

# ANNALES ÆQUATORIA

ANNALES

*Aequatoria*

---

CENTRE AEQUATORIA 16 (1995) BAMANYA-MBANDAKA

---

ANNALES AEQUATORIA 16(1995)

TABLE DES MATIERES

<b>EDITORIAL</b>	7-12
<b>ETHNOLOGIE ET HISTOIRE</b>	
BOELAERT E., VINCK H., LONKAMA Ch. : Arrivée des Blancs sur les bords des rivières équatoriales (Partie I)	13-134
BONTINCK Frans : <i>Les Mindele</i> , hommes d'étoffes	135-152
VINCK H. : Histoire de l'enregistrement de la musique mongo	153-174
KANIMBA Misago et LONKAMA Ch. : Un chant <i>njondo</i> des environs de Bokuma	175-181
BIAYA T. K. : Ethnopsychologie de quelques anthroponymes africains des missionnaires catholiques du Kasayi colonial	183-227
KANIMBA Misago : <i>Les Elinga</i> de la Ruki	229-257
MUMBANZA mwa Bawele : L'évolution technologique des Bantu. Cas des riverains de la région équatoriale du Zaïre	259-305
LUFUNGULA Lewono : Participation des Congolais à la gestion du Centre Extra-Coutumier de Coquilhatville : 1952-1958	307-338
LINGOMO Bongoli : Nkoko Loholi , un peuple bongando	339-354
BOPE Nym-a-Nkwem : <i>Le Bukap a Shyal</i> et l'histoire	355-364
<b>LINGUISTIQUE ET LITTERATURE</b>	
MOTINGEA Mangulu : Note sur le parler des Babale de la Dua	365-401
BOKULA Moïso : A propos de l' <i>Atlas Linguistique du Zaïre</i>	403-412
KATESI Yime-Yime et MUTUNGIDIMBU Mabila : Les noms des jumeaux chez les Mbala	413-416
LUKUSA Menda T. : Jean-Robert Bofuky. Poète intimiste congolais (1904-1976) , essai critique	417-466
<b>ARCHIVALIA</b> ( H. Vinck)	
- Correspondance Hulstaert-Kagame (1944-1976)	467-588
- Knud Jespersen en traduction française dans les Papiers De Ryck	589-592
- <i>The Historical Society of the Disciples of Christ</i> à Nashville	591-594
<b>CHRONIQUE</b>	595-618
<b>NOTICES BIBLIOGRAPHIQUES</b>	619-633
<b>SELECTION</b>	635-645
<b>RESUMES</b>	646-649
<b>ADRESSES DES COLLABORATEURS</b>	650

# MBANDAKA

*hier et aujourd'hui*

Éléments d'historiographie locale

*Un document souvenir de la ville de Mbandaka  
(Équateur, Zaïre) depuis la veille de l'époque colo-  
niale jusqu'à nos jours.*

GENESE — EVOLUTION — CHEFS COUTUMIERS — GOU-  
VERNEURS — BOLONGO — BAMANYA — EGLISES — TEMPLES  
HOPITAUX — PRESSE — MARCHES — DEMOGRAPHIE —  
CIMETIERES — INSTITUTIONS ACADEMIQUES — CENTRES  
DE RECHERCHES — BIBLIOGRAPHIE

Centre Æquatoria B. P. 276 Bamanya - Mbandaka - Zaïre

1990

Commande : - Zaïre : B. P. 276 Mbandaka

- Hors Zaïre : Æquatoria Europe

Te Boelaerlei 11

B-2200 BORGERHOUT

## EDITORIAL

### De l' université

Il y aurait maintenant environ 200 universités au Zaïre, éparpillées à travers le pays. Cela est advenu après que, comme le rappelle Mudimbe dans ses mémoires, les universités existantes aient été détruites "par ceux qui ne savent pas ce qu' est une université", énoncé qu' il illustre par une pittoresque mais combien misérable anecdote: "Un vice-recteur parachuté à la tête du campus [de Lubumbashi] par Kinshasa, au nom de ses mérites politiques, régnait en monarque. Il avait l'art de la mise en scène et un très mauvais goût à propos des missions de l' université. Il était préoccupé par les performances de la troupe de danse de l'université. Le budget prévu pour les livres et la bibliothèque universitaires était réorienté au profit de l'habillement des danseuses" (1).

Et ainsi, de l'université au Zaïre il n' en est resté que le nom.

Avec le temps on est devenu plus modeste et les plus récentes fondations ne s'appellent que "Facultés Universitaires" ou Institut Supérieur.

On pourrait se réjouir de l'effervescence intellectuelle qui tout d'un coup a embrasé le pays. Mais à y voir de près, c'est plutôt triste et il s'avère que c'est une très mauvaise chose pour le peuple. C'est un leurre. Par manque d'écoles primaires valables on a commencé à fonder des universités.

Appelons à témoin une récente déclaration des évêques catholiques zaïrois:

*"Dans notre pays, il y a des zones entières où des écoles ne fonctionnent plus depuis des mois et où la jeunesse est abandonnée à elle-même. La baisse du niveau des études est générale. La prolifération d' universités privées et inviables ne permet pas non plus d'espérer une amélioration quelconque pour les prochaines générations" (2)*

Regardons donc de près ce que signifie dans le quotidien ce pléthore d'universités.

Que de gaspillage en argent et en énergie n'avons nous pas vu ! De coûteuses et prestigieuses inaugurations sans lendemain, d' onéreux voyages à l'étranger pour la collecte de fonds dont le coût doit souvent dépasser le montant récolté.

Les assistants et les quelques professeurs pour qui cet enseignement constitue souvent un cumul supplémentaire, ne disposent pas de meilleurs moyens de préparer leurs cours ni de renouveler leurs propres connaissances.

Ils n'ont d'ailleurs pas de meilleures bibliothèques ou laboratoires à leur disposition, au contraire les multiples déplacements auxquels ils sont contraints leur font perdre beaucoup de temps et d'énergie.

On trompe le peuple qui ne sait pas mieux et on encourage le culte du diplôme-papier. On promet un oeuf et on donne un scorpion.

Ce genre d' institutions inaugure une dangereuse évolution vers la constitution d' un corps de cadres-carton , d' ingénieurs qui construisent des ponts d'un jour, de dangereux aventuriers de médecins.

Pendant qu'on occupe ainsi les pauvres, le savoir moderne est monopolisé par les enfants des riches envoyés en Occident ce qui cyniquement exprime le peu d'estime qu'ils ont pour l'enseignement au Zaïre.

Il est maintenant clairement établi que quatre-vingt-dix pour-cent de nouvelles fondations ne correspondent pas à un besoin socio-démographique mais sont liées à des opportunités inavouées.

Ce gaspillage des moyens financiers et humains est encore aggravé par la dispersion des efforts et creuse ainsi une distance toujours plus grande avec le savoir moderne:

- L'information et la documentation disponibles déjà rétrogrades, en se dispersant, perdent encore de leur efficacité. Une seule bonne bibliothèque en vaut plus que dix mauvaises.
- Il est préférable de bien payer un seul professeur que d'en engager dix avec un salaire misérable.
- Pendant que le super-highway pénètre dans les cuisines de l' Occident et de l' Orient, en Afrique Centrale on continue à importer craie et cahiers. Il s'en suit une dépendance toujours plus grande envers l' Occident, forme nouvelle d'esclavage.

Que faire ?

Si nécessaire il faut rétablir le monopole de l'Etat pour l'enseignement supérieur. Les promoteurs de l'enseignement privé ont justifié leur entreprise par le constat de l'incapacité de l'Etat en la matière. Entretemps ils ont abondamment prouvé la leur. Retournons provisoirement aux trois anciennes universités et concentrons y tous les efforts de redressement.

L'état dans lequel se trouve depuis bientôt une génération l'enseignement primaire et secondaire ne permet plus d'y greffer un quelconque enseignement universitaire. Il s'en suit que la priorité absolue doit être donnée à cet enseignement primaire, aux écoles normales et aux ISP.

De l'une ou l'autre manière l'assistance occidentale doit être reprise dans le domaine de l'enseignement à tous les échelons pour toute la période de convalescence.

A ceux qui pensent que le train des "universités" privées de tout acabit est déjà trop loin engagé sur les rails, nous répondons avec une citation de Basile Diatezwa :

*"Certains argumentent que le projet étant déjà opérationnel, on ne peut plus l'arrêter, "il faut prendre le train"! Nous voulons bien nous engager dans cette aventure, mais est-il raisonnable de monter dans un train quand on est convaincu qu'il va dérailler suite à des défaillances techniques connues ? Nous pensons, à moins d'être des débilés, qu'on doit arrêter ce train pour procéder aux réparations nécessaires. Dans une communauté d'hommes, il faut savoir privilégier l'intérêt général; quand des individus détenteurs du savoir sont conscients des fautes graves qu'ils commettent face aux problèmes collectifs et s'obstinent dans leurs actes, il est à craindre qu'on soit en présence de véreux qui ont découvert un filon pour assurer leur pain quotidien; de tels "maîtres" sont nuisibles pour l'avenir du pays; non seulement ils abusent des jeunes qui souhaitent acquérir la connaissance universelle, mais ils contribuent à la formation des semi-intellectuels qui seront dangereux pour la collectivité"(3)*

*Notes*

- (1) V.Y. Mudimbe, *Les corps glorieux des mots et des êtres*, Humanitas et Présence Africaine, Montréal et Paris 1994, pages 205 et 203.
- (2) "Des dirigeants nouveaux pour le salut du peuple". Message des évêques du Zaïre, le 21 février 1995, publié dans: *Zaïre-Afrique*, mars 1995, n.293, p.135
- (3) B. Diatezwa, L'université du Bas-Zaïre ou la paupérisation de l' esprit, dans: *L'Africain* n.160, 1993, p.31-33

*Indications bibliographiques*

- 1988 STEVE SKIN, Amid Stench and Decay. Professors and Students in Zaïre Struggle to Keep Their Impoverished University Alive, dans: *The Chronicle of Higher Education* January 27, vol 34, n. 20, pages A1 et A42-43
- 1990 J. WASONGA, Development of Libraries in Zaïre, dans: *African Research and Documentation*, n.52, pages 10-20 et n. 53, pages 7-18
- 1991 B. VERHAEGEN, L' enseignement supérieur: vers l'explosion, dans : *Politique Africaine* n.41, pages 49-55
- 1994 P. NGOMA-BINDA, Faut-il privatiser les universités officielles du Zaïre ? dans *Zaïre-Afrique* n. 288, pages 495-505
- 1995 P.W. MBUYAMBA, L'université de Mbuji-Mai, dans: *L'Africain*, 33, n. 2-3, pages 28-30
- R. DEVISCH, De teleurgang van het universitaire project in Midden-Afrika, dans: C. Stell (éd.), *Wegen van hoop. Feestbundel R. Dillemans*, Leuven (A paraître)
- R. DEVISCH, *L' université au Zaïre et la coopération universitaire*, janvier 1995, 15 pages

Honoré Vinck, Bamanya, 14 mars 1996

**ARRIVEE DES BLANCS SUR LES BORDS DES  
RIVIERES EQUATORIALES**

## ARRIVÉE DES BLANCS SUR LES BORDS DES RIVIERES EQUATORIALES (Partie - 1)

### 1. L'ENQUETE LANCEE PAR E. BOELAERT

Fin 1953 le Père E. Boelært lança une enquête parmi les lecteurs du périodique Etsiko, édité par la Mission Catholique de Coquilhatville. La question était formulée ainsi:

"Récits de l'arrivée des Blancs et le récolte de caoutchouc: que le participant n'écrive que ce qui s'est passé dans sa contrée. Envoyez-nous ces récits tels que racontés par les vieux. Tout participant aura une récompense. Mais le meilleur prix sera accordé au meilleur récit. Gagnons les 2.500 Frs mis en notre disposition. Ecrivez donc. Envoyez-nous votre rédaction à l'Imprimerie de la Mission Catholique Coquilhatville, au plus tard fin mars". (Etsiko, 1953, nr 12, feuille annexe).

Dans le n°3 (1954) d'Etsiko, Boelaert fait un premier bilan et y explique le but de l'entreprise: "pour que nous puissions écrire un livre sur l'histoire de l'Equateur". Effectivement à cette époque il avait déjà entamé, en collaboration avec M. De Rijck (1), son "Histoire de l'Equateur". Il demande ensuite d'envoyer des vieux livrets de travail et documents semblables pour être en mesure d'identifier les vrais noms des Blancs et les dates exactes de leurs séjours dans une région définie.

Dans le n°5 (mai) 1954, il peut proclamer les résultats: 132 réponses et il en arrivera encore une cinquantaine après. Premier classé était Antoine Boyoto de Watsi Nkengo (récit n°417), ancien boy de Reynders (S.A.B. Yele) et compagnon d'Isidore Bakanja (2).

La liste des participants, établie par Boelaert compor-

te certaines indications quant à la fonction des participants mais n'indique jamais l'âge. Les catégories sociales se présentent comme suit:

- |                                    |   |       |
|------------------------------------|---|-------|
| 1) enseignants de l'école primaire | : | 26°/° |
| 2) catéchistes                     | : | 19°/° |
| 3) travailleurs de la mission      | : | 14°/° |
| 4) élèves d'écoles secondaires     | : | 9°/°  |
| 5) juges/greffiers                 | : | 5°/°  |
| 6) chefs /patriarches              | : | 6°/°  |
| 7) clercs                          | : | 3°/°  |
| 8) sans mention                    | : | 18°/° |

Sur la liste manuscrite, le Père Hulstært a noté ses appréciations. Reçoivent mention "très bien": Boenga(485), Esamelo(631), Jean Ngua (633), Yambe (638), François Bambutu (651).

En fait, ces enquêtes ne couvrent que l'ancien diocèse de Coquilhatville (moins la mission d'Ikela) et quelques postes de Basankoso (Waka, Bokakata, Boyenge, Baringa, Bongandanga et Simba). Pas une seule réponse du côté de Bikoro.

Il n'a pas été possible d'identifier toujours l'informateur, ou de connaître son âge. Nous restons ouverts à toute information supplémentaire.

Documents classés selon l'ordre de la réception et ainsi cités dans les études publiées. Nous suivrons cette même numérotation pour l'identification des documents:

: Nr :	Auteurs	:Provenances tex- :tes	:Pages dans la :copie lomongo :dactylographiée:
: 401 :	:Boongo Antoine	:Wangata	: 1-4
: 402 :	:Basukia François	:Léopoldville	: 5-6
: 403 :	:Impote Paul	:Coq-Ingende	: 7-8
: 404 :	:Mune Pierre	:Ekonda Moke	: 13-19
: 405 :	:Bonina Louis	:(Mondombe)	: 20-23
: 406 :	:LongoMO Pierre	:Mondombe	: 24-27
: 407 :	:Efalà Paul	:Isenga Monene	: 28-30
: 408 :	:Mboyo Dominique	:Boende	: 32-33
: 409 :	:Ilanga Joseph a+b	:Longa	: 34-35/36
: 410 :	:Eukola Jozef a	:Bokele .../...	: 37-39

: 411 :	b	:	:	40	:
: 412 :	Bompetsi Grégoire	:	Nkasa-Lokolio	:	41-43 :
: 413 :	Ngoi André	:	Bonema	:	44-45 :
: 414 :	Nkum François	:	Bokele	:	46-47 :
: 415 :	Boloka Théophile	:	Bokele-Waola	:	Texte absent :
: 416 :	Bokombe Justin	:	Etongoto-Busanga	:	48-50 :
: 417 :	Boyoto Antoine	:	Watsi-Kengo	:	51-64 :
:(495):	:	:	:	:	:
: 418 :	Basele François	:	Wafanya	:	65-66 :
: 419 :	Bokoji Paul	:	Bombimbi	:	67- :
: 420 :	Bontela Nivard	:	Isaka	:	68-72 :
: 421 :	Ikoko Pierre	:	Mondombe	:	73 :
: 422 :	Itaata Jean	:	Bomputu	:	74-77+78 :
: 423 :	Etaka François	:	Isenge moka	:	79-80 :
: 424 :	Manga Albert	:	Bokela	:	81 :
: 425 :	Basele Jean	:	Bokela	:	82 :
: 426 :	Tosomankoi Jean	:	Moma	:	83 :
: 427 :	Tosomankoi Jean	:	Bokela	:	84 :
: 428 :	Lokuli Pierre	:	Bokela	:	85 :
: 429 :	Lokuli Pierre	:	Bokela	:	86 :
: 430 :	Isongola Albert	:	Bokela	:	87 :
: 431 :	Efonge Louis	:	Bokolongo-Nkombo	:	88-91 :
: 432 :	Bofumbo Paul	:	Bokakya-Nkombo	:	92-96 :
: 433 :	X(Moniteur caté)	:	Yalosoy	:	97 :
: 434 :	Lombo Pierre	:	Munji-Yafe	:	98 :
: 435 :	Lifeke Joseph	:	Isanga	:	99 :
: 436 :	Lokwa Paul	:	Yalokaka	:	100 :
: 437 :	Lokonio Bernard	:	Booke	:	101 :
: 438 :	Batokwa J.G.	:	Wafanya	:	103-109 Bis :
: 439 :	Itoko Fidèle	:	Boende .../...	:	110 :

---

: 440	:Ekokya Médard	:Baliko	: 111-113	:
: 441	:Nkolobise Pierre	:Bokala	: 114-115	:
: 442	:Yolo J. Ambroise	:Bombwanja	: 116-117	:
: 443	:Bokoloko Paul	:Flandria	: 118-119	:
: 444	:Njoili Augustin	:Nkake	: 120-121	:
: 445	:Bongwende Louis	:Ingende	: 122-123	:
: 446	:Lotele Nicolas	:Lonenga	: 124	:
: 447	:Nsamboli Augustin	:Boende	: 125-126	:
: 448	:Bokaa Joseph	:Boende	: 127	:
: 449	:Iyombe Léon	:Wafanya	: 128-129	:
: 450	:Bafala Bruno	:Waka Basankoso	: 130-131	:
: 451	:Boandona Olof	:Boyele Bolomba	:	:
: 452	:Liste des Blancs	:d'Itoko	: 132	:
: 453	:Ilanga Georges	:Boeke	: 133	:
: 454	:Elongo Pierre	:Baringa	: 134-135	:
: 455	:Itongi	:Bomenge-Bouenge	: 136	:
: 456	:Apotapongo Ivon	:Boyenge	: 137	:
: 457	:Endjokola Adolf	:Monianga-Boyenge	: 138	:
: 458	:Baenga	:Lingnju	: 139-140	:
: 459	:Eale Robert	:Ngonda-Waka	: 141-144	:
: 460	:Lingolo Louis	:Boenjola	: 145	:
: 461	:Imele Louis	:Ifuto	: 146	:
: 462	:Bekajwa Pius	:Boenjola-Bokango	: 147	:
: 463	:X	:Nkuse	: 148	:
: 464	:Engunda Jozef	:Imbonga	: 149+150-151	:
: 465	:Ikoma Louis	:Eanja Wamba	: 152-153	:
: 466	:Boyeye Jozef	:Isafa	: 154-158	:
: 467	:Bonjilo Gabriel	:Lolongo	: 159-163	:
: 468	:Baengeli Léo	:Lifumba-Coq	: 164-166	:
: 469	:Bekaya Pierre	:Bos'Elombo(Ngombe)	: 167-169	:

.....

---

: 470	:Bompunga Hubert	:Bokakata	: 170-171	:
: 471	:Linunda Bernard	:Lilangi-Basankoso	: 172-174	:
: 472	:Abokome Pierre	:Bombinjo	: 175-177	:
: 473	:Bolumbu Marc	:Monieka	: 178	: :
: 474	:Likinda Rafael	:Bolima	: 179-180	:
: 475	:Afolembé Nicolas	:(Bongando)	: 181-185+186	:
: 476	:Ejambo Maurice	:Bekolongo Bokakata:	187-189	:
: 477	:Ilonga Simon	:Simba	: 190-193	:
: 478	:Lomoko Joseph	:Mondombe	: 194	:
: 479	:Ikilinganya Louis	:Flandria	: 195-196	:
: 480	:Wina Antoine	:Flandria	: 197-198	:
: 481	:Nkange Louis	:Flandria	: 199	:
: 482	:Bombongo Joseph	:Flandria	: 200	:
: 483	:Bosulu François	:Flandria	: 201-202	:
: 484	:Esona Jean	:Flandria	: 203-204	:
: 485	:Boenge Jean	:Iambo	: 205-211	:
: 486	:Yampala Paul	:Mongo-Bamanya	: 212	:
: 487	:Lowango Pierre	:Boende	: 213	:
: 488	:Booto Médar	:Boende	: 214-215	:
: 489	:Bengala Albert	:Bokela	: 216-217	:
: 490	:Ilanga Albert	:Booke	: 218	:
: 491	:Mpongo Joseph	:Bokala-Bamanya	: 219-220	:
: 492	:Ilondo	:Elanga	: 221	:
: 493	:Imome Joseph	:Nkombo	: 222	:
: 494/	:Boyoto Antoine	:Nkengo	: 223-224	:
: 417	:	:	:	:
: 496	:IySki Ambroise	:Wafanya	: 225	:
: 497	:Esonganya Bernard	:Bokala	: 226	:
: 498	:Efoloko Bernard	:Bokeke	: 227-228	:
: 499	:Bolakofo Joseph	:Iyafe/...	: 229-230	:

---

---

: 500	:Mbile Joseph	:Ingende	: 231-232	:
: 601	:Bolongo François	:Bokakata	: 233-234	:
: 602	:Iyongo Pierre	:Bamanya	: 235	:
: 603	:Lomboto Adrien	:Bokakata	: 236-237	:
: 604	:Bofokoli Joseph	:Yofole (Bokumboa)	: 238-239	:
: 605	:Bokamba Ferdinand	:Loma Lokuli	: 240	:
: 606	:Bokoka Raphael	:Waka Basankoso	: 241-242	:
: 607	:Njoku Jacques	:Waka Basankoso	: 243	:
: 608	:Itoko Gabriel	:Etoontale	: 244	:
: 609	:Bolampunga Jean	:Etoontale	: 245-250	:
: 610	:Yenge Louis	:Bokuku	: 251-252	:
: 611	:Ituo Albert	:Bolondo	: 253-255	:
: 612	:Iloko Joseph	:Flandria	: 256-257	:
: 613	:Copie de 612	:Flandria	: 258	:
: 614	:Esanga Augustin	:Flandria	: 259	:
: 615	:Itoko Justin	:Flandria	: 260	:
: 616	:Basambi Pascal	:Flandria	: 261	:
: 617	:Bompunku François	:Bokatola	: 262	:
: 618	:Nguma Louis	:Iyonda	: 263	:
: 619	:Babongolo Joseph	:Flandria	: 264	:
: 620	:Longomo Léon	:Bokela	: 265	:
: 621	:Bosiko Boniface	:Bokela	: 266	:
: 622	:Boleja Antoine	:Bokanja (Boangi)	: 267-268	:
: 623	:Likoola Joseph	:Mbange	: 269-270	:
: 624	:Ekonya Joseph	:Boende	: 271	:
: 625	:Bambenja Joseph	:Bilangi	: 272	:
: 626	:Lombe Camille	:Wafanya	: 273	:
: 627	:Binina Henri	:Mondombe	: 274-276	:
: 628	:Bassay Alphonse	:Topoke	: 277-279	:
: 629	:Lokwa Jean	:Mondombe	: 280	:

---

: 630	:Ndolo Vital	:Mondombe	: 281-	:
: 631	:Esanelo Gustave	:Topoke	: 282-284	:
: 632	:Ekinda Victor	:Flandria	: 285	:
: 633	:Nguia Jean Robert	:Bokala-Boangi	: 286-289	:
: 634	:Bosio Pius	:Bokolongo-Songo-	:	:
:	:	:Mboyo	: 290-291	:
: 635	:Isenge Léon	:Mopono	: 292	:
: 637	:Elanga Jean	:Ikela	: 293-296	:
: 638	:Yambe	:Ikela	: 297-298	:
: 639	:Wetsi Bertin	:Ingende	: 299	:
: 640	:Botondo Pierre	:Batsina	: 300	:
: 641	:Bentafe Emmanuel	:Yalokenge	: 301	:
: 642	:Bombile Mathias	:Yalokenge-Liondo	: 302	:
: 643	:Bolongo Joseph	:Besolia	: 303-304	:
: 644	:Lokonyo Bernard	:Booke	: 305	:
: 645	:Esemeyoko André	:Lokolongo	: 306	:
: 646	:Ilanga Georges	:Mbelo-Booli	: 307	:
: 647	:Lonkose Jean	:Bokela	: 308	:
: 648	:Ndela Bruno	:Besoe	: 309	:
: 649	:Wabi G.	:Bolondo	: 310-311	:
: 650	:Lokuli Pierre	:Nkombo Boyela	: 312-313	:
: 651	:Bombute François	:Nkombo	: 314-316	:
: 652	:Elime Jean	:Ikua	: 317-318	:
: 653	:Ifale Ambroise	:Ekombe	: 319-320	:
: 654	:Ikiyo Joseph	:Imbonga	: 321-323	:
: 655	:Ilanja François	:Boangi	: 324	:
: 656	:Boyau Bernard	:Abunakombo	: 325-326	:
: 657	:Basele François	:Wafanya	: 327	:
: 658	:Lolifa Joseph	:Wafanya	: 328-329	:
: 659	:Boketsu André	:Mbanja	: 330	:

---

: 660	:Ndjoli André	:Ikua	: 332-333	:
661	:Boketsu	:Elanga	: 334-335	:
: 662	:Itongi Bernard	:Bonenge	: 336	:
663	:Bokona Antoine	:Bolanda	: 337-338	:
: 664	:Mpongo Nicolas	:Nkombo	: 339	:
: 665	:Ifotsi Henri	:Mpumanjoku	: 340-341	:
: 666	:Itamba Victor	:Bokolongo	: 342-344	:
: 667	:Pambi Arsène	:Bonguma	: 345-347	:
: 668	:Bosamba Gabriel	:Bokote	: 348-350	:
: 669	:Ekuku Joseph	:Bokuma	: 351-353	:
: 670	:Itoko André	:Bomate	: 354-355	:
: 671	:Lowindo Léon	:Yalikomba	: 356	:
: 672	:Itoko Antoine	:Yalikomba	: 357	:
: 673	:Lokuli Pierre	:Ngelewa	: 358	:
: 674	:Bokele Joseph	:Likete	: 359-361	:
: 675	::Lokuli Antoine	:Yosenga	: 362	:
-----		:	:	:

HORS SERIE

: 676	:Apotapongo I.(cf456):Boyele/Ikelemba	: Papiers Hulst:
: 677	:Impote Polo	: Ingende (=403a+b): Papiers Hulst:
: 678	:Anonyme (Boongo)	: Bokanjo : Papiers Hulst:
: 679	:Ilangamongo Albert	: Bompoma : Lokole Lqkiso:
:	:	: 15/2/1955,p.8:
: 680	:Bolanjabe Nsela	: Ekonda : Ekelesa Ekiso:
:	:	: 1975,n°6,12-14

---

TRADUCTIONS

1. E. Boelaert : 403 a+b, 407 a+b, 409, 410, 414, 425, 431, 432, 611, 614, 622, 650, 651, 652, 660, 664, 666.
2. G. Hulstaert : 401, 486, 491, 468, 494.
3. Ch. Lonkama : le reste.

DEJA PUBLIES

- 401 Boongo Antoine, Lokole Lokiso 15 janv.1955, p.1; 1 fév.1955, p.7; (Lomongo); Enquête et Documents d'Histoire Africaine 2(1977)55-57.
- 403 Impote Paul, Lokole Lokiso 15 avril 1955, p.7 et 1 mai 1955, p.7
- 404 Mune Pierre, Lokole Lokiso 15 mars 1955, p.6 et 1 avril 1955, p.6 .
- 414 Nkum François, Lokole Lokiso 15 fév. 1955, p.2 et 7
- 420 Bontela Nivard, Lokole Lokiso 15 mai 1955, p.7; 15 juin 1955, p.3 et 7.
- 440 Ekokya Médard, Annales Aequatoria 12(1991)544-551.
- 468 Bangeli Léon, Enquêtes et Documents d'Histoire Africaine 2(1977)57-60.
- 471 Linunda Bernard, Lokole Lokiso 1 mars 1955, p.7-8 et en traduction Annales Aequatoria 11(1990)368-370
- 486 Yampala Paul, Enquêtes et Documents d'Histoire Africaine 2(1977)60.
- 491 Mpongo Joseph, ibi, p.61-62.
- 602 Iyongô Pierre, Pax, mai 1954, p.9 (paru anonyme).
- 679 Ilangamongo Albert, Lokole Lokiso, 15 fév. 1955,p.8

-----  
2. LA COLLECTION DE TEMOIGNAGES DANS LES ARCHIVES AEQUATORIA

Nos Archives possèdent sur les enquêtes de l'arrivée des Blancs les réponses manuscrites originales (boîte 51, microfilm 6, fiches EB 111-128) et une copie dactylographiée (par E. Boelaert ?) paginées de 1 à 362 par nous. Les documents sont numérotés par Boelaert de 401 à 500 et de 601 à 675. La raison du décalage entre 500 et 601 est inconnue. Les documents de 675 à 680 ne se trouvaient pas dans la collection originale, mais à des endroits différents dans les papiers Hulstaert et ailleurs. C'est nous qui les avons inclus et numérotés. Deux documents (679 et 680) ne nous sont connus que sous leur forme publiée dans Lokole Lokiso du 15-2-1955 et dans Ekelesa Ekiso n°6 (mai 1975) p.12-20. Nous avons également la photocopie de 28

traductions françaises par Boelaert (l'original aux Archives MSC - Congo, Bergerhout). Le secrétaire d'Aequatoria, Mr Charles Lonkama en a traduit les autres, (film 61, fiches EB 107bis-112 bis).

A partir de 1955, Boelaert utilisait ces documents dans ses études historiques (publiées ou inédites) et on en publia 7 dans Lokole Lokiso (Coquilhatville, 1955) en lomongo et une en français dans Pax (Coquilhatville, 1954). Hulstaert en publia 4 en français dans Enquêtes et Documents d'Histoire Africaine (Louvain-la-Neuve), Les Annales Aequatoria en ont publié 2 en traduction française.

Nous incluons ici ces textes déjà publiés pour avoir le dossier au complet. Nous croyons avoir constitué ainsi un dossier valable, qui met un élément en plus à la disposition des historiens de la colonisation belge. Boelaert et Hulstaert utilisaient ces textes de manière sélective. Nous les publions intégralement ici.

### 3. UNE ENQUETE PARALLELE MENEES PAR M. DE RIJCK

Monsieur M. De Rijck travaillait en collaboration avec E. Boelaert à une "Histoire de la Province de l'Equateur". Il menait en 1953-1954, en parallèle avec Boelaert, une enquête sur l'arrivée des Blancs, usant d'interviews en lingala et parfois en français. Les textes ainsi obtenus sont conservés à la Bibliothèque de l'Université de Wisconsin (Madison) et aux Archives Africaines à Bruxelles. J'ai vu, mais pas étudié les textes à Madison (En photocopie aux Archives Aequatoria)? Je n'ai connaissance des textes des Archives Africaines que par le catalogue fait par Mr Van Grieken en 1965.

3.1. Les enquêtes conservées à Madison (Wisconsin-USA) sont rassemblées sous les nr 25, 2 et 3; 26, 2 à 16.

- (1) Quelques informations mélangées avec des données ethnologiques concernant les environs d'Ingende et de Coquilhatville.
- (2) L'essentiel se trouve classé sous le nr 26, 2 à 16. Un exemplaire du questionnaire (11 pages) précède les textes des interviews concernant:
  - a. Territoire de Befale, les secteurs administratifs de: Moupono (sur la Luo), Bolifa (près de Basankusu), Loma (sur la Luo), Duale (entre Baringa et Befale), Boyela et Lombiolo (zone de Befale).
  - b. Pour le Territoire d'Ikela, il y a des textes concer-

- nant Mondombe, et les Arabisés (20 pages).
- c. Pour le Territoire de Monkoto, sont couverts les secteurs de la Luile et Luilaka, Lokolo et Bongando.
  - d. Les textes concernant Bokungu sont mélangés avec des informations ethnologiques (18 pages).
  - e. Le territoire de Bokote est présent (30 pages).
- 3.2. Les enquêtes conservées aux Archives Africaines à Bruxelles. Trois dossiers incluent des textes des interviews concernant l'arrivée des Blancs dans la région.
- (1) N.140 (et peut-être 141.142,143) groupés sous le titre: "Godefroid R., Documentation réunie en 1953-54 suite à demande de Mr. De Rijck, Gouverneur de la Province de l'Equateur". Ensuite, le catalogue mentionne sous nr 140: "Renseignements recueillis auprès des indigènes sur la période 1890-1910".
  - (2) Sous les nrs 171 à 175, le même catalogue signale: "Renseignements historiques antérieurs à 1914 et recueillis en 1954-55 sur les questions suivantes: 1. Les arabisés, 2. La pénétration européenne, 3. Les guerres, 4. Les trafiquants". n. 175: "Moumaerts", P.V. d'interrogatoire concernant les Batstela, 29/11/1954".
  - (3) Sous n. 82 du catalogue nous lisons: "Renseignements historiques concernant les agents de l'E.I.C. et renseignements divers recueillis en 1953 dans la région de Ntume (Territoire de Bokote) et d'Ifomi (Territoire de Boende)."
  - (4) Il est possible que sous les numéros suivants se cachent encore des informations sur le même sujet: nrs 19-3; 31.25.26.27. 256.293. Seul le nr 19-3 est univoque sous son titre: "Notre historique sur le premier poste de l'Abir à Buya, territoire de Basankusu 9 juin 1954".

Il n'est possible de juger du contenu précis et l'importance de ces documents se basant seulement sur les titres du catalogue, et pour pouvoir regarder les documents mêmes, il faudrait s'agenouiller devant le roi et toute une série de vice-rois, ce qui est très fatigant.

Les textes conservés à Madison ont été microfilmés et sont présentés par Mateboni Akpala Mabongo, Les traditions orales de la Cuvette Centrale. Mémoire de licence 1973-1974 Lubumbashi et Mengi Kapita, Inventaire des Papiers De Rijck; Mémoire de licence, Lubumbashi 1973. Voir aussi

- nant Mondombe, et les Arabisés (20 pages).
- c. Pour le Territoire de Monkoto, sont couverts les secteurs de la Luile et Luilaka, Lokolo et Bongando.
  - d. Les textes concernant Bokungu sont mélangés avec des informations ethnologiques (18 pages).
  - e. Le territoire de Bokote est présent (30 pages).
- 3.2. Les enquêtes conservées aux Archives Africaines à Bruxelles. Trois dossiers incluent des textes des interviews concernant l'arrivée des Blancs dans la région.
- (1) N.140 (et peut-être 141,142,143) groupés sous le titre: "Godefroid R., Documentation réunie en 1953-54 suite à demande de Mr. De Rijck, Gouverneur de la Province de l'Equateur". Ensuite, le catalogue mentionne sous nr 140: "Renseignements recueillis auprès des indigènes sur la période 1890-1910".
  - (2) Sous les nrs 171 à 175, le même catalogue signale: "Renseignements historiques antérieurs à 1914 et recueillis en 1954-55 sur les questions suivantes: 1. Les arabisés, 2. La pénétration européenne, 3. Les guerres, 4. Les trafiquants". n. 175: "Moumaerts", P.V. d'interrogatoire concernant les Batetela, 29/11/1954".
  - (3) Sous n. 82 du catalogue nous lisons: "Renseignements historiques concernant les agents de l'E.I.C. et renseignements divers recueillis en 1953 dans la région de Ntume (Territoire de Bokote) et d'Ifomi (Territoire de Boende)."
  - (4) Il est possible que sous les numéros suivants se cachent encore des informations sur le même sujet: nrs 19-3; 31.25.26.27. 256.293. Seul le nr 19-3 est univoque sous son titre: "Notre historique sur le premier poste de l'Abir à Buya, territoire de Basankusu 9 juin 1954".

Il n'est possible de juger du contenu précis et l'importance de ces documents se basant seulement sur les titres du catalogue, et pour pouvoir regarder les documents mêmes, il faudrait s'agenouiller devant le roi et toute une série de vice-rois, ce qui est très fatiguant.

Les textes conservés à Madison ont été microfilmés et sont présentés par Mateboni Akpala Mabongo, Les traditions orales de la Cuvette Centrale, Mémoire de licence 1973-1974 Lubumbashi et Mengi Kapita, Inventaire des Papiers De Rijck; Mémoire de licence, Lubumbashi 1973. Voir aussi

H. Vinck, "Les papiers De Rijck", History in Africa (1994) 441-446.

#### + . DOCUMENTS PARALLELES

Les enquêtes ethnologiques des années 20-30 effectuées par les fonctionnaires territoriaux comportent un grand nombre d'informations complémentaires aux faits rapportés par enquêtes-Boelaert. Lui-même et Gustaaf Hulstaert en avaient récolté un grand nombre se rapportant à la région m'ongo. Boelaert les utilisait souvent et les avait numérotées utilisant des nombres en dessous de 400 et quelques fois des numéros au dessus de 500. (Voir H. Vinck, Annales Aequatoria 12(1991) 554-561 et 14(1993)595-617.

#### 5. LES COURS D'EAU DE LA CUVETTE CENTRALE

Le système fluvial de la Cuvette Centrale Zaïroise forme une extraordinaire voie de communication (3). Les plus anciennes occupations humaines de la région ont suivi cette voie. Il y a finalement peu de villages m'ongo qui moyennant l'un ou l'autre ruisseau n'ont accès à ce système fluvial. Il n'est donc pas étonnant que les Blancs lorsqu'ils cherchaient à occuper le pays, d'abord pour l'exploitation commerciale, ensuite pour une organisation administrative, aient avant tout exploré les rivières et aient établi des postes sur les berges. Ce sont donc les riverains qui ont vu passer les premiers Blancs et qui, les premiers ont été associés au système économique nouveau.

Un autre groupe d'explorateurs de la première période dans notre région est constitué par les missionnaires protestants, anglais et américains. Ils ont été toujours soigneux de se démarquer d'autres Blancs par leur approche pacifique. Les missionnaires catholiques, étant arrivés en 1895, n'avaient pas fait de reconnaissance au-delà d'Ingende avant la fin du siècle. Ils n'entrent plus en compte pour notre sujet.

C'est donc selon cette logique que l'enquête a été organisée et que nous allons présenter la documentation. Les rivières concernées ici sont: la Ruki, la Busira, la Tshuapa, la Momboyo (Luilaka), la Salonga, la Lomela, la Lulonga. Leurs dénominations ont varié avec le temps. De Rop, et Hulstaert les ont suffisamment expliquées pour qu'on n'y revienne encore ici (voir note 3).

#### 6. L'OCCUPATION ET LA POPULATION AU DEBUT DE LA COLONISATION

La population à quelques groupes ngombe près, était

composée de différentes fractions de l'ethnie m'ngó et leurs pygmées. Le manque de structure politique dépassant le village ne leur permettait pas une réaction organisée et d'envergure contre l'invasion. Les résistances sont par conséquent isolées et vite converties en soumission (4). La région concernée était exploitée par l'ABIR sur la Lulonga et l'Ikelemba, la S.A.B. et le Domaine de la Couronne pour la région de la Busira-Momboyo. L'histoire de l'Abir a été décrite par Harms (5) et Vangroenweghe a touché à l'histoire de Domaine de la Couronne et de la S.A.B. (6). Boelaert l'avait préparée (7). Les incursions arabes avec les Batetela associés étaient limitées à la région de la Haute-Lulonga (La Bolombo) et la Haute-Lomela. Boelaert en a esquissé l'histoire (8). C'est encore lui qui donne un aperçu des explorations commerciales traditionnelles (9). Hulstaert y ajoute sa part dans une étude globale sur les anciennes relations commerciales de la région m'ngó (10). Ses commentaires sur les souvenirs de Jespersen, Glave et von François utilisent nos documents et en permettent une certaine critique historique (11).

Sur la densité de la population riveraine, nous ne sommes que superficiellement informés. von François, qui lors de son exploration de la Tshuapa comptait les huttes village par village, avance le chiffre de 40.000 habitants sur environ 660 Km (12). Le dépeuplement général constaté au début du siècle, au moins pour les Boloki à l'embouchure de la Ruki, est à attribuer pour les uns à la maladie du sommeil, pour les autres aux conséquences de la campagne du caoutchouc. Comme nous ne disposons d'aucune base assez large et objective pour asseoir une quelconque affirmation, il me semble mieux de s'abstenir de conclusions quant au nombre éventuel des victimes ou quant à son influence sur la dénatalité m'ngó des années 1930-1960.

## 7. CONSIDERATIONS CRITIQUES

La collection de témoignages récoltés par E. Boelaert nous livre, certes, des informations importantes sur une période seulement connue par les récits des explorateurs et missionnaires ou par les documents officiels. Mais à y regarder de près, la moisson en faits historiques et vérifiables est maigre. Dans ces textes nous trouvons tous les caractéristiques de la tradition orale : la classique confusion des personnes (Coquilhat et Lemaire : Ikooka), le télescopage de faits et périodes, les inversions chronologiques (fin du caoutchouc à Mbandaka est situé confusement sous Ikooka, Ntange et Wijima) et les exagérations éviden-

tes comme "le fleuve de sang d'une hauteur de 1. mètre entre Bolenge et Mbandaka" (10 Km) (D.401).

La vraie valeur de ces documents réside dans l'expression des sentiments et des jugements propres à ceux qui ont été confrontés aux bouleversements de leur société et ce qui en est resté dans la mémoire collective.

De fait il n'y a que 9 ou 10 personnes (sur les 183) qui déclarent avoir été témoins de ce qu'ils disent: et 12 autres qui nomment leurs informateurs. Donc la très large majorité nous livrent "ce que se rappellent nos pères" (D.431) ou les "récits des nos patriarches" (D.422). Les quelques témoins directs avaient entre 20 et 30 ans lors des événements rapportés. Pour les autres, nous estimons qu'environ 20% en avaient une cinquantaine au moment de l'enquête: les juges, chefs, patriarches, catéchistes. Le groupe des enseignants, tous formés aux écoles normales de Bamanya, et de Bokakata, au plus tôt en 1932, doivent avoir eu entre 30 et 50 ans. Cette classe d'informateurs est la meilleure du point de vue de la structure du récit, mais l'influence possible de leur formation en affaiblit l'authenticité. Les 9% d'élèves d'écoles primaires et secondaires sont certes le point faible de l'enquête.

Pour quelques épisodes nous possédons des informations des deux points de vue (l'occupé et l'occupant). C'est le cas pour l'arrivée de Stanley et le premier établissement à Wangata; la mort d'Ikonge; les premières explorations de Charles Lemaire sur la Tshuapa et ses méthodes d'occupations; l'acquisition d'un terrain à Mbandaka (BonkEna) pour la construction de Coquilhatville. La confrontation de leurs récits peut être instructive aussi du point de vue méthodologique. Boelaert et Hulstaert l'ont fait en passant. Hulstaert a essayé de les retrouver dans les témoignages sur le passage de von François mais il n'y a trouvé aucun élément avec certitude (L'exploration...p.53-56). D'autre part, quelques fragments peuvent se rattacher avec certitude aux explorations de Charles Lemaire (13).

Boelaert avait un but précis avec son enquête: récolter le plus de témoignages possibles concernant les abus de la période de la récolte du caoutchouc. On devrait pouvoir comparer ces textes à ceux élaborés par De Rijck sur la même période et qui, selon le questionnaire, avaient une orientation.

#### NOTES

1. Maurice Martin de Rijck (1900-1964), ancien gouverneur de la Province de l'Equateur, Congo/Zaire. Notice bio-

bibliographique: Ann.Aeq. 2(1981)21-23

2. Sur Boyoto, Reynders, Isidore Bakanja (béatifié à Rome, le 24 avril 1994) et autres protagonistes, lire principalement : D. Vangroenweghe, Bakanja Isidore, Martyr du du Zaïre. Battu à mort par un Blanc, béatifié par Jean-Paul II, Didier Hatier, Bruxelles, 1989, 158 pages.
3. E. De Rop, De rivierenamen in het m'ngogebied, Aequatoria 20(1957)5-9 et G. Hulstaert, Onomastique m'ngog, An.Aeq. 13(1992)205-211. Un bel exemple en a été l'expédition archéologique de M. Eggert qui, en 1984 en partant du beach de BonkELE (ruisseau à la mission de Bamanya), a pu naviguer en baleinière jusqu'à Yengo (sur la frontière camerounaise avec le Congo).
4. H. Vinck, Résistance et collaboration au début de la colonisation à Mbandaka (1883-1893), dans : E.W. Müller et A.M. Brandstetter, Forschungen in Zaïre, Lit, 1992, 481-508 (Mainzer Studien zur Africa-Forschung -1)
5. R.W. Harms :
  - The world Abir made: The Maringa Lopori-Basin, 1885-1903 Paper presented to the Conference of Business Empires in West-Central Africa, SOAS, Londres, 21-23 mai 1982, 13p.
  - The end of red rubber: a reassessment, Journal of African History 16(1975)1, 73-88
6. D. Vangroenweghe, Du sang sur les lianes, Didier Hatier, Bruxelles, 1986, 315p.
7. Les Archives Aequatoria conservent un grand nombre de notes et ébauches d'articles. Un en a été publié à titre posthume.: Les débuts de la S.A.B. à l'Equateur; An.Aeq. 9(1988)51-69. Les autres ont été microfilmés :
  1. Boîte 45; film 17; fiches FB 23-24-25 : Histoire de l'Equateur pages H-4, 1605-1745 (Ruki et affluents, Ikelemba, Lulonga).
  2. Boîte 41; film 17
    - p. H1, 316-317 : S.A.B. occupe Tshuapa, fiches FB 2-5
    - p. H1, 318-320 : Occupation de la Lomela-Tshuapa par l'Etat, fiches FB 2-5
    - p. H1, 743-782 : Ikkakota (soulèvement de la région), fiche FB 10
    - p. 814-992 : L'Abir : Lulonga et Ikelemba (passim) fiches FB 10-11

3. Boîte 42, film 17/fiches (12)48  
p.H2, 893-896 : Momboyo-Busira-Tshuapa  
p.H2, 909-926 : Momboyo (Boangi)  
p.H2, 927-929 : S.A.B.-Tshuapa (original à  
.. Borgerhout)  
p.H2, 930-938 : S.A.B.-Lomela/Mbala-Loonji-Momboyo  
.. (Idem)  
p.H2, 939-942 : Haute Tshuapa occupée par l'Etat  
p.H2, 940 : Bondombe  
p.H2, 943-950 : L'Etat occupe Lomela et Tshuapa

En plus aux Archives MSC-Congo à Borgerhout se trouvent les notes pour les études suivantes (en photocopies aux Archives Aequatoria) :

- (1) Fievez - Occupation de la Ruki, 24 p.
- (2) Fievez - Tournées punitives, 20 p.
- (3) Fievez - Occupation de la Momboyo, 6 p.
- (4) Fievez - Gens SAB tués, 17 p.
- (5) Critiques contre Fievez, 5 p.

E. Boelaert avait publié un article sur "Ntange" (le nom local de Fievez) dans Aequatoria 15(1952)58-62 et 96-100. Les ébauches d'études citées ici sont postérieures et intègrent ses enquêtes.

Quelques chapitres de D. Vangroenweghe, Du sang sur les lianes, o.c., qui peuvent être utiles : p.48-54 : "Premiers établissements européens à Lulonga, Lopori et Maringa". Et aussi E. Boelaert, "Les premières explorations de la Ruki et ses affluents", Aequatoria 21(1958)121-133.

8. "Les Arabes à l'Equateur", Aequatoria 20(1957)10-18. Il utilise les documents 534.535.508.503.405.406.
9. "Les expéditions commerciales à l'Equateur", Bulletin des Séances de l'ARSC, 1956, 2, 191-211. Aux pages 204-211, il donne un aperçu de souvenirs des indigènes relatifs à l'occupation par les Blancs des rivières de la Cuvette Centrale. Il cite des extraits des nrs suivants : 531-532 de Bokote; 465.420.466.412.417.659.430.499.659.506.534 (Maringa, Bolomba, Lulonga) 405.406.; Renvoi aux 401.418.625.526.633.
10. G. Hulstaert, "Anciennes relations commerciales de l'Equateur", Enquêtes et Documents d'Histoire Africaine 2(1977) 31-50. Il y cite quelques extraits de 465.466.420.625.430. Et "L'exploration de la Jwafa en 1885. Commentaires sur le récit de Curt von François", Forschungen in Zaïre (art.cit.), p.143-201.

11. G. Hulstaert:
  - "Le voyage au Congo d'un officier danois," Enquête et Documents d'histoire africaine 4(1980)1-99 utilise les documents suivants: 406.424.438.459.485.611.628.631.638.639.651.654.655.674.
  - "Avec Glave à l'Equateur", Zaire-Afrique, 25(1985)196, 373-379.
  - "L'exploration de la Jwafa en 1885" (cf. supra), a mentionné les documents suivants: 669.651.664.650.652.410.414.667.407.408.440.624.487.488.421.627.
12. Hiel-Otil, Histoire de la population du District de la Tshuapa, 1885-1960, Mémoire de licence, Lubumbashi 1974. Aussi D. Vangroenweghe, Annales Aequatoria 7 (1986)7-83.
13. H. Vinck, Annales Aequatoria 13 (1992)67-124.

X X X X

#### LA PUBLICATION DES TEXTES

La totalité des textes comprend à peu près 400 pages, ce qui aurait rempli les trois quarts d'un volume des Annales Aequatoria. Ainsi avons-nous décidé d'en diviser la publication en deux parties selon le schéma suivant:

1. Annales Aequatoria 16(1995) : Rivière Ruki et environs.
2. Annales Aequatoria 17(1996) : Rivières Momboyo-Tshuapa Lomela d'une part et Rivières Lulonga-Ikelemba d'autre part, ainsi que les indices.

En guise de documents complémentaires, nous publions:

1. Deux études inédites de Boelaert (1) sur la première occupation du poste de Bokatola et (2) sur le talisman Ikakota;
2. Des renseignements historiques sur la "mort du sous-lieutenant Liwenthal alias Ekuma, décédé à Bokatola" (Papiers de Ryck, 25/1, Memorial Library, University of Wisconsin, Madison).

#### BIBLIOGRAPHIE SELECTIVE

Nous prenons en considération ici les récits des explorateurs, les commentaires récents sur ces récits et les dernières études ethnographiques, historiques et géographiques se rapportant en majeure partie aux habitants de la section Luilaka traditionnelle qui s'appelle maintenant Ruki. Plusieurs de ces textes incluent aussi l'actuelle

Tshuapa ou Momboyo.

1885/86

- STANLEY H.M., Cinq-années au Congo 1879-1884 (gtraduit de l'anglais par G. HARRY), Bruxelles, s.d. (1885), p.379-384
- GRENFELL G., Letters on the Journey on the Congo, Miss. Herald, aug. and Sept.1885).
- GRENFELL G., Voyages on the "Peace", Miss. Herald, mars 1886, p.110 avec carte; Le Mouvement Géographique n°28 avec carte; Scott. Geog. Mag. 1886, p.297-302.
- GRENFELL G., Exploration of the tributaries of the Congo between Léopoldville and Stanley Falls, Pr.R. Geog.S., 1886, p.627 (avec carte).
- 1888 COQUILHAT C., Sur le Haut-Congo, Paris, 1888 (passim)
- FRANCOIS C. (von), Die Erforschung des Tshuapa und Lulonga. Reisen in Centralafrika, Leipzig, 1888, 220 p. (avec carte).
- 1892 DELCOMMUNE A., Exploration de la Ruki, Le Congo Illustré (1892)p.197-199; 205-207.
- 1893 GLAVE J.E., Six Years of Adventures in Congo-Land, London, 1893.
- 1894 LEMAIRE, Ch. Une exploration de la Ruki, Le Congo Illustré (1894) p.14-15; 28-30.
- THIERRY L., L'exploration de la Ruki, Le Mouvement Géographique (1894), p.2
- 1895 FIEVEZ V.L., Le district de l'Equateur, Le Congo Illustré 4(1895)73-75; 84-87; 92-95; 97-99.
- 1901 ANONYME, Le Ruki et ses affluents, Le Mouvement Géographique (1901)181-183.
- 1912 ENGELS A., Les Wangata (Tribu du Congo belge), Bruxelles-Paris, 1912.
- 1944 VAN DER KERKEN G., L'Ethnie Mongo, I.R.C.B., Bruxelles, 1944. (passim).
- 1946/47
- LECLERCQ G., Les formes de relief des environs de Coquilhatville, Bulletin de la Société Royale de Géographie d'Anvers 61(1946/47) 142-159.
- 1952 BOELAERT, E. Equaterville, Aequatoria 15(1952)1-12
- 1951 PAUCHEUN E., Ikafe. Brousse Tragique et Joyeuse, Brux.

- 1952/53 BOELAERT E., Glave, Pax 8(1952/53)3, p.1 et 8
- 1953 BOELAERT E., Charles Lemaire, premier commissaire du district de l'Equateur, Bulletin des Séances de l'IRCB, 1953, p.506-535.  
BOELAERT E., Exploration de la Ruki, Pax, juin 1953, p.1.
- 1956 BOELAERT E., Les expéditions commerciales à l'Equateur, Bulletin de l'ARSC, 1956, p.191-211.
- 1958 BOELAERT E., Les premières explorations du Ruki et de ses affluents, Aequatoria 21(1958)121-133.
- 1963 PHILIPPE, Les Boloki du Ruki, Africa (Tervuren) (1963) p.42-44.
- 1977 HULSTAERT G., Anciennes relations commerciales de l'Equateur, Enquêtes et Documents d'Histoire Africaine 2(1977)31-50.
- 1980 EGGERT M.K.H., Aspects de l'ethnohistoire M ng : une vue d'ensemble sur les populations de la rivière Ruki (région de l'Equateur), Annales Aequatoria 1(1980) 149-168 (+ carte p.162)  
VANGROENWEGHE D., Les premiers traités à Equateurville, ibi, p.185-211 (+ carte).  
EGGERT M.K.H. et KANIMBA Misago, Aspects d'un métier traditionnel: l'industrie de poterie à Ikenge (Région de l'Equateur, Zaïre), dans Baessler-Archiv., N.F.28 (1980) p.387-430
- 1981 VINCK H., Note sur le contrat entre Augouard et Bolila de Wangata, Annales Aequatoria 2(1981)121-127.
- 1983 HULSTAERT G., Traditions orales sur l'origine de Mbandaka, Annales Aequatoria 4(1983)165-171
- 1984 HULSTAERT G., Eléments pour l'histoire mongo ancienne, ARSOM, Bruxelles, 1984.
- 1985 HULSTAERT G., Avec Glave à l'Equateur, Zaïre Afrique (1985) n°196, p.373-379.
- 1986 VANGROENWEGHE D., Charles Lemaire à l'Equateur. Son journal inédit, Annales Aequatoria 7(1986)7-73 (avec cartes de Lemaire en annexe).  
HULSTAERT G., Aux origines de Mbandaka, ibi, p.75-147.  
HULSTAERT G., Tswaube: notable à Coquilhatville (Mbandaka-Zaïre), Ibidem, p.167-181.

- LUFUNGULA Lewono, Bongese : chef des Ntomba, ibidem, p.173-183.
- 1988 BOELAERT, E., Les débuts de la SAB à l'Equateur, Annales Aequatoria 9(1988) 51-69.  
LUFUNGULA Lewono, La mort d'Ikenge des Wangata et ses conséquences (Mbandaka, Rép. du Zaïre), Ibi, 201-217.  
EGGERT M.K.H., Archéologie und Keramik-Ethnographie im äquatorialen Regenwald Zaïres (Archéologie et ethnographie-poterie dans la forêt équatoriale du Zaïre, dans Töpfereiforschung zwischen Archäologie und Entwicklungspolitik, Hrsg. von Rüdiger Vossen(1988) p.25-38 Bonn. (Töpferei-und Keramikforsch., 1).
- 1990 Mbandaka hier et aujourd'hui, Eléments d'historiographie locale (Etudes Aequatoria 10) Bamanya-Mbandaka (ouvrage collectif).  
LUFUNGULA Lewono, Ilonga Boyela et Ibuka Y'Olese, ibi, p.97-105.  
IBOLA Yende, Mpalaki : la course de pirogues chez les Riverains de la Ruki, Annales Aequatoria 11 (1990)415-420.  
PREUSS J., L'évolution du paysage du bassin intérieur du Zaïre pendant les quarante derniers millénaires, dans : R. LAFRANCHI- D. SCHWARTZ (éds), Paysages quarantennaires de l'Afrique centrale atlantique, ORSTOM, Paris, 1990, p.260-270.
- 1991 EGGERT M.K.H., Ethnoarchäologie und Topfereiforschung. Eine Zwischen-Bilan (ethnoarchéologie et recherche sur la poterie. Bila intermédiaire), dans : Töpferei-und Keramikforschungen (H.Lüdtke et R. Vossen, éds), Bonn, 1991, Band 2, p.39-42.  
EGGERT R.K., Der Handel mit moderner Toware in der Äquatorregion Zaïres (Le commerce avec la poterie moderne dans la région de l'Equateur du Zaïre), ibi, p.369-382.  
WOTZKA H.P., Keramikbrand im offenen Feuer: Vergleichende Analyse pyrometrischer Daten aus Töpferdorf Ikenge (La cuisson de la poterie dans le feu ouvert. Données et analyses comparatives pyrométriques du village de poterie Ikenge), ibidem, p.289-318.  
WOTZKA H.P., Studien zur Besiedlungsgeschichte der Äquatorialen Regenwaldes Zaïres. Die Archäologische Keramik des inneren Zaïre-Beckens und die Stellung im Kontext der Bantu-Expansion (Etude sur l'occupation de la forêt équatoriale du Zaïre. La poterie archéologi-

que du bassin intérieur du Zaïre et sa position dans le contexte de l'expansion bantou), Universität Hamburg, 1991, 761 p.

- 1992 EGGERT M.K.H. et R.K., Zur Politischen Struktur am oberen Zaire : frühe Quellen und ihre Interpretation (La structure politique des peuples du Haut-Fléuve. Sources et leur interprétation), Forschungen in Zaire (déjà cité), p.85-142.
- HULSTAERT G., L'exploration de la Jwafa en 1885: commentaires sur le récit de Curt von François, ibi, p. 143-201.
- KANIMBA Misago, Chronologie et problème d'interprétation des généalogies des groupes MONGO de la zone d'Ingende, Région de l'Equateur (Zaire) ibi, p.203-231.
- PREUSS J., Geographische Ergebnisse der Mainzer Zaire-Projekts. Die Forschungsreise 1977 in das Stromgebiet des Ruki/Zaire (Les données géographiques du projet zaïrois de Mainz. L'exploration de la région Ruki/Zaire, Ibidem, p.395-413.
- VINCK H., Résistance et collaboration au début de la colonisation à Mbandaka (1883-1893), ibidem, p.481-508.
- VINCK, H., Charles Lemaire de passage à Mbandaka (1895-1900-1902), Annales Aequatoria 13(1992)67-124.
- 1994 MOTINGEA Mangulu, Esquisse de la langue des Elinga. Le parler de LosElinga, Annales Aequatoria 15(1994)293-340.
- 1995 KANIMBA Misago, Les Elinga de la Ruki, Annales Aequatoria 16(1995).
- KANIMBA Misago et LONKAMA Ch., Un chant njondo des environs de Bokuma, Annales Aequatoria 16 (1995)

#### CARTES GEOGRAPHIQUES

A part les importantes cartes attachées à certains ouvrages cités, nous mentionnons ici quelques cartes spécifiques conservées dans les Archives Aequatoria.

- (1) n° 318 et 329 (phc): Carte détaillée de région entre Mbandaka-Ingende-Bikoro (et entre Ikelemba et Ruki). Ruisseaux, villages, chapelles. Basse Lomela. Manuscrit - Trappistes 1912. Original Westmalle- B. Ech. 1.000.000
- (2) n°336 a+b : "Région de Bokatola". Trappistes 1912-Idem.
- (3) n°11 : Carte fluviale : Copie/2p. Coq-Boende.

- (4) n°345 : G. Hulstaert, Album de croquis des années 1930 (phc). p.1.2.3.4.5.6.7.14.38 Bokatola.
- (5) n°404(409) : (Preuss et J.Van de Velde). Ruki entre Bokuma et Ingende... (continue Bomboyo jusqu'à Lusako). Villages/distances.
- (6) n°436 : Die Nebenflüsse des Mittleren Congo, Lulongo, Tschuapa, Mobangi e.a. Nach den Aufnahmen von Premier Lieutenant Curt von François und Reverend George Gren Grenfell in englischen Missions-Dampfer "Peace" 1884 u. 19885- in Dr A. Petermans Mitteilungen...32(1885).phc. Ech.: 1/2.000.000.

#### TABLEAU SYNOPTIQUE (page suivante)

Nous attachons ici un document rédigé par Boelaert (Archives MSC-Congo Borgerhout 40/31/D/B/), lequel donne une vue panoramique sur les villages concernés par la présente étude (horizontalement), ainsi que sur différents groupes de Blancs auxquels les récits font allusion (première colonne verticale : Ngelessa = missionnaires protestants; la SAB; Ikoka à Lemaire; Ntange = Fievezi; Wilima = Sarrazyn). Les chiffres renvoient au numéro du document utilisé. Y était annexé un repère chronologique des reconnaissances de la Ruki : Stanley, juin 1883; Grenfell et von François, septembre 1885; Delcommune, février 1889, Glave mi-1889; Lemaire, août 1892; Thierry, août 1893.

#### STRUCTURE DU TEXTE

1. Lieu d'où le texte provient (pas nécessairement où se déroulent les événements) (ex. X WANGATA IBONGA)
2. Numéro du document par Boelaert suivi des pages dans l'original dactylographié (ex. 401/1-4)
3. Auteur du récit (ex. Antoine BOONGO)
4. Résumé du récit traduit (par la rédaction)
5. Traduction du texte intégral
6. Notes de la rédaction

#### REMERCIEMENT

Nous remercions le professeur J.L. Vellut qui nous a permis de publier ici les récits n° 401, 468, 486 et 491 précédemment édités par son périodique Enquêtes et Documents d'Histoire Africaine.

Nous remercions aussi la Memorial Library de l'Université de Wisconsin pour nous avoir donné la permission de publier les Papiers De Ryck (25/1 : le texte sur Liwenthal).

Original : Archives MSC-Congo Borgerhout 40/31/D/B

	:Bokele:	Nkombo:	Ikuwa:	Bokuma	: Ikenge	:Imenga:	Longa:	Ingende:	Longe	:
:Ngelesa:	462	:462	:652	:	:	:407	:432	:	:	:
:	:	:450	:	:	:	:407b	:	:	:	:
:	:	:451	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:664	:	:	:	:	:	:	:	:
:	:	:666	:	:	:	:	:	:	:	:
:SAB	:	:	:652	:	:479	:407b	:432	:445	:	:
:	:	:	:	:	:483	:	:661	:492	:	:
:	:	:	:	:	:492	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:616	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:	:669	:	:	:	:	:
:Ikoka	:	:650	:652	:431	:	:407	:432	:445	:611	:
:	:	:651	:660	:Bonguma	:	:407b	:661	:484	:	:
:	:	:664	:	:660	:	:423	:	:500	:	:
:	:	:666	:	:666	:669	:	:	:612	:	:
:	:	:	:	:Bonguma	:	:	:	:639	:	:
:	:	:	:	:667	:	:	:	:	:	:
:	:	:	:	:Bonguma	:	:	:	:	:	:
:Ntange	:666	:650	:652	:	:492	:407	:409	:	:	:
:Wilima	:	:651	:660	:431	:669	:407b	:409b	:445	:	:
:	:	:664	:	:	:	:423	:432	:500	:	:
:	:	:666.	:	:	:	:	:611	:	:	:
:	:	:667	:	:	:	:	:661	:	:	:

Honoré VINCK.

WANGATA IBONGA  
401/1-4

Antoine BOONGO, ancien boy de Charles Lemaire.

RESUME : Installation des premiers Blancs à Wangata. Mort de la mère d'Ikenge. Contrôle du passage des pirogues. Le Caoutchouc et les sentinelles dans les villages. Les missionnaires de Bolenge interviennent en faveur des indigènes D'autres corvées. Reproches aux Wangata pour avoir amené les Blancs dans le pays. Les protestants installés à Bolenge.

-----

#### ARRIVEE DU BLANC

Les premiers Blancs venus ici sont Wefa et Bantsetse (1). Ils accostèrent à Wangata, là où se trouve la factorerie S.A.B. Les Wangata les chassèrent, ils ne voulaient pas d'eux, parce qu'ils croyaient que c'étaient des mânes. Une fois chassés, les Blancs allèrent s'établir sur une île appelée Bonkoso.

Là-bas, au-delà du Fleuve, un certain Eluwa, originaire du Haut, esclave du patriarche Ikenge, les rencontra comme il revenait d'avoir été tirer du vin de palme, à Ntsembala (2). Ils lui donnèrent deux bassins, l'un avec des perles, l'autre avec des cauris, ainsi que deux pièces de tissu bifulunkoi (3). Ils l'accompagnèrent.

Son maître lui dit: "Tu es stupide. Ces mânes, je les ai chassés, et toi, tu les amènes ici?" Ikenge se fâcha, mais les autres patriarches le calmèrent, disant: "Non, laisse-les. Nous verrons bien". Les étrangers sortirent un mètre et on leur donna un peu de terrain, là où se trouve la S.A.B. On ne le leur donna pas gratuitement: ils le payèrent cinq bassins de cauris et de perles, et six pièces de tissu ifulunkoi.

Alors ils enlevèrent les tentes, ils construisirent une maison en nse et ils établirent une clôture. Lorsqu'ils eurent achevé la clôture, des poules des habitants y pénétrèrent; ils les tuèrent et les mangèrent. Ces poules appartenaient à la mère d'Ikenge, Mbela.

Les premiers Blancs partirent et d'autres vinrent les remplacer. Deux Blancs vinrent succéder à Stanley: Mpumu Mbembo et Katamadala. Lorsque la mère d'Ikenge les questionna au sujet des poules, ils la frappèrent avec un bâton sur le cartilage du nez et elle mourut.

Les Wangata battirent le tam-tam de guerre. On se

battit parce qu'on avait tué la mère d'Ikenga. Les Wangata tuèrent un soldat Hausa(4). Cependant ils ne tuèrent personne d'autre. Mais d'autres gens du côté de Bolenge tuèrent Matayembu.

Ikoka et un autre Blanc, son adjoint, vinrent les remercier. Ikoka ne voulait pas que quelqu'un passe en pirogue. Si quelqu'un venait à passer, il l'appelait; s'il ne voulait pas venir, il le tuait avec son fusil.

Un jour, comme des gens des Boloki revenaient d'un voyage commercial vers l'aval, il les appela, mais ils ne voulurent pas venir. Une sentinelle leur tira un coup de fusil. Ensuite, il s'embarqua. A cette époque, j'étais un jeune garçon. Mais il ne rattrapa pas les Boloki, qui avaient pris la fuite.

Au retour, Ikoka vit la terre de Mbandaka. Nous restâmes ici, à la S.A.B., une semaine, puis nous retournâmes pour commencer le poste de Coquilhatville. Ils construisit deux maisons. Lorsque les gens venaient, il leur disait: "Sachez qu'un Blanc, un militaire, va venir".

Après un mois, M. Tembeleke arriva. C'était un militaire. Lorsque Tembeleke fut arrivé, Ikoka partit, lui abandonnant les maisons. M. Tembeleke s'établit. Il quitta le poste S.A.B. et le transporta à Irebu. Les Wangata rassemblèrent des pirogues et naviguèrent vers Irebu.

Ensuite il appela les chefs des villages. Ils vinrent. Il leur dit: "Je vous ai appelés pour le caoutchouc". Les villageois répondirent: "Nous ne connaissons pas le caoutchouc". Après une semaine, il les appela de nouveau et leur dit: "Maintenant je vous donne une sentinelle avec un fusil dans chaque village". Aux sentinelles il donna cet ordre: "S'ils ne veulent pas faire du caoutchouc, vous devez m'apporter les mains des personnes que vous avez tuées". Dans le village qui n'apportait pas une hotte de caoutchouc, on tuait deux personnes, voire trois.

A cause de ces tués, il y eut une dernière bataille avec Mbandaka d'en Haut. On y tua tant de personnes que le sang atteignait un mètre, il arrivait jusqu'aux cuisses. Un indigène de Mbandaka, domestique de M. Banks, s'enfuit en disant: "Le Blanc de l'Etat a plongé le pays dans le désordre". M. Banks, le missionnaire protestant, prit son cheval et partit à Mbandaka. En arrivant, il vit le sang couler comme une rivière. Il s'arrêta dans le hameau de Bofeka l'Asimba, et dit: "Le Blanc de l'Etat a plongé le pays dans le désordre. Il a tué tout le monde. Je vais envoyer une lettre en Europe, au Roi". Lorsqu'il eut envoyé la lettre en Europe, la guerre prit fin.

Ensuite le Blanc dit: "Donnez-moi des pains de manioc, des poissons, de viande, des nde, des bekelenge, des nse-se".

Un homme d'Ikoyo qui vit encore, Bokana Pius, est un petit-fils d'Ikenge, qui a accueilli les Blancs. Car c'est à Ikoyo qu'ils ont commencé à s'établir.

Les gens étaient furieux contre les Wangata, parce qu'ils avaient accueilli les mânes. Ils appelaient la mort sur eux à cause de cela.

Les Blancs sont venus à Wangata avec une baleinière en pagayant. Ils pagaient en tournant le dos à la direction où ils vont. Ils ne sont pas venus en canot ou en bateau.

Katamadala mourut à Wangata. Son tombeau se trouve à l'emplacement du bureau de la S.A.B. Ses ossements ont été transportés au cimetière de Coquilhatville; le cimetière des Blancs se trouvait à l'emplacement du bureau de la S.A.B. Bokukulu.

Les protestants s'établirent à Bolenge pour fuir les difficultés. Bokukulu et Ikoka et la Hollandaise se trouvaient chacun de son côté. Mais le Protestant dit: "Moi, je suis venu pour l'instruction, ce n'est pas possible dans le désordre". C'est pour cela qu'il est parti. La Hollandaise se trouvait d'abord à l'emplacement de la S.A.B. Ikoka était établi vers l'aval, dans la direction de Bolenge. Entre lui et la S.A.B. se trouvait le cimetière. La Hollandaise se trouvait derrière eux.

Eluwa mourut après son maître Ikenge. Il mourut d'une maladie de la poitrine. Malade, il est resté couché pendant cinq jours.

#### NOTES

1. Les deux premiers Blancs cfr article de Vangroenweghe D., Les premiers européens à Equateurville, Annales Equatorias 2(1981)109-119.
2. Ntsambala, la grande île, en face de Mbandaka, Autres graphies: Saambala.
3. Sing. ifulunkoi, nom d'une étoffe. Dict 772: oiseau Cannivallus oculevs Hartl. Rallidae.
4. Bousa = Haussa, les premiers soldats et travailleurs importés de la côte ouest dans la région.

BOANGI MBANDAKA  
486/212

Paul YAMPALA, Catéchiste.

RESUME : Le premier établissement à Wangata. Le protestants à Bolenge. Les premiers blancs de l'état. Etablissement à Mbandaka. Caoutchouc et corvées.

-----

Les premiers Blancs qui sont venus sont Wefa et Sobola, qui s'établirent à Bolenge (là où se trouve la mission protestante). Puis Ikoka arriva et s'établit à Wangata de la S.A.B. Bakola et Batsetse vinrent jeter des verroteries.

Alors qu'ils étaient allés couper des fruits de palme à Ntsabala, Ikenge et Eluwa rencontrèrent des Blancs. Les Blancs les appelèrent; ils allèrent vers eux, puis les amenèrent au village de Wangata.

Pendant que Bakola et Batsetse se trouvaient là, ils apprirent la nouvelle que Ntange était arrivé à Ilebo. Ensuite Ntange quitta Ilebo (irebu) et vint à Wangata retrouver ses compatriotes. Ntange opprima les gens; il les fit travailler pour lui et apporter manioc et poissons.

Ensuite on lui donna du caoutchouc. Ce caoutchouc, on l'obtenait en le frottant sur le ventre (1). Ce fut un massacre. Puis Ntange vint s'établir à Bonkena, chez Boyela (2). Ntange extermina la population.

Quand Ntange eut fini son terme, un autre Blanc vint le remplacer, il s'appelait Wijima. On l'appelait ainsi parce qu'il faisait toujours la guerre de nuit.

Wijima mit fin au caoutchouc. Il ne garda que la livraison de pains de manioc, de poissons et de poules. Après lui, c'est Lomame qui vint habiter à Bonkena.

-----

#### NOTES

1. "Frotter le caoutchouc sur le ventre" cfr une description de ce procédé dans Wangroenweghe, a.c. p.11
2. Lufungola Lewono, Ilonga Boyela et Ibuka y'Olese... Annales Aequatoria 10(1989)241-251.

x x x x

BOKALA BAMANYA  
491/219-220

Joseph MPONGO, Ancien catéchiste à Bokala-Bamanya

RESUME : Le premier établissement des Blancs à Wangata. Les protestants à Bolenge. Boyela refuse le terrain pour les Blancs. Le sacrifice humain défendu. Combat entre le Blanc et Ikenge: Ikenge tué avec 4 de ses enfants. Caoutchouc par Ntange. Ntange chez les Bofiji. Recrutement pour Boma. Corvées. Iupôt.

-----

L'esclave d'Ikenge, Eluwa, était allé inspecter ses nasses au delà du Fleuve. Il rencontra des Européens (nous les nommons bidumbu, c'est-à-dire albinos (1). Il les invita à venir avec lui, et ils accostèrent au port. Il alla dire à son maître Ikenge: "J'ai amené des albinos, ils sont à la rive". Lui et son maître y descendirent et ils saluèrent les albinos. Ils montèrent. Il leur demanda leurs noms; ils répondirent: Wefa, Batsetse et Ikoka.

Wefa et Batsetse dirent: "Donnez-nous une habitation". Ikenge les mena à l'extrémité du village, là où se trouve Bokukulu, c'est-à-dire S.A.B. Wangata. Ikoka demanda à Ikenge: "N'y a-t-il pas d'autre terre ici?" Ikenge dit: "Va vers l'amont, tu y trouveras la terre". Il partit et trouva du terrain chez le patriarche Boyela, là où habite le Gouverneur. Il y fendit un arbre et y grava son nom.

Ensuite un quatrième Blanc arriva: Bangisi. Le cinquième fut Bakola. C'étaient des Protestants. Ils allèrent résider à Bolenge.

Ntange et Wijima étaient des Blancs de l'Etat. Ils allèrent à l'endroit où Ikoka avait planté un arbre. Ils trouvèrent le patriarche Boyela et lui dirent: "Donnez-nous du terrain". Lui répondit: "Je n'ai pas de terrain. C'est ici la terre de mon clan maternel. Le terrain est trop petit pour que nous puissions y habiter, moi et vous". Ils se disputèrent et se battirent pendant deux jours.

Ntange dit: "La guerre est finie. Etablissons une limite. Wefa et Batsetse étaient venus avec trois Hausa. Nous ne connaissons pas le nom de celui qui est mort, mais les autres s'appelaient Baokini et Munyekambi.

Le fils d'Ikenge mourut de maladie et Ikenge alla lui tuer un lonkinji(2). Un des Hausa les trouva en train de tuer cet esclave et il dit: "Pourquoi tuez-vous cet homme?" Eux répondirent: "C'est notre coutume ancestrale: quand un homme de rang meurt, on lui tue sans motif. Le fils d'Ikenge est mort, et on lui tue un lonkiji sans autre motif". Les Blancs dirent: "Prenez les fusils, nous allons combattre".

On se battit. On tua quatre fils d'Ikenge, puis Ikenge

lui-même. Mais avant de mourir, Ikenge avait tué un Hausa. Les Blancs dirent: "Ikenge et ses fils sont morts. Comment faites-vous chez vous lorsque des hommes sont ainsi morts?" Les indigènes dirent: "Chez nous, on fait des paiements funéraires (nkunji). Wefa et Batsetse payèrent des verrote-ries et des tissus pour les funérailles d'Ikenge et de ses fils (3).

Puis Ntange vint et dit: "Faites du caoutchouc". Ils le fabriquèrent et le vendirent aux Blancs.

Ensuite Ntange alla combattre les Bofiji et les Injolo. Après cela, ils prèrent nos enfants pour les envoyer à l'école de Boma, et d'autres pour en faire des soldats. Puis ils devaient apporter de la nourriture, des poissons et de la viande. Après les aliments conservés, on imposa des bêtes vivantes, et si on n'avait pas de bêtes, des poules et des oeufs. Enfin on décréta l'impôt en argent.

-----  
NOTES

1. Bilumbu = albinos (sing. elumbu)
2. Le sacrifice funéraire d'un esclave, voir G. Hulstaert, Les coutumes funéraires chez les Môngo, Anthropos 32 (1937)502-742.
3. Voir Lufungola Lewono, La mort d'Ikenge des Wangata et ses conséquences, Annales Aequatoria 9(1988)201-208.

x x x x

LIFUMBA (M.C. BAMANYA)  
468/164-166

Léon BANGELI, ancien moniteur et ancien catéchiste à Lifumba (1) Village entre Mbandaka et Bamanya.

RESUME : Rencontre avec le Blanc à Lukolela. Ils remontent le fleuve jusque chez Ikengé (Wangata). D'abord entente puis mésentente. Combat avec les Boloki à Boyeka et à Boangi. Ensuite armistice. Recrutement des soldats à Boyeka, Boangi, Lolifa et Boloubo. Caoutchouc. Vivres pour le personnel du Blanc. Multiples corvées.

-----  
Nous avons rencontré le premier Blanc à Lokolela, alors que nous y allions vendre des défenses d'éléphants. Nous étions allés avec six esclaves et huit défenses. Le Blanc acheta les défenses et les esclaves. En faisant le commerce, le Blanc ne comprenait pas notre langue. Le

prix était indiqué par des lignes sur le sol. Il payait avec des fils de cuivre, des verroteries, et de petites pièces de tissu indigo. Mais nous ne portions pas ces étoffes.

Le Blanc nous suivit et arriva chez Ikenge et Eluwa. Ils se rencontrèrent alors que Ikenge et Eluwa étaient allés placer des filets à l'endroit nommé Ntsabala. Les Blancs les appelèrent en faisant des signes avec les bras; ils expliquaient par signes ce qu'ils désiraient. Mais Ikenge et Eluwa ne parvenaient que difficilement à comprendre leurs signes.

Ikenge et Eluwa leur apportèrent des aliments. Les Blancs les prirent et leur faisaient de nouveaux signes avec les bras. Ikenge et Eluwa les conduisirent dans leur village. Les Blancs établirent leurs maisons de tissu (tentes). Ils questionnèrent Ikenge et Eluwa: "Où habitent ces gens qui sont venus nous vendre des défenses d'éléphants?" Ikenge répondit: "Ce sont des Boloki" (2). Il le dit à Mangala- c'est quelqu'un qui était venu avec les Blancs.

Mangala et les Blancs s'embarquèrent et arrivèrent chez Ioma, le grand patriarche, qui avait vendu les défenses aux Blancs. Le travail d'Ioma consistait à faire des expéditions sur les rivières. Mais dans la vente des défenses, Ioma était malhonnête. Car en les vendant, il le regrettait en son coeur et disait: "Voilà mes défenses qui s'en vont avec les mânes". Lorsque les Blancs et Mangala arrivèrent chez Ioma, celui-ci dit à ses gens: "Voilà ces mânes. Nous croyions qu'ils étaient partis définitivement, et les voilà encore revenus". Les Blancs étaient venus avec deux bateaux. L'un accosta à Boangi, l'autre à Boyeka. Ce fut une grande bataille: un massacre (3).

Lorsqu'il vit que ses gens étaient morts; Ioma prit la fuite avec ceux qui restaient et abandonna l'endroit aux Blancs. Mais après la bataille, les Blancs passèrent la rivière. Le lendemain, ils revinrent et tuèrent trois hommes. Et l'un des hommes du groupe d'Ioma tua un Blanc. Les Blancs les mirent de nouveau en fuite. Ils demeurèrent à bord des bateaux. Puis ils retournèrent chez Ikenge et Eluwa, à Bongonjo, leur village.

Ensuite les Blancs renvoyèrent Mangala chez Ioma, disant: "Pars avec cette balle de fusil. Si Ioma retient la balle, c'est qu'il veut la guerre. S'il ne la retient pas, c'est qu'il ne veut pas la guerre" (Mangala était un soldat des Blancs venu avec eux). Lorsque Mangala parvint chez Ioma, celui-ci ne retint pas la balle, il préférait faire la paix.

Les Blancs envoyèrent encore Mangala auprès d'Ioma pour lui dire: "Ioma et ses gens doivent venir ici". Les Boloki s'embarquèrent donc dans leurs pirogues et arrivèrent à Bongonjo. Les Blancs leur dirent: "C'est très bien d'avoir voulu la paix. Mais amenez-nous des soldats". A cette époque, on appelait les soldats "sentinelles". Ioma acquiesça et dit aux Blancs: "Je vais le dire à ma parenté".

Il le dit à sa parenté et ils donnèrent des hommes dans chacun des villages: Boyeka, cinq; Boangi, cinq; Loli-fa, cinq; Bolombo, cinq; en tout, vingt hommes. On les conduisit au Blanc qui dit: "C'est bien, mais allez me fabriquer du caoutchouc". Eux demandèrent: "Comment devons-nous faire?" Les Blancs leur expliquèrent: "Lorsque vous aurez coupé les lianes à caoutchouc, frottez le latex sur le ventre, jusqu'à ce qu'il soit coagulé comme une boule". Ils fabriquèrent le premier caoutchouc et le leur portèrent. Mais les Blancs dirent: "Allez nous en fabriquer encore; chaque village, un panier". Et ils le fabriquèrent.

Ensuite il plaça dans chaque village une sentinelle, c'est-à-dire un soldat qui devait y résider et recueillir le caoutchouc. Si un village ne donnait pas assez de caoutchouc, on coupait les mains des habitants. Ce fut un temps d'extermination. Cette époque du caoutchouc a duré longtemps.

Ensuite Ikoka vint remplacer Ntange, pendant que les gens fabriquaient toujours le caoutchouc. Et Ikoka dit: "Le travail du caoutchouc est terminé. Maintenant apportez-moi des poules, des pains de manioc, des poissons, de la viande, chassez et apportez les bêtes. Si un village ne donne pas assez, nous nous battons". Chaque fois qu'on allait porter ces choses et qu'un village ne donnait pas assez, les sentinelles allaient y tuer quelques personnes, ou on saisisait les gens et on détruisait leurs villages. Cette guerre se nommait: Prise des mains. Quand on portait au Blanc des pains de manioc, on devait les couper pour qu'il inspecte l'intérieur. Si les pains n'étaient pas bien cuits, le propriétaire devait manger tous ses pains, la hotte entière; s'il n'arrivait pas au bout, on le tuait.

Après les pains de manioc, le Blanc nous dit: "Apportez-moi des tiges et des feuilles de palmier. Si un village n'apporte pas assez, il sera puni par la prison". On délaissa donc les pains de manioc, et on apporta des palmes, et des poissons, et des bêtes. Après cela, il dit: "Tressez des tuiles végétales et apportez-les-moi". Il payait

avec des fils de cuivre (ngelo), et des tissus indigo et du sel. Mais ce sel était appelé pelipeli.

-----

#### NOTES

1. Les habitants de Lifumba sont les descendants d'esclaves d'origine terrienne (régions de l'Ikelemba et de la Lulonga). Leurs maîtres Boloki les avaient établis à l'intérieur pour s'y adonner à l'agriculture et à la chasse. Ils accompagnaient aussi leurs maîtres dans des expéditions commerciales en aval du Fleuve, vers Lukolela, Bolobo et Tshumbiri (G. H.)
2. Boloki = groupe habitant l'embouchure de la Ruki.
3. Le combat a eu lieu le 14 et le 16 novembre 1891, d'après le journal de Ch. Lemaire (Annales Equatoriales 7 (1986)44). A l'origine du combat est une offense de 4 pirogues des Boangi qui naviguaient sans drapeaux, et dont les piroguiers ont refusé de se rendre aux ordres de Lemaire.

x x x x

CONGO (en général)  
602/235

Pierre IYONGO, ancien menuisier à la mission de Bamanya, né en 1925 à Wele-Bombouba (Bokatola) dont il est originaire. Baptisé et marié religieusement à Bamanya le 27 novembre 1953. En vie au moment de la rédaction.

RESUME: Les Blancs vont à la recherche de leur frère Noir dont ils découvrent l'existence après lecture des Ecritures. Il s'ensuit le CTC. Est aussi reconnu l'existence antérieure des luttes intestines et d'anthropophagie.

-----

#### VOICI L'ARRIVEE DES BLANCS AU CONGO

Ecoutez, les anciens Blancs en Europe ne savaient même pas qu'il existait ici d'autres hommes de couleur noire. Mais après avoir lu les écritures transmises par Jésus, ils se sont rendu compte que notre mère et notre père originels avaient mis au monde deux enfants: un Noir et un Blanc. Mais où se trouvait le Noir? Ils se sont dit: "Il convient que nous remontions le fleuve pour voir s'il y a des hommes là-haut". Puis: "Comment allons-nous voyager?" Là-dessus ils conçurent l'idée de fabriquer un bateau.

En cours de navigation, ils rencontrèrent une fleur de régime de banane en train de flotter. Et ils étaient persuadés de la présence des gens dans les parages, et se sont dit: "Vraiment, ici existent des gens". Ils continuèrent à naviguer jusqu'à atteindre les hommes noirs.

Lorsque les hommes noirs les ont vus, ils en ont été étonnés et voulaient même les combattre pour les tuer. Les Blancs se sont repliés en Europe où ils ont fabriqué des fusils. Revenus, ils ont décidé de se battre avec les Noirs. Ceux-ci se sont réfugiés dans la forêt. Craignant un génocide, les Blancs se sont résolus d'inviter ces gens pour signer un accord de paix moyennant la récolte du CTC. Celui qui refusait de récolter le CTC était abattu.

Mais entre nous des villageois s'entretenaient et se mangeaient.

Terminé, moi Iyongo Pierre, à la M.C. Bamanya.

X X X X

#### COQUILHATVILLE (WANGATA)

411a/40a-41a

Victor NKOINZALE, né le 1 juillet 1901, décédé le 16 septembre 1962.

RESUME: Al'époque d'Ikenge apparaît sur les bords du fleuve un bateau à vapeur. A son bord deux Blancs. Ils seront suivis par d'autres plus belliqueux, mais n'ont pas tué des gens au début, sauf la grand-mère du narrateur. Plus tard ce fut la chasse à l'homme, enfants et femmes exceptés. Puis le CTC. Mais comme les riverains n'y étaient pas aptes, on leur imposa la fourniture du poisson, et des chikwangues.

#### ARRIVEE DES BLANCS CHEZ NOUS

Jadis vivait chez nous un homme appelé Eanga, fils de Mpokokoji. Il habitait près de Mbandaka, contrée que nous appelons actuellement Coquilhatville. Il avait son homme à lui nommé Ikenge. Ikenge aperçut au loin un grand bateau qui voguait avec bruits. Il en demanda aux passagers de s'arrêter. Il remarqua qu'ils avaient la peau blanche. Ils étaient venus de Ikolo, et sont sortis par l'affluent Ntsapala. Les Blancs qui étaient à bord de ce bateau sont Wempa et Batsetsi.

En descendant du bateau, ils ont jété des perles à la population. Et les enfants s'y sont jetés à qui mieux mieux. Ils ont été suivis quelques jours plus tard par leur ami Ikoka. Les deux premiers Blancs lui ont demandé de les rejoindre.

Après Ikoka, deux autres Blancs sont arrivés : Ntange et Wilima. Ils étaient accompagnés de soldats Haoussa. Ils avaient fait la guerre à la population. Pendant cette guerre, le Blanc leur avait donné le consigne de ne tirer qu'en l'air de peur de massacrer la population. Malgré ce consigne, ils ont tué ma grand-mère Ekot'Ekomba. Là-dessus, ils interpellent le Blanc: "si nous continuons à tirer en l'air, les gens n'auront pas peur et ils s'enfuiront dans la forêt, ce qui ne nous permettra pas de les soumettre. La paix ne sera jamais là, car nous continuerons à nous battre".

Le Blanc leur permit de tirer à bout portant, sans tuer lesjeunes filles et les jeunes gens. Ce qui fut fait. ayant constaté beaucoup de morts, la population se résolut de faire la paix avec ces gens. Elle alla à leur rencontre et leur dit : "Soyez les bienvenus, il n'y a plus de guerre". Après la guerre, le Blanc leur dit: "finie la guerre, mais maintenant je vais vous imposer le travail du CTC. Ils répondirent: "comment recoltérons-nous le CTC alors que nous n'en savons rien du tout"? Tout l'entretien est mimé étant donné qu'ils n'ont pas une même langue de communication. Le Blanc prend une feuille sauvage et en fabriqua un entonnoir. Il y fit couler le jus du Costus, et le mélangea avec le latex. Le lendemain le latex se coagula. Fort de cette expérience, la population commença à récolter le CTC. Le Blanc ordonna que chaque village en récoltât 10 paniers par semaine. C'était un travail pénible qui a causé beaucoup de morts et d'infirmités. Les Riverains Elinga ont eu peu de morts, car par nature ils ne savent pas monter sur les arbres. Ceux qui n'avaient pas le CTC étaient torturés, frappés et emprisonnés. S'étant rendu compte que les Elinga ne supportent pas le CTC, on leur imposa la fourniture du poisson et de la chikwangué.

Quelques temps après, arrivent d'autres hommes blancs, habillés de longues robes blanches. On appelait ces Blancs: "Sango" (Pères). Les deux premiers chez nous se nommaient Pelabe (Père Abbé) et le Frère Paul. Le Blanc recruta les jeunes filles et les jeunes gens pour la plupart orphélins probablement dont les parents ont été victimes du CTC et en confia l'éducation aux Pères.

BOKELE

410/37-39 (1)

Joseph EUKOLA, catéchiste

RESUME : Ikoka visite Bokele et prend 6 hommes pour le voyage. Nkake chef. Envoi achat ivoire Ntange. Palabre avec Ntange. Wijima attaque le village et exige du caoutchouc. 3 sentinelles. Combat avec voisins. Les voisins vont le trahir chez Ntange. D'autres sentinelles. Bokele s'enfuit. Ntange vient imposer le caoutchouc. Les voisins se soumettent. Corvées de poissons. Les voisins tuent les Bokele qui approvisionnent le Blanc. Corvées.

-----

### L'ARRIVEE DES BLANCS

D'abord nous apprîmes que des Blancs étaient arrivés à Wangata. Nos gens allaient à Wangata pour la pêche à la traîne, tuaient de petits poissons et les vendaient aux gens des Blancs.

Ikoka leur demanda : "qui êtes-vous ?" Ils dirent : "des gens de Bokele (2)". Ikoka monta la première fois. Il s'arrêta à Bokele, y prit six hommes et monta avec eux à Bonsela. Il revint et les débarqua à Bokele, disant : "Bokele, venez chez moi à Wangata". Et Bokele y alla.

Quand ils arrivèrent, il nous Nkake chef, prit 6.000 mitako, les donna et dit : "Allez m'acheter des pointes". Car il savait que les Bokele étaient des gens de traite. Quand il (Nkake) revint d'expédition, Ikoka était rentré. Nkake dit : C'est Ikoka qui m'a donné l'argent, à qui remettrais-je la pointe ? Il va la revendre à Irebu, et Ntange le trouve là. Il lui demande : "Ami, tu viens ici ? Nkake répond : "Oui. "Et Ntange : "Où est l'argent qu'Ikoka t'a donné ?" Il dit : "Chez moi à Bokele; je viens ici en voyage". Ntange dit : "Rentre chez toi, je t'enverrai un compagnon".

Nous ne connaissons pas leurs noms propres, seulement Ntange comme vous entendez au lokolé: les gens de Ntange, des chenilles qu'on ne peut enlever. Ce sont des chenilles de l'arbre bokongo appelées bikongo. On ne peut les toucher de la main, seulement les tuer avec un bâton.

Quand nous fûmes rentrés, il nous envoya Wilima, un Blanc qui était avec lui. Il vint tuer Bokele pour cela. Il dit : "Nkake, j'ai tué Bokele à cause de toi. Suis-moi je pars". Et les gens de Bokele sont partis avec Nkake. Quand ils sont arrivés, il a confondu Nkake : "C'est à cause de toi que j'ai tué Bokele. Mais tu seras chef et tu

m'apporteras six paniers de caoutchouc." Il lui donna trois soldats pour rester à Bokele. Leurs noms sont: Ikomo, Balia et Elenga.

Les gens de Bokele disent: "Nous ne savons pas faire du caoutchouc." Et il leur montra.

Les Bokele vont au caoutchouc, mais les gens de Nkombo, Boyela, Bokuma et Beloko disent: "les Bokele font la traite dans le haut et le bas et ils ont emmené les Blancs. Ils se battent avec les Bokele. Ceux-ci vont dans les Ngombe, et beaucoup furent tués à la récolte du caoutchouc.

Les soldats vont se battre contre Ikwa et prennent 6 chèvres. Ils descendent avec Nkake et vont à Mbandaka avec 6 paniers de caoutchouc. A Boyela quelqu'un dit à Nkake: "Ne vas pas à Mbandaka, le Blanc menace de tuer", Nkake s'enfuit, et les soldats s'emparèrent de celui qui l'avait averti. Ils arrivent à Mbandaka chez le Blanc. Ntange dit: "Où est Nkake?" Ils disent: "Nkake s'est enfui". Il demande: "pourquoi?" Ils disent: "Voici l'homme qui lui a dit que vous le menaciez." Ntange a tué cet homme. Puis ils lui offrent le caoutchouc et les chèvres. Il demande: "d'où viennent ces chèvres?" Ils disent: "nous nous sommes battus avec les gens d'Ikwa qui s'étaient battus avec les chercheurs de caoutchouc". Ntange leur demande si les soldats ne vont pas pour les surveiller. Quelqu'un répond: "ils allaient d'abord, maintenant plus". Alors il a infligé la chicotte à Ikomo et l'a jeté en prison. Il l'a remplacé par Lobaka.

Au retour ils ont réuni les Bokele. Lobaka avait des cartouches et les a jetés sur le sol: "Voici, dit-il, de grandes cartouches pour tuer les adultes, et de petites pour tuer les enfants". Les Bokele disent: "ils nous a montré des cartouches qui tuent; fuyons; d'abord ceux qui sont au fond; et quand il les poursuit, alors nous fuyons tous". Au retour des soldats, tous étaient partis. Ils prennent quelqu'un qui travaillait avec eux et le mènent chez le Blanc. Ntange dit: "C'est quelqu'un qui travaille avec vous puisqu'il a la tête rasée; pourquoi l'amenez-vous?"

En forêt, les femmes et les enfants pleurent de faim, et les Bokele rentrent chez eux.

Ntange monte, accoste à Bokele, les rassemble et demande: "Combien de clans comptez-vous?" Quelqu'un répond: "Il y a le clan d'Eonga, d'Ikunjw'Ingange et les Bongolo". Ntange dit: "les Eonga 4 paniers, les Bongolo 4 et les Ikunjw'Ingange 4, en tout 12 paniers de caoutchouc". Il y laisse 10 soldats et part.

Bokoyo de Nkombo vient se soumettre. Ekot'ea Mbuyi de

de Bonguma vient se soumettre. Bojoko d'Ikwa vient se soumettre. Le soldat zanzibarite, Kindo, dit: "Il n'y a plus à se battre à Bokele, allons à Nkombo.

Ils laissent un soldat à Bokele. Et Bokele continue à chercher du caoutchouc et à en acheter chez les Nkundo et chez les Ngombé. Les gens y étaient tués souvent.

Ntange, ou Termolle, part. Wilima reste. Il dit: "Bokele et tous les villages d'aval doivent porter du poisson à Bolondo au Blanc de là-bas, Molo". Mais quand ils y vont avec du poisson les villages les arrêtent et les tuent: Mpama, Loselinga et Ifoma. Molo dit: "Les Bokele apportent beaucoup de poissons et on les tuent". Wilima passe à Bolondo, supprime le poste et le déplace à Ikenge. Molo ne reste pas longtemps après et est succédé par Boweya.

Des soldats d'Injolo de passage razzient Bokele et volent. Les Bokele descendent avec toute une pirogue et vont avertir Wilima. Wilima monte à Ikenge, appelle les villages et leur dit: "le caoutchouc est fini". Et tous étaient très contents.

Bokele devait payer du poisson, de copal et du bois; le poisson et le copal à porter à Ikenge. Mais ils ne savent ni les noms ni les dates.

-----  
Silence : j'ai fini.

#### NOTES

1. Texte parallèle au n. 414
2. Bokele, gens de traite cfr. E. Boelaert, bibliographie.

x x x x

BOKELE

414/46-47

François NKUMU

RESUME : La traite le long du fleuve, puis l'arrivée des Blancs. La guerre à cause de l'ivoire d'Ikoka, détourné par le patriarche Nkake. Caoutchouc. Copal. Vivres pour le personnel de la station.

-----  
EXPEDITIONS DE TRAITE

D'abord nos patriarches faisaient la traite. Ils allèrent à Lukolela et dans l'Ubangi acheter des fusils à piston et à silex et de la poudre. Après ils allèrent à Busi-

ra, jusqu'à Nkuse. Un voyage de dix mois. Une seule pirogue avait cent hommes. Un patriarche, nommé Nkake, était assis dans la pirogue comme un chef. Ses fusils à l'avant. Arrivés là, ils achetaient des esclaves et des pointes. A leur retour, les Nkundo arrivaient: "Nos Elinga sont de retour, allons prendre leurs marchandises". Les Nkundo avec des flèches, nos patriarches avec des fusils; ils se battent, sans résultat.

#### L'ARRIVEE DES BLANCS

Alors survint une famine. Cette famine s'appelle l'avertissement. Cette famine dura douze lunes. Après ils firent la seconde expédition. A leur retour ils trouvèrent le premier Blanc, Ikoka. Ikoka demande à Nkake: "Où achetez-vous l'ivoire?" Nkake dit: "Nous l'achetons du côté de Busira". Alors Ikoka donne à Nkake six mille fils de cuivre et dit: "va m'acheter de l'ivoire". Et Nkake va à Busira. Pendant qu'il est en expédition, Ikoka rentre en Europe. Nkake revient et apprend le départ d'Ikoka. Il dit: "Ikoka est parti, je vais vendre mon ivoire à Irebu". Mais il rencontre le Blanc Ntange. Ntange demande à Nkake: "Mpuuu (patriarche), où est l'ivoire d'Ikoka? Vous pensez peut-être qu'Ikoka est mort? Rentrez, je vous enverrai quelqu'un".

Nkake retourne chez lui. Il bat le gong, appelle ses gens et leur dit: "Pendant mon voyage à Irebu j'ai rencontré Ntange qui m'a demandé: "Où est l'ivoire d'Ikoka? Pensez-vous qu'Ikoka est mort? Rentrez et je vous enverrai quelqu'un". Les gens n'ont pas répondu. C'était aux eaux hautes.

Sur cela les eaux ont commencé à baisser, et tous vont à la pêche de marais. A leur rentrée, un homme, nommé Bokwata, qui inspectait ses nasses, leur crie: "Bokele, fuyez, la guerre arrive". Mais les Bokele disent: Bokwata est un voleur, il pense voler chez nous; nous ne fuyons pas". Mais déjà la guerre est sur eux.

#### LA GUERRE

Ntange arrive avec ses hommes. Nkake est de l'autre côté du fleuve. Il fait dire: "Tuez les". Puis il arrive lui-même et fait la paix. La guerre est finie. Mais non. Quand les femmes allèrent au marché, ils en captèrent quatre. Ntange demande: "D'où viennent ces femmes?" Ils disent: "des femmes de Nkake". Et Ntange dit: "Si ce sont des femmes de Nkake, elles doivent descendre à Boma". La-

dessus il ordonne la récolte du caoutchouc. Il laisse tous les soldats à Bokele, d'où ils devront aller faire la guerre partout.

#### RECOLTE DU CAOUTCHOUC

D'abord nous faisons le caoutchouc par frottement sur le ventre. Puis Ntange dit: "Ne frottez plus le latex sur le ventre, mais prenez des pots, mettez-y le latex et mêlez-y le suc du bokaako". Le Blanc part et laisse tous les soldats. Ils séjournent à Bokele et vont faire la guerre à Nkombo, Ikuwa, Bokuma, Mpaku, Ebila, Bonguma et autres villages.

#### CESSATION DU CAOUTCHOUC

Poolo arrive et fait cesser le caoutchouc, il nous donne le travail du copal et du bois de chauffage. Pour ce copal on grimpeait sur les arbres, et beaucoup moururent. Le Blanc dit: "Cessez de grimper, il y a du copal en terre".

Le travail du copal cessa et on imposa le poisson et le manioc. La guerre débuta avec Nkake et le Blanc Ikoka.

x x x x

#### NKOMBO (BOKUMA)

494/222

Joseph IMOME, capita vendeur chez Kindt

RESUME : Ntange et Wijima. On cherche un fétisch de protection chez les Ekonda. Ils perdent quand même la bataille. Des blancs s'installent à Bokatola et Belondo.

-----

#### L'ARRIVEE DES BLANCS ET LE TEMPS DU CAOUTCHOUC

Le Blanc qui est arrivé le premier est Stanley, puis Ntange et Wilima. Il a amené trois fusils (1): Njakomba, Enyala-boloki et Efoluke; ils viennent nous surveiller et nous n'avons pas voulu. Nous sommes allés prendre un remède magique chez un magicien des Ekonda par Ilongatuka, et le maître du remède dit: "vous ne pouvez pas écaler du manioc roui et pas coucher avec des femmes; chaque homme doit porter une amulette. Et les premiers qui vont à l'encontre du Blanc doivent porter: la corne magique, un autre le chasse-mouche, un autre encore la lance. Et s'ils regardent dans la corne magique ils verront que la lutte s'approche.

Avec ce remède magique les balles ne blessent pas, Alors nous nous sommes battus contre les Blancs. Mais les gens ont enfreint les tabous et le remède a perdu sa force. Alors Is'e'Iwanga est venu habiter Bokatola (2). Ntange et Wilima sont venus l'installer. Il était chef, et Is'e'Iwanga s'est battu avec nous et nous avons fait la paix avec lui.

Après Bajunu est allé à Belondo et Is'e'Iwanga est resté seul chez nous. Après Is'e'Iwanga, Ekuma. Après la mort d'Ekuma, Iketekelenge est venu. Après Iketekelenge, Njongonjongo. Après Njongonjongo, Amba, et après Amba, Engesi, et après Engesi, Njoku qui a introduit l'argent.

C'était la fin des Blancs de la guerre. Longwango est arrivé et nous avons vécu avec lui et avec BOND&lkasi et avec le Blanc qui a fait sortir les indigènes et leurs répères, Itoko y'ongolomboko. Après MisOnkoi, Iketekelenge, Bambenga. Après eux Bakenjs est arrivé. Pendant la période du caoutchouc le chef était Lomboto.

En manuscrit de E. Boelaert

"Nous sommes allés prendre un talisman dans les Ekonda, chez le féticheur Ilangakuku qui dit: ne mangez pas de ntula, ne vivez pas avec des femmes, et que chaque homme porte le médicament l&ok&mb&. En avant, un homme doit porter la corne magique et un chasse-mouches, un autre une lance et deux doivent marcher en avant contre les blancs. Et quand ils regardent dans la corne magique, ils verront si la guerre arrive".

#### NOTES

1. "Trois fusils" bendoki en lomongo; il s'agit de trois "sentinelles" armées d'un fusil.
2. Bokatola: voir une large documentation rassemblée par Boelaert, Archives F.B., Hist. 2,19. Ce poste a joué un rôle important dans la pacification de la région. Il se situe entre Mbandaka et Ingende. Lire Annexe 2 à la présente étude.
3. Belondo, sur le Lolonga, donne accès à tout l'intérieur entre Salonga et Momboyo (Boangi, Injolo, Waka...)

NKOMBO (BOYELA)

650/312-313

Pierre LOKULI, capita

RESUME : Refus de recevoir les protestants. Un représentant de la SAB s'impose. Bataille avec les Blancs de l'Etat. Le caoutchouc avec le capita des sentinelles à Nkombo, du nom Kindo. Extermination. Corvées. Deuxième caoutchouc 40-45.

#### L'ARRIVEE DES BLANCS ET LE TEMPS DU CTC A NKOMBO BOYELA

Depuis longtemps nous avons entendu parler des Bombulumbulu; les Blancs. Ce sont les noms que nos pères donnèrent tout d'abord aux Blancs.

I. Tout au début nous n'allions pas d'un village à l'autre. Et les gens n'allaient pas partout. Un jour nous avons vu très tôt le matin, une grande pirogue, une baleinière. Quand nos pères virent cette baleinière, ils sursautèrent d'étonnement voyant que cette pirogue montait la rivière; mais ce qui était si étonnant c'était que les pagayeurs regardaient l'aval et que l'homme au gouvernail regardait en avant.

Ils accostent et nos pères se réunissent et trouvent un seul Blanc anglais (1) nommé Bakola. Il nous demande: "Vous, m'aimez-vous?" Et nos pères répondirent: "Comment aimerions-nous ce Blanc ? Que ferions-nous avec eux? Nous ne voulons pas de vous, partez d'ici, et allez où vous voulez avec les vôtres". Et il est parti avec les siens.

Peu après nous voyons un autre Blanc, Bombulumbulu; c'était le Blanc de la S.A.B. Wangata nommé Matsétsé nous réunit et dit: "Je viens faire le commerce avec vous". Il avait des perles et des perles allongées. Et voyant les gens réunis, il prend de ces perles et les jette, disant: "Ne fuyez pas, je suis un Blanc commerçant".

Là-dessus il part et monte la rivière. Quand nos mères virent ces perles, elles se sont beaucoup réjouies.

II. Après cela nous avons vu le Blanc de l'Etat, Ikoka, Mr Coquilhat. Mais Ikoka n'a pas accosté à Nkombo et Boyela; il ne fit que passer. Voyant cela nos pères disent: "Voyez, ce fou nous fuit, allons nous battre avec lui. Enlevons-lui ses perles et noyons-le avec sa pirogue". Mais quand Ikoka vit qu'ils battaient les gongs et tambours et cloches, il retourne la pirogue et il tire au-dessus des têtes. La lutte n'était pas forte ce temps. Mais beaucoup

d'hommes moururent (2).

III. Puis Ikoka est parti, et deux Blancs Ntange et Wilima imposent la récolte du CTC. Ils placent des sentinelles dans les villages. Ils placent le chef des sentinelles à Nkombo. Son nom est Kindo.

A l'époque de Ntange et Wilima les tueries étaient à leur comble. Extermination des gens. Il n'y avait rien à manger, il n'y avait pas de moyen de vivre au village. Si une sentinelle trouvait quelqu'un qui avait mangé, s'il trouvait un os ou une arrête de poisson, immédiatement il tirait dessus et la mort s'en suivait.

Alors mon père Mboko est sorti de la forêt à Boyela et est venu faire la paix avec Kindo. Il lui dit: "Je viens faire la paix". Kindo l'a approuvé et lui a dit: "Bien, mais appelez votre famille pour faire du CTC". A l'arrivée des gens Kindo a institué mon père Mboko comme chef. Et les hommes ont accepté de faire du CTC. Ils ont fait le marché du CTC. Puis la corvée du CTC est finie et le Blanc d'Ikenge a imposé du poisson, du manioc et du copal. Beaucoup d'hommes moururent.

Et au travail récent du CTC j'étais capita, depuis 1940 à 1945. Pourquoi n'ai-je pas reçu une médaille ? Pourquoi moi me passez-vous ?

#### NOTES

1. "Un Blanc anglais". Les protestants étaient appelés les "ngelesa" = anglais, d'après la provenance des premiers missionnaires qui s'étaient installés à Wangata en 1883. Voir l'étude de D. Vangoenweghe, Annales Aequatoria 2(1981).
2. Cette épisode est racontée par Lemaire dans Le Congo illustré 1894, p.14-15 et 28-30. La bataille eut lieu en septembre 1892.

x x x x

NKOMBO (M.C. BOKUMA)  
651/314-316

François BOMBUTE, séjourna à Boma entre 1906 et 1912. Date de naissance et de décès inconnues. Ancien serviteur d'un médecin italien (GH, S,25) Juge conseiller à Nkombo.

RESUME : L'arrivée du premier Blanc, un missionnaire protestant qui décide de ne pas s'installer à Nkombo, mais à

Bolenge, parce que mal accueilli. Un Blanc de l'Etat Ikoka arrive, mais l'accrochage fait peu de morts pour avoir tiré en l'air. C'est un troisième Blanc, Ntange, qui instaure le CTC et d'autres corvées. Les Trappistes arrivent et punissent de maladie du sommeil tout village hostile à leur doctrine. Et c'est cela une raison de la dépopulation de cette région (?).

-----

#### L'ARRIVEE DES BLANCS ET LE TEMPS DU CTC A NKOMBO

Nous les Nkombo, pères, mères et enfants, avons entendu la nouvelle des Bambulumbulu par des gens qui avaient descendu le fleuve depuis Coquilhatville.

I. Bambulumbulu est le nom que nos pères avaient donné ici aux Blancs. Le premier Blanc qui est arrivé ici est un Blanc anglais de la mission protestante. Il nous a réunis et nous a dit: "Ne voulez-vous pas de moi ? Voulez-vous donc l'homme de la guerre ?" Nous n'avons pas répondu à sa question. Et il est retourné à Bolenge.

II. Peu après le Blanc de l'Etat, Ikoka (1) est arrivé. Mais il n'a pas accosté à l'embarcadère de Nkombo. Mais nous, habitants du village, nous avons pris nos pirogues et nous l'avons suivi pour l'attaquer. Alors les fusils ont parlé, mais il n'y eut pas beaucoup de morts, car ils ont tiré en l'air, pour effrayer les gens.

III. Troisièmement le Blanc Ntange a placé des sentinelles dans chaque village. Et le chef de toutes les sentinelles était à Nkombo. Il s'appelait Kindo.

IV. Dès lors ils imposèrent le travail du CTC. C'est une histoire terrible et triste que cette histoire du CTC. C'est une histoire qui a fait souffrir nos pères, nos aînés et moi-même qui écris ceci: on a enduré des intempéries et la faim en forêt. Et la sentinelle Kindo qui nous exterminait par ses tueries! Quand le CTC ne suffisait pas, il tuait des gens et le chef du village qui surveillait le CTC. A ce temps on n'avait rien de consistant à manger. S'il y avait des bananes à la bananeraie ce n'est que lui qui les coupait. S'il découvrait que vous avez mangé ces bananes, il vous tuait du coup. S'il trouvait un os ou une arrête, il vous tuait d'un coup de fusil.

V. Après le départ du Blanc Ntange c'est le Blanc Wilima qui lui succédait. Depuis le départ de Ntange c'était fini de la récolte du CTC. Mais quoique Wilima trouvât que le

le CTC était fini, les misères des gens ne firent que s'accroître. Du temps de Wilima on donnait aux gens jusqu'à 50 coups de chicotte.

VI. Un autre Blanc habitait à Ikenge, du nom de Boweya. Celui là imposait aux Elinga la corvée du poisson et aux Nkundo celle de l'huile et du manioc. Mais lorsque le poisson apporté par des Elinga avait des asticots ou était pourri, celui qui l'apportait devait le manger tout cru et complètement. Et quand il arrivait qu'il refusait, il était tué d'un coup de fusil et jeté dans la rivière. Et chez les Nkundo, si le manioc n'était pas bon ou si l'huile était mauvaise, on était tué et jeté dans la rivière. Ce temps-là était bien triste pour nous. Sans nourriture. Les orages en forêt où nous vivons en fuite, jour et nuit, sansabri.

VII. Puis, Wilima part et le Blanc Lomame arrive. Aucun changement de vie. Aucune différence entre Lomame et Wilima. Les corvées du poisson, du manioc et de l'huile restaient très dures. Avec des punitions de toutes sortes jusqu'à la mort.

VIII. Puis le Blanc Ikoka, Coquilhat (2), retourna en voyage à Coquilhatville. A cette occasion il prit un garçon des Ekonda: Njoli et l'emmena en Europe. Ce garçon resta quelques années en Europe et retourna ici en 1901. Njoli était le boy du Blanc Ikoka, Mr Coquilhat.

IX. Lomame part et Commissaire Paul arrive. Avec l'arrivée du Commissaire Paul nous avons commencé à vivre un peu mieux.

X. Commissaire Paul part. Le Commissaire Général BongOnjo arrive, avec sa femme. Quand nous avons vu arriver le Commissaire Général BongOnjo avec sa femme, nous sommes allés voir ce grand spectacle, une femme belge. Nous avons bien vu des Anglaises avant. Mais nous étions très heureux de voir un Blanc de l'Etat avec sa femme. Car nous avions idée que les gens de l'Etat n'avaient pas de femme. Nous l'avons appris en voyant le Commissaire Général BongOnjo.

A ce temps-là, moi, Bombute François, j'étais au service du médecin italien "Anjeral" pendant six ans. A la fin du terme de ce médecin italien, le Commissaire Général envoyait sa femme avant avec le médecin, pendant qu'il attendait le Commissaire qui devait venir le remplacer. Je partis avec le médecin italien et la femme du Commissaire Général.

Je les accompagnait à Banana et je retournai ensuite à Boma. Le départ du médecin et de la femme du Commissaire Général eut lieu le 19 octobre 1906.

XI. Là, à Boma, je trouvai le Gouverneur Général Mr. Antonio. Puis le Gouverneur Général Antonio partit et un autre Gouverneur Général Pukusu, arrive. Pukusu part et le Gouverneur Général Ngile arrive. Ngile part, et un nouveau Général Henry arrive. Au temps de ces Gouverneurs, j'étais au service de Monsieur Bertolotsi, du 10 octobre 1908 au 22 septembre 1910. Après je travaillai chez le sous-directeur agricole de Boma, Mr Robert. Ensuite je retournai chez moi, en l'année 1912.

XII. Puis ce fut le CTC de 1940 à 1945. J'ai fait et gagné ces deux campagnes. J'ai reçu la Médaille de l'Effort de guerre coloniale 1940-1945.

XIII. Avant l'arrivée des Blancs chez nous, nous n'avions pas tant de décès. Mais nous autres autochtones, nous nous tuions et nous nous mangions entre Nkundo et Elinga. Beaucoup mouraient dans les embûches du combat. Mais peu mourait de maladie. Quand l'Etat arriva avec sa corvée du CTC cela changea. Mais quand les Pères Trappistes, les Pères d'autrefois, arrivèrent et qu'ils arrivèrent dans un endroit qui n'admettait pas leur doctrine, ils le punissaient par la maladie du sommeil. Lors de cette maladie on n'enterrait plus les gens. C'est une raison de notre dépopulation, de l'extermination des gens. Puis par l'arrivée du Blanc chez nous, il a réuni les gens de différentes régions, et c'est le commencement de toutes sortes de maladies. Autrefois nous n'avions pas beaucoup de maladies. Voici nos maladies: la pneumonie, le pian et les hernies. C'étaient les maladies de nos pères. Mais celles que nous voyons maintenant de toutes sortes, elles viennent de l'arrivée des Blancs et des étrangers chez nous.

Nous qui avons connu le monde d'autrefois, nous sommes tristes de ce monde actuel. Car malgré que vous Blancs, vous nous avez apporté toutes sortes de connaissances et de choses, nous mourons. Nous sommes très tristes. Vous avez apporté la mort. Et voici une question personnelle. J'ai fait les deux campagnes du CTC et j'ai gagné. J'ai bien la médaille de l'Effort de guerre colonial 1940 à 1945, mais pourquoi ne reçois-je pas un permis pour acheter un fusil de chasse ? Je suis devenu vieux et je suis le patriarche du village et "juge-conseiller" des

Lifumba-Beloko. Pourquoi ne me répondez-vous pas quand je vous demande cela ? Croyez-vous que je ferai des bêtises quand j'aurai acheté ce fusil de chasse ?

-----

#### NOTES

1. et 2.: Remarquez la confusion dans l'homonymie. Est-il possible que Lemaire et Coquilhat aient porté un même sobriquet ? Pour Vangroenweghe, le nom indigène de Coquilhat était Wefa (Lire Annales Aequatoria 2(1981) 110). Boelaert avait déjà réagi en lomóngo en soulignant que Ikoka (ou Ikooka), c'est Lemaire et que Stanley, c'est Tendels: Lokole Lokiso 1 Mars 1955, p.7.

x x x x

NKOMBO (M.C. BOKUMA)  
664/339

Nicolas MPONGO, catéchiste.

RESUME : Les circonstances de la rencontre avec le premier Blanc, un anglais surnommé Matssts. Il est suivi de la SAB Bokukulu, et les Blancs de l'Etat qui imposent le CTC et corvées. Pacte de sang entre Ntange et le patriarche Bokoyo.

-----

#### L'ARRIVEE DES BLANCS ET LE TEMPS DU CTC

A Nkombo, le tout premier Blanc que nous avons vu et qui a accosté à l'embarcadère de Nkombo est Matssts. C'était un Blanc anglais. Ce qu'il fit: il appela des danses. Les femmes dansèrent la danse Ilengelo et les hommes l'Ikonga. Il leur donna des récompenses: des perles, les cauris, des boubous, et il partit.

Bokukulu au marché. Nous lui avons vendu un peu de CTC, pas beaucoup, et il est parti. Il ne s'est pas battu avec nous.

Puis Ikoka est arrivé. Il a crié: "venez avec du CTC". Ils n'ont pas voulu, mais ont voulu se battre. Ils se sont battus. Des gens sont morts. Les autochtones qui regardaient le combat se sont étonnés voyant les tués. Ikoka le leur a crié de venir l'écouter. Il est arrivé avec Ntange et Wilima. Ils viennent avec le massacre de l'extermination. Conclusion de la paix.

Les patriarches ont fait une assemblée. Ils se sont

présentés devant le Blanc Ntange, qui a fait la paix avec un patriarche nommé Bokoyo. Il a sucé le sang avec Ntange et Ntange l'a fait chef de Nkombo.

Récolte du CTC. Imposition de toutes les corvées. Après le CTC ils ont placé des sentinelles dans tous les villages.

x x x x

IKUWA (M.C. BOKUMA)  
652/317-318

Jean ELIMA (témoin direct)

RESUME : Arrivée des Blancs pour acheter de l'ivoire. Début des difficultés avec les indigènes à cause de l'un d'eux qui avait provoqué les Blancs alors qu'ils passaient en pirogue. La paix, puis le caoutchouc avec ses exacti-  
ons. Paix à cause de l'intervention d'Ibuka.

-----  
L'ARRIVEE DES BLANCS ET LE TEMPS DU CTC

Quand le Blanc arriva, je le vis moi-même, je ne l'ai pas entendu des autres. Quand vous Blancs êtes arrivés, vous n'êtes pas arrivés pour vous battre, mais pour acheter de l'ivoire. Et vous vous êtes battus contre nous parce que nous vous avons provoqués. Nous vous appelions "bambulumbulu". A Ikuwa on a tué un homme d'un coup de fusil devant mes yeux. Les Blancs passaient en "itukutuku", un canot. Il les provoqua. Ils tirèrent sur lui de la rivière et il mourut. Le nom de cet homme est Iluwa. C'est là le début de la guerre entre nous et les Blancs, parce que Iluwa leur tirait des flèches.

Dans la lutte contre les Blancs nous n'étions pas forts. Nous avons fui. Ce Blanc était Ikoka. Après un autre Blanc vint et nous jeta des perles et des cauris. Ce Blanc était un Anglais. Et son losako était: la volonté de Dieu.

Après on nous dit : "acceptez la paix et faites du CTC". Nous l'avons acceptée et nous avons fait du CTC. Nous prenions la sève du CTC et la frottions sur le ventre. Quand elle était coagulée nous l'enrouillions en boule. Mais quand ce CTC arriva chez les Blancs ils n'en voulurent pas parce qu'il était rouge: dans ce temps nous nous enduisions du fart rouge. Le Blanc nous apprit à le faire autrement. Nous devons mettre la sève du CTC en un pot et la mélan-

ger avec du bosanga. Il y eut trois Blancs pour qui nous avons fait du CTC et à qui il fallait porter des mains d'hommes. C'étaient Ntange, Wilima et Ikomakoma. Eux, ils résidaient à Mbandaka et le chef des soldats, nommé Kindo, résidait à Nkombo pour surveiller le CTC. Les soldats qui surveillaient le CTC à Ikuwa étaient Bokolomba, Bateko et Eboa. Ikuwa devait livrer quatre paniers de CTC. Et à chaque livraison ils tuaient quatre hommes, et à chaque panier de CTC ils ajoutaient quatre mains d'hommes qu'ils avaient tués, ils mettaient ces mains au-dessus du panier et les envoyaient ainsi à Ntange, Wilima et Ikomakoma à Mbandaka. Mais les Ikuwa étaient mécontents et fâchés de ces tueries et s'enfuirent, le village mourut complètement, sans âme qui vive. Bokuma, Nkombo, Bokela, Mpaku et Ebila restèrent, ils ne fuyèrent pas ces tueries. Mais ces villages étaient tristes de ce que Ikuwa était en fuite. Ils choisirent trois hommes qu'ils envoyèrent à Ikuwa pour prier Ntange et Wilima de supprimer le CTC. Et Ibuka alla prier Ntange et Wilima. Ils écoutèrent la voix d'Ibuka et supprimèrent le CTC. Alors les Ikuwa sont revenus dans leur village; c'était la fin du travail du CTC.

Moi qui ai vu et qui ai fait ces travaux.

x x x x

IKUWA (M.C. BOKUMA)  
660/332-333

Joseph NJOLI

RESUME: Les Blancs tuent un homme parmi ceux qui leur barrèrent la route en leur montrant le derrière. Ils continuent à Bokuma où ils ne trouvent personne. Ils installent des sentinelles pour le CTC. Puis introduction de l'argent. Implantation de la SAB.

-----

#### L'ARRIVEE DES BLANCS ET LE TEMPS DU CTC

Tout d'abord nos pères ont vu un tout petit bateau passer sur la rivière. Ils ont vu les Blancs et les ont appelés "bambulumbu". Le temps du CTC. Au passage de Bambulumbu les gens d'Ikuwa lui montrèrent le derrière en lui barrant la route. Bambulumbu tirèrent des coups de fusil et un homme fut touché au derrière, la balle sortit par la bouche et il fut tué. Il s'appelait Embwa. Boyaka fut blessé à la cuisse. Les patriarches furent saisis d'é-

tonnement : "laissons les passer; dirent-ils, leurs lances sont trop mauvaises". Et ils sont passés, sans accoster, remontant la rivière. Ils ont accosté à Bokuma et les gens de Bokuma se sont enfuis.

Bambulumbulu sont allés jusqu'aux Nkundo voisins, nommés Bombomba. Là ils ont tué un certain Bomanga au bout du village puis ils sont rentrés chez eux, à Wangata, où ils ont convoqué les patriarches, disant : "Faites la paix, c'est la guerre si vous ne voulez pas". Les patriarches se sont enfuis. Mais un patriarche, nommé IkSngé, a fait la paix. Ils lui ont imposé le CTC comme tâche principale. Les gens d'aval ont accepté le CTC. Ce sont les villages suivants: d'abord Wangata et Mbandaka, chez Ibuka; Bantoi, chez Esiba; Boyeka chez le patriarche Iyoma; Lolifa chez le patriarche Loemba. La nouvelle s'est répandue dans tous nos villages et nous avons tous fait la paix.

Le Blanc qui est venu le premier, est Ikoka, qui nous a imposé le CTC.

Puis nous avons vu d'autres Blancs venir placer des sentinelles chez nous. C'étaient Ntange et Wilima. Ils ont placé une sentinelle à Bokele et une autre à Nkombo, du nom Bousa Kindo. Une autre BatSko, à Ikuwa; Ekombo à Bokuma. Ce sont eux qui nous ont tués dans ce pays. A Ikuwa les sentinelles ont imposé à chaque village 30 paniers. Quand un panier n'était pas rempli, ils prennent le capita de ce village, lui coupent le bras et l'envoient à Ntange et Wilima.

Après le CTC ils nous ont imposé du poisson et du manioc. Après poisson c'étaient des huiles végétales et des poutres à livrer à l'administrateur à Ikenge. Son nom était Molo, le Blanc qui résidait à Ikenge des Riverains. Nous avons connu beaucoup de corvées chez nous.

Le travail du CTC a pris fin chez nous à cause d'Ikuwa. Ils avaient manqué aux impositions et s'étaient enfuis en forêt. Et l'administrateur Molo, Ekumankunja et Is'e Iwanga ont rappelé Ikuwa en fuite : "Vous avez fait cesser mon travail, et vous devez payer dix mille mitakos". Ils ont payé. Le travail du CTC a cessé pour tous nos villages Elinga et Nkundo. C'en était fini.

Puis un autre Blanc est venu, nommé Lokoka. Il fit cesser les travaux antérieurs et nous apporta l'argent. Il dit : "Vous pouvez payer l'impôt en argent. Chacun doit payer 4,50 frs". C'était l'introduction de l'argent chez les Noirs. Et maintenant encore nous sommes dans l'esclavage des Belges.

C'est fini. Ce sont les misères que nous avons endu-

rées sous Bambulumbulu.

A l'arrivée des Blancs, le premier Blanc venu ici s'appelait Bantsetsa. C'était un Blanc commerçant. Il nous a appris aussi le travail du CTC à être acheté par lui. Il payait avec des mitakos et des étoffes tachetées. Les vieux récoltaient du CTC qu'il achetait. Ensuite il a visité nos villages riverains. Après lui, nous avons vu venir le Blanc anglais. Il a distribué du sel aux vieux disant : "moi, je viens pour la prière".

Puis nous avons vu un autre Blanc, nommé Bokukulu. Lui aussi venait vendre des étoffes. Après lui, nous avons vu arriver un autre Blanc, nommé Ikoka. C'est lui qui vint faire la guerre.

x x x x

BOKUMA  
669/351-353

Joseph EKUKU

RESUME : Un Blanc de la SAB y arrive. Puis un autre de l'Etat. On le combat et il rentre à Mbandaka prendre le renfort et y revient en ouvrant le feu. CTC et soumission des villageois. Paix. Abandon de raphia au profit des habits européens. Impôts et monnaie européenne.

-----

#### ARRIVEE DES BLANCS ET RECOLTE DU CTC

Ici chez nous, le premier Blanc que les ancêtres et nos parents avaient vu fut un Blanc de la SAB. Il était venu vendre des perles. Et eux les achetaient avec des laitons de cuivre. Bokukulu, de la SAB, était-il un missionnaire protestant ou un Blanc de l'Etat ? Les villageois ne le comprenaient pas. Tout simplement, on le contemplait et on s'en émerveillait. On disait : "Jamais vu pareil homme tout blanc". Alors beaucoup l'appelaient tantôt "fez rouge du soldat", tantôt "blanc", tantôt "albinos".

Bokukulu retourna à Mbandaka. Puis après, on apprenait qu'un autre Blanc avait accosté à Ikenge. Ce Blanc s'appelait Ikoka. Après avoir accosté, les villageois sont allés le voir, mais ils l'insultaient : "Petite tête couverte de longs cheveux, mèches de cheveux non dressées, jeune faible comme le poisson Clarias, pieds sans orteils, où va-t-il ? Il n'a même pas de chevilles. Est-il originaire de Nkolé ? Il est bon que vous éteigniez du feu pour qu'il meure de froid et de faim". Peu après, ils remarquaient que le Blanc

fumait une cigarette et ils s'exclamèrent: "Qui lui a donné du feu ?" Les villageois ne savaient pas que lui-même avait du feu dans ses habits (des allumettes). Là-dessus, ils sont venus le combattre. Peu après, Ikoka rentra de nouveau à Mbandaka. Il est allé prendre un grand nombre de Blancs, et est arrivé avec eux. Etaient arrivés : Ikoka, Ntange, Wilima et d'autres Blancs ainsi que leurs travailleurs : Botoji, Nkindo, Loola et tant d'autres. Ils avaient accosté à Ikenge. Lorsque la nouvelle de son arrivée à Ikenge s'est répandue, les villageois sont de nouveau allés le contempler. Le Blanc commença à faire apprêter des fusils. Pendant qu'il tirait des coups de fusil, les villageois disaient: "De quoi est cette détonation ?" Les crépitements du bois de l'arbre Musanga?"

Les Blancs disaient : "Nous sommes venus dans votre village; récoltez du CTC et apportez-le. Si vous refusez, nous allons vous tuer". Les villageois répondirent: "Vous, originaires de Nkolé vraiment, par surcroît de véritables femmes, ordonneriez-vous que nous récoltions du CTC pour vous ? Et si nous le refusons vous allez nous tuer ? De quelle véritable arme êtes-vous porteur pour nous tuer ? Avez-vous des flèches ? Avez-vous des javelots ? N'êtes-vous pas comme une femme ? N'êtes-vous pas originaires de Nkolé?" Là-dessus, les Blancs intimèrent l'ordre aux gradés Bngnwa et Baluki et aux soldats de tuer les villageois. Et les soldats tuaient beaucoup de villageois à coup de fusil. Les villageois en sont morts beaucoup. Lorsque les assassinats étaient devenus exagérés, les Blancs ordonnèrent aux soldats d'initier les Noirs au CTC. Ce qui fut fait. Après l'initiation à la récolte, l'exécution de la corvée devenait très sévère. Les fournisseurs dont le village avait récolté moins qu'imposé étaient tués, et on faisait la guerre aux survivants; Chaque soldat devait couper la main gauche de sa victime pour en faire le compte. Tout cela se passait dans notre village Ikenge. On y avait affecté des sentinelles pour activer la récolte du CTC. En pleine guerre, les Blancs sont allés créer des postes à Bolondo, Waka et Bokatola. Les villageois transportaient de lourds fardeaux sur des épaules d'Ikenge à Bokatola. Ils en avaient beaucoup souffert. Bokatola est situé à 200 ou 300 km de Bolenge. C'est Ilinga qui était le chef de tous les villageois à Bongale. Il empressait les Noirs à exécuter tout ce que les Blancs demandaient. Puis les Blancs sont allés pour un bref séjour à Mbandaka avec ordre aux soldats de surveiller les villageois à la récolte du CTC, sans jamais tuer les gens. Mais après le

départ des Blancs, les sentinelles se sont considérés comme leurs remplaçants. Ils ont dit: "Ne sommes-nous pas successeurs des Blancs ?" Vous n'ignorez pas la mentalité des Noirs. Les villageois venaient vendre du CTC. Il y avait 3 gradés : Baluki, Bangwa et Bofondéla. Ils parcouraient des villages et tuaient des gens. Ils tuaient des villageois qui mangeaient des chikwanges ou des bananes. Là-dessus les villageois décidaient de les surprendre pour les combattre. Les villageois sont allés prendre un puissant talisman ikakota. C'était un talisman très performant, qui rendait invulnérable aux balles. Les interdits en étaient: pas manger des chikwanges coupées en morceaux, pas de rapports sexuels avec une femme. Les soldats avaient tué beaucoup de gens à coups de fusils, mais les villageois avaient tué beaucoup de soldats à coups de javelots. Le soldat le plus gradé, Baluku, a trouvé la mort au cours de cette guerre.

De retour des vacances de Mbandaka, les Blancs ont été confrontés aux désordres perpétrés par les soldats. Ils les ont réprimandés, leur ont ravi des fusils et ont interdit la guerre. Les Blancs retournèrent encore dans leur station de Coq et le Blanc Esofs vint les remplacer. Il demanda au chef Ilinga de sonner le tam-tam, et de réunir les villageois pour une communication: "Désormais plus d'assassinats. Signons un accord de paix". Après tant de tueries les villageois ratifièrent cet accord. Esofs retourna à Coq chez d'autres Blancs. Et un autre Blanc Angelota le remplaça. Il dit aux villageois: "Maintenant que vous avez la paix, il n'y a plus de corvée de CTC. Vous fournissez plutôt des chikwanges, de l'huile de palme, le copal, et vous cultiverez des plantations de café. Les contrevenants seront passibles à la chicotte". Effectivement, les paresseux avaient reçu beaucoup de coups de chicottes. Les sentinelles à Bongale étaient Baluki, Bangwa et Bofondéla. A Ikenge, il y en avait Bompondo et tant d'autres. Puis le Blanc Angetola dit: "Sachez que la Belgique va venir, mais elle va échouer". Peu après les villageois commençaient à remarquer que la Belgique échouait.

Sous la Belgique, l'Etat ordonna aux villageois hommes, femmes et Batswa d'abandonner des tenues traditionnelles en raphia, écorces d'arbres et autres et de les remplacer par des vêtements de civilité apportés par la Belgique. Les villageois se sont ainsi débarrassés des haillons qu'ils portaient en faveur de beaux costumes. Lorsqu'arriva un administrateur nommé Lokoka, on commença à payer l'impôt à

4,50 fr. C'est le début des impôts. Dès lors les Blancs parcouraient des villages pour payer de l'argent, faire habiller les gens. Ils étaient assistés de greffiers noirs Félix Njoli et Efala.

Et voici que la Belgique est en décadence. Sachez aussi que les pères ne connaissaient pas les noms propres des Blancs, mis à part ces surnoms leur imposés.

Longtemps avant l'arrivée des Blancs chez nous, les villageois s'entretuaient aussi. Ils n'avaient pas de chef auquel ils obéissaient comme actuellement. Une moindre parole suffisait pour que les gens s'entretuent. On se nourrissait aussi de la chair humaine lorsque sévissait la famine.

x x x x

NKOMBO  
431/88-91

Louis EFONGE (témoin direct)

RESUME : Un missionnaire protestant d'origine anglaise arrive d'abord. Sans heurts. Puis un Blanc commerçant qui réagit aux insultes d'un patriarche. S'en suit la guerre. Pour une fausse information, Ntange tue le patriarche Nkake qui l'a pourtant hébergé et traité d'ami la veille. Consternation. Caoutchouc. Copal et huile de palme. Instauration de l'argent.

-----

#### L'ARRIVEE DES BLANCS ET LE CAOUTCHOUC

Il y a très longtemps, nous nous réjouissions de nos jeux nommés : tokonga, balinda, bayaya et yembombo. Nous n'avions aucune connaissance des Blancs.

A ce temps là un patriarche blanc arriva d'en-bas du fleuve. C'était un grand événement, mais nous ne savions pas son nom. Il nous salua et on lui répondit : "O ". Nous en étions étonnés : "Ha, nous n'avons jamais vu un Blanc pareil, d'où vient-il ? Et voilà qu'il nous salue ?" Nous lui demandons son losako. Et il répondit : "Ordre de Dieu." Que c'est étonnement !

Il avait avec lui certains objets : cauris et perles. Et il en a jeté aux femmes et enfants qui se sont jetés dessus. Les gens disaient : "c'est un féticheur". Mais nous ne savions toujours pas son nom. Aussi nos patriarches dirent : "nommons-le d'après sa propre salutation : "ordre de Dieu". C'était un Blanc de la prière, un patriar-

che anglais. Alors que nous nous souvenons encore de son oeuvre arrive un premier Blanc, Ikoka, ayant accosté à Bokuma. La nouvelle se répand qu'un autre Blanc a accosté à Bokuma. Nos patriarches disent : "Un Blanc a passé auparavant et nous n'avons pas demandé son nom; celui-ci, allons-le-lui demander". Et nous lui demandons : "Blanc ?" Et il dit : "alors?" Quel est votre nom ?" et lui : "Je suis Ikoka, un commerçant, je viens d'en-bas et je monte le fleuve" Un patriarche nommé Etenda, se moque de lui, l'insulte et lui lance des flèches. Là-dessus, Ikoka se fâche et dit : "Soldats, tuez ces gens. Alors les Bokuma prennent la fuite. La lutte arrive jusqu'à Bonguma. Mais Bonguma est à la chasse et les soldats ne trouvent qu'une femme nommée Bondala. Et ils la tuent, ainsi que son frère Yondo y'Ondulu; ils coupent mains et pieds de Bondala et de son frère, ils volent les anneaux des jambes de Bondala. Puis Ikoka remonte sur le bateau et part.

Mais, revenant de la fuite, nous découvrons les deux morts. Mains et pieds manquent. Nous commençons à avoir peur. Nous nous disons : "quelle guerre oruelle ? Où sont les mains et les pieds ? Les deux premiers tués dans les Beloko sont bien Bondala et son frère Yondo, tués par Ikoka.

Une semaine passe et voilà deux autres Blancs. Ntange et Wilima ont accosté à Bokele chez un nommé Nkake. Ils se lient d'amitié et y passent la nuit. Le lendemain, Ntange demande à Nkake : "Y a-t-il des gens à l'intérieur ?" Et Nkake répond : "non, personne". Mais pendant qu'ils sont là, ils voient un patriarche, nommé Wangala w'Osoki, qui arrive de Ngombé Beloko. Ntange et Wilima demandent à Nkake : "Nkake, qui est là avec vous?" Et Nkake dit : "C'est moi et un ami à moi". Alors Ntange et Wilima demandent à Wangala : "D'où venez-vous ?" Et Wangala répond : "Je viens de chez nous à Ngombé". Ntange et Wilima disent : "Nkake, demandez à Wangala de venir ici". Ntange fit venir Wangala qui accepta provenir de chez eux.

Et Wangala dit : "Ntange, venez vous battre chez nous". Ntange appelle Nkake et lui dit : "Menteur, vous me disiez qu'il n'y avait personne à l'intérieur. Et celui-ci ? Il m'appelle au combat. C'est que vous avez menti". Et il le tue d'un coup de fusil. Il tue Nkake, Nkake meurt. Les patriarches disent : "comment est-ce qu'un ami tue un ami ?

Ntange et Wilima congédient Wangala : "Partez, nous viendrons après, voir vos villages et nous battre avec vous. Mais, demande Ntange, contre qui me battrais-tu ?" Wangala dit : "j'ai captivé une femme Ngombé, nommée Tswambe (1) et son enfant et les ai vendus à Ebila". Là-dessus Ntange

commence à réprimander Wangala. "Partez, dit-il, je viendrai chez vous dans deux semaines".

Après ce délai, nos Beloko se rendant au marché d'Ikwa y trouvent Ntange et Wilima qui ont débarqué la nuit sur la place du marché. Ils sont venus tuer, vraie tuerie d'hommes sans nombre; les cadavres pourris jonchent la terre, puanteur horrible. Pendant sept jours Ntange tue, extermination. Des enfants meurent de faim, femmes et hommes exterminés. On ne peut les compter, ils coupent mains et pieds. Nous nous demandions: "Les coupez-vous aussi en Europe"? Là-dessus, après les sept jours, Ntange et Wilima nous appellent; disant: "Venez et faites du CTC." C'est le début du CTC.

Mais nous disons: "Nous ne savons pas faire du CTC". Mais Ntange et Wilima: "nous partons, mais nous vous laissons nos sentinelles pour vous l'apprendre". Et nous l'acceptons car la mort a sévi.

Voici comment il affecta les sentinelles chez nous à Beloko: Nkundu à Nkombo; Bomolo et Beola à Bonguma; Bombatsi à Mpaku, Bokolomba à Ikwa, Mbaka à Bokele, Embemba à Bokuma. Puis Ntange et Wilima retournent à Coq, laissant les sentinelles. Et sur leurs ordres nous avons fait du CTC. Nous voyons que deux Blancs, Boweya et Bongstola, viennent construire un poste à Ikenge. Peu après Boweya retourne à Coq, Bongstola reste à Ikenge et appelle du CTC. Nous le livrons. Peu après il rentre aussi à Coq. Et nous voyons arriver un nouveau Blanc, Bonseja. Il nous appelle et nous impose du copal, de l'huile et du manioc. Et nous livrons cela. Vite après Bonseja supprime le copal, l'huile et le manioc.

Après lui le Blanc Lokoka arrive sur ordre de Bosenja et nous fait payer l'impôt en francs. D'abord nous payions 4,5 F seulement (impôt).

La guerre est finie et nous faisons ces corvées. Puis un autre Blanc, Essof'ea Yongo, arrive et enlève à chaque village un homme, et dit: "Faites du CTC en paquets". Mais nous lui disons: "Ne revenez pas avec cela; le CTC nous a exterminé et vous nous dites de recommencer"? E Essof'ea se fâche, prend son fusil et recommence à tuer des gens.

Voyant qu'il se remet à tuer, les patriarches disent: "non, non, cette guerre est mauvaise, la voulez-vous encore"? Et nous récoltons du CTC, assez vite supprimé encore. Mais nous qui avons vu, nous sommes étonnés de ce que nous avons vu. Vous qui nous demandez (ces histoires), expliquez.

Je ne vais pas nommer les Blancs actuels.

Mais c'est cela que nous avons vu chez nous. J'ai dit tout ce qui est arrivé dans les Beloko depuis l'arrivée du Blanc jusqu'à la fin de la guerre, chez les habitants de l'intérieur : Bonguma, Bokolongo, Bosanga, et chez les riverains d'Ebila, Mpaku, Bokele, Nkombo, Ikwa et Bokuma.

Voici les Blancs : 1. l'anglais, qui ne s'est pas battu, 1. Ikooka, 2. Ntange la Wilima; 3. Molo et Boweya; 4. Bongtola, 5. Essof'ea Yongo, 6. Bosenja, 7. Lokoka et à Bokatola: 8. Isiwanga (à Bokatola, ainsi que:) 9. Djoku Etoa, 10. Ekuma, 11. Ikeke, 12. Itumbambilo, 13. Bajunu, 14. Bondel'Akasi. Mais nous ne connaissons pas les histoires de Bokatola ni leurs Blancs qui n'ont fait que passer ici.

C'est cela que se rappellent nos pères. Nous avons écrit le temps avant l'arrivée des Blancs et après. C'est fini.

-----  
NOTES

1. S'agit-il de la maman de Tswambe dont parle Lufungula Lewono, dans "Tswambe notable", Mbandaka hier et aujourd'hui (déjà cité), p.112-115 ?

x x x x

BONGUMA  
667/345-347

Arsène PAMBI, chef des Beloko, Bonguma, M.C. Bokuma

RESUME : Un Blanc remontait constamment le fleuve et les Riverains Elinga l'attaquent un jour. Il s'arrêta et riposta avec ses soldats. Il tue un notable pendant que les hommes étaient à la chasse. Ses soldats tuent une femme. Après avoir tué les villageois qu'ils voyaient, on signa une sorte d'accord de paix. CTC. Soumission. Oppression.

-----  
ARRIVEE DES BLANCS ET RECOLTE DU CTC

Le premier Blanc Ikoka, qu'on appelle actuellement Coquilhatville, est passé à bord de son bateau "itukutuku" sur la rivière. Il remontait constamment le fleuve. Là-dessus, les Riverains Elinga de Bokuma le provoquèrent et il s'arrêta avec ses soldats. Puis un vieux appelé Etena ey'Enkonga lança des flèches. Et eux le poursuivirent. Lui pénétra dans la forêt entre Bonguma et Bokuma. Puis ils débouchaient parmi les gens, dans un hameau de Bonguma, ap-

pelé Bombomba. Mais ils n'y ont pas trouvé des hommes, mais plutôt des femmes et des infirmes. Les hommes étaient allés à la chasse.

Après irruption, ils tuent le notable Yondo y'Ondulu, fils de Yondo y'Ampelle, petit-fils de Bombolo, lui-même fils aîné de Longonga et une vieille femme nommée Bondala la mère de Likangola. Ceux qui étaient à la chasse percevaient des détonations pendant qu'il pleuvait. Les uns disaient: "ce sont des détonations de fusils". Les autres: "il s'agit d'une corbeille que casse le léopard après que sa femelle ait mis bas". Pendant ce temps, les détonations ne cessaient de crépiter. Ils délèguent finalement une personne pour aller s'en rendre compte. Là-dessus, le vieux Boyamba s'y présente. Il les trouva assis avec des boulettes de fard rouge sur la tête. Il se dit: "Ces gens ne sont pas les nôtres. Comment se fait-il qu'ils ont mis des boulettes rouges sur la tête"? Là-dessus, il leur demanda des nouvelles. Ils se levèrent, et lui tirèrent un coup de fusil. Il n'en fut pas touché, et s'enfuit. Mais on ne l'a pas poursuivi.

Lorsqu'ils sont venus avant, après avoir tué cette vieille femme, ils passaient à travers le village sans jamais y entrer. Arrivés entre Bolenge et Bombomba, ils sont devant un barrage de Canna indica. Ils rentrent à Bombomba. Arrivés à Bombomba, ils égorgent et dépècent toutes chèvres qui étaient dans des étables. Lorsqu'ils ont perçu les vrombissements d'un bateau, ils se sont rendus au beach.

A la sortie de ceux qui étaient à la chasse, ils remarquent encore deux cadavres: celui d'Ekolo et celui de l'ancienne femme de Esoko appelée Likefo, ce qui fait 4 cadavres. Ensuite un vieux, en état d'ébriété chantait: "La guerre à laquelle est confronté Bombomba, pourquoi épargne-t-elle Mpongo"? Puis Ikoka partit. Le temps est passé et il n'est plus revenu avec la guerre chez nous.

Puis on apprenait que le bateau avait accosté à Elinga, près de Bokele. Mais il retourna. Et on apprenait encore qu'il avait accosté à Bokele. Et ils se sont battus avec les Nkole de Boyela, puis le bateau rentra. On partit au marché à Nkombo la nuit. Mais le lendemain, le bateau rentra pour la guerre. On pourchassait et les Nkundo et les Nkole par la terre. On était sur leurs traces. A leur sortie à Bonguma, ils pénétrèrent dans la forêt. Là, ils ont tué des gens: hommes, femmes, petits enfants, des femmes enceintes. Quel massacre: Un mari ne sait pas où sont sa femme et ses enfants assassinés. Les femmes ne savent pas où les maris étaient partis. Un homme cherche-t-il femme

et enfants mais ne voit que ceux d'autrui, il les tue en se disant : "Je ne vois pas les miens, je ne peux pas vous épargner".

Il était chez nous pendant un mois et 7 jours. Le 8<sup>e</sup> jour, un homme appelé Ilombé à Bokuku, et Botongola W'Ekoto Ea Mbuli à Nkiyo, sont allés chez lui pour signer un accord de paix. Tels sont les grands hameaux de Bonguma.

Là-dessus le Blanc Ntange leur dit: "Allons à Nkombo pour signer cet Accord". Et ils étaient partis pour Nkombo. Il leur dit: "Vous, Ilombé qui êtes venu le premier, vous devenez chef; Botongola sera votre adjoint". Ilombé répliqua : "Moi, je ne peux pas prendre cette fonction de chef. Ce n'est que lui, notre porte-parole dans tout Bonguma, lui qui demande des nouvelles aux visiteurs, qui peut être chef". Le Blanc ne refusa pas, et le voilà qui instituait Botongola, chef des Beloko et Elinga. Puis le Blanc leur dit: "Vous avez fait la paix avec moi, mais je vais affecter mes sentinelles. Vous allez récolter le CTC". Lui demandèrent : "Comment récolter le CTC" ? Il leur répondit: "Les sentinelles vont vous y initier. Kindo sera affecté à Nkombo et Bokolomba à Ikuwa". A Bonguma on institua un deuxième chef, un vieux appelé Njoji Elofa. Il était chef à Bombomba. Son CTC était expédié à Ikuwa chez la sentinelle Bokolomba. On imposa à chacun 3 à 4 boulettes. La 2<sup>e</sup> fois, on imposa un petit panier. La 3<sup>e</sup> fois, on imposa un grand panier par village. Dès lors on fit remplacer des sentinelles Haoussa par Bomolo et Eola, leurs adjoints, promus sentinelles à Bonguma.

Là-dessus, récoltant le CTC, si la quantité est inférieure à celle requise, on tue la personne ou le groupe concerné. A leur arrivée à Bonguma, les sentinelles ont recruté des soldats qui combattaient les autres et les tuaient.

Lorsque d'autres contrées ont appris que les Bonguma et les Elinga ont signé un accord de paix pour la récolte du CTC, ils ont pris la décision suivante à l'encontre du Blanc et des soldats : "Qu'ils restent là. Si jamais ils arrivent ici, nous allons nous battre". C'est pourquoi lorsque les Elinga et les Beloko ont essayé de se battre avec les soldats et le Blanc, ils n'ont pas tué beaucoup de soldats. Ils n'avaient tué que 2 ou 3 ou 4 soldats. Et les lianes à latex devenaient rares dans la forêt de Beloko et des Elinga. On allait vers Bakaala On se battait avec eux. A chaque marché, il y avait un combat. La population diminuait. Les soldats étaient armés de fusils et de munitions pour tuer à chaque jour du marché, et ils tuaient beaucoup

de gens. Puis les Beloko obtenaient un fétiche "ikakota". Et on se battit avec les sentinelles restées à Bonguma. Incroyable. Les villageois étaient devenus invulnérables aux balles, à moins d'en freindre les interdits, tels que: ne pas coucher avec une femme, ne pas manger des poissons tilapia, ne pas manger des chikwangués, ne pas enterrer un mort fût-il un parent. Mais comme ils n'avaient pas observé ces interdits, le fétiche ne fut plus efficace. On en mourait au premier coup. C'est pourquoi les sentinelles ont quitté Bonguma pour s'installer à Mbengi. Puis ils y ont recruté des anciens combattants en lances et flèches, et en ont fait des fusiliers comme eux, afin d'exterminer les Beloko, les Elinga et les Bakaala. Puis ils édictaient des interdits: ne pas consommer des bananes, ni n'importe quelle bête. Remarquait-on même un os de serpent, on tuait tout le groupe.

On ne sait pas si c'était sur ordre du Blanc, on convoqua les capitans de Beloko et leur chef Botongola. On les installa sur des chaises. Et d'un coup on les tua tous. Puis, ils appelaient Ingolongolo, le frère cadet de Botongola: "Venez prendre le pouvoir, nous avons tué votre frère aîné". Par la suite, Ingolongolo prenait la place de son frère. Il rouait des gens de coups comme bon lui semblait. S'il n'y avait pas assez de CTC, il vous déclarait la guerre. Il tuait les gens et en coupait des mains droites, devant être expédiées au Blanc pour qu'il sache le nombre de gens tués. Une autre fois, on infligea 100 coups de chicotte aux hommes et 50 aux femmes. Somme toute, les Noirs diminuaient de population en se tuant et en se mangeant comme des bêtes.

Quelle oppression. D'autres choses sont restées.

x x x x

NKOMBO (M.C. BOKUMA)  
666/342-344 (1)

Victor IMBAMBA, juge secondaire à Bokolongo, informé par Bong'Engels M.

RESUME: Ikoka aux prises avec les Bonguma. Bilan: 3 morts: un homme et sa soeur, et un Botswa. Cause: la provocation d'Ikoka par un indigène Etend' Afenda, de Bokuma. Arrivée de Ntange et Wilima chez Nkake, leur ami, qu'ils vont tuer pour "trahison". CTC et corvées. Le Blanc Ekuma, tueur réputé, se suicide à Bokatola après qu'on lui a signifié son arrestation, et son transfert à Coquilhatville. Meu-

tion sur le premier Blanc, un missionnaire protestant.  
-----

## L'ARRIVEE DES BLANCS ET LE TEMPS DU CTC (1)

Les autochtones, ce sont les vieux de tous les villages. Le patriarche, c'est BONGENGELS Michel de Bokolongo.

Le premier Blanc, Ikoka monta le fleuve. Un nommé Etend'Afenda de Bokuma a insulté Ikoka et a tiré une flèche sur sa pirogue. Ikoka demande : "qui est cet homme qui m'insulte" ? Il dit : "c'est moi, Etend'Afenda de Bokuma qui t'insulte". Alors il prend ses aides et dit : "Battez-vous contre ces gens qui m'insultent parce que je suis de passage; Etend'Afenda m'insulte, battez-vous contre ces gens, mes aides". Et les aides se battent contre eux à cause d'Etend'Afenda de Bokuma. Et tous les gens de Bokuma s'enfuient.

Avec l'arrivée des aides d'Ikoka, le combat arrive jusqu'à Bonguma et y fait les trois premiers morts. C'étaient un frère et une soeur de même mère et un Botswa de Bonguma. Le premier mort était Bondala, le second son frère Yondo et puis le Botswa Iloko.

Voici comment mourut Bondala: elle était allée chez son frère Yondo juste quand la troupe d'Ikoka arriva à Bonguma. Bondala et son frère Yondo moururent. Bondala était la femme d'Ekonyas de Bokolongo. Ainsi elle et son frère furent tués à Bonguma.

Cette femme portait des anneaux de cuivre aux pieds. Les aides d'Ikoka coupèrent ses pieds et prirent des anneaux de cuivre.

Quand nous sommes arrivés pour prendre le cadavre de notre femme Bondala, nous avons eu peur à la vue de ces pratiques et nous avons pris la fuite. Puis Ikoka a remonté le haut de la rivière.

Après peut-être trois marchés les Blancs Ntange et Wilima sont arrivés à Bokele chez Nkake, leur ami. Un vieux, oncle maternel de Nkake de Bokela, nommé Wangala w'Osoki, était allé visiter Nkake à Bokele et avait trouvé Ntange et Wilima chez lui. Wangala dit : "Oncle Nkake, qui est cet homme rougeâtre" ? Et Nkake : "C'est mon ami, nommé Ntange. C'est l'homme énergique qui s'est battu avec les Bonguma. C'est lui". Et Wangala : "confie-le-moi pour aller combattre un village Iyonda appelé Bokala. L'homme qui a ouvert les hostilités avec moi est Ngombo". (Wangala w'Osoki était lui-même originaire de Ngombé dans les Beloko).

Quand Ntange et Wilima apprirent cela de Nkake à Bokele,

ils se fâchèrent contre Nkake: "Vous êtes un ami très mauvais ! Wangala w'Osoki vient me demander d'aider Ngombe dans la guerre contre Iyonda, et vous m'avez dit qu'il n'y a pas de gens à l'intérieur. D'où vient donc Wangala w'Osoki ? Aussi, moi, Ntange, je vais vous tuer, parce que vous êtes un mauvais ami". Ainsi Ntange tua Nkake à Bokele parce que Nkake avait caché l'existence des Beloko, Bakaala et autres villages de nos clans. Et Ntange ajouta: "C'est par Wangala w'Osoki que je connais tout le pays et je vais vous tuer tous". Et il nous a exterminés. Pendant sept jours il n'a fait que nous tuer, nous les gens de Nkombo. Il avait accosté à minuit. Tous les villages de Beloko sont venus au marché de Nkombo. Ils ont trouvé Ntange et Wilima ici avec leurs aides. Les Blancs ont fait la guerre avec Beloko et ont tué pendant sept jours. Véritable extermination.

Puis il a dit : "Moi, Ntange et Wilima, je vous ai tués pendant sept jours, et si vous ne me suivez pas à Nkombo pour vous soumettre, je continuerai à vous tuer". Pris de peur nous l'avons suivi à Nkombo faire la paix. Il dit: "Je vous avais dit de me suivre et vous êtes venus. Voulez-vous la paix ?" Nous avons répondu: "Oui, nous voulons la paix, parce que nous avons trop de morts, nous sommes exterminés et notre pays est mort. Aussi nous voici, nous sommes chez vous". Alors Ntange et Wilima dirent : "Faites-moi du CTC. C'est pour cela que je vous ai appelés, vous Botongola à Bonguma, vous Lomata j'etuka à Bokolongo, vous Loube à Ngombé; vous Bofele à Boombé; vous Itela à Ingongé; ce sont là les hommes que Ntange et Wilima ont choisis pour le travail du CTC.

Les aides que Ntange et Wilima nous ont laissés à Beloko sont Loola et Bomolo à Bonguma. Leurs chefs étaient Kindo et Ilanga à Nkombo. Comme leurs chefs restaient à Nkombo, Loola et Bomolo, devaient porter le CTC à Coq. Après Ntange et Wilima sont partis et un autre Blanc est venu s'installer à Ikenge. Nous devons porter le CTC à Ikenge chez le Blanc Boweya.

D'autres Blancs de ce temps étaient Molo, Is'e'Iwanga, Bajunre et Ekuma. Ekuma a tué beaucoup de gens après la guerre de Ntange et Wilima. Un jour que les Blancs envoyèrent des soldats chez Ekuma à Bokatola, Ekuma prit un fusil et se tua.

Voici pourquoi Ekuma se suicida. Les soldats apportèrent Ekuma une lettre de ses supérieurs : "Vous tuez encore des gens et les chefs vous appellent à Coq, parce qu'ils

ne veulent plus qu'on tue des gens comme vous le faites". Ekuma vit cette lettre, la lut et se tua d'un coup de fusil à Bokatola. C'étaient là les Blancs du CTC.

Le Blanc qui arriva après la période du CTC était Ongetola qui imposa le copal. Un autre Blanc, Bosenja, continua le copal. Un autre Blanc Esofs vint razzier et tuer beaucoup de gens.

Après Esofs on nous dit que la corvée du copal était finie et qu'on allait nous l'acheter. Les compagnies l'achetaient mais, l'Etat y renonça parce qu'il avait imposé trop de CTC, de copal, de manioc, d'huile, de légumes, de flèches et d'étoffes. Ce sont toutes ces choses que les Blancs avaient imposées chez nous.

Puis on signa un accord avec la Compagnie pour l'achat du copal. Et c'est le début de la quiétude chez nous les Noirs. Car l'Etat nous a vraiment exterminés à cause de sa méchanceté. Il tuait beaucoup et imposait beaucoup de corvées aussi, entre autres des vivres pour ses gens. Si toi, Blanc, n'avais pas abandonné les tue-ries, nous, les Noirs on serait exterminé complètement.

Voici ce que fit Ikoka à sa descente de la rivière. Il descend et vient faire la guerre à Nkombo et Boyela. Après sa guerre contre Etend' Afenda à Bokua, Ikoka descend la rivière. Quand il arrive à Nkombo, il vient faire la guerre à Nkombo et Boyela. Un patriarche de Boyela, Ekot'ea Mbuji, capture un soldat d'Ikoka, nommé Esess. Puis Ikoka descend la rivière, et Ntange et Wilima viennent avec une grande armée à Nkombo. C'était la veille du marché, et quand les gens vinrent au marché, c'était une tuerie, une extermination. Puis il dit : "Nkombo, si vous ne me rendez pas le fusil du soldat d'Ikoka qu'Ekot'ea Mbuji a pris quand il a tué mon soldat Esess, je vous tue tous". Puis les gens de Nkombo et de Boyela lui rendirent son fusil. A cause du fusil que Nkombo et Boyela avaient pris, nous avons été décimés. A cause du fusil d'Ikoka, Ntange et Wilima ont tué chez nous des gens sans nombre.

A propos du Blanc de la religion protestante

Le Protestant est arrivé avec des hommes et des enfants. A qui voulait lui demander son losako il répondait: "bososo boki Njakomba", mais lui, il n'a tué personne. Il avait avec lui des cauris et des perles. Mais il ne s'est battu avec personne chez nous. Il était le premier Blanc dans le pays du Congo.

Ceci est la réponse à tout ce que vous, Blancs, nous

avez demandé de vous dire, tout ce que nous avons vu chez nous.

-----  
NOTE

1. Comparez avec le récit 431/88-91 de Louis Efonge.

x x x x

ELANGA (BAKAALA/INGENDE)  
492-493/221

ILONDO Is'ey'Oongo, témoin direct

RESUME : Un Blanc de la SAB qui remontait le fleuve fut provoqué par les villageois. Il retourna à Mbandaka informer ses chefs. Il en revint avec deux autres Blancs qui tuèrent des gens, en multipliant des cadavres. Deux Blancs arrivent ensuite et on conclut un accord de paix, moyennant la récolte du CTC. Impôt et monnaie européenne.

-----  
ARRIVEE DES BLANCS ET RECOLTE DU CTC

Tout au début, un Blanc de la SAB remontait la rivière jusqu'à la source. A son retour, les Ikenge le provoquaient pour un combat. Ce Blanc descendit en aval en informer ses supérieurs. Peu après, il revenait avec deux compagnons : Ntange et Wilima. Et ils s'arrêtèrent à Ikenge où ils tuaient des gens comme des herbes. Ils arrivèrent au beach de Bongale. Ils y débarquaient et les tuaient aussi. Ils sont arrivés même chez nous à Isanga, et ils ont tué aussi des gens. Ils firent la reconnaissance d'une bonne partie de villages, et partout ils tuaient par fusillade. Pendant que le Blanc tuait les gens, il en faisait d'autres prisonniers, coupait mains et pieds de certains autres. Il brûlait des maisons ou les sacageait. Ils habitaient Ikenge, et ne venaient ici que pour le commerce.

Puis d'autres Blancs, Molo et Badunu, arrivaient. Ils y avaient trouvé Ntange et Wilima. Mais sur le point de nous tuer, nous sommes allés signer un accord de paix. Et ils disaient : "D'accord, avec le traité de paix, mais récoltez le CTC pour nous". Nous, on acceptait de récolter le CTC. Et dans chaque village on affecta une sentinelle armée de fusil pour surveiller la récolte. Et on récoltait le CTC. En récoltait-on assez, on recevait des perles et des vêtements. On tuait ceux qui n'en récoltaient pas as-

sez.

Tout au début lorsque Ntange et Wilims sont venus nous combattre, nos ancêtres sont allés chercher le talisman "ikakots" pour prendre le dessus. D'abord, ils observaient des interdits liés à ce talisman. Ensuite, ils n'observaient plus rien et désormais les Blancs les faisaient soumettre.

Puis, pendant que nous récoltions le CTC, un Blanc Iketekelenge arriva, et dit : "Cessez désormais de récolter le CTC, récoltez plutôt le copal et fournissez des chikwanges et de l'huile de palme". En contrepartie on nous payait des laitons de fer et des morceaux d'étoffes. En plus, le Blanc du nom Iketekelenge disait: "Maintenant, vous allez commencer à payer l'impôt, au départ 4 fr". Et on paye 4 fr 4 fois. Puis 30 francs 4 fois, enfin 40 francs quelques fois. Depuis lors nous voici payant l'impôt. Tel est tout ce que j'ai vu chez nous.

x x x x

ISENGA MONENE  
407a/28-30

Paul EFALA, témoin direct

RESUME : L'Anglais vient le premier, répond même à la salutation solennelle losako des Mongo et demande aux patriarches le leur. Puis vient Ikoka qui fait la guerre. Ntange et Wilims lui succèdent et agissent de même. Ils font la paix avec Bakeke et Boulu, les patriarches. CTC. Corvées. Bakeke et Ntange font un pacte de sang. La sentinelle Botuli le tue sur l'ordre de la sentinelle Njakomba épris de sa femme. Ntange fait tuer Botuli. Arrivent la SAB et les missionnaires. Finies les misères.

-----

#### DES TUERIES ET DU CAOUTCHOUC

Le premier Blanc qui vint dans notre pays fut l'Anglais. Il vint avec des perles et des cauris. Il jeta des perles aux enfants qui se les disputèrent. Nous lui demandions son losako. Il répondait : la volonté de Dieu ! Puis il demanda aux patriarches qui répondirent : Ioo ! C'était pendant les grandes eaux basses. Il vint avec une baleinière pagayée à rebours. Nous l'appelions Elumbu. Puis il partit. Pendant les eaux hautes, deux mois après, nous vîmes des bateaux qui tiraient des coups de feu. Entendant ces coups, nous fûmes en forêt avec nos femmes et nos en-

fants. Le nom de ce Blanc est Ikoka. Il ne nous a pas suivis en forêt. Il ne faisait que tirer. Il tua beaucoup d'hommes. Aux uns il coupe les deux bras, aux autres un bras ou un pied seulement. Quels tourments ! Et nous n'avions rien à manger. Pour protéger ses enfants de la pluie, la mère devait les placer sous elle. Sans refuge en forêt. Quelle misère.

Peu après nous entendîmes l'arrivée d'autres Blancs. Leurs noms Ntange et Wilima. Ils vinrent aussi faire la guerre et nous tuèrent comme Ikoka avait fait. Quelles souffrances. En vain nous fuyions en forêt ou sur l'eau. Ils tuaient la mère et la donnèrent à manger à son enfant. Ils forçaient la mère de coucher avec son enfant. Abomination.

Ntange et Wilima prennent nos patriarches Bakeke et Boulu wa Lokoka et leur ordonnent de demander à la population de porter les feuilles de palmiers pour conclure la paix. Ils fuyaient mais revinrent se soumettre. Ntange dit à Bakeke : "Faites du caoutchouc. Dites à vos gens de faire du caoutchouc. Compris"? Ils y consentent. Il leur donnent quatre surveillants du caoutchouc : Njakomba, Sengasenga, Fangafanga et Botuli.

A ce temps, qui n'avait pas assez de caoutchouc était tué. Ntange et Wilima allèrent habiter Bolondo. Ils y laissèrent un Blanc nommé Molo. Nous devions porter le caoutchouc à Bolondo. Dix hommes avec un soldat devaient porter le caoutchouc chez Molo. Pendant le voyage en pirogue il fallait chanter : "Ntange a envoyé une lettre, il va faire la guerre à Bonsela". Un autre chant était : "Maata'ilole maboma ee"! C'était un temps de tueries sans fin fin. Etait sauvé qui récoltait assez de CTC.

Le chef qui avait fait le pacte de sang avec Ntange était Bakeke. Il avait une femme et sa sentinelle que Ntange nous avait donnée s'éprit de la femme du chef Bakeke; Bakeke se fâcha et alla dire au blanc Molo que Njakomba avait sa femme. Molo appela Njakomba et Njakomba ne voulut pas y aller. Il prit et Botuli et Bakeke et dit : "Portez le caoutchouc". Mais Njakomba dit à Botuli : "Prenez cette balle et tuez Bakeke en route. Ne le laissez pas arriver à Bolondo". Et il le tua en route.

Botuli arrive à Bolondo. Le Blanc Molo demande à Botuli : "Où est le chef ?" et Botuli répond : "Je l'ai laissé en route". Molo prend Bafoluke : "Allez chercher Bakeke". Bafoluke part et trouve Bakeke mort. Il demande : "Qui a tué le chef de Ntange ?" Ils disent : "Botuli l'a

tué". Et Molo appelle des soldats : "Prenez-le et tuez-le". Ils le tuent. Botuli a suivi Bakeke dans la mort.

Le Blanc Molo prend Bafoluke et le met à la place de Botuli. Et Bafoluke vient surveiller le caoutchouc d'Isenga avec Njakomba.

A ce temps l'Etat ne voulait pas qu'on tue des petits enfants. Mais les soldats le faisaient par méchanceté.

Autre chose : nous avons vu une grande pirogue avec vingt hommes assis et deux pagaies : une à l'avant et l'autre derrière. Ils passaient tous les jours. Nous leur demandâmes : "qui êtes-vous ? Des Anglais, répondirent-ils. Nous les appelions Ewewe Etsiya (1).

Après, l'extermination. La mère ne sait où est l'enfant, l'enfant ne sait où est sa mère. Chacun prend son chemin. Les bateaux de cette époque : Bangoundouguande, bateaux de guerre.

Quand le caoutchouc était fini, il nous imposa la coupe des herbes à Ikenge. Chacun devait apporter un lot de poisson, des lianes râpées et des lianes non râpées. Après ces travaux l'Etat nous payait très bien : des pièces d'étoffe bleue et blanche et des mitakos. On nous donna alors un autre Blanc, nommé Bokukulu. Celui-ci alla à Bonsela. Peu après le missionnaire arriva. A la venue du missionnaire le pays était pacifié. Pas d'autre maître, notre seul maître, c'est l'Etat.

#### NOTE

1. Ewewe ou Ewowo est une procession exécutée par quelques groupes môngo pour éconduire une épidémie ou toute maladie, attribuée traditionnellement au héros légendaire Lianja de l'épopée môngo. Modalité de la procession dans : G. Hulstaert, G. Hulstaert, Dictionnaire Lomôngo-français, Tervuren, 1957, p.632, 2) E. Boelaert, "La procession de Lianja", Aequatoria 25 (1962)1-9. Néanmoins, "Il y a lieu d'ajouter, écrit G. Hulstaert, qu'on ne peut participer à la procession sans tenir en main quelconque objet. Pendant la maladie grave toute communication avec un pygmoïde peut entraîner la mort. Pour éviter la contagion, c'est-à-dire l'attaque de Lianja, les jeunes filles s'habillent de tissus vieux ou à la vieille mode et se coiffent à la mode ancienne b&Eku; cheveux tournés en boules avec de l'huile et du fard rouge ngola", dans Petit Lexique des Croyances Magiques Mongo, CEEBA, série II, vol.70, Bandundu, 1981, p.36-37.

ISENGA MONENE  
407b/31

Paul EFALA

RESUME : D'abord des bateaux de la SAB. Ensuite l'Anglais qui est retourné aussitôt. Puis Ikoka qui a riposté à l'attaque d'un des nôtres. Ntange lui a succédé. Il a institué Bakéke chef pour la récolte du CTC, avec qui il conclut un pacte de sang. Ikenge fondé par Molo. L'Anglais en question et Elumbu sont homonymes. Les missionnaires protestants et catholiques mettent fin aux misères.

-----

#### LA VENUE DES BLANCS

La première chose que nous avons vue brusquement chez nous: des bateaux. Bokukulu a passé deux fois mais n'a pas accosté à Isenga.

Deuxièmement nous avons vu l'Anglais, il a accosté, est venu à terre et s'est promené dans le village d'Isenga; mais il n'est pas allé jusqu'au bout, il est retourné sur ses pas avec sa femme. Il est descendu à la rive, nous l'avons suivi et il nous a jeté des perles que nous avons ramassées. Puis il est parti.

Après lui nous avons vu arriver Ikoka avec son bateau et un de nous lui a tiré deux flèches. Il a accosté et a tué cet homme. Cet homme s'appelle Yanda y'Ompanja. Puis il est parti.

Après Ntange est venu tuer les gens. Aux uns il a coupé les bras, aux autres les jambes et il en a tué beaucoup. Il a placé des sentinelles et des chefs et il est allé en amont. A la descente, il a encore accosté et il a dit: " Ne fuyez pas, venez tous écouter". Nous sommes tous venus. Il a pris Bakéke, l'a placé devant tous les hommes, et il lui a dit: "Vous êtes mon grand chef et je viens imposer le caoutchouc à vos gens. Quand le caoutchouc n'est pas suffisant je les tuerai, mais quand je les tue, ne fuyez pas, vous. Je ne vous tuerai absolument pas. Venez avec un rasoir, nous allons faire un pacte de sang". Et il a pris un rasoir, il se sont fait une incision et ils ont bu mutuellement du sang. C'était comme un contrat.

Le Blanc qui a fondé le poste d'Ikenge est Molo. Il nous a imposé du copal, des tuiles végétales et du poisson. Celui qui ne donnait pas satisfaction était tué.

Quant à l'Anglais et Elumbu, ce n'était pas deux hommes.

Mais un seul. Nous l'appelions autrefois Elumbu, mais maintenant nous savons que c'était l'Anglais.

Après, à l'arrivée des Pères et des Protestants, nos misères étaient finies. Le pays était devenu très bien (1).

#### NOTE

1. Remarquez la contradiction avec la version du même auteur dans 407a

x x x x

ISENGA-MOKE

423/79-80

François ETAKA, catéchiste à Isenga-Moke au moment du récit.

RESUME : Débarquement de Ikoka, et aussitôt tuerie. CTC et institution des chefs, à qui on payait mitako et étoffes. Exactions des sentinelles. Ensuite la SAB.

#### L'ARRIVEE DES BLANCS ET LA RECOLTE DU CAOUTCHOUC

Au début le premier Blanc était Ikoka. Il voyageait en bateau. Il vit des gens au marché, et accosta. Il tua cinq hommes et en coupa aussi cinq mains. Six cadavres, six mains droites coupées. Ikoka n'imposa pas de CTC.

Puis le Blanc Ntange vint imposer le CTC aux vieux du village. Il choisit des chefs de villages : à Bongale, Belola, le premier chef; à Ikenge, Ikolongo, chef aussi. A Bolima, Bompuku; à Isenga MONSEN, Bak&k& ; à Longa, Is'Eyele. Il conclut un pacte de sang avec eux. Puis il leur laissa des soldats pour surveiller le CTC. Si un homme n'alleit pas au CTC en forêt et que les soldats le surprenaient au village, ils le tuèrent. Si le panier n'était pas rempli de CTC, ils tuaient l'homme et lui coupaient la main. Si un soldat coupait une main gauche, on le tuait. Uniquement la main droite. Ces mains, les soldats les boucanaient, et le jour qu'ils allaient livrer le CTC, ils allaient compter le nombre de mains des hommes tués devant le Blanc.

Le paiement donné par le Blanc aux indigènes, les soldats le prenaient et ne le donnaient pas aux récolteurs. Ils détournaient le paiement destiné aux gens qui récoltaient le CTC. Uniquement aux chefs ils donnaient un peu de mitakos et d'étoffes car en ce temps il n'y avait pas d'argent, seulement des mitako et des étoffes. C'était un

temps de malheur extrême. Si vous aviez alors une belle femme, les soldats vous la prenaient. Si vous refusiez, les soldats vous tuaient, vous le mari. Si vous aviez une bête et si les soldats la trouvaient, ils venaient chez vous, tuaient parce que vous ne leur aviez pas donné la viande. Quand ils trouvaient une pelure de banane dans votre main ils vous tuaient. Quand ils trouvaient les restes d'un grand poisson dans la maison ils vous tuaient. A cette époque les soldats expédiaient leur butin à leurs familles.

Les premiers Blancs qui venaient dans notre pays à cette époque étaient Ikooka, Wilima et Molo. Ce dernier alla fonder un poste au-delà de Boteka, à Bolondo. C'étaient les premiers Blancs dans notre pays. Et parmi les Blancs en chef, le premier que nous vîmes fut Bokukulu, Esabe. Nous appelions ces Blancs d'abord bambulumbulu. Tel est commencement de notre pays.

x x x x

LONGA

409/34-36

Joseph ILANGA, Premier Sergent-Major de la Force Publique, ancienne sentinelle de Ntange.

RESUME : L'auteur précise que Stanley est le premier Blanc venu. A été suivi par Wefa, Ikelenge et Isofa. Ils achètent un terrain et fondent un poste (l'auteur ne précise pas où). Corvées. Ikoka arrive, et est succédé par Ntange, Wilima et Ikomakoma. Ayant vu à Wangata des gens jouer avec une balle en caoutchouc, ces Blancs obligent les Wangata à fabriquer des boules de CTC et les envoient en Europe. De là, on exige la récolte du CTC moyennant étoffes, mitako, sel et savons. Itumbaumbilo fonde Bongili. Le talisman ikakota rendant invulnérable l'utilisateur indigène aux balles des sentinelles.

-----

#### HISTOIRE DE L'ARRIVEE DU BLANC ET DU CAOUTCHOUC

L'arrivée des Blancs s'est déroulée comme suit: d'abord Mr Stanley est venu; il est arrivé avec une baleinière à pagaies. Après lui, trois autres : Wefa, Ikelenge et Isofa; ils ont trouvé Bongese wa Is'e'Ifale, Is'Ompwe, Ejim'Osoo et Ejimo Lokalango; ils ont payé pour le terrain et ils ont commencé à construire le poste.

Wangata, Ifeko et Ikengo devaient apporter du manioc

et du poisson, aussi Boloki, et ils payèrent avec des mitakos et du sel. Puis un Blanc nommé Ikoka, et d'autres Blancs, arrivèrent à bord de son bateau. Il remonta nos rivières, Tshuapa et Momboyo et s'installa à Wangata. Il fut succédé par Ntange, Wilima et Ikomakoma. Ils ont vu jouer les gens de Wangata avec une balle en caoutchouc. Puis ils leur ont demandé de faire deux boules en caoutchouc. Ils l'on fait, et eux les ont envoyées en Europe. La réponse est venue d'Europe et ils ont rassemblé les gens de Ikenge, Wangata, Ifeko et Bonsole : "Faites du caoutchouc". Ifeko l'a fait, ainsi que Boyeka, Lolifa et tous les villages des Wangata. Ils l'ont apporté et il les a payés avec des mitakos, des étoffes, du sel et du savon. Il nous a pris sur le bateau pour fonder le poste de Bolondo. Il y a laissé le Blanc Molo et Iboto. Et Molo a imposé le caoutchouc aux Wangata, Bongili et Bonkoso. Puis il a pris un autre Blanc, nommé Itumbambilo, et il a fondé le poste de Bofiji. C'était le temps de la première guerre.

Ntange nous a divisés, il nous a donné Kanja comme chef des soldats. Il m'a pris et m'a donné 40 soldats pour aller nous fixer dans les Lifumba. J'ai placé deux sentinelles dans chaque village pour surveiller le caoutchouc. Enyala devait habiter à Longa avec ses soldats. Et il a placé deux soldats-sentinelles dans chaque village pour surveiller le caoutchouc. On tuait chacun qui n'en apportait pas assez.

Kindo était Zanzibarite. Il était mon chef et de tous les soldats. Ils devait habiter Nkombo.

Pendant que nous laissions du caoutchouc, un nommé Lokolonganya vint avec son talisman Ikakota. Il était originaire d'Ikoko. Il avait pris le talisman chez Mpets' Elombo; par colère parce que les Blancs l'avaient emprisonné.

Ntange est parti alors et Wilima lui a succédé comme chef. Lokolonganya s'est battu avec les sentinelles. Il a tué beaucoup d'hommes. Il enlevait les fusils. Quand les Ekonda de Lonyanyanga apprirent que Lokolonganya avait tué beaucoup de soldats à cause de son talisman Ikokota, un patriarche nommé Ilongantuku alla s'initier à l'Ikokota. Lui aussi vint se battre, et il tua des sentinelles, depuis Bonkoso, Bongili, Bombwanja, Bakaala et Bongale. La guerre des indigènes était une extermination. Puis les Lifumba aussi prirent ce talisman et vinrent se battre contre moi et mes soldats. Ils m'ont blessé de sept flèches, mes

soldats n'ont pas été tués. Et j'ai tué beaucoup de gens. Puis ils m'ont mis comme sentinelle à Bokele.

Wilima a pris alors une grande armée et est venu tuer énormément d'indigènes à cause du meurtre de ses soldats et il est allé fonder un nouveau poste à Mbala. Puis Mr Abaki est venu fonder le poste d'Ikenge et Mr Is'e'Iwanga nous a pris pour aller fonder le poste de Bokatola, et les Nkundo devaient faire du caoutchouc.

Wilima est parti et Paul lui a succédé. Après lui Lomame; après Lomame Bongonjo est arrivé. Bongonjo est parti et Mr Bromicht que nous appelons Sokela arrive. A ce moment la guerre est s'est apaisée et l'impôt en caoutchouc aussi. On ne tue plus quelqu'un sauf si un village n'a pas apporté du caoutchouc. Pour moi, mon temps de service est fini et je viens chez moi à Longa.

C'est ainsi que les Blancs sont arrivés au début.

x x x x

INGENDE  
403a/7-8

Paul IMPOTE (Agent T.P.P. Abréviation inconnue, à Coquilhatville)

RESUME : La SAB s'installe, ensuite l'Etat qui crée des postes: d'abord à Bolondo, et enfin à Ingende. Aucune personne (Blanc ou Noir) n'est en jeu ici.

-----  
LA VENUE DES BLANCS DANS NOTRE PAYS DU TERRITOIRE D'INGENDE

Les premiers furent des commerçants blancs qu'ils appelèrent Bokukulu et qu'ils appellent maintenant S.A.B. On pensait qu'ils étaient venus faire la guerre. Mais ils ne cherchaient pas de palabres. Mais quand nos pères les ont provoqués, ils se battèrent, selon l'adage : bofejá w'ôswé-lá batákotóla ! (1).

Ils passaient régulièrement chez-nous sur la rivière. Ce sont surtout les Riverains qui se battaient avec lui. S'agissait-il des Nkundo, c'étaient uniquement ceux proches des Riverains.

Ses postes étaient en amont de chez nous: Ifulu Bombimba et Bonsela de Lokumo.

Après eux d'autres vinrent accoster. Ils se battèrent aussi avec eux. Il dit : je ne viens pas faire la guerre, cessez de me combattre, je demande du CTC, cherchez-moi du

CTC et je vous l'acheterai". Cela après les combats avec des morts des deux côtés. Quand la guerre se fit trop cruelle, nos pères vinrent faire la paix (c'est-à-dire ils demandèrent pardon, ils ne voulaient plus se battre). Alors les Blancs leur imposèrent cette corvée du CTC. Et ils acceptèrent. Ils allèrent en forêt chercher du CTC.

Quand ils revinrent avec ce CTC, il leur donna de l'argent. Mais ils ne voulurent pas d'argent. Puis il pays avec des mitakos et des étoffes. Les étoffes de cette époque étaient l'indigo drill blanc et l'étoffe rouge.

Ils voulaient bien être payés, mais les soldats recevaient la paie et prenaient tout. Ils donnaient une seule brassée au chef ou capita et gardaient tout le reste. Les indigènes n'en dissaient rien. Ils avaient peur car ils vous tuaient s'ils savaient que vous aviez réclamé. Ainsi ils faisaient ce travail du CTC uniquement pour ne pas être tués, mais seuls les soldats étaient payés.

Notre premier poste était Bolondo. Après sa suppression, ils sont allés à Ikenge. Après Ikenge le poste fut à Bokstola. Après Bokstola à Ingende, parce qu'ils constatèrent qu'Ingende est au confluent de la Momboyo et de la Tshuapa. Jusqu'à présent il est à Ingende. C'est fini.

-----

#### NOTE

1. Littéralement: "Refus de lutte seulement quand on ne t'a pas attaqué". En d'autres termes: "On aime la paix et la transuilité. Mais si l'on est attaqué il faut bien se défendre..." Cf. G. Hulstaert, Proverbes Mongo, Tervuren, 1958, p.91, n°282.

x x x x

#### INGENDE

403b/9-12

Paul IMPOTE, Commis T.P.P.

RESUME : L'influence des protestants sur le langage de leurs adeptes. Puis vient la SAB qui est pacifique jusqu'au jour où ses agents sont provoqués par les villageois. L'Etat s'installe et impose CTC et corvées.

-----

#### LA VENUE DES BLANCS DANS NOTRE PAYS DU TERRITOIRE D'INGENDE

Les premiers Blancs qui arrivèrent chez nous furent les

Anglais.

Leur tâche était la doctrine divine. Ils habitèrent d'abord à Grand Longa (Longa Ekonda), mais leur poste véritable était Bolenge.

A cette époque, quand quelqu'un parlait trop longtemps, on disait de lui: cet homme est un protestant de Bolenge, car le premier poste des Anglais était Bolenge. Là entre S.A.B. Wangata et Wendje (Secli). On se moquait de lui ainsi: êtes-vous un homme de Bolenge? Qu'avons-nous à faire avec vous et la doctrine de Bolenge? Parce qu'ils avaient remarqué que si un chrétien de Bolenge se mettait à parler, c'était pour deux et même trois heures.

Après eux vint Bokukulu, appelé Esabe (S.A.B.). Il venait pour le commerce. Il ne venait pas pour se battre, mais il passait par la rivière et habitait à Ifulu près de Lotumbe. Un autre poste à Bonsela de Lokumo et un autre à Bonputu.

Un jour, aux villages d'Ilongo et Bokuma, deux hommes de même père et de même mère, nommés Bokongo et Mbeka se dirent: "qui sont ces gens qui passent et repassent sur la rivière et capturent le poisson de nos clôtures de pêche? Cette fois-ci nous allons les arrêter et les combattre". Ils montent à deux dans une pirogue et leur tirent des flèches. Ils disent: "nous ne voulons pas de lutte, nous ne venons pas nous battre, nous venons pour le commerce". Mais ils n'écoutent pas et continuent l'attaque. Bofejá w'ôswâ-lá mpé ô ntékotóla! (1) Il leur tire une balle. Cette balle atteint l'aîné à la poitrine et traverse pour toucher le plus jeune. L'aîné meurt sur place; le puîné pagaie de toutes ses forces et atteint la rive où il meurt. La famille arrive et ne trouve que cadavres. Ils les retrouvent et voient la blessure de la balle. Petite à l'entrée, large à la sortie. Ils disent: "c'est la guerre des esprits. Une blessure qui est petite à l'entrée du corps et grande à la sortie". Les gongs sonnent, la guerre est déclarée. Il y eut des morts. Du côté des Nkundo le premier mort est Bokonji wa Ngola, de Boombouwa, après Bokongo et Mbeka. Je ne connais pas le nom des morts du côté des Elinga. Ce faisant la guerre s'aggrave. Bokukulu rentre à Mbandaka en faire le rapport au responsable de la SAB qui habitait à Wangata. Le gouverneur de Province était Ikoka. Ikoka mobilisa des sentinelles armées sous le commandement de son adjoint Ntange. Il y affecta des sentinelles dans chaque village. A Ilongo, Bokuma, Ingende et Bakako, les sentinelles étaient Babomi et Bonyngu. A Mpsaa; Lomboto. A Longa: Enysla et Nsinga. Enysla était originaire de Enysla-lez-Coq.

Il avait caché son nom propre pour se présenter sous le nom de son village Enyala. C'est par exemple comme si moi Impôts, originaire de Ikonji, en affection de service quelque part, je cachais mon nom pour me faire appeler par celui de mon village Ikonji. Le pseudonyme devenant habituel tel est le cas avec Enyala. A IsSnga, c'était Njamba; à Ikéngé: Bompôndô et Bokele le caporal Kindo un Haousa.

La guerre continuait. Effectivement nos ancêtres avaient un talisman ikakota. Ils devenaient invulnérables aux balles. Les soldats étaient exterminés. On continuait à se battre et comme nos ancêtres étaient plus puissants, les soldats-sentinelles affectés dans les stations des Blancs étaient tués. Devant cette avancée des villageois le Blanc Molo ainsi que les survivants de sa troupe se replièrent à Mbandaka. Après son rapport, un renfort fut envoyé avec des soldats sans nombre.

A ce temps où ils sont restés, les ancêtres enfreignent les interdits du talisman Ikakota qui les rendait invulnérables aux balles. Ils pensaient que la guerre avait pris fin. Les Blancs les surprénèrent sans qu'ils ne sachent quoi faire. Le talisman avait comme interdit: pas de relations sexuelles. Mais lorsque Molo est allé prendre le renfort à Coq, les villageois restés commencèrent à s'unir avec des femmes, et le talisman perdit de son efficacité. D'où ce proverbe bien connu: "Bote l'osise, ndeki nko bosisse" (2).

A son arrivée à Mbandaka, Ikoka leur chef désigna Wilima pour commander d'autres soldats réquisitionnés pour la guerre chez nous. Et la guerre reprit. Et comme les hommes du Blanc étaient plus forts que les ancêtres qui n'avaient plus ni abris ni nourriture, ils décidèrent de conclure la paix. Ceux qui, les premiers, avaient conclu cet accord sont: Bola-Loso et BongSls à Ingende, BonyOnu à Boombaoowa, Banyomola à Buys, Bolankombe à Ikonji, Wanja à Ilambasa, Iyeli ya Mbole à Mbonje. Puis les gens sortirent de la forêt et le Blanc leur dit: "Moi, je ne veux pas la guerre, je veux le commerce. Alors aller me chercher du CTC. Même si c'est en petite quantité, pas de problèmes, venez je vais l'acheter". A ce temps, il alla fonder un poste à Ikéngé. Il avait accosté à Bolima, Bokenda, BôOmbé, Elanga, Batsina, Bolenge, Bokakya, Boal'a NgOmbé, Bowele, Boulama et Bokatola.

A ce temps Molo retourna à Ikéngé. Quand le poste de Bokatola grandit, il alla à Bokatola. Alors le travail du CTC faisait rage: s'il manquait quelque chose au CTC de vo-

tre village au marché, un homme était tué. Extermination ! Des étoffes et des mitakos payés par le Blanc pour le CTC, les récolteurs eux-mêmes ne recevaient rien. Les sentinelles prenaient tout et l'expédiaient chez eux. Personne n'osait parler par peur de la mort. A la moindre question ils vous tuaient. Aussi on récoltait pour rien, uniquement pour ne pas être tué.

Le premier Blanc venu chez nous était Molo. Après Molo, Iboto, puis de nouveau Molo qui revint. Ces deux noms ne sont pas les vôtres, mais des surnoms donnés par nos gens.

Quant au paiement, les Blancs voulaient payer avec de l'argent. Mais nos pères ne voulaient pas d'argent. Ils disaient: "nous ne voulons que notre argent, des mitakos". Les Blancs consentirent. Ils payèrent alors en étoffes: mpili, bankss et mbenja.

La première sentinelle à Bokatola fut Papapa. Longtemps après la fondation du poste de Bokatola, un Blanc, nommé Itumbambilo conclut qu'Ingende sur le confluent de la Tshupa et de la Mouboyo convenait pour un territoire, Bokatola étant trop éloigné de la rivière. Aussi il commença le poste d'Ingende. Mais notre premier territoire était à Bokatola.

Voici les premiers Blancs dans notre contrée: Molo, Iboto, Is'e'Iwanga, Bajunu, Polo. A Mbandaka étaient alors: Ikoka, Ntange, Wilima, Ntange partit pour Nouvelle Anvers. A Mbandaka restèrent Ikoka et Wilima, ainsi que leurs aides blancs, qui allèrent faire la guerre et les travaux. Si un de ces aides n'y suffit pas, un d'eux y alla, comme Wilima vint finir la guerre chez nous.

NOTES

x x x x

1. Voir note texte précédent (403a).
2. Littéralement : le talisman, et son interdit, le plus efficace c'est l'interdit (le respect de l'interdit rend un talisman efficace).

x x x x

INGENDE

445/122-123

Louis BONGWENDE, capita à bois Ingende

RESUME : L'arrivée d'un Blanc est rapportée par ceux qui ont été au marché chez les Boloki. Puis un bateau de la SAB passa, avec un Blanc à bord qui tira sur 2 villageois qui demandaient des marchandises à acheter. Un mourut sur le coup et un autre peu après. D'autres Blancs vinrent encore tuer les gens. Les gens se réfugièrent dans la forêt. CTC et sentinelles. Ikakota.

CONCOURS SUR LES RECITS D'ARRIVEE DES BLANCS ET DE LA  
RECOLTE DU CTC

Quand nous habitions entre nous, on ne connaissait pas le Blanc. Mais lorsque nos gens partis au marché chez les Boloki en étaient revenus, nous apprenions d'eux que certaines personnes appelées albinos, ou Basomanyi ou Ecailles, étaient en train de venir. Soudain, nos ancêtres virent sous leur ciel une étoile briller fortement comme sous une forêt entre deux villages. Mais ils étaient restés sans connaître la signification de ces signes.

Ensuite ils virent voguer un bateau qui est passé trois fois sans s'arrêter malgré leur demande de commercer. Ce qui passait là c'est la SAB. Les villageois se sont amassés au beach pour les contempler, mais deux d'entre eux, Bokongo et Mbeka, allaient les rejoindre par pirogue pour demander ce qu'ils vendaient. Le Blanc se résolut de tirer un coup de feu. Un des pagayeurs mourut sur place. L'autre rentra et mourut à peine arrivé au quai.

La SAB remonta la rivière. Le Blanc qui était à bord fut Ikoka. Descendant la rivière, il rencontra les Ingende au marché. Il les combatit et tua beaucoup de gens. Puis il rentra à Mbandaka. Les survivants se réfugièrent dans la forêt. Après cet incident arrivent 3 Blancs : Ntange, Molo et Iboto. Ils sont allés s'installer à Bolondo. Et Ntange revint tuer les gens. De rares survivants se réfugièrent de nouveau dans la forêt. Il y affecta deux sentinelles : Babowi et Benyongu. Puis les sentinelles invitèrent des gens pour signer un pacte d'amitié.

Les gens sortirent de la forêt et les sentinelles leur ordonnèrent le CTC. Ce qu'ils acceptèrent. Mais ils en sont morts et dans la forêt et à cause du Blanc. Si le CTC n'est pas assez fourni, on est tué ou on a des mains coupées, qu'on envoie chez les Blancs à Belondo. A ceux qui en fournissent assez, on donne perles et bracelets.

Là-dessus, les Nkundo des chefferies Bongili et Bombwanja sont allés se procurer un talisman "ikakota". Ils se sont alors battus avec les fusiliers. Voyant que les villageois étaient devenus invulnérables, les fusiliers et les sentinelles se réfugièrent de l'autre côté de la rivière. Ils allaient en faire rapport aux Blancs à Bolondo. Les Blancs entrèrent alors dans la guerre. Ils ont beau tirer des coups de feu, les gens étaient tous dans la forêt. Ntange résidait à Mbandaka, il envoya 2 Blancs : Bajunu et Bonganda. L'un par l'eau, l'autre par la terre pour faire sortir les fugitifs de leurs retranchements. Les gens en

étaient sortis et on leur imposa la fourniture du copal, des pointes d'ivoires et du poisson. Et ainsi va la vie jusqu'à présent. Tout cela nous l'apprenons par oui-dire. Peut-être que cela était ainsi.

x x x x

INGENDE

500/231-232

Joseph MBILE, moniteur

RESUME : La SAB est attaquée par les indigènes. Le Blanc Ikoki va demander le renfort chez les Blancs de l'Etat. Ntange installe des sentinelles. CTC et corvées.

-----

#### LA VENUE DES BLANCS DANS NOTRE PAYS

Un jour nous entendons comme la tonnerre killili et des étoiles brillantes. Une semaine après nous voyons arriver une embarcation. Les gens s'étonnent : qu'est-ce que cela? Deux frères prennent des flèches et tirent. Les gens du bateau crient. Non, non, je viens trafiquer, je viens trafiquer. C'est le Blanc Ikoki. Les gens l'attaquent. Ikoki et ses hommes prennent le premier fusil, tirent et tuent le plus jeune, Mbeka : l'aîné, Bokongo survit. Puis le bateau tourne et redescend. Le Blanc Ikoki va le raconter au second Blanc, Ntange, et au troisième Molo : "je n'ai pu monter, ils m'ont combattu. J'en ai tué un avec le fusil".

Les Blancs Ntange et Molo sont arrivés et ont attaqué les gens sans demander quoi. Extermination. Les gens ont fui en forêt. Là-dessus le Blanc Ntange a laissé le Blanc Molo à Bolondo. Il a pris des sentinelles et en place un à Botska, un à Longa, un à Ifoma, un à Mpama, un à Ingende et un à l'autre Longa. Il leur dit : Vous autres, vous devez rester dans ces villages, vous devez faire rentrer les gens de la forêt et puis leur faire faire du CTC.

Puis le Blanc Ntange part, le Blanc Wilima lui succède. Au départ de Wilima, le commissaire Paul succède. C'est ce Blanc qui arrive avec une fanfare qui joue toujours. Il commence le travail du copal. Au départ du commissaire Paul, il est succédé par le commissaire Bongonjo, qui vient avec sa femme. Après le commissaire Bongonjo arrive le commissaire Sokela. Celui-ci commence le travail des noix palmistes, des fruits batofe et du copal. Au départ du Blanc de Bolondo, Molo, le Blanc Ekumankunja lui succède, après lui

le Blanc Bajunu; après lui le Blanc Bosenja. Au départ de Bosenja le Blanc Amba arrive. Au départ de ce dernier, c'est Is'e Iubolè. C'est sont là les premiers blancs de notre pays.

#### LA RECOLTE DU CTC

Au début quand le Blanc Ntange place les sentinelles, il leur dit: "Allez les faire sortir de la forêt qu'ils fassent du CTC". Les gens sortent et commencent à faire du CTC. Puis ils le portent au marché chez le Blanc. Celui qui est trouvé en défaut, c'est-à-dire celui dont le caoutchouc se brise quand on l'étire, ils leur coupent la main droite.

Voici le nom des lianes à CTC : bongge, bondongo et bombuté. Pour le préparer on prend du bosanga, que l'on cuit avec le CTC, ainsi il coagule et devient élastique. Ou bien on mélange du bongge et du bondongo, et on y ajoute du bosanga pour le coaguler. On peut aussi cuire le bombute seul.

x x x x

INGENDE

639/299

Bertin WETSI, moniteur.

RESUME : Après résistance, les Noirs se soumettent devant la force de la poudre des Blancs. Les Noirs admirent une femme européenne, Mme BONJOLU, qu'ils voient pour la première fois.

#### ARRIVEE DES BLANCS AU CONGO

Le Blanc qui est arrivé le premier, c'est Ikoka. C'est un Blanc de la Compagnie (1). Lorsqu'un village le combat, il avertit le premier Commissaire qui était Ntange. Celui-ci prend des soldats et va attaquer ce village. Et Wilima vint remplacer Ntange.

Ayant remarqué qu'ils ne peuvent pas supporter la guerre contre les Blancs, les Noirs sont sortis signer l'armistice. Le Commissaire Ntange imposa le CTC aux indigènes. C'est lui et Wilima qui avaient imposé le CTC aux Noirs.

Le Commissaire Paul remplaça Wilima. Il instaura le travail des noix palmistes et du copal. Le Commissaire

Bonjolo était arrivé avec sa femme. C'est la première fois que les Noirs ont vu une européenne. De chaque village, on venait admirer cette femme européenne. C'est lui qui avait remplacé le Commissaire Paul. Sokela vint remplacer Bonjolo. C'est lui qui draina les Belges. Il dit: "Maintenant, il n'y aura plus de troubles. Si deux personnes se battent, qu'ils viennent se plaindre. Les Pères viendront enseigner les choses de Dieu et les choses des papiers" (2). Le Commissaire qui avait importé des Belges, c'est Sokela.

-----  
NOTES

1. Pourtant, Ikoka, Charles Lemaire, était un Blanc de l'Etat.
2. "Enseigner les choses des papiers" signifie: apprendre à lire et à écrire

x x x x

NKOMBO (BOKUMA)  
432/92-96

Paul BOFUMBO, originaire de Bokakya. A.T. Kindt, à Nkombo sur la Ruki.

RESUME : Un missionnaire protestant d'origine anglaise est suivi d'un Blanc de la SAB à qui on jette des pierres. Ikoka arrive avec ses soldats et tue 4 personnes. Boweya impose le CTC. Les Noirs utilisaient un fétiche Ikakota pour charmer les Blancs. En vain. Extermination sans précédent.

-----  
HISTOIRE DE L'ARRIVEE DES BLANCS ET DU TEMPS DU  
CAOUTCHOUC

Tout au début nous vivions très heureux, sans penser à rien et nous vivions comme nous voulions. Nous avions nos jeux et danses de toutes sortes. Et nous vivions en paix avec nos voisins. Nos disputes concernaient les femmes et les injures faites par des voisins en colère. Mais ces disputes ne duraient pas plus d'une ou deux semaines. Car les patriarches arrêtaient ces disputent entre villages et groupements.

Mais pendant que nos patriarches goûtaient ainsi la

bonté de la vie et des jeux, la nouvelle tomba : "la guerre des esprits arrive" ! Elle était arrivée à Eyala. Ils étaient blancs comme les jeunes feuilles de bananier; ils n'avaient ni orteilles ni talons. C'étaient vous, les Blancs. Ils apprirent qu'un Anglais avait passé par la rivière, parlant de Dieu. Puis ils apprirent qu'après lui un autre Blanc, nommé Bokukulu, était arrivé par la rivière. Et les riverains lui avaient jété des pierres et des noix palmistes. Il était parti, nous ne savons où.

Et voici que le village de Boyela, qui est près de Longa, vint appeler mon village de Bokakya pour aller danser à Boyela. Le troisième jour qu'ils étaient là ils virent le premier Blanc, Ikoka, arriver avec son armée à Boyela. Dès son arrivée, mon village s'enfuit et revint à la maison sans même avertir leurs hôtes. Après avoir tué des gens de tous les cotés, ce premier Blanc Ikoka arriva chez nous et tua d'abord quatre hommes : Bolamba w'Etoko, Longulu, Efaube bakosulu et un Botswa Mbande. Les patriarches se demandaient : "que faire ! Nous n'avons jamais pensé à des choses pareilles; la guerre des esprits vient nous tuer, que faire" ? Et ils s'enfuirent partout dans la forêt. Ils n'avaient pas de refuge ni de nourriture.

Le Blanc retourna et dit : "vous partez le matin, nous vous retrouverons le soir". Il avait peut-être tué les gens à cause des pierres jetées sur le Blanc Bokukulu lorsqu'il vint pour acheter, ou bien commençait-il à dompter les gens pour s'emparer du pays. C'était un Blanc de la S.A.B.

Ikoka partit, mais Boweya vint et ordonna de faire de CTC en petits paquets. Après la fuite, ils firent la paix. Et ils acceptèrent le travail du CTC. Quand ils avaient fait du CTC, ils l'apportèrent pour la pesée. Mais l'homme qui n'en avait pas assez, ils le tuèrent et lui coupèrent la main. Le CTC et les mains étaient fumés ensemble.

Moururent ainsi dans notre village à cause de la paresse: 1. Lokwa Ikolo, 2. Bolokwa Lokanga, 3. Iyamba, 4. Ilonga, 5. Ifambe Loosauela, 6. Boliko, 7. Byambe Yolonkoi, 8. Iamba.

On donnait le CTC au Blanc Boweya qui l'envoyait par ses hommes chez Ntangé à Enyala. Boweya part, mais Is'e'Iwanga arrive et fait comme lui. Il fait comme Boweya avait fait. La seconde fois qu'il le faisait, Is'e'Iwanga ordonna les paniers. Il payait avec des tissus des perles, du sel. Pendant ce temps du CTC, nos pères étaient fâchés parce qu'ils voyaient la misère et la mort à cause du CTC insuffisant. Pendant ce travail du CTC, des sentinelles é-

taient placées dans tous les villages, pour activer le travail et pour enlever des gens pour le travail de l'Etat.

Voici les sentinelles par villages: Kindo et Kanja à Nkombo rive, Enyala (1) à Bonguma, Bompénde à Bolima, Bokoko et Iketa à Mbéke, Boteleka à Bokenyola, Bontolu à Ifambu, Ingonda et Mpingoa à Wafe, Mbuyekambi à Bongale de Botolo, Bompelo et Eala (1) chez nous, Mbuamanga à Boal'a Ngombé, Eala à Bokatola, Ilanga de Longa à Lifumoa.

C'étaient des gens qui s'étaient soumis à l'aval et qui avaient pris le travail de sentinelles (fusils). Ils faisaient le travail de surveiller les gens au travail du CTC. Ils tuaient ceux qui n'en avaient pas assez. Ils payaient alors : du sel, des tissus et des perles, pour ceux qui apportaient assez de CTC. Is'e'Iwanga va à Bokatola voir les sentinelles et s'y installa. Il devint le poste principal.

Is'e'Iwanga s'en va et deux Blancs, Bajunu et Molo arrivent et imposent aussi du CTC par paniers. Il y eut encore une vraie extermination. Des hommes, par peur de la guerre et de la mort, essayaient de rester en forêt. Mais ils ne pouvaient le supporter que deux ou quatre mois. Puis ils sortaient et se joignaient aux autres pour le travail du CTC.

Pendant qu'ils habitaient Bokatola, Molo et Bajunu continuèrent à faire la guerre aux gens et à tuer, et les indigènes prirent l'Ikakota. Ils se battirent contre ces deux et leurs fusils. Jusqu'à ce que ces deux durent s'enfuir à travers la forêt, après s'être battus contre Boulama, Bowele et Boala et après avoir été battus, parce que Ikakota était très fort. Car les balles ne traversaient plus la peau, mais s'applatissaient. Et ils passèrent Bokakya et Bolenge à travers la forêt. Ils connurent ce chemin par un boy qui travaillait chez eux, un homme de Bolenge, près de chez nous, nommé Lokututu. Il connaissait cette forêt parce que c'était la sienne. Ainsi ils ne se battirent plus contre notre village.

Bolenge et Wafe venaient régulièrement au marché.

Pendant que nos pères avaient l'Ikakota, même s'ils étaient touchés par les balles, celles-ci ne les blessaient pas.

Mais par l'endurance, les Blancs ont vaincu nos pères et les dominèrent jusqu'à maintenant, parce que nos pères ont enfreint les tabous d'Ikakota de ne pas coucher avec les femmes, ils ont eu le désir de coucher avec des femmes et le médicament a perdu sa force.

Après le départ de Molo et Bajunu, Njongonjongo est

venu et leur fait aussi la guerre et il fait comme les autres. Tous ceux qui sont arrivés après Is'e'Iwanga se sont fixés à Bokatola pour rayonner de là dans tous nos villages.

Njongonjongo n'est pas resté longtemps. Mais Ntange et Wilima étaient les premiers chefs. Ils habitaient Eyala, ils sont venus y placer aussi le Blanc Amba, qui opprimait aussi le pays. Aussi Ekuma, qui l'a trouvé à Bokatola.

A son arrivée Ekuma a fait beaucoup de tapages. Jusqu'à brûler les habits de nos femmes et leurs ceintures!

Je peux donner aussi l'histoire de Bokatola parce que nous formons avec eux une seule agglomération, différent seulement de nom.

Voici les Blancs qui ont été avec nous au commencement Ikoka, Boweya, Is'e'Iwanga, Molo, Bajunu, Njongonjongo, Amba.

Ekuma s'est suicidé à Bokatola où il est enterré.

Ils avaient des noms européens mais nous connaissons leurs noms de chez nous. D'autres Blancs sont venus après eux, mais beaucoup ne sont pas venus chez nous.

Plus tard, le Blanc Nkoi, Mr. Pien est venu imposer le CTC de 1940. Il n'a pas duré, nos pères le redoutaient trop, ils croyaient que les Blancs allaient recommencer les tueries d'antan. Ils étaient trop tristes parce qu'ils avaient été exterminés par les fusils.

Les Blancs qui ont arrêté les premiers tueries sont: Bongstola, Ikawakwa. Ils ont donné l'ordre de cesser toute tuerie.

Ce sont les récits des patriarches de notre village Bokyakya.

x x x x

ETOONTALE

608/244

Gabriel ITOKO, moniteur

RESUME : D'abord un émissaire noir arrive et les Noirs le combattent. Viennent ensuite deux Blancs. CTC et oppression.

-----

ARRIVEE DES BLANCS ET RECOLTE DU CTC

Nous vequions à nos occupations lorsque nous appreni-

ons que la guerre avait commencé à partir de l'aval. Peu de temps après, on voyait un premier émissaire venu de l'aval lequel s'appelait Enyala. Il avait des gens à son service. Nous lui avons livré un combat. Et les gens étaient décimés. C'est un souvenir auquel on n'y revient plus. Après son retour, nous apprenions l'accostage des hommes à la peau claire. Ils s'appelaient Ntendéls et Bondéls. Le premier poste était à Ikenge. Peu après le Blanc Ekuma alla au deuxième poste à Bokatola. Avec son arrivée, nous commençons le CTC, dans notre contrée. Nous récoltions le CTC pendant 6 jours. Le 7<sup>e</sup> jour nous devrions l'apporter au marché. Si la récolte est jugée insuffisante chez vous, on vous tue ou vous coupe la main droite. C'est un souvenir amer. Nous avons récolté le CTC trois fois : la première fois en forme de noix de palme envoyé à Bokatola; la deuxième fois, le CTC était envoyé à Ikenge, puis à Bosaa où le Blanc résidait désormais; la troisième fois est celle au cours de laquelle on vendait aux Blancs des Compagnies suivant le poids.

Les lianes à latex qu'on utilisait sont bondongo (*Olitandra cymulosa*) rencontrée dans la forêt; bombute, rencontrée dans la forêt et dans des marécages; bonkélé (*Dalbergia isangiensis* De Wild) rencontrée dans des palmeraies abandonnées; bongge rencontrée dans la forêt et dans les marécages.

Chers amis, si nous allons dans la forêt ou dans les marécages, et si nous rencontrons telle liane, ne la détruisez pas, en la coupant. Elle est comme un homme qui vous sauve de la mort.

x x x x

MBOMBE ENGENDE-EKONDA  
609/245-250

Jean BOLAMPUNGA, moniteur.

RESUME : Les guerres intestines précèdent l'arrivée des Blancs. Elles sont occasionnées par divers motifs : rapt d'une femme mariée, etc. Les sentinelles-fusiliers étaient recrutées dans les villages Nkundo, mais étaient basées à Bokatola. Ils tuaient hommes, femmes, enfants, Botswa ou Nkundo, avec mutilation de cadavres pour justifier la perte de cartouches chez les Blancs. Ikakota. Les Botswa signent un accord de paix moyennant le CTC. Et un vrai Blanc arriva. Fin du CTC. Un ordre nouveau.

-----

## ARRIVEE DES BLANCS ET RECOLTE DU CTC

La guerre contre les autochtones n'était pas provoquée que par les Blancs. Longtemps avant, nos ancêtres vivaient dans leur égarement dans notre contrée des Ekonda. Il est vague de parler des Ekonda. Il ne manque pas de village important comme Mbombe Engende. Jadis nos ancêtres ne connaissaient pas qui était un Blanc. Ils vivaient entre eux-mêmes. Ils mangeaient et s'habillaient de leurs propres manières. Ils s'habillaient entre autres d'étoffes de raphia, de haillons de peaux de bêtes. Ces vêtements étaient cousus de raphia par une machine appropriée appelée bosako. Pour installer la bosako, on fixe deux arbres l'un en face de l'autre. On relie ces deux arbres ayant chacun un crochet, au moyen des cordes. On fait entrer les fibres d'un côté et on les fait sortir d'un autre. Et c'est comme cela que se fait le tissage.

Concernant les guerres, ils ne se battaient qu'entre eux. En voici les causes, une femme qui est prise de force par un autre homme alors qu'elle est déjà mariée. Alors on va le massacrer. D'abord le mari va chez le père et la mère de sa femme réclamer: "Donnez-moi ma femme". Ils répondent: "Votre femme a convolé". Il rétorque: "Que voulez-vous que je fasse"? Eux d'ajouter: "Vous êtes un mâle, faites ce que vous voulez". Le gendre prend congé d'eux et rentre chez lui. A son village, il appelle son père et s'adresse à lui en ces termes: "Moi, votre fils, et voici que la femme pour laquelle vous avez versé la dote, un ami me l'a ravie. Où passerai-je"? Et le père répond: "Si tu es vraiment un homme, vas dans ce village et tues quiconque tu croises. Et si on te tue, qu'on me tue moi aussi". Le fils porte sa ceinture et s'enfonce dans la forêt. Il croise le notable de ce village et le blesse à mort à coup de flèche. Il coupe sa main gauche et rentre chez lui. Le père resté prêt à faire la guerre à tout moment, et déjà il a apprêté le nécessaire pour la guerre. L'enfant en revient et lui dit: "Papa, j'ai tué quelqu'un. Il est mort". Et le père de demander: "Où est donc la main de la victime"? Et l'enfant la lui présente. Et le père congatule l'enfant: "Mon fils, tu es vraiment un mâle". Il prend le tam-tam annonce ceci: "Lance et bouclier renforcez-vous très fortement. Nous barbouillons la vase. Trop parler n'est pas bon kikikikiki"! Les mâles accourent, se rassemblent pour demander la cause de la communication: "Qui est mort"? Et le père du garçon leur dit: "Mon fils avait épousé une femme, qui lui a été ravie par

quelqu'un. Moi-même je me suis déshabillé, et j'ai ordonné mon fils à se rendre dans ce village et d'en tuer un habitant. Et il a effectivement tué quelqu'un. Regardez-en la main". Il prépara cette main que le père consomma. Là-dessus, on voyait leur petit-fils qui habitait ce village venir avec une jeune feuille de palmier. Il dit: "le lendemain matin, vous allez vous battre avec les autres". Il leur donna ensuite le bâton qui leur avait été envoyé en signe de déclaration de guerre. Le lendemain, on se battait avec des flèches, des lances, des boucliers. Le tambour de guerre ndungu ou bonkenja excitait les belligérants, en même temps qu'ils les invitait à la modération. Si on tue ceux qui sont venus pour la guerre, ce n'est pas bien. Mais si on tue dans le groupe où la femme a été ravie, c'est bien. Cela est un match nul. Mais si on tue encore dans le groupe du ravisseur, cela fait deux cadavres, alors il faut qu'on reprenne le combat.

Voici comment on enterre les victimes d'une pareille guerre. Le cadavre est tout entier enduit de cendre, et il est enseveli le même jour. Si on ne fait pas comme ça, on ne parviendra pas à faire des victimes dans le camp adverse. Si les victimes de la guerre n'appartiennent pas aux familles directement concernées par la guerre, alors de part et d'autre des deux familles, on doit payer une indemnité de mort. On payait cette indemnité de la manière suivante: une botte de 50 flèches pour deux personnes mortes. Car jadis une personne coûtait 25 flèches. On s'échangeait aussi des esclaves.

Une femme ne traversait pas seule une forêt mitoyenne: elle risquait d'être tuée. A cette époque personne ne mourait des suites d'une maladie. Ceux qui en mouraient étaient rares. A la mort d'un grand chef, ses gendres viennent avec des personnes humaines devant être immolées comme des chèvres. Et l'on s'adresse au mort en ces termes: "Tu es mort, mais ton enfant que tu as laissé t'a fait tuer un homme, protège-le, emportes les maladies, donne nous une progéniture nombreuse, donne-nous des vivres, dissipe les maladies". Puis on commence à dépécer la personne capturée à l'occasion. On commence par couper raz la tête; on en dépèce le corps que l'on consomme par la suite. Pour clôturer le deuil du notable, sa parenté va dans la forêt capturer une personne humaine. On tue l'homme et on procède à la fête circonstancielle. A la mort du notable, on capture un homme, on brise jambes et bras, et on enterre le notable sur cet homme encore vivant et on se moque de lui en disant: "Le notable s'en va avec un berceur qui va le

bercer".

Un jour à un village appelé Mbombe Engende, il arriva qu'on percevait des tam-tams résonner à partir du village Losofi, chez les Nkundo de la chefferie Bombwanja. Ils se levèrent et allèrent à Losofi. Ils demandaient: "Nous avons perçu les sons du tam-tam qui communiquaient: "lance et bouclier, nous sommes de plus en plus forts. Que se passe-t-il" ? Les Losofi répondaient: "Ecoutez, le frère de la femme de Emama, dans le village Lolimola, a tué un éléphant. Il a alors fait appel à sa soeur pour dépécer la bête". Le frère s'appelait Bongels. Il habitait Losenge. Et sa soeur s'en est allé. Là où la soeur était partie, le frère ne lui a donné qu'un tout petit peu de viande. La soeur protesta: "Sapristi! Bongels de ma mère, m'inviterais-tu à dépécer un éléphant pour que tu m'en donnes une toute petite quantité! Que dirai-je chez mon mari" ? Et elle pleura. Elle quitta Bongels et retourna chez son mari à Lolimola. Elle dit à son mari: "Bongels m'a frappée"! Et Emama de s'indigner: "Le frère de ma femme appellerait-il ma femme qui vaquait à ses occupations sous prétexte de dépécer un éléphant, alors que c'était pour la tabasser" ! Lolimola s'en alla envahir Losenge pour la guerre. Lolimola et Losenge se battaient et se tuaient mutuellement. Les Losofi décidaient de prendre le parti pour Lolimola. Les Mbombe Engende, c'est-à-dire les Ekonda prenaient le parti pour les Losofi. La coalition Mbombe Engende-Losofi-Lolimola s'en alla en guerre contre Losenge. Pendant qu'ils se battaient avec les Losenge, ils croyaient que seules les flèches constituaient leurs armes de guerre. Tout-à-coup, une détonation résonnait. Ils voyaient 4 victimes gisant à terre. Ils voyaient aussi 4 personnes armées de fusils et habillées.

#### ARRIVEE DES FUSILIERS ET DES BLANCS

Ces gens sont venus faire la guerre. Et les autochtones ont pris fuite. Ils les pourchassaient en disant: "Arrêtez-les" ! Les autochtones percevaient cet ordre comme suit: "Herbes, arrêtez-les-moi" ! Les fusiliers poursuivaient les Lolimola, les Losofi et les Mbombe. La troupe des fusiliers provenait des villages Nkundo parmi lesquels Losenge, Lolimola, et Losofi. On déboucha à Mbombe, c'est-à-dire à Ekonda. On avait tué beaucoup de gens à coup de fusils. Et le même jour, ils retournaient à Bokatola, leur poste d'attache.

Après leur passage, c'était terrifiant. Quelques autochtones disaient: "Depuis l'époque de nos ancêtres, nous

nous n'avons jamais entendu pareil bruit. Comment une toute petite chose comme une branche d'arbre peut-elle émettre un bruit aussi fort que la foudre. Que ferons-nous ? Les gens sont décimés. Où passerons-nous ?

Le lendemain de leur retour à Bokatola, ces gens continuaient à Bongili via Losofi et atteignaient les villages Ekonda que voici: Mbunga, Loponde, Njale Njombo, Bolo bola, Ibitale, et Losenge jw'Ekonda. Dans ces villages ils tuaient sans distinction : hommes, femmes, enfants, les Nkundo et les Batswa. Tous passaient par les fusils. Ils mutilaient la main droite de tout cadavre. C'était un génocide. Puis ils retournaient à Mbombe Engende. Ils y créaient définitivement leur poste et y installaient différents articles. Ainsi se dispersèrent les Mbombe dans tous les villages. Dans les villages où se refugiaient les Mbombe Engende, les villageois les tuaient. Ils disaient : "C'est vous qui avez provoqué la guerre avec les Nkundo, raison pour laquelle on est venu nous tuer. C'est pourquoi nous mourons à cause de vous". Cette guerre allait tuer des gens dans chaque village. On mutilait les mains droites des cadavres, puis on les expédiait à Bokatola où résidaient les Blancs, très blancs. Au début les Blancs, très blancs n'arrivaient pas à Ekonda. Ils n'envoyaient que des fusiliers, en fait leurs soldats. Cette guerre était appelée "Enyala". Ces soldats, on les appelait fusiliers. Ils pillaient poules et chèvres, kidnappaient des jeunes gens, des esclaves et prenaient des femmes parmi des jeunes filles, qu'ils maltrahaient comme des esclaves. Que de mauvais traitements. Et les gens disparaissaient.

#### LA GUERRE ENTRE LES FUSILIERS ET LES AUTOCHTONES

Tous les autochtones tinrent conseil à Pénjwa et décidèrent d'aller combattre les fusiliers. Les autochtones étaient prémunis de leur talisman "ikakota" qui, après avoir été préparé, était placé dans une corne d'antilope. Le talisman interdit de manger ce qui a été préparé, par une femme, ni de boire de l'eau qu'elle a puisée. Ils sont partis nombreux à la guerre. La première personne portait la corne, la deuxième portait une flèche, et une autre un goupillon. Ces trois menaient les rangs. La troupe s'ébranla et ils chantaient : "Petite fumée de fétiche dans la corne oh petite fumée ! tu es partie en promenade, tu dois rentrer au village, oh petite fumée que nous avons malaxée et mise dans la corne, oh petite fumée ! Apporte-moi

un fusil que je l'y mette, apporte-moi le goupillon que je l'arrête, oh petite fumée"! Ils débouchaient sur Mbombe Engende. Ils se partagèrent les positions de combat : ici et là les vieux qui avaient des lances et les boucliers. Les jeunes et ceux qui tiennent la corne, sur le chemin. A leur arrivée près de la clôture, ils furent perçus par fusiliers qui voyaient se diriger vers eux des colonnes des gens. Ils prirent leurs fusils et disaient : "Les autochtones sont venus pour la guerre". Et les villageois traversèrent la porte de la clôture. Ils demandèrent aux villageois : "Qui est là" ? Celui qui tenait la corne répondit : "Des amis". C'est-à-dire des frères. Il s'agit des gens exténués par la guerre et qui sortent auprès de vous pour que vous en fassiez ce que vous voulez. Puis l'homme à la corne dit au fusilier : "Tirez sur moi" !

Les soldats vinrent tirer les fusils, crépitant les balles. Les villageois criaient : "En vain"! Un fusilier blessa à la jambe un homme appelé Nsingi. Celui-ci le perça de sa flèche. La guerre devint atroce. L'homme à la corne disait : "Fusil, ne me reconnaît pas. Que toute balle tirée aille en l'air". Les gens tombaient sans nombre. Les fusiliers se repliaient dans des maisons et tiraient à travers des fenêtres. C'est de là qu'ils ont décimé les villageois. Ne sont pas morts ceux qui tenaient la corne, la flèche et le goupillon. Les villageois se sauvaient dans la forêt. Le lendemain, on les y poursuivait et on les tuait.

Deux jours plus tard, deux Batswa couverts de jeunes feuilles de palmiers sortirent pour signer la paix. Ils pénétraient dans la clôture où habitaient les soldats. Ils leur demandèrent : "Qui est là" ? Ils répondirent : "Des amis". Ils leur demandèrent de s'approcher et leur posèrent la question suivante : "Pourquoi êtes-vous venus ici" ? Ils répondirent : "Nous avons marre de la guerre, nos pères et mères en sont morts. Nous-mêmes, d'ailleurs, on a assez de rester dans la forêt". Leur chef suprême appelé Bokenge w'Elima dit : "Appelez les gens, la guerre a pris fin". Il y avait en tout 50 soldats. Tout le monde sortait muni de jeunes feuilles de palmier. Bokenge dit : "La guerre prend fin". Les gens venaient chaque matin au travail; on en tuait des idiots et des réclacitrants. Mais Bokenge était comme un Blanc. Il ordonna à tout le monde de sortir de la forêt et de venir s'installer dans des maisons.

FINIES LA GUERRE FRACTRICIDE, RESTE LE CTC

Le Blanc, vrai blanc arriva. Les autochtones venaient le contempler. Un événement prodigieux! On surnomma le Blanc Ema. Le Blanc leur demanda de récolter le CTC. Il dit : "Moi, je rentre à Bokatola, vous allez récolter le CTC. Votre chef Bokenge le recevra et l'enverra à Bokatola". Le Blanc rentra. On institua des chefs pour le CTC : Ilumbe y'Oluku, Bobanga et Buka. On s'enfonça dans la forêt pour la récolte. Les noms des lianes à CTC exploitées sont : la liane caoutchoutifère Apocynac, l'arbre Funtamia elastica Stapf. Apocynac, la bombute, la Clitandra cymulosa, l'Alphanostylis mannii, l'Eremosphatha laurentii, la lobobe, et tant d'autres. Les unes étaient mélangées de liquides amers, les autres étaient bouillies. Chacun devait en faire 40 boules. Et on commençait à payer le CTC. Le Blanc arriva et les villageois apportaient le CTC.

Quelques-uns en récoltaient 40 boulettes. Ceux qui n'y parvenaient pas étaient tués. On en mutilait les mains droites qu'on expédiait avec le CTC à Bokatola, chez le Blanc. La population diminuait. Certaines personnes s'entretuaient aussi, ou se suicidaient car la souffrance matin et soir était au paroxysme. Chaque matin on tuait à peu près 50 personnes. D'autres s'enfuyaient. Le Blanc lui-même arriva pour résider à Bombe Engende. De là il affectait 2 fusiliers par village. Ceux qui résidaient à Mbombe Engende étaient : Bokenge, Moto, Engamb'a Mbombe, Baluti, Pataki, Betofe, Njei, Basapili. Ceux qui résidaient à Mbungu jusqu'à Ntondo étaient : Bopita, KamenyEngé et BakElsEls. A Ebekoli, c'étaient Etuwe et Ngombo. A Waya résidaient Itumbambilo, Etenaka, Bolombi, Ekangambongo et un autre. A Itendo, c'étaient Ekumampulu et Botombo. A Bongili : Epalakwango; à Penjwa : Mbwaysms. D'autres étaient à Bokatola avec d'autres Blancs.

On a récolté le CTC pendant 2 mois. Les gens n'avaient jamais autant souffert. 2 mois plus tard, 8 Blancs arrivaient à Mbombe. Ils y convoquaient tous les fusiliers affectés dans les villages. Ils y avaient répondu. On rassembla tout le monde et ils informèrent : "Le CTC est terminé". Les Blancs et les soldats rentraient à Bokatola. Ces Blancs disaient : "La guerre a pris fin. Ne tuez plus les gens, ne tirez plus des coups de fusils, n'achetez plus des hommes". Car à cette époque celui qui récoltait plus de CTC pouvait prendre enfant ou femme de celui qui n'en était pas capable et qui demandait ses services. Si vous tuez les gens, on va refaire la guerre.

Ils sont rentrés avec beaucoup d'esclaves, jeunes gens

et jeunes filles, aussi bien que les vieux, innombrables. On institua chef Bntendi, un homme très sévère. Il résidait toujours à Mbombe Engende. Les deux premiers postes que nous conissions avant étaient Mbombe Engende et Bokatola-Ingende.

Après une semaine, un Blanc vint inscrire les noms des gens, les noms du père et de la mère et retourna à Bokatola. Puis il revint donner aux gens des livrets d'impôt. Le Blanc disait: "Gardez-les bien. Celui qui perd le sien est jeté en prison". Puis leur parla encore: "Récoltez le copal et les noix palmistes".

Ils vaquaient à leurs occupations lorsqu'arrivèrent 6 Blancs, des Blancs de grande autorité, munis de balances pour peser le copal et les noix palmistes. Un grand panier coûtait 2 fr ou 3. Le Blanc dit: "Que chacun me donne 3 fr et le livret que je lui ai confié"! C'était le premier impôt. Puis, 4, 5, 7 fr, etc. Mais nous ne voyons plus cette monnaie actuellement.

Nos ancêtres nous disaient: "On a commencé à payer l'impôt à 3 fr". Puis un autre Blanc venait avec la prière et enseignait "au nom du Père, et du Fils, et du Saint Esprit, ainsi soit-il". Il leur disait: "Exécutez les travaux de lundi à samedi. Le 7<sup>e</sup> jour, ne travaillez pas ce jour-là. C'est le dimanche, car le jour où Dieu n'avait pas travaillé". Depuis lors le pays devenait amélioré. On se sentait à l'aise. Plus de tueries. Ces tueries étaient dénommées "koboma". Cette guerre s'appelait Enyala. Chez nos vieux, dire à quelqu'un "tu es tombé dans la guerre" est comme si vous l'avez injurié sa mère ou son père.

Il convient que nous bavardions avec les grand-parents et avec nos pères pour qu'ils nous racontent les choses qui se sont déroulées dans les temps passés. Un proverbe dit: un régime qui n'est pas lié à un arbre ne mûrit pas.

Bien aimés, au cours de ce concours sur l'arrivée des Blancs et la récolte du CTC, je ne vous ai écrit que ce qui s'était passé dans ma contrée. Mais ne cherchez pas à relever des fautes en lomongo mais corrigez-les-moi.

x x x x

BOKUKU( BOKATOLA)  
610/251-252

Louis YENGE, moniteur

RESUME : Molo et Iboto sont les premiers Blancs qui arrivent

dans les parages, à bord d'un grand bateau. Les villageois leur déclarent la guerre. Accrochage. Les Noirs meurent nombreux. Renfort. Les Noirs se réfugient dans la forêt. Puis en sortent sur l'initiative de Yéngé, institué chef par les Blancs à cause de son courage. Fin du CTC et arrivée d'une compagnie huilière.

-----

#### HISTOIRE DE L'ARRIVÉE DES BLANCS ET LA RECOLTE DU CTC

Au début les Blancs qui étaient venus chez nous sont Molo et Iboto. Molo et Iboto accostaient d'abord à Ikenge, quittèrent Ikenge et arrivèrent au beach de Bolondo. Ils étaient à bord d'une grande pirogue sans bout, accompagnés de leurs serviteurs. Ce grand bateau que nous l'appelions emenele (1).

Les riverains ayant remarqué que personne ne les approchait et qu'ils occupaient leur terre, ils leur déclarèrent la guerre. Mais Molo et Iboto ont presque exterminé ces riverains. Les survivants décidèrent de se réfugier dans la forêt non loin des bords. Molo et Iboto envoyèrent le message suivant à leurs chefs restés en aval: "Les gens d'ici sont méchants. Ils nous ont fait la guerre et ont tué quelques-uns de nos serviteurs. Envoyez-nous d'autres Blancs et beaucoup de gens. Ici ils n'aiment pas exécuter la mission dont je suis chargé". On envoya encore 2 Blancs.

Is'e'Iwanga et Ekuma. Ils s'installèrent à Bokatola. Ces Blancs et leurs gens répétaient chaque jour: "donnez-nous du CTC". Exaspérés nos ancêtres vinrent attaquer ces Blancs et leur suite. La revanche prit impitoyablement le dessus, et les Blancs devinrent plus meurtriers. Tous les Noirs se réfugièrent dans la forêt même les Elinga. Les Blancs appelaient encore le renfort. La guerre se généralisa sur toute la contrée. Chaque village était occupé par une sentinelle et sa troupe. Deux Blancs sont restés à Bolondo et deux autres à Bokatola. Ce ne sont que les sentinelles et les soldats qui semaient la terreur dans la contrée.

Ayant trop souffert, les gens se sont décidés: "Mieux vaut sortir, qu'ils nous tuent tous". Tout cela, c'est à cause de l'arrivée des Blancs, et de ce qu'ils ont commis sur la terre.

#### RECOLTE DU CTC

Dans mon village Bolenge il y avait un homme méchant

appelé Yngs. C'est lui le premier à sortir chez les soldats. Il coupa une jeune feuille de palmier et le brandissait (2). On le vit et on l'arrêta. On lui demanda de s'expliquer et il dit: "Ma famille et moi sommes fatigués de la forêt et sortons pour conclure un pacte d'amitié, donnez-nous le travail dont vous avez la mission de faire exécuter". On l'envoya chercher toute la population. Et on lui dit : "Si vous y réussissez, vous serez institué chef du CTC pour votre village". Et les voilà qui sortirent tous. On leur apprit comment récolter le CTC et on dit à Yngs : "Toi Yngs, tu iras à Bokatola vendre le CTC avec ces gens. Chaque village récoltera un panier. Mais d'abord vous emballerez le CTC comme vos femmes emballent les chikwanges. Le jour du départ, fractionnez tout le CTC et mettez-le dans un petit panier". On les trompa comme cela au début. Le marché était à Bokatola chez Is'e'Iwanga et Ekuma. Et on commerçait ainsi. Puis Ces Blancs dirent: "Maintenant n'apportez du CTC que dans un grand panier". Mais lorsque ce panier n'était pas rempli, ces Blancs tuaient les gens. Pour un panier rempli, les propriétaires bénéficiaient d'un couteau et des pièces d'étoffes blanches ou noires: 4 pièces d'étoffes blanches et 4 pièces d'étoffes noires. Une pièce mesurait à peu près 2 mètres.

On allait fréquemment à Bokatola jusqu'au jour où les Blancs qui y étaient dirent : "le marché de Bokatola est supprimé, allez avec le CTC à Ingende". On rencontra 6 Blancs à Ingende, leurs noms sont: Bajunu, Ekumbakula, Itumbambilo, Moto; EkumaII, Bakasi, Bonjongo, Njoku es etoa.

La corvée du CTC était identique à celui de Bokatola : tuer ceux qui n'ont pas récolté la quantité exigée, et retribuer ceux qui ont rempli le panier.

Après avoir envoyé le CTC à Mbandaka, et ayant appris le nombre de morts à chaque marché, les Blancs de Mbandaka demandèrent à Is'e'Iwanga et Ekuma de communiquer à tous les Blancs que le CTC est supprimé, et on ne peut en aucun cas tuer les gens.

Nos ancêtres apprirent comme une plaisanterie : "les Blancs qui étaient à Bokatola, à Bolondo et à Ingende sont rentrés dans leurs pays, le CTC est supprimé". Et peu de temps après on voit d'autres Blancs arriver, mesurèrent la forêt avec leur longue corde. De là l'arrivée de la compagnie "Mbils"(3).

-----  
NOTES

1. Idéophone reprenant le vrombissement du moteur de ce bateau.
2. En signe de paix. Botémbé cfr Dict. p.387
3. Mbile en lomongo, signifie noix de palme. Ne s'agit-il pas des débuts des Huileries du Congo Belge à Botéka ?

x x x x

FLANDRIA-BOTEKA

617/262

François BOMPUKU, élève.

RESUME : Un premier Blanc, Molo arrive à Bolondo à bord de son bateau. On le prit pour un revenant. Une provocation d'un vieux entraîna un coup de fusil. Un autre Blanc Ekuma arriva, un mauvais Blanc. Un autre encore: Stanley. Un bon Blanc qui distribue à profusion. Ekuma se suicida parce que son chef lui a ravi un instrument de musique envoyé de l'Europe par ses parents.

-----

#### ARRIVEE DES BLANCS ET RECOLTE DU CTC

Chez nous, longtemps avant que les Blancs ne viennent, nous ne possédions pas des vêtements. Nous nous habillions d'étoffes ou de tissus de raphia, et des sacs. Le premier Blanc qui arriva fut Molo. Il était venu à bord d'un bateau que les gens virent accoster à Bolondo. On entoura le bateau en s'exclamant : "Qu'y a-t-il ? des mânes ou des esprits" ? ! Un vieux prit un morceau de bois. Là-dessus, et on tira un coup de fusil sur les Noirs.

Avant l'arrivée des Blancs, nous n'avions ni sel ni cigarettes. La nourriture était assaisonnée d'ingrédients traditionnels et on se nourrissait d'une nourriture fade. On ne fumait que du chanvre et ses variétés. A cette époque, après Molo, un autre Blanc était venu, appelé Ekuma. C'était un très mauvais Blanc. Un autre Blanc qui était venu apprendre la nature du Congo fut Stanley. Il était venu de l'Europe. Il a voyagé dans toutes les contrées : au sud, à l'est, à l'ouest. C'était un Blanc d'une si grande libéralité. Ils distribuait des choses aux gens comme voulait son coeur.

Un autre Blanc sussi était à Bokatola, c'est Ekuma. C'était lors de la récolte du CTC. On cherchait le latex

du haut des arbres. On coupait une liane appropriée qui faisait couler le latex dans un tesson assez large de calasse.

Ekuma s'était suicidé par fureur. On lui avait envoyé un instrument de musique à Bokatola. Là-dessus, l'autorité qui était à Coq l'interpella : "On t'a envoyé un instrument de musique qui est passé par ici sans que j'en sois au courant. Ramenez cet instrument ici". Puis on ravit le fusil à Ekuma, et on le remit à l'autorité. Ekuma écrit à sa mère et à son père pour leur informer qu'on lui a ravi son instrument de musique. Il se suicida à coup de fusil après réflexion. Après avoir demandé à son boy de lui donner la nourriture qu'il mangea aussitôt, il lui ordonna : "Prenez le fusil, tuez-moi". Le boy répondit : "Moi, je ne tue pas un Blanc". Là-dessus, il se ferma dans la maison et se fusilla. Le Blanc Ajunu qui était à Ifoma apprit la nouvelle et y arriva par camion. Ayant constaté qu'il était effectivement mort, on enterra le cadavre. Puis il fit remplacer Lomboto.

Lorsque Lomboto aperçut que quelqu'un portait un beau vêtement il s'empessa à lui dire : "Donnez-moi votre vêtement". Cet homme lui répondit : "T'a-t-on institué chef pour mon vêtement" ? On voulut tuer cet homme lors d'un combat, mais on lui coupa seulement le bras. Cet homme alla se plaindre chez Ajunu à Ifoma. Il alla mener l'enquête à cet effet. La culpabilité de Lomboto fut établie. On l'envoya condamné à la prison. On le fit remplacer par son frère, un autre Lomboto.

Dès lors la guerre diminua. Tel est le récit sur l'arrivée des Blancs et de la récolte du CTC.

x x x x

BOKALA-FLANDRIA  
441/114-115

Pierre NKOLOBISE, moniteur.

RESUME : Avant l'arrivée d'un Blanc, les sentinelles font la chasse à l'homme. Mais les villageois inventent Ikakota. Puis, C'est paix du CTC sous les Blancs et leurs sentinelles. Triste souvenir.

-----  
DES GUERRES ANCIENNES A MBOMBENGENDE

Auparavant, nos ancêtres vivaient seuls, sans la présence des Blancs. Ils se tuaient, ils se faisaient prison-

niers les unes des autres, ils se maltrahaient à qui mieux mieux, ils se ravissaient des femmes, tout cela entr'eux, sans qu'il y ait un Blanc. Un soldat habitait à Losenge et à Lolimola. Il se rendit dans la forêt entre Nkundo et Ekonda. Il y rencontra les propriétaires de cette forêt nommée Bokonda Bongoi en train de chasser le gibier. Il les avait repérés en suivant leurs traces. Les autochtones ne l'avaient pas remarqué. Ils ont été seulement surpris par la détonation du fusil. Ils se demandèrent : "qui a frappé contre l'écorce du parasolier"? On surprit ce soldat en train de boucaner la chair d'un pygmée Botswa qu'il avait tué. Il s'apprêtait à en apporter la viande à ses amis restés à Losenga où ils habitaient. Il alla les rejoindre après un jour. Ils arrivèrent à Mbombengende.

Il est rentré avec leur chef BOSENGE et tous les soldats. Ils avaient créé un poste à Mbombe, puis généralisèrent la guerre. Ils tuaient des personnes humaines comme des bêtes. Dans la forêt et partout où ils allaient, c'était du carnage. Constatant que la population diminuait, les autochtones allèrent consulter un féticheur qui leur remit un fétiche "Ikakota". Le féticheur habitait Bongili. Pour l'efficacité du talisman, il leur était interdit d'entrer dans une maison où se trouve une femme; de manger tout ce qui est préparé par une femme. Ils ne pouvaient manger que des pains, ou des carottes de maniocs ou des maniocs doux cuits ou rousés sur des braises. Viennent alors la guerre avec les soldats, nos villageois sont munis qui de la corne à fétiche, qui du balai chasse-mouche. Un des villageois dit: "Fusil, ne me vois pas". Là dessus, ils tuaient beaucoup de soldats. Mais les activités des Noirs ne réussissent pas à cause des femmes. Nos villageois n'observaient plus des préceptes concernant l'efficacité du talisman, tels que recommandés par le féticheur. Et le talisman perdit de son efficacité. Les soldats reprirent alors le dessus. Avant cela, ils livraient un combat égal étant donné le respect aux recommandations concernant l'efficacité du fétiche. Lorsque la guerre devenait plus meurtrière, les villageois prirent fuite. Peu après ils sont sortis munis de jeunes feuilles de palmiers parfois portés au cou. Les corvées étaient diversifiées. Les uns gardaient des poules, les autres les étangs de maniocs, les autres encore étaient des boys et des manutentionnaires.

Les soldats Bokenge et BOSENGE et leurs compagnons sont rentrés à Bokala chez le Blanc Ekumampulu. C'est lui

le premier Blanc que les ancêtres ont vu. Il avait imposé la récolte du CTC à tout le monde. Celui qui n'accomplit pas la quantité exigée est tué ou a la main coupée. Le chef de la récolte fut BENTENDI (Un Blanc). Il était remplacé par un autre : ITUMBAMBILLO. Il avait agi comme son prédécesseur. On avait acheté le CTC contre du sel européen, mais on ne voulait pas l'utiliser dans la nourriture. Et un autre Blanc EMSUS arriva. Il avait imposé et le CTC et les amendes palmistes. Les noms des lianes à CTC sont : Clitandra cymulosa, l'arbuste Balbergia isangiensis. et une certaine espèce rare.

Le chef BENTENDI obligeait les autochtones à vendre le CTC à BOKSTOLA. Cela a fait souffrir beaucoup d'EKONDA qui en sont mort inutilement.

A cette époque l'impôt n'était payé que par le CTC. Peu après, ils le payaient à 3 frs prélevés de l'achat des amendes palmistes.

Les autochtones ne sont pas contents lorsque nous leur posons ces questions. Beaucoup de leurs parents en sont morts. Et cela à cause des Blancs à qui Dieu donna l'intelligence de fabriquer des armes à feu.

x x x x

FLANDRIA  
442/116-117(1)

Jean-Ambroise YOLO, moniteur

RESUME : 4 Blancs arrivent d'autres contrées de Noirs, notamment de chez les Ngwaka, Ngbandi, Bakongo, Ngombe et Basankoso, où ils ont recruté des soldats. Guerre. Ikakota. Pacte d'amitié à la demande des Blancs. De nouveau la guerre. CTC. Le roi interdit la guerre.

-----  
CE QUI S'EST PASSE ENTRE NOS ANCETRES ET LES BLANCS

Au début ce sont les Blancs suivants qui étaient venus : Nkake, Nkuma, Is'efiwanga et leur chef William. Tels sont les noms que les vieux leur avaient donnés. Ils avaient néanmoins leurs noms d'Europe. A leur arrivée, ils ont commencé d'abord chez les Ngwaka, les Bangwandi, les Bakongo, les Ngombe et les Basankoso. C'est là qu'ils ont recruté quelques Noirs qu'ils ont fait soldats. Voilà comment ils sont arrivés jusqu'ici chez nous les Nkundo.

Lorsqu'ils sont arrivés chez nous, nos ancêtres di-

saient : " ce sont des revenants". C'est parce qu'ils étaient blancs. Ils décidèrent alors de combattre les Blancs, mais ils avaient peur d'eux, car ils avaient des fusils. Ils sont allés alors à la recherche d'un fétiche "ikakotá" qui les rendrait invulnérables. Le fétiche interdisait entre autres : de manger ce qui a été préparé par une femme et d'avoir des relations sexuelles. On ne se nourrissait que du jus de Costus pressé, par des hommes. On sépara même les habitations entre hommes et femmes. Et pendant qu'on fait bouillir le fétiche, une femme ne peut pas s'y approcher ou tenir le bois. Si elle tient le bois, c'est son mari qui sera tué à la guerre. Et pendant qu'on bouillit le fétiche on chante: "la fumée, embrouillez. Si tu vas en mariage, songes de rentrer dans ton village. La fumée, embrouillez. Le Blanc est venu nous exterminer. La fumée embrouillez"! Et dans le pot on voit les rangs de la troupe en guerre. A la guerre, si un soldat tire un coup de fusil, et qu'un de nous crie : "ne me voit pas", le fusil ne peut le tuer. Par contre nos gens ont tué les gens du Blanc à coup de lances et de flèches. C'était très spectaculaire ! Le diable est puissant. Car ne peut mourir à coup de fusil que le détenteur de ce fétiche qui n'a pas observé des interdits. C'est pourquoi, ceux qui n'avaient pas ce fétiche sont morts par centaines. Les détenteurs avaient exterminés les soldats.

Lorsque les Blancs remarquaient la diminution de leur personnel, ils ont demandé la fin des hostilités, et la signature d'un pacte d'amitié. Un de vos vieux, Likatsi j'Engambi, s'arma de courage et prit les devants. Il se présenta. Les Blancs lui donnèrent une couverture et un chapeau et l'investirent chef. On lui demanda d'aller chercher tous ceux qui s'étaient enfuis dans la forêt.

Après leur sortie de la forêt, les fusiliers en tuèrent un bon nombre pour semer la panique. On leur ravit ensuite femmes et enfants, qui étaient plus agréables à la vue. Celui qui s'y oppose est tué. On vous ravit une belle ceinture et on la fait remplacer par une liane de bananier. Les puits de chasse, et tout ce qui est planté derrière les maisons, sont pris de force. Qui s'y oppose est tué.

Après cela, on impose la récolte du CTC devant être vendu aux Blancs. Le CTC est-il de bonne qualité, le chef du village est gratifié de pièces d'étoffes et des morceaux de sel. Si il est de mauvaise qualité, on tue les gens, à l'exception du chef du village. Cette guerre meurtrière a-

vaient duré longtemps. Finalement le Roi interdisait la guerre et rappela les Blancs et leurs fusiliers de rentrer en Europe (2).

-----  
NOTES

1. Récit parallèle à 480.
2. Texte du chant en lomongo: "Ilinga lokekola ! Ilinga lokekola ! Ótswáká liála Ótswák'ólá ! Bondél'áoy'atooma.

x x x x

FLANDRIA

479/195-196

Louis IKILINGANYA, élève

RESUME : Les Blancs, au nombre de 3, arrivent d'abord à Mbandaka. Faisans la reconnaissance des lieux avec leurs sentinelles, les Ikenge les attaquent. Ces derniers s'enfuient dans la forêt, mais ne peuvent y rester longtemps. Ils sortent faire la paix. A Bolondo, on les attaque aussi. Fuite des villageois dans la forêt, puis la paix. Même phénomène à Waka. Ils créent un poste à Bokatola. CTC et représeilles. Un mauvais Blanc se suicida lorsqu'il fut blâmé à Bokatola. Et un Blanc catholique à Boimbo.

-----  
ARRIVEE DES BLANCS AU CONGO

Jadis, on ne connaissait pas des vêtements, ni toutes autres choses des Blancs. Les Blancs étaient venus de l'Europe et se sont installés à Mbandaka. On chargea 3 Blancs: Ayuni, Longende et Is'ea Liwanga, et quelques soldats d'une mission de reconnaissance, à partir de la source, d'un terrain devant être aménagé pour un poste. Et ils partaient pour ce faire. Arrivés à Ikenge, ils s'arrêtèrent et retournèrent à Mbandaka. Quelques jours passaient et ils retournèrent encore pour continuer. Les Ikenge ne voulaient pas et leur barrèrent la route. Les soldats les combattirent et ils se refugiaient dans la forêt pendant 6 jours. Dans la forêt ils se nourrissaient de fougères, et de jeunes pousses blanches de Sarcophyrmium. Ces Blancs occupaient leurs maisons. Ils avaient eu faim et avaient envoyé un d'eux aller voler un régime de banane au village. Mais cet homme fut tué. Le soir, tout le monde sortait de la forêt par l'extrémité du village. Ils disaient: "Nous

voici, nous sommes sortis pour signer un traité d'amitié. Nous avons marre de la forêt". Ces Blancs acceptaient de signer le pacte et ils vivaient ensemble. Ces Blancs et soldats continuaient jusqu'à Bolondo. Les Bolondo les combattirent. Mais les Bolondo ne pouvaient pas faire face à cette guerre et ils se sauvèrent dans la forêt. Les villages environnants se disaient : "On apprend qu'une guerre des mânes se déroule à Bolondo, et les soldats ont occupé les maisons des Bolondo". Eux (les soldats) occupaient toujours le village, et les Bolondo se réfugiaient toujours dans la forêt. Huit jours plus tard, ils envoient un message en ces termes : "Nous sortons pour signer un pacte de paix, nous ne voulons pas de guerre". Et ils agréaient le message. Ils acceptaient de créer d'autres postes à Bolondo et y affectaient seulement quelques soldats arrivés pour Waka.

Arrivés à Waka, les Waka les combattirent. Mais comme ils ne pouvaient pas y résister, ils firent de même que leurs amis. Et ils créèrent un poste à Waka. Là-dessus ils rentrèrent à Mbandaka.

Et on affecta le Blanc Ekuma. Il avait créé un grand poste à Bokatola. Il y résidait. Il ordonna à Lomboto, le chef des Noirs, d'envoyer un message à tous les villages d'aller dans la forêt récolter le CTC pour en faire le marché. Mais à celui qui ne récoltera pas assez, on coupera unemain ou une oreille, ou il sera tué par balle. Cela était arrivé effectivement à ceux qui ne récoltaient pas la quantité de CTC exigée. Mais ayant appris que le Blanc tuait les Noirs, on lui dit : "Vous êtes venu pour tuer les Noirs" ? Il eut honte et se donna la mort à coup de fusil. On l'a enterré à Bokatola.

Deux autres Blancs arrivèrent : Amba et Is'e'Intols. Mais eux, ils arrêtaient des femmes et tuaient des hommes. La toute première corvée fut : tisser des couvertures des toits avec les feuilles du Palmacée *Dclesperma manni*. Celui qui n'atteint pas le maximum est tué. Puis on impose la chikwangué. Celui qui n'en fournit pas assez est tué. Ce n'est qu'après qu'ils ont imposé la corvée du CTC. Les gens qui n'en récoltaient pas suffisamment étaient attachés contre un arbre, ensuite fusillés. Puis un Blanc de Compagnie, Mbils, arriva. Puis, une activité fut instaurée, les noix de palme. Ceux qui y travaillaient avaient 2 fr comme rémunération.

Un blanc est venu interdire de tuer les gens, ce fut le Blanc de la SAB Bokukulu. Il résidait à Ingende, mais

expédiait le CTC à Mbandaka.

Puis un Blanc catholique commençait à enseigner sa doctrine à Boimbo. Il était avec un Blanc de la CTC appelé Bakasingi. Depuis lors les Blancs sont venus au Congo chacun avec son activité.

Si vous percevez le silence, c'est que c'en est fini.

x x x x

FLANDRIA  
480/197-198 (1)

Antoine WINA, élève

RESUME : 4 Blancs proviennent de chez les Bakongo, Ngombe, Ngbandi et Ngbaka, etc. Ils étaient accompagnés de soldats originaires de ces contrées. Les villageois décident de les combattre moyennant un talisman ikakota. A cause de l'efficacité de ce talisman qui diminue l'effectif du personnel des Blancs, ceux-ci prennent l'initiative de faire la paix. Ce ne fut qu'un stratagème. On en profitant pour soumettre les villageois au CTC. Et le Roi interdit la guerre.

-----

#### ARRIVEE DES BLANCS ET LA RECOLTE DU CTC

Au début, les Blancs qui étaient venus furent : Nkake, Nkuma et Is'e'Iwanga, ainsi que leur chef Wilima. Tout au début leur action a d'abord eu lieu dans les contrées suivantes : chez les Bakongo, chez les Ngombe, chez les Ngbandi et Ngbaka, et les autres. Après avoir vaincu ces gens, on donna à certains d'entr'eux des fusils, et les voici dans nos villages Nkundo.

A leur arrivée chez nous, les Bombwanja, nos vieux remarquant leur peau claire, se disaient : "Ce sont des mânes, ils ne peuvent pas cohabiter avec nous, en tout cas, nous devons les combattre". Mais se rendant compte qu'ils étaient armés de fusils, ils (nos vieux) sont allés à la recherche d'un talisman. Ce talisman, c'était Ikskota. Le talisman avait beaucoup d'interdits : ne pas manger ce qui a été préparé par une femme; ils ne mangeraient que ce qui était préparé par eux-mêmes; ils pilaient eux-mêmes le manioc. C'est pourquoi ils avaient séparé leur habitation d'avec celle des femmes. Et quand on fait bouillir le pot magique, une femme ne peut s'y approcher. Une femme parvient même à toucher un bois de chauffage, eh bien à

la guerre, c'est son mari qui sera tué. Et pendant qu'on chauffe le talisman, on chante : "fumée, barrage seulement! fumée barrage seulement. Si vous allez en mariage, songez à revenir au village. Fumée, barrage seulement. Les Blancs sont venus nous tuer. Vapeur, barrage seulement!" (2). Et on regardait dans le pot magique. Si on voit une ligne, c'est que la guerre va arriver. Pendant qu'on se bat, même si le fusilier tire à bout portant, le villageois ne sera pas touché par la balle, car ce faisant il crie : "ne me vois pas", ou encore "en vain". Eux les tuaient à coup de flèches ou de lances. C'était un fétiche très puissant. Car le détenteur ne peut mourir par balles que s'il n'a pas observé les interdits. Les Blancs en sont beaucoup morts. C'était une affaire très étonnante. Vraiment le diable est très puissant. Mais ceux qui n'avaient pas le fétiche sont morts de balles.

Lorsque les Blancs se sont rendus compte que beaucoup de leurs gens mouraient, que les effectifs diminuaient à cause de la guerre, ils ont demandé aux Noirs de signer un accord de paix. A ce temps, un vieux courageux s'est présenté et on l'a institué chef. On lui donna une couverture, et un chapeau, et on lui demanda de faire appel à tous ses frères et soeurs. Ce vieux s'appelait Likatsi-Senior. A leur sorti, les fusiliers avaient tué quelques-uns pour diminuer leur puissance par intimidation. Ensuite, on leur ravissait femmes et filles, celles qui étaient jolies. Portez-vous une ceinture faite de la peau de l'antilope zébrée, on vous la ravit, et vous ceint l'écorce sèche de bananier. Les clôtures de pêches dans les étangs, les safous ou des bananes, tout était ravi. Si vous ne cédez pas ces biens, on vous tue.

Après cela, on imposa aux gens de fournir le CTC, pour le vendre aux Blancs. Au marché on testait la qualité en piétinant le produit. Est-il de bonne qualité parce que non dégonflée, on l'apporte au chef. On rémunérait par des pièces d'étoffes et des morceaux de sel. Mais, si c'est le contraire, alors on tue les gens excepté les chefs. Cette guerre meurtrière avait duré longtemps.

Ensuite le Roi interdisait la guerre, et les Blancs rentraient en Europe avec leurs fusils. On ordonna par après que les chefs affectés un peu partout rentrent chacun dans son village d'origine. Et là-dessus les gens recouvraient la propriété de leurs biens ravis. Chacun reprenait ce qui lui appartenait. Ceux dont les femmes n'étaient pas encore mortes, renouaient avec plaisir avec

leurs conjointes. Et la terre devint moins chaude de façon agréable. La guerre a pris fin

-----

#### NOTES

1. Récit parallèle à 442.
2. Texte en lomÓngó : Ilingo o lokekola ! Ilinga lokekola ótswaka liála otswák'olá. Ilinga o lokekola.  
Béndélé báoy'ótooma. Ilinga o lokekola !

x x x x

FLANDRIA  
616/261-262

Pascal-Joseph BASAMBI, élève

RESUME : Les Blancs résidaient d'abord à Mbandaka, puis vont à Ikenge où on les chasse. Puis la guerre à Ikenge. Paix. Ils continuent à Bolondo où les flèches des villageois les accueillent. Guerre, puis paix. Puis Bokatola. CTC. Un Blanc, missionnaire protestant vient mettre fin à la guerre.

-----

#### ARRIVEE DES BLANCS ET RECOLTE DU CTC

Jadis, nous ne connaissions pas beaucoup de choses, entre autres les vêtements, du sel, et tant d'autres articles des Blancs. Un jour, les Blancs débarquèrent en premier lieu à Mbandaka. Les villageois n'avaient d'ailleurs rien fait contre eux. Les Blancs résidaient d'abord à Mbandaka, mais ils envoyèrent en mission vers l'amont jusqu'à la source, un Blanc Molo à la tête des soldats. Puis ils remontaient le fleuve. Là-dessus, le père d'Ikenge les chassa : "Rentrez d'où vous êtes venus". Et ils rebroussaient chemin. Quelques jours plus tard, ils reprenaient l'itinéraire, mais on leur barrèrent encore le passage. Les Noirs leur livrèrent la guerre, mais les Blancs prenaient le dessus. Les Noirs se sauvèrent dans la forêt. Là, ils ne se nourrissaient que des fougères et des jeunes pousses blanches de Sarcophrynium. Ils y sont restés pendant 6 jours. Et la faim sévissait. Ils envoyèrent un d'eux chercher des bananes, mais on le tua. Un jour, tous les fugitifs sortirent par une extrémité du village, et disaient : "Nous sortons pour faire la paix". Ce qui veut di-

re: nous nous rendons. Les Blancs agréèrent cette déclaration et on vivait en paix. Ils affectèrent à Ikege quelques soldats et un Blanc, surnommé Mbwasanga. Les autres remontaient vers la source avec leurs Blancs. Il était à Bolondo lorsque les villageois leur lançaient des flèches au bateau. Furieux, les Blancs tirèrent des coups de feu. Là-dessus les Bolondo et d'autres contrées riveraines voisines acceptèrent de faire la paix avec les Blancs. Puis ils vivaient en paix. Puis les Blancs rentrèrent à Mbandaka, mais ils ont affecté leurs sentinelles, les uns à Ikege et les autres à Bolondo. Un autre Blanc y était affecté : Ekuma. Il est chargé de créer un poste à Bokatola, en collaboration avec le chef Lomboto. C'est le chef noir qui a commencé à cohabiter avec les Blancs à Bokatola.

La première corvée était la fourniture des tuiles végétales. Tous les villageois allaient les vendre à Bokatola. Le village qui n'en fournit pas assez est arrêté. Et on abandonna cette corvée. On instaura la fourniture des chikwanges. Ceux qui n'en fournissaient pas assez, avaient des mains coupées. Puis on abandonna la chikwange. Les Blancs qui étaient à Mbandaka communiquèrent à leurs collègues d'ordonner la récolte du CTC. Ceux qui n'en récoltaient pas assez étaient attachés à un arbre, puis fusillés. Et comme Ekuma faisait trop de mal aux Noirs, ses collègues lui avaient envoyé une lettre dans laquelle, il était écrit : "Vous êtes venu travailler, comment se fait-il que vous tuez encore des gens"? Couvert de honte, il se suicida par son propre fusil, à Bokatola.

Et deux autres Blancs arrivaient : Amba et Is'e'Intols. Ils sont venus arrêter femmes et hommes. Mais un Blanc des missionnaires protestant vint mettre fin à la guerre. C'était Is'a Mpela. Et les Blancs commençaient à faire travailler les gens. Puis on commença la récolte du CTC. Et on commença à payer des impôts sous le Blanc Bakasingi.

À leur arrivée, les Pères ont d'abord résidé à Bokuma. Mais les protestants avaient créé leur mission à Bokatola. Dès lors arrivaient à profusion missionnaires catholiques et protestants au Congo. Et arrivaient aussi de même manière d'autres Blancs avec chacun sa spécialité professionnelle.

FLANDRIA  
632/285

Victor EKINDA, menuisier H.C.B. à Botske (Flandria).

RESUME : Arrivée de Bokukulu; Ikakota - révolte. Replie des Blancs à Ikenge. Iloko chef à Bontols. Recolte de CTC. Sentinelle à Bontols. Tueries. Fin du CTC et arrivée de la compagnie, et vêtements.

-----

#### ARRIVEE DES BLANCS ET LA RECOLTE DU CTC

Il y a longtemps, pendant que nos ancêtres vaguaient à leurs occupations, ils voient un Blanc qu'on appelait Bokukulu, venir avec des gens. Ils disait : "Moi je ne suis pas venu pour la guerre, je suis venu pour le commerce". Eux le dévisageaient avec ruse. Ils voulaient l'arrêter pour lui ravir les biens. Ils voulaient lui percer les lances. Lui remonta la rivière et rentra.

Après cela, en 1885, ils voient la guerre les envahir. Ils avaient un talisman appelé "Ikakota". Et ils se battirent. Là-dessus, les Blancs se replient à Ikenge se préparer pour une grande guerre. Ce talisman exigeait qu'on ne pouvait pas faire des rapports sexuels. Maintenant que le Blancs sont rentrés, ils s'unissent avec leurs femmes. Et lorsque la guerre est arrivée, nos gens sont morts par milliers, et on prit fuite dans la forêt. Les Blancs avaient arrêté d'autres personnes et leur dirent: "Appelez vos familles, qu'on conclue un pacte et qu'ils récoltent du CTC". En ces temps-là, dans mon village Bontols, Iloko y'Omboli sortit le premier. On l'institua chef. On lui demanda d'appeler tous les autres de sa famille, et il le fit.

Les Blancs rentrèrent à Ikenge et laissèrent un fusilier à Bontols. Là-dessus tout le monde sortit pour récolter le CTC. Et ce fusilier ordonna: "Ne mangez plus de viande, ni poisson, ni bananes". Il envoya les hommes au CTC et les femmes à la pêche. Mais au cours de ce CTC nos gens sont beaucoup morts. Si le CTC est insuffisant ou de mauvaise qualité, on est tué. Les Blancs qui étaient là sont: Bosenja, Amba ea Yeba, Is'e'Iwanga et Bajunu. Ils habitaient Ikenge. Tels sont les noms des Blancs qui jadis, ont habité Ikenge et avaient lutté avec nos ancêtres. Ikumngongō habitait Ingende, Ikoka Coquilhatville, voilà pourquoi les Blancs ont baptisé Coq à cause de ce Blanc. Et une lettre vint d'IkEngo à destination de ce fu-

silier lui interdisant de tuer les gens. Maintenant il n'y a plus de tuerie; et les Blancs de compagnies vont venir. Il convient maintenant de rétribuer quelqu'un qui récolte le CTC. C'est à partir de ce moment que nos gens sont procurés des vêtements. On les payait avec les chemises lignées. Nos gens de Bontole avaient surnommé ces chemises "njela-ngomo" (chemises de tambour cylindrique avec pattes). Après, on licencia ce fusilier, et on envoya le Blanc Ndomba. C'est fini.

x x x x

#### ANNEXES

1. L'Ikakota
2. Bokatola
3. Territoire Ingende. Renseignements historiques fournies par Lomboto, capita du village Bokatola. Bombwana.

ANNEXE 1 : L'IKAKOTA (Arch. Aeq. FB, boîte 41, microf. EB10)

#### INTRODUCTION

Entre juin 1893 et juin 1895 Fiévez avait réussi à soumettre effectivement les alentours de Coquilhatville, du lac Ntomba et des rives de la Ruki. Il avait créé un poste militaire à Bikoro, un autre à Bofiji, un troisième à Bolondo et déplacé le camp d'instruction de Wangata à Irebu. Dans les villages soumis autour d'un poste, il y avait placé des soldats-sentinelles qui imposaient aux indigènes la récolte du caoutchouc. Rien qu'en 1895 Fiévez parvint à obtenir 650 tonnes de caoutchouc (Bulletin Officiel 6.96) dans un district à peine entamé mais dès les débuts, les méthodes de ces soldats sont incriminées comme inhumainement cruelles par les missionnaires d'Ikoko et de Bolonge (Clarck, Banks et Murphy).

Le successeur de Fiévez, Sarrazyn, était à peine en place, qu'une révolte sérieuse éclata au lac Ntomba, révolte qui se propagea par secousses dans tout le territoire occupé alors par l'administration locale et qui prit le nom d'Ikâkota.

#### SIGNIFICATION

L'ikâkota est un boté disent les indigènes. Un nkisi, un médicament magique, un talisman, un mascotte, un porte-bonheur, un fétiche de guerre, qui les rendait invulnérables.

bles. On sait que de tels nkisi reviennent souvent dans les révoltes. Les indigènes y croient trop facilement. Un des catéchistes remarquables, Ntefeji Henri de Loonga, m'a personnellement affirmé plusieurs fois qu'il a vu un féticheur, muni de ce nkisi, se dresser devant un Blanc qui vida son revolver sur son front; les balles tombèrent tout simplement aux pieds de l'homme. Tous les indigènes jurèrent leurs grands dieux que, si eux-mêmes n'avaient pas enfreint l'interdiction sauvegardant l'efficacité du nkisi (ne pas coucher des femmes pendant la révolte), Blancs et soldats auraient été définitivement chassés.

En quoi consiste ce talisman ? Quel en est le but ? Quelles sont les conditions de succès ?

Un moniteur indigène que je connais personnellement pour très ouvert écrit (485) que chez lui à Bonkoso, l'ikâkota vint du nkanga Is'Ikoka de Bokala (Chefferie Iyonda). On construisit une hutte spéciale pour cet ikâkota et cette hutte était entourée d'une palissade. L'ikâkota y était placé dans un récipient. On décapitait un homme et l'on ajoutait le sang et les poumons de la victime au contenu du récipient. D'autres beté encore y étaient joints.

L'ikâkota entraînait des tabous très sévères, dont la liste diffère pourtant chez les différents rapporteurs. Le plus essentiel de cette prohibition entraînait bien d'autres : ainsi il était défendu aux hommes de manger de la nourriture préparée par une femme, de boire de l'eau puisée par une femme. Il y avait d'autres interdits alimentaires. 667 note encore l'interdiction d'enterrer les morts.

Pour les hommes qui allaient se battre, ils devaient d'abord s'enduire de l'ikâkota, et de caolin, mais ne pouvaient pas user de poudre rouge. Les guerriers étaient précédés d'un homme qui devait porter la corne contenant l'ikâkota (441), d'un second qui portait une lance (magique), et d'un troisième portant un rotin ou un chasse-mouche. En regardant dans la corne ils sauront l'approche de l'ennemi. La troupe devait entonner un chant de guerre spécial (cfr. 609.442; 618; 649, 480, 612).

C'est l'ikâkota qui a donné son nom à la révolte contre les agents des Blancs surtout pendant l'année 1896. L'ikâkota, comme talisman et comme révolte, semble avoir pris naissance sur le lac Ntomba. Selon 09, un sergent major a été mêlé de très près à cette révolte, c'est un indigène, nommé Lokolonganya, originaire d'Ikoko qui aurait lancé l'ikâkota pour se venger des Blancs qui l'avaient empiré

sonné.

Depuis la fondation du poste d'Etat à Bikoro, les environs du lac Ntomba n'avaient plus été tranquilles. On connaît les accusations répétées du Rév. Clarck contre les atrocités commises par les soldats et les sentinelles dans ce pays en 1894 et 1895. Il y eut une attaque des indigènes de Moheli contre un poste voisin (Bikoro ?). Les indigènes réussirent à enlever quelques fusils, et le lieutenant Swensson fut envoyé pour punir les coupables. Il ne put achever cette tâche et le Commandant Fiévez lui-même s'y rendit l'achever (voyage du 12.8.1895-1.10.1895).

Pourtant, peu après, tout ce pays était en pleine révolte et les indigènes massacraient les sentinelles placées dans leurs villages (Gouv. de Bruxelles 7.1896. p.382). Tous les villages du Lac y participent, exceptés les deux villages de la rive nord : Ikoko et Ngelo (Clarck, R.P. 15.4.1896). Le Centre de la révolte semble se trouver au sud du Lac, dans les villages de Ngelo et de Nkolo. Je cite ici le Courrier de Bruxelles, p.382, d'après L'Étoile (? juillet 1896): "Plusieurs villages du sud du lac N'Tumba en ont profité pour se révolter et ont massacré les sentinelles noires placées dans leurs villages. Mm. Deisser et Müller furent envoyés avec un détachement du camp d'Irebu, pour châtier ces rebelles. Le lieutenant Durieux parti d'Irebu après eux, devait appuyer leur mouvement. Le 8 avril Mm Deisser et Müller partirent du poste de Bikoro avec 90 soldats pour châtier les villages révoltés de Lokanga, N'koro, N'gere-Bombwa, etc... situés au sud du lac N'Tumba. Le 9, à 3 heures et demie de l'après-midi, quatre pirogues avec une quarantaine de soldats rentraient au poste et apportaient au sous-lieutenant Durieux la triste nouvelles de la mort de Mm Deisser et Müller.

Voici ce qui s'était passé: Le 8 avril, Mm Deisser et Müller étaient partis avec 90 soldats répartis dans sept pirogues. Ils se rendirent à Loanga. Les indigènes avaient brûlé leur village et l'avaient abandonné. Ils ne virent aucun homme. Tous les villages soulevés s'étaient réfugiés à N'koro. Le lendemain matin, 9 avril, ils s'y rendirent. M. Deisser et 10 hommes restaient à la garde des pirogues échouées sur la plage à une centaine de mètres du village. Tandis que M. Müller partait à l'intérieur avec 70 hommes. A un moment donné M. Müller entendit de nombreux coups de feu. Quelques hommes vinrent le prévenir que les pirogues étaient attaquées. Il revint avec ses hommes à la rive et trouva M. Deisser cerné par des centaines d'in-

digènes venus de droite et de gauche, en pirogue ou en suivant la place. M. Müller parvint à reprendre contact avec la troupe de M. Deisser. Au lieu de chercher à se dégager vers la rive, ils donnèrent l'ordre à leurs hommes de monter en pirogues et de prendre le large. Ils tirent des coups de feu pour chercher à se faire une trouée jusqu'à complet épuisement des cartouches. Quatre pirogues réussirent seules à s'éloigner. L'embarcation où se trouvaient

Mm. Deisser et Müller, ainsi que deux autres embarcations furent entourées. Les deux Blancs et une grande partie des soldats tombèrent bientôt frappés de flèches et de sagaies".

Informés de ces incidents, le Commissaire de district, M. Sarrazyn, signale que ces soulèvements circonscrits dans une région peu étendue sont sans importance et qu'il espère pouvoir les faire cerner rapidement.

Seulement le Com. Sarrazyn sous-estime certainement la gravité de la situation. La nouvelle de la victoire indigène se répand partout et les Losakani, entre le fleuve et le lac, qui ont été soumis par Fiévez et ont eu à souffrir du nouveau camp militaire d'Irebu, attaquent à plusieurs reprises ce camp, en juin 1896. Ils sont repoussés par Grevisse (BCB II 442). Le 29.7.96 le G.G. Wahis lui-même se rend à Irebu et y fait rapport sur la révolte.

A l'est du lac, ce sont les Ekonda qui, par un nommé Ilongantutu, s'initient à l'ikâkota (409) et reprennent la révolte.

Eux aussi connaissaient déjà les cruautés des sentinelles du caoutchouc. En 1953 j'ai entendu l'histoire par le bon et beau vieux Bokango, de Lokongo, village maternel Isangi. Il était, à ce moment boy de soldat à Lokongo où il recevait à manger de la chair humaine provenant des victimes des soldats.

Il y eut une grande bataille des villages de Liesse, Mbanga, Lokongo, Isangi, Wenga et Ilebo, contre les sentinelles à Liesse, où presque tous les nkums de la contrée furent tués. 441 et 609 parlent aussi d'un combat à Mbo-mbe.

#### IFULU

Est-ce aussi par la renommée de l'ikâkota que les Iyonda et les Bombomba se révoltent de nouveau contre leurs sentinelles ? Déjà fin novembre 1894 ils avaient chassé Brufant de son poste SAB à Ifulu. Mais dans la 2<sup>e</sup> moitié de 1895, E. Rollin est venu réinstaller la SAB dans la Mo-

mboyo et a repris le poste d'Ifulu. Vers la fin de l'année il y est remplacé par Jules Beaumont (Bombende: 654,655).

Le 4 et 5 mars 1896 les indigènes attaquent le poste, l'incendient et tuent le Blanc.

Pour La 2è fois la SAB est éliminée de la Momboyo. Dans les Bombwanja, les villages s'initient à l'ikškota. (A Bokatola e.a. c'est Lomboto jwa Yongoamba, des Baseka Bofole qui va le chercher dans les Lonyanyanga). Ici le succès initial est plus grand encore. La sentinelle Bolalanga est tuée à Bosefe, Ilongo à Mbanja, Ikulafeta et Bokamano à Bokatola, Bokaa à Boulama, Batanga à Boele, Yengame d'Injolo (Bakaala), Ibele (aussi d'Injolo) et Ilaka inene de Bolombo l'ikengo à Losenge. Dans les Bakaala, Bakalanga et Tokala sont tués à Mbengi, Baelenge à Iyonda, deux autres à Mbeks et deux à Bongale w'aongo.

Enyala de Loonga va avertir Molo (le Blanc) à Bolondo, qui le renvoie avec 25 fusils pour punir et pacifier. Enyala s'emmène, mais trouve les villageois en fuite. Il pousse jusqu'à Bokatola, puis se retourne. Mais à la Lomange (derrière l'école rurale actuelle) les fuyards l'attendent de pied ferme et lui tuent six sentinelles. Enyala s'enfuit à Loonga et va avertir Coq.

Dans les Lifumba se sont les Ekonda-Balingo et Basanga qui commencent l'attaque. Par Bolaka et Bojia ils se portent sur Ifuto et y tuent la sentinelle Batsito. Son compagnon Ndombo peut fuir vers Itsifo. Les Wele, qui n'osent pas participer, conduisent leur "fusil", le fêmeux Lomanga, à Nkombo.

A l'Est des Bofiji, Ikanga, Boonde, Ioko, Ifomi, Elanga tuent leurs sentinelles et se portent sur Bokenge pour y tuer les sentinelles. Ceux-ci réussissent à fuir au-delà de la Lolima, chez Mbunyekambi, à Bongale, mais ils laissent femmes, boys et tout leur avoir aux mains des révoltés. Les gens de Nkinga tuent les boys et trois femmes (une de Bokele, une de Nkombo et une de Bofiji) et volent tout le reste.

Bombenga et Ikskema vont à Botooma pour finir avec les sentinelles d'Ilanga. Ils arrivent à en tuer un, mais Ilanga se bat comme un Turc. Il tue beaucoup d'indigènes (e.a. le père de Ntefeji Henri, qui assista à la scène, et me la raconte en présence d'Ilanga lui-même, son grand ami). Ilanga reçoit sept blessures, mais réussit à s'enfuir par Bokenyola (D.409). Là il trouve des soldats de Nkindo qui l'emmènent à Coq. Nkindo lui-même se retire sur Coq avec tout son monde, et les indigènes se croient être délivrés.

Cette fois Coq envoie Is'ey'Iwanga avec Ilanga et 50 soldats. Ils passent par les Bofiji, Bokolo de Lifumba, Boele jusqu'à Boalangombe. Ici les révoltés attaquent. Is'ey'Iwanga est blessé d'une lance à la cuisse; 6 soldats sont encore tués, 20 autres blessés. C'est la défaite. Et il n'y a pas d'issue: la route vers Loonga est barrée par les villageois en révolte. Heureusement pour eux, quelqu'un s'offre pour conduire les battus par Bompanga.

L'ikâkota a certainement aussi passé sur la rive droite de la Momboyo, chez les Boangi et Injolo entre Momboyo-Busira-Salanga (contrée occupée par la SAB). Ici aussi beaucoup de sentinelles furent tuées (420, 458, 465, 466). La SAB avertit Coq qui envoie des soldats, de Mbala à Belondo (458, 465).

E. Boelaert (+)

x x x x

#### ANNEXE 2: BOKATOLA (Arch. Aeq. FB, boîte 41, mf EB 10)

Le Bulletin Officiel mentionne Bokatola pour la première fois au l.l. 1898 avec 2 Belges, 2 pour 1899, 5 pour 1900, 1 Suisse pour 1901, 2 Belges pour 1902, puis plus rien jusqu'à la réouverture le l.l. 1908 avec 1 Belge.

La réoccupation par Wilima et Is'ey'Iwanga avait coûté cher à la population. Rien que pour le petit clan des Baseka Bokungu le Vieux catéchiste me cita sept tués. Wilima rappelle les fugitifs pour faire la paix. Ceux-ci, traqués partout, meurent de faim dans leurs refuges précaires et se résignent à sortir. Ils se soumettent, maintenant, la guerre est finie, dit Wilima. Je vous laisse Is'ey'Iwanga, avec beaucoup de soldats. Is'ey'Iwanga est appelé ainsi à cause de son boy Ewanga, un Elinga. Il n'était pas inutilement cruel, disent les gens, mais très sévère pour le caoutchouc. Chaque semaine les sentinelles des Bombwanja, Lifumba, Joko, Jombo et Lonyanyanga emmenèrent à Bokstola les indigènes avec leurs paniers de caoutchouc. Tous ceux qui fraudaient étaient pendus aux arbres du poste: parfois jusqu'à cinquante en un marché, me dit-on. Les villages qui manquaient à l'appel étaient punis chez eux et les sentinelles rentrant étalaient devant le Blanc des paniers de mains coupées.

On me cite une chanson de ce temps: "Is'ey'Iwanga nd'ôlolé. Banŋ'af&tsa b&ns nj&lé end'a&tsw'of&tsa nd'ikokote Ikokote y'eyenga: bekoka la nkamba = Le père d'Iwanga est

fou. Ces compagnons demeurent où ils voyent le fleuve; mais lui va habiter chez les pauvres Bokote qui n'ont pour marché que du menu poisson".

Dans les années 1928-30 les élèves de l'école.HCB Flandria avaient comme une de leur chansons et les payeurs comme un chant de payage: Is'ey'Iwanga'onjél'onkóng'námí o, fisan'esan'okómbé otsíya njélé o/ (chapeau à plumes) (splendeur) naviguer-aval de la rivière.

Is'ey'Iwanga est peut-être Remont: "il atteignit Coquilhatville 28.10.1895. Les services qu'il rendit lui valèrent des promotions très rapides; désignés pour commander le poste de Bokatola, il était promu sous-lieutenant le 25.12.1897. Son contrat achevé, il descendit vers Boma le 30.6.1898 (...). Il repartit le 6.12.1898, arriva à Coquilhatville le 28.1.1899 et fut désigné pour commander le poste d'Iboko" (BCB IV p.746) où il est nommé lieutenant 1.3.1900. Malade il viendra mourir à Coquilhatville le 28.11.1901. Les indigènes affirment aussi qu'Is'ey'Iwanga alla à Iboko. Is'ey'Iwanga reçut un aide, appelé Nkake, qui est peut-être Aerts (+ à Coquilhatville 2.1.1898). Des sentinelles, la plus connue est Mwamanga.

(1) C'est lui qui arrive à mâter les Boende et à leur imposer des sentinelles. Bolinga Thérèse de Boale-Ngombe, maintenant mariée à Boulama avait + 6 ans, quand Mwamanga tua son père et l'emmena. Elle vient à Coquilhatville où elle est "libérée" et travaille dans les plantations.

(2) Ekombe, la sentinelle de Bonganga était particulièrement cruel et tuait à la moindre contrariété. Il emprisonne aussi Boele Joseph, qui parvint à se racheter contre un esclave et trente cuivres. Bolumbu Maria d'Etoo me raconte à Ingende où elle habite qu'elle s'enfuit avec sa famille au-delà de la Jwafe. Là elle est faite prisonnière par un soldat qui l'emmene à Mbala Lonje et puis l'expédie vers Coquilhatville. Là elle est "libérée" par le Blanc et travaille dans les plantations.

Maintenant ce sont les Bongili qui se révoltent sur l'appel du village Boamba.

De Bolondo, Molo envoie 50 fusils qui poussent devant eux les Bonkoso terrifiés. De Bokatola Mwamanga s'emmène et grossit sa troupe de tous les fusils et basaji de Boende (Boele en est comme boy du fusil Ngilima). A Bolonge, Mwamanga se heurte aux fuyards Bonkoso, tue et enchaîne: Bakutu Bonigace (1) qui est alors un garçon vers les seize ans, est du nombre de prisonniers. Mwamanga continue sur Ngombé-Mbalanga, doit se battre dans les marais de la Luka,

est blessé au poulx à Boamba, rejoint les soldats de Molo, chasse les révoltés de l'autre côté de la Jwale. Les vieux Bokombe w'Ikalanganya de Bonkoo-Bolenge me raconte comment il fuit à Ionda, où naquit son fils Ilumbe. De là il fut encore chassé avec beaucoup d'autres et s'enfuit à Belondo des Boangi.

Mbwamanga retourne par Boimbo à Bokatola, toujours avec ses prisonniers qui portent une douzaine de paniers de mains coupées. Bakutu m'a raconté plusieurs fois comment les prisonniers enchaînés étaient bousculés, les malades et les trainards tués sur place, des femmes écartelées vivantes. A leur arrivée à Bokatola, Is'ey'Iwanga a déjà reçu un aide, Nkake, et le riz est mûr. De là les prisonniers sont dirigés sur Coquilhatville, les plus jeunes sont envoyés à la colonie scolaire de Bamanya, où ils seront baptisés le 29.6.1898.(2).

J'ai consulté ces registres des premiers baptêmes et interrogé plusieurs survivants: tous ces "enfants libérés de l'esclavage" furent en réalité des prisonniers de ces guerres au caoutchouc.

Les Bongili implorent la paix et reçoivent des sentinelles. Le vieux patriarche Bolokela pourtant s'obstine et se retire avec ses Batswa dans la forêt Loala, entre Bongili et Ifuto. Il envoie ses Batswa tuer les traîtres qui ont alliance avec l'étranger, et capturer les jeunes filles. Ils tuent e.a. les parents d'Eengo, frère du second chef Baoso et emmènent sa sœur Bongunda. Mais les fusils encerclent le repaire du vieux Bolokela, le tuent avec ses Batswa et... emmènent à leur tour la jeune fille.

Pourtant tous les fuyards Bonkoso et Bongili ne rentrent pas. Ekuma viendra les traquer dans les Iyonda, mais il est blessé et battu et doit fuir: Bajuno et Bongenda viennent le venger et réussissent -disent les indigènes - à casser les upoke ya bote w'ikakota. C'est le découragement. On me cite plusieurs noms de personnes à jamais perdus dans les forêts et marais, d'autres se pendent de misère et de rage; il y eut des cas d'anthropophagie à cause de la faim.

Dans une généalogie du clan Ikanja (Bolenge), je trouve :

Njou	mort avant le Blanc
Bangonjo	tué par une flèche
Ndondo	en vie, me raconte les faits
Efoloko	tué en cette guerre
Lokoka	emprisonné, se pend

Etale	tué en cette guerre
Ndua, sa fille	emmenée par les fusils
Bieimbaka	tué par les fusils
Etal'ey'Aoso, frère de Njuo	tué par les fusils
Et une autre branche du même clan:	
Bakombo	mort avant Blanc
Efoloko ea Njembo	tué par fusils
Mbenga	id.
Bakombo	id.
Mpoloko (fille)	id.
Bontembe	id.
Ikaya	id.
Ifeeka, fille	id.
Bakombo	id.
Mpeko, fille	id.

De Bokatola, Longange et Eale Eburnabuna, tous deux originaires de Bofiji, sont envoyés avec vingt fusils et des aides vers les Ekonda. Boele Joseph de Bonganga et Ilondo Louis d'Etou en étaient. Semant la panique et la mort ils passent par Mbombe, Bongili, Monyo, Ntweya, Etsiko et Lokumo, puis retournent à Ntweya pour y rassembler le caoutchouc et placent des sentinelles aux alentours. Mais Boende, Bombwanja et d'autres Ekonda viennent aussi chercher du CTC dans leurs forêts. La population harassée en tue autant qu'elle peut. Les Boende vont se plaindre à Ntweya, et les fusils font des expéditions punitives à Boyolo, Mpeube, Imenge. A Mpeube, Boele est blessé à la tête, mais il a déjà tué huit "ennemis". Il doit en outre couper la main à toutes les victimes de son "fusil", originaires des Lifumba: 27 ! Les vainqueurs retournent à Ntweya et peuvent expédier à Bokatola 40 paniers de mains droites.

Sur cela les populations se soumettent évidemment, et des fusils sont placés un peu partout. Le caoutchouc va à Bokatola.

Is'ey'Iwanga est déplacé à Iboko et remplacé par Bajuno. Dans Kongofaerd Knud Jerpersen brosse un tableau de ce nouveau chef:

"Il a dû être un vrai démon. Autour de sa demeure, il avait fait abattre tous arbres et toutes la broussaille pour avoir la vue et le tir libres. Assis à sa véranda, il s'amusait ainsi à faire cible des passants. Le matin, quand il faisait sa tournée avec ses gradés Noirs, il était toujours de mauvaise humeur. Un matin, il trouve une feuille sur la place nettoyée, la ramass-

se et demande : qu'est-ce que cela ? Les prisonniers n'ont pas bien balayé. Punissez. Une douzaine de femmes sont décapitées. Si par hasard ce brave fit un mauvais pas sur un sentier, au village suivent il ordonna de tuer un enfant comme punition. Un soir, un sous-officier revint de la forêt avec plusieurs prisonniers et se présente: Tu connais ton devoir ! lui dit son chef. Suit un salve et les prisonniers ne sont plus prisonniers" (3).

Nous rencontrerons ce Bajuno encore à Mbala-Lonje et à Belondo et le tableau que brossent les indigènes de ces contrées est encore bien plus noir que celui-ci.

EKUMA (Is'ea Nkoso) reste à Bokatola

C'est le seul Blanc où je peux mettre avec certitude un nom européen: Liwenthal. A son arrivée à Boma, le 30.10.1897 il est désigné pour l'Equateur. Il est envoyé à Bokatola, adjoint à Is'ey'Iwanga, qui descend à Boma, le 30.6.1886 et est succédé par un nommé Bajunu.

Ekuma va se battre avec les indigènes et est blessé à Bakala (Iyonda) mais Bajunu vient rétablir l'ordre et continue sa marche, pour aller fonder Belondo. Liwenthal reste à Bokatola.

Wilima arrivé à Bokatola et y recrute 60 auxiliaires pour les "Azande". Ntefeli Henri en est un. Mais à Boala-Ngombe 21 des "élus" s'enfuient. Les autres arrivent à Coquilhatville. Mais Wilima, fin terme, part en congé et est remplacé par Louame. Celui-ci retient les auxiliaires à Coquilhatville.

A Bokatola la chasse au caoutchouc continue et s'étend. Les Iyonda se révoltent et tuent huit fusils à Elongote, derrière Bosaa. Ekuma est envoyé pour les mâter, passe la Jwafe et se fait blesser et battre à Bokatola. Itumbambilo sera envoyé pour fonder un poste près de ces Iyonda turbulents où il sera vite remplacé par Bajuno.

Pourtant Ekuma n'était pas trop inhumain, me disent les indigènes. Il nomma les premiers chefs. e.a. Lomboto pour Bombwanja et Lifumba. C'est lui qui déplaça le poste d'Etat de la bifurcation près du marais à la place actuelle. Ekuma reçut un aide Ikeke constamment malade. Selon les indigènes Ekuma eut des difficultés avec les successeurs de Louame et se suicida à Bokatola le 9.1.1902. Les indigènes avertissent Boseya (Blochmans ?) à Ikenge, qui arrive trop tard, mais fait déterrer le cadavre. Après la mort d'Ekuma, Ikeke qui était venu aider Ekuma, reste encore un

temps à Bokatola, puis va aussi à Mbala-Lonje. Bokatola est gardé par un sergent noir avec six soldats et le caoutchouc est évacué sur Ikenge. Puis les soldats aussi partent et Lomboto reste seul, avec ordre de diriger le caoutchouc sur Mbala. Lomboto se conduit en seigneur arabe, vole et tue. Mais les indigènes vont se plaindre à Coquilhatville et Lomboto est relegué à Iéo. Dans les Lifumba on prétendit que Ekuma et Lomboto étaient appelés en-à Coquilhatville. Ekuma y envoya Lomboto et se suicida.

Bokatola est de nouveau occupé, d'abord par un autre Itumbambilo puis par Lepo, puis par Bafutamingi, qui est peut-être Thanner, surveillant de cultures (1905-1907). Il est succédé en 1907 par Losenja, probablement Blockmans J.J. surveillant des cultures. C'est le temps où la maladie du sommeil ravage la contrée.

E. BOELAERT (+)

NOTES (d.l.r.)

1. B.B.O.M VII.C., 15-18.
2. Après vérification dans le registre des baptêmes de Bamanya 7 personnes parmi les 28 baptisés ce jour-là sont originaires de la région concernée.
3. K. Jespersen, En dansk officers Kongofaert, 1930, p.23-24 (édition originale).

x x x x

ANNEXE 3 (Papiers De Ryck 25/1, Memorial Library, Wisconsin)

TERRITOIRE D'INGENDE. RENSEIGNEMENTS HISTORIQUES FOURNIS PAR LOMBOTO, CAPITA DU VILLAGE DE BOKATOLA. BOMBWANZA

"A l'origine, nous les Bombwandza, vivions, Bakundu et Battua, en paix relative. Nous Nkundu faisons l'échange de manioc pour du poisson et de la viande (fournis par les batua). Nous connaissions les guerres interclaniques provoquées généralement par des palabres de femmes (raptis etc). A ces occasions nous envoyâmes les batua à l'avant et suivions pour faire des prisonniers. Un jour on apprit l'arrivée d'Ikoka (premier Blanc dont on se souvient) à Mbandaka. On croyait qu'il s'agissait d'un revenant nkundu qui avait pris une peau blanche et qui nous ferait la guerre. On apprit qu'il n'y avait pas de guerre mais qu'Ikoka cherchait à échanger des armes et des étoffes pour du

caoutchouc. Après on entendit parler de Bokukulu, de Ntange et de Wilima. Ces hommes avaient pris un bateau et étaient remontés le Ruki jusque Bokele près de Nkombo. Les indigènes de l'endroit refusèrent de donner des terres et sans débarquer les Blancs repartirent pour Mbandaka, sans doute pour y faire leur rapport et recevoir les ordres, car bientôt ils revinrent pour débarquer en force à Bokele, accompagnés de très nombreux hommes recrutés près de Mbandaka et qui après une rapide instruction était munis de fusils (Albini). Ils tuèrent les vieux qui s'opposaient et s'installèrent. Une partie des hommes remonta la Bolo-ko jusque Wele et Ntaka en pirogues. Le gros de la troupe remonta jusqu'Ikenge où ils s'installèrent, ayant été bien reçus par les Elinga.

Ntange et Wilima qui s'y trouvaient reçurent du caoutchouc et ils y recrutèrent des soldats. Ils envoyèrent sous la conduite d'un gradé Eala 6 soldats jusqu'à Longa et un détachement analogue commandé par le gradé Djokomba jusqu'Isenge. Pendant que les 2 Blancs restaient à Ikenge, Eala et Djokomba pénétrèrent dans les terres avec leurs soldats et se rendirent vers les Bombwandza pour nous faire la guerre. On prenait ces hommes armés de fusils et habillés de vêtements noirs et d'un fez rouge pour des revenants; des fuyards Bongale Bakala les précédaient pour se réfugier chez nous, n'ayant osé se défendre. Nous les Bombwandza étions prêts à faire la guerre; à hauteur de Bongale Wotolo se livra la première bataille contre un détachement commandé par le sergent Ilanga. Un de nos hommes fut tué et on prit la fuite. Eala et Djokomba arrivèrent entretemps par Bwalangombe où ils s'installèrent quelque temps avec leurs soldats après avoir livré une première bataille victorieuse. Retranchés vers le Sud derrière la rivière Lokende les hommes de Bowele livrèrent à leur tour un combat. 5 hommes dont un sorcier furent tués et on n'osa plus s'opposer. Djokomba vint s'installer à Boulama et Eala à Bokatola. Ilanga était parti occuper Wele et Ntaka. Je me souviens très bien d'Eala; il s'était installé à Bokatola près de l'actuel cimetière dans un de nos hameaux, avec Singa, un caporal, Euma uma, Etenakata, Obenge et Ingunda, simples soldats. Eala nous expliqua la fabrication du caoutchouc et nous envoya en forêt pour en faire. Chaque hameau devait en fournir 5 grands paniers endésans les 8 jours. Comme on n'en récolta pas assez ils prirent de fortes sanctions: 10 hommes et mêmes plus furent tués par village qui n'apportait pas la quantité voulue.

D'autres hommes étaient faits prisonniers et dirigés

sur Longa et sur Ikenge. Cette attitude des soldats nous mécontenta et les Vieux décidèrent de s'en débarrasser. Ils obtinrent un mONO (amulette) nommé Ekokota chez les Ekonda. A ce moment j'étais petit boy chez Eala; une nuit mon père vint m'enlever et m'amener avec les autres en forêt. Les soldats repartirent à Bwalangombe; Eala s'installa à Longa et Djokomba à Isenge. Il ne restait à Bokatola que les 4 ba-sali (capita) qui prenaient le ca-outchouc; ils étaient originaires de Bongole Bakala et des Elinga. Eala était parti avertir le Blanc d'Ikenge (Wilima) qui le renvoya avec de nombreux soldats. Nous les Bombwandza des environs (Boulama-Bokatola-Bandza) se réunirent à Boulama (à l'endroit où il y a actuellement le centre administratif) pour attendre les soldats. On aménagea un camp. Au milieu était groupé le gros de la troupe avec les sorciers et les amulettes; tout autour étaient dispersés des hommes armés de lances et de flèches. Bientôt arrivèrent Eala et ses soldats; les sorciers brandirent leurs amulettes et crièrent aux soldats de tirer; ils ne nous atteignaient pas, les balles passant au-dessus de nous. 7 soldats furent tués et on leur prit fusils et cartouches, le reste prit la fuite. Les ba-sali restés à Bokatola nous en apprirent le manieement et pour fêter notre victoire on tira toutes les cartouches en signe de joie. On pensait que la guerre était définitivement gagnée et que les soldats ne reviendraient plus. Eala était parti à Ikenge et Ekuma (Liwenthal) s'amena à Bwalangombe avec une cinquantaine de soldats. Il y eut une bataille de grosse envergure; 10 soldats dont un sergent furent tués et Ekuma blessé par une lance. Ce fut le signal de la retraite pour les soldats. Une fois de plus on se croyait imbattables grâce aux amulettes reçues des Ekonda. Ceux-ci nous avaient toutefois prescrit de respecter certaines obligations tant qu'on conservait les amulettes: défense d'avoir des rapports avec nos femmes, défense de manger du manioc. On omit de s'y conformer et tout en conservant les amulettes on retourna auprès de nos femmes et on mangea du manioc. Les Ekonda réclamèrent une partie des fusils pris aux soldats en paiement des amulettes et tout rentra dans l'ordre. Environ 2 ans après notre victoire on apprit l'arrivée à Bwalangombe de plusieurs centaines de soldats commandés par Ntange, Wilima et Isewanga. Ekuma était entretemps parti chez les Bunianga et chez les Lingoy.

D'urgence on appela les Ekonda à l'aide disant que ceux-ci ne s'étaient pas encore battus; leurs sorciers nous

nous déclarèrent que les amulettes ne seraient plus efficaces du fait qu'on avait omis de respecter les interdits, mais qu'ils voulaient quand même combattre. Leur grand sorcier Ilunga tuka vint initier nos sorciers et on aménagea à nouveau un immense camp à Boulama. Le groupe des sorciers se tenait au milieu; tout autour on dispersa les jeunes armés de lances et de flèches. Une patrouille de soldats s'approcha mais repartit aussitôt vers Bwalangombe. Peu de temps après s'amena le gros de la troupe. Les sorciers crièrent de tirer et reçurent aussitôt une pluie de balles qui les tuèrent tous. Tous nos hommes prirent la fuite et les Blancs défendirent aux soldats de continuer la poursuite des vaincus. Un Blanc démolit toutes les amulettes et les fétiches rassemblés à Boulama et toute la troupe avec les 3 Blancs vint s'installer à Bokatola où ils dressèrent des tentes et aménagèrent des huttes. Nous étions cachés en forêt, mourant de peur et de faim. Tous nos champs ayant été spoliés par les soldats. Ceux-ci avaient toutefois reçu ordre de ne plus tirer mais d'essayer de nous faire revenir à Bokatola. Au bout de plusieurs mois quelques hommes sortirent et constatèrent qu'il ne leur restait plus rien aux villages. Wilime (commissaire?) et Ntange (assistant ?) étaient repartis pour Ikenge ne laissant qu'Isewanga (commandant) avec tous les soldats à Bokatola. Il nous fit appeler; 4 notables se rendirent chez lui; il leur remit des étoffes, leur fit goûter du sel après en avoir mangé lui-même, et distribua du manioc pour eux et pour ceux qui étaient restés en forêt. En voyant rentrer nos pères tout habillés on eut peur et on rentra à nouveau plus loin en forêt. 3 jours plus tard comprennent qu'il n'y avait plus de danger on sortit tous. Le Blanc nous fit installer à nos emplacements actuels et nous fit travailler pour l'aménagement du poste (coupe de la forêt, construction de cases). Mon père qui était sorti le premier fut nommé chef. Des soldats furent envoyés dans divers villages où ils devaient à 4/5 faire rentrer les hommes encore éparpillés en forêt et veiller à l'apport du caoutchouc. Celui-ci était payé en mitkas, qu'on pouvait échanger pour des étoffes ou pour du sel. A ce moment il y avait à Ikenge, poste de transit des marchandises venant ou partant de Bokatola, Boweya (commandant ou lieutenant) et Bongetola (planteur de caoutchouc). Isewanga se montrait fort sévère et les soldats avaient reçu l'ordre d'abattre des hommes dans les villages qui refusaient l'apport du caoutchouc; mêmes des femmes eurent les mains coupées à titre de représailles. Comme preuve de leurs inter-

ventions les soldats devaient apporter les mains qu'ils avaient coupées aux réfractaires du caoutchouc. Ces mains étaient envoyées à Bokatola et là mises à boucaner avant d'être expédiées à Mbandaka par paniers pour y confirmer que les consignes reçues étaient exécutées. Isewanga resta environ 2 ans à Bokatola; ensuite Ekuma revint à Bokatola, il y avait là des centaines de soldats, 200 travailleurs et une centaine de femmes venues des régions voisines pour travailler aux champs - ces femmes étaient appelées "mwasi na lokongo" ou "cirkani". Elles vivaient dans une immense hutte commune; elles avaient un livret, recevaient des couvertures et une solde leur était payée comme aux soldats. Pendant un certain temps résidaient à Bokatola en même temps qu'Ekuma : Djungu djungu, un sous-officier qui s'occupait de l'aménagement du poste, Bowandeke, qui traitait le caoutchouc et qui travaillait les plantations et Ikwete - mondele bureau.

C'est Ekuma qui fit planter les diverses allées de palmiers et notamment celle qui mène vers Boulama. Ekuma s'imposait fort à ses administrés; il obtenait beaucoup de caoutchouc; il distribuait souvent des marchandises à l'occasion de grandes fêtes qu'il organisait des journées durant. Il fit danser la population, distribua des boissons et organisa des tournois de tir et de lancement au javalot. Après ces fêtes souvent accompagnées d'orgies il renvoya toute la population à la recherche du caoutchouc. Il cherchait à faire de Bokatola un immense centre indépendant; il y recruta et forma des soldats et semblait se désintéresser de son supérieur le commissaire Polopolo de Mbandaka qui lui envoya des messagers en vain. Nous n'ignorions pas qu'Ekuma était en disgrâce; il nous le déclara et nous fit part de son intention d'ouvrir un sous-poste à Bonginda, région Bulia d'Inongo (?)

Un jour il tenta de regagner Kinshasa sans passer par Mbandaka; il échoua et revint à Bokatola où il avait aménagé une immense maison à 2 étages; le tout était en pisé. L'étage supérieur était soutenu par de gros piliers finement travaillés. Par terre il avait mis des lokales et les plafonds étaient recouverts d'étoffes. Sa maison comprenait une dizaine de chambres. Au milieu du poste il avait aménagé une immense prison; celle-ci comprenait une quantité de cachots où les prisonniers étaient enfermés séparément; ils étaient généralement libérés au bout d'une semaine mais leur état était si lamentable qu'ils mouraient souvent peu de temps après. La nourriture leur était généralement jetée par des parents qui essayaient de viser le

cachot où leurs connaissances étaient enfermés. Ekuma faisait toujours appliquer 50 ou 100 coups de chicotte. Il était fort robuste; on ne l'a pas connu malade; il avait 2 ménagères d'origine Ekonda mais elles ne venaient le rejoindre que la nuit tombante. Ekuma buvait beaucoup surtout vers la fin quand il avait des difficultés avec ses supérieurs. Comme j'étais boy chez lui il me fit quelques fois part de ses ennuis. Il m'apprit un jour qu'il n'osait plus descendre à Mbandaka ou à Kinshasa craignant d'être arrêté par le grand juge. Il n'avait fait part à aucun Blanc de ses tracas, à la fin il n'y avait d'ailleurs plus qu'Ikweke avec lui à Bokatola. Une nuit on entendit une détonation dans sa maison; on s'approcha et Ekuma nous cria qu'il avait tué un chat. Peu de temps après on ne le vit pas sortir le matin; il restait à l'intérieur et s'était habillé de son plus beau costume. Le soir après son repas il s'était mis dans un fauteil et avait pris son fusil dont il mit le canon sur la gorge tandis qu'il pressait la gachette de son pied. (Version établie par après par l'européen qui vint sur place après la mort). Personne n'avait pu rester à l'intérieur de la maison et il y avait laissé brûler une lumière. Au bruit de la détonation la sentinelle s'amena. N'entendant plus personne on s'introduisit. On le trouva la gorge béante rejeté un mètre derrière son fauteil. Les sentinelles cherchaient à accuser les boys mais ne leur firent rien. Ikweke quand il apprit le suicide n'osait plus sortir; un des gradés fit appeler le Blanc qui habitait du côté d'Itipo chez les ekondas. Quand ce Blanc Bafumba arriva Ikweke sortit de sa maison et ils vinrent ensemble voir le corps d'Ekuma auquel on n'avait pas touché. Bafumba prit une lettre sur la table d'Ekuma et nous dit qu'il s'était tué parce qu'il était en trop forte discorde avec le commissaire. Les hommes pleurèrent très fort Ekuma qu'ils aimaient beaucoup. Bafumba fit la toilette du mort et fit préparer sa tombe. Le lendemain il fut mis dans un cercueil; quand celui-ci fut mis en terre 2 salves d'honneur furent tirées et des centaines d'indigènes vinrent jeter un peu de terre dans la fosse à l'instar des 2 européens. Après les funérailles qui s'étaient faites comme pour un grand chef (femmes pleureuses) les 2 européens envoyèrent un messager à Mbandaka. Peu de temps après Polopolo vint à Ikenge. Celui-ci convoque le chef Lomboto des Bombwandza et lui dit d'appeler tous les hommes qui servaient chez Ekuma. Tous ceux qu'Ekuma avait engagés comme policiers, messagers ou miliciens furent envoyés à

Coq après que les gradés furent dépourvus de leurs insignes. Polopolo leur avait tenu un grand discours où il avait déclaré que leur Blanc Ekuma avait mal agi et qu'il méritait cette mort. Il leur signala également que le poste de Bokatola serait fermé. Ikweke et Bafumba partirent et le poste de Mbale devint notre poste avec Etumbambilo comme Blanc. Seuls 6 soldats et 1 sergent restèrent à Bokatola pour veiller au transport sur Ikenge du caoutchouc et des objets appartenant au Blanc. Quelques mois après un Blanc fit mettre la croix en fer sur la tombe d'Ekuma. Environ 2 ans après la mort de ce dernier Etumbambilo s'amena pour réouvrir Bokatola où il resta 3 ans avec une cinquantaine de soldats. Il fut remplacé par Bongende (Mr Lepont ?) puis revint encore 3 ans et partit par après à Wema pour y planter du caoutchouc. Après Ekuma il n'y eut plus de guerres mais il y avait toujours de fortes sanctions pour les villages où il n'y avait pas assez du caoutchouc. A plusieurs reprises des ordres arrivèrent du commissaire pour que 5 hommes soient tués. Après Etumbambilo on a eu Mafuta Mingi (mondele na travailleurs). C'est à cette époque que le pouvoir fut enlevé au chef Lomboto. Celui-ci avait aidé Bompuku, un soldat de Bokatola à tuer quelques hommes. Le Blanc apprit cette exaction commise par un de ses soldats et voulut enlever le fusil à Bompuku, celui-ci dénonça alors Lomboto qui fut dirigé chez le juge de Coq. A Mafutamingi succédèrent respectivement Bosenja, Ndjolu et le capitaine "Enges". A partir d'alors on paya progressivement en francs et plus en mitakas; nous employâmes les mitakas pour faire des nkongas (100 mitakas pour un nkonga). L'impôt fut introduit et on devait payer 4 francs; on recevait une médaille comme acquit.

A l'époque où le capitaine Enges était à Bokatola, il dut recruter beaucoup de travailleurs pour Kinshasa; je fus du nombre et dûs m'installer à Kitambo sur le Pool. Les soldats volontaires étaient dirigés à cette période sur Irebu; les miliciens pris de force partaient pour Lisala. Vers 1914 quand je fus renvoyé de Kinshasa sur Mbandaka pour y devenir soldat il y avait à Bokatola le lieutenant Leback, un sous-officier et Batalatala (mondele travailleur). Lors de la déclaration de la guerre le gros des soldats quitta Bokatola et il n'y restait plus qu'Akasi comme Blanc. Il avait sa dame avec lui et avait d'abord résidé à Ingende. Itoko lui succéda; il était encore là en 1918, ensuite il y eut Itoko Moke et Monsieur Clément (Kremer ?). Ce dernier enleva toutes les vieilles maisons et construisit un bureau où Ekuma avait eu sa maison.

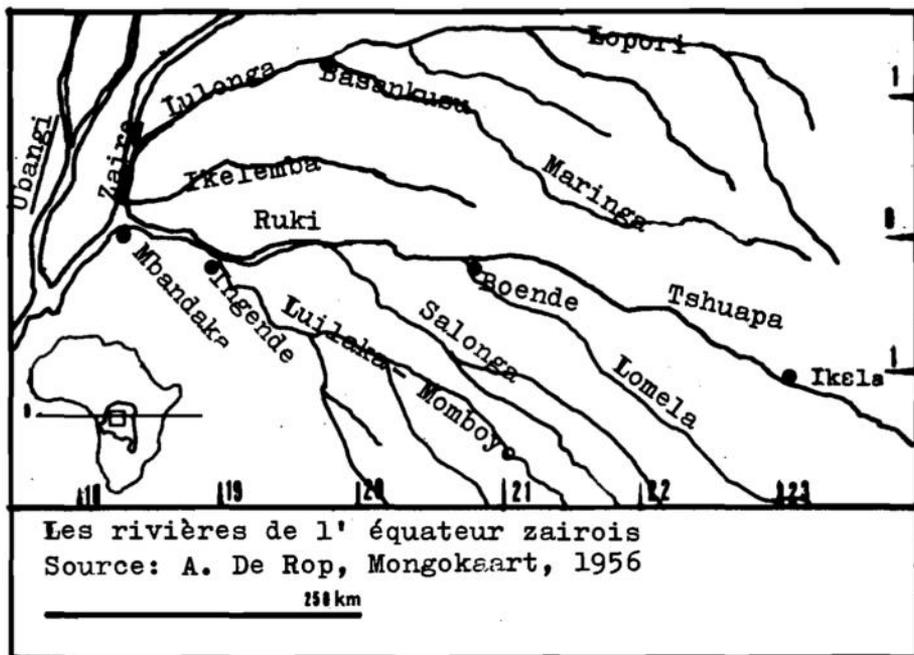
Ensuite il y eut Monsieur Van Der Kerken dont je fus l'interprète car il ne parlait pas bien la langue. Itokomoke était son adjoint. Après il y a eu Matalatala qui envisagea de nettoyer la Sasi pour avoir une voie d'évacuation vers Coq. Après il y a eu Clément (?) qui commença la route vers Flandria, puis Monsieur Brumagne qui construisit l'actuelle maison; puis le poste principal devint Ingende.

Note : nous trouvons à Bokatola sur la tombe d'Ekuma la plaque: "A la mémoire du s/lieut. LIWENTHAL décédé à Bokatola le 9/1/1902 - 35 ans".

VEYS S. - A.T. Bokatola novembre  
1949

-----  
NOTE (d.l.r.) : Sur Charles Liwenthal, voir E. Boelaert, Biographie Coloniale Belge, V, col.561-562.

x x x x



## LES MINDELE; HOMMES D'ETOFFES

"Many lists have no tone notations and have reduced seven vowel systems to five. It is clear that in such circumstances correspondances are actually inferred rather than shown, for lack of better data" (J. Vansina, Children of Woot, Madison, Wisconsin, 1978, p.250).

### INTRODUCTION

De nos jours, comme autrefois, dans nombre de langues bantou, les Européens sont désignés du terme mindele (sin. mundele) (м). Ce nom est communément rendu par "les Blancs", comme distincts des Noirs, peu importe le continent où les uns et les autres cohabitent. Dans la plupart des dictionnaires, cette traduction est explicitée par l'ajout du vocable "Européens", suggérant que le terme mindele se réfère à la couleur "blanche" de ceux-ci.

Le terme mundele, d'origine kongo, se rencontre, avec des variantes, chez les peuples voisins des kongo et a été répandu, par la colonisation du 19<sup>e</sup> siècle, sur tout le bief moyen du fleuve Congo-Zaïre. En kimbundu, l'Européen est dit kindele (bindele); dans le kiyombe, comme chez Tuckey (1816), on trouve mondele; le dictionnaire teke d'Aaron Sims (1886) a undele; le kisakata a abrégé le mot en mondè, alors que les Yaka du Kwango en ont fait nded. Sur le haut plateau de l'Angola on entend tshindele, alors que les Mongo ont adopté la forme bondele (bo-ndélé) et les "Bangala" mondele. A ma connaissance, l'étymologie de mundele n'a pas encore tenté les linguistes, africains ou

africanistes.

La présente contribution ne se veut qu'un document de travail, une ébauche ou un essai d'approche historique (et autant que possible critique) du véritable sens à attribuer au terme mundele, sans doute utilisé d'abord par les Kongo et cela dès leurs premiers contacts avec les descobridores (découvreurs) portugais au dernier quart du 15<sup>e</sup> siècle. Avouons cependant que nous ignorons quand le mot a paru pour la première fois dans les sources écrites. Une des plus anciennes mentions en est faite dans un écrit anonyme, intitulé História do reino do Congo, édité par António Brásio à Lisbonne en 1969 et traduit avec annotations, sous le titre Histoire du royaume du Congo, par moi-même avec la collaboration de J. Castro Segovia (Etudes d'histoire africaine, 4 (1972)). La critique interne du texte m'a permis d'identifier l'auteur (Mateus Cardoso, s.j.) et la date de la rédaction (c.1624). Voici le passage important: "... Portugueses, a quem naquella reyno chamão Mundellas, que quer dizer brancos" (les Portugais qu'en ce royaume (de Kongo) on nomme Mundellas, ce qui veut dire les Blancs). Mundellas est une graphie portugaise de mundele dont le pluriel a été formé par l'ajout de s, au lieu du préfixe mi (mindele). Cfr texte portugais, p.15; traduction française, p.55. Dans la note 3 de cette même page, j'avais écrit: "Mundellas (mindele) ne signifie pas directement hommes blancs, mais les Européens en général. L'étymologie du terme n'est pas encore élucidée". C'est ce que je tente de faire à présent.

## 2. QUELQUES INTERPRETATIONS

Dans sa Brevo e succinta relazione del viaggio nel regno di Congo (Naples, 1692), Girolamo Merolla da Sorrento se limite à traduire Mondelli par Blanc et mondello par vêtement (p.314, 2<sup>e</sup> édit. 1726). Il semble que le premier à avoir essayé d'interpréter le nom mu(mi) -ndele fut le capucin italien Bernardo da Gallo, lui-même missionnaire dans le royaume de Kongo. Dans un rapport, adressé à la Sacré Congrégation de la Propagation de la Foi (la Propagande) et daté de Rome le 12 décembre 1710, Fra Bernardo rappelait les débuts de l'oeuvre missionnaire dans la province de Soyo, sur la rive gauche de l'estuaire du (Fleuve) Nzari.

"Les Portugais arrivèrent dans la mer de Sohio. Les Noirs de Sohio, voyant la nouveauté des navires, sans savoir quelle chose cela était, commencèrent à crier avec des signes d'admiration Amindelle, amindelle,

c'est-à-dire des choses comme des baleines que l'on voit en mer. Ntelle veut dire baleine, mundelle, une chose comme une baleine; amintelle, choses comme des baleines. Les Portugais s'avancèrent davantage et voyant le passage libre sur la plage, commencèrent à débarquer... Les habitants de Sohio (qui avaient pris la fuite) revinrent pour recevoir les Portugais... les appelant Amintelle; c'est avec ce nom que les Blancs sont appelés jusqu'à présent" (1).

Cette tradition orale, rapportée par le P. da Gallo, ne fournit manifestement que l'étymologie populaire, non scientifique, du terme. Elle est basée sur la similitude entre mu-nde et ma-ntele. En effet, baleine en kikongo se dit e-tele (plur. Ma-tele) (2).

Cette interprétation est encore diffusée de nos jours. On lit par exemple dans R. de Maximy, Kinshasa, ville en suspense (Paris, 1984, p.43, n.1): "Munde... signifierait "la baleine", le gros poisson; par extension le grand navire et celui qui est venu dessus. Peut-être peut-on avancer aussi une autre étymologie ? mu, radical de personne: celui ou celle; nde : tard. Munde, celui qui est tard, le nouveau venu. Les Munde sont venus avec l'écriture". Sans commentaire!!!

Plus près de nous, Kimpianga Mahanish écrit (Repenser le commerce au Manianga, Kinshasa, 1990, p.27): "Le bateau... de Diego (sic, pour Diogo) Cão en 1483 était associé à une baleine. Les personnes transportées par ce grand poisson métallique (sic) étaient appelées amindelle (qui vient de ntelle et signifie baleine, expression qui avec le temps devient mundele pour désigner toute personne blanche, et mindele, pluriel de mundele".

D'autres ont cherché le sens de mundele en partant de sa traduction: un Blanc (un peu-blanche). Ainsi, à ses débuts, le P. Auguste De Clercq, dans Grammaire du kiyombe (Anthropos, II(1907)3, p.454, n.1): "Munde est un terme semble emprunté (dans le kiyombe) à la langue d'Angola (kimbundu) et signifie "quelqu'un qui est blanc"; de kuzela= être blanc; or, en kimbundu, z, sous l'influence de n, devient d"(3).

### 3. LES EUROPEENS, DES BLANCS ?

Le terme mundele comporte-t-il une connotation de couleur, de blancheur ? La réponse est négative et on pour-

rait la formuler par un jeu de mots: pour les Noirs, les Blancs sont rouges

Ecoutons John Carrington, missionnaire de la B.M.S. (Baptist Missionary Society) ayant vécu longtemps parmi les Lokele (Haut-Zaïre):

"In Lokele country, the name for the white man is : bosongo, red as copper... The Lokele drummers have told me that the allusion is to colour of the skin of the first white man they met... The name (bosongo) serves to suggest the thought that the appellation 'white man' may be a figment of the European speech, so far as some parts of Africa are concerned. Lokele people really call us red-men; the analogy for them is with copper and not chlk --and is, after all, a nearer approach than whiteness to the actual colour of the nordic skin"(4)

Ainsi dans le langage tambouriné des Lokele, le terme utilisé pour désigner l'Européen se rapporte à sa couleur de "cuivre rouge"; dans la langue parlée les Lokele appellent l'Européen boto botelu, l'homme rouge, comme un fruit mûr (cfr le lingala) (-telu: être mûr).

Carrington se demande si bosongo n'est pas la manière dont les Lokele expriment l'idée du terme swahili uzungu --Européen--. On pourrait aussi changer la question: est-ce que songo (cuivre, dans plusieurs langues, de l'Est à l'Ouest du bassin du Zaïre) et sungu (dans le swahili m-sungu ou m-zungu) n'ont pas le même sens originel de cuivre et de là Européen. A ma connaissance, l'interprétation étymologique de msungu (Européen) reste controversée. Rappelons que même les Songo du Kwango désignaient l'Européen (vers 1880) sous le nom de si-nsungu, alors que les Bandundu l'appellaient kindele et les Bailundo uquaputu (U-kwa-putu). Cfr A.E. Lux, Von Loanda nach Kimbundu, Vienne, 1880, p.197. Les Tshokwe disaient njungu.

Les Yaka du Kwango, eux aussi, ont désigné l'Européen de termes signifiant rouge. En effet, les Yaka et leurs voisins Nkanu utilisent à cet effet le mot wa-benga et wa-mbwakya (5).

On pense aussi aux sculptures colorées. Les sculpteurs africains des oeuvres dites Colon ont souvent peint en rouge les statuettes d'Européens: leur visage, les bras, les jambes et autres parties découvertes (6).

Que le terme mundele ne se rapporta pas à la couleur de la peau, comme le suggère fautivement la traduction "le Blanc", se confirme du fait que des Noirs eux aussi étaient

désignés du même nom, pourvu qu'ils s'habillaient à l'euro-péenne et parlaient une langue européenne. Ces Noirs euro-péanisés étaient nommés mundele ndombe, un mundele noir (ndombe étant l'adjectif joint du substantif mundele), Euro-péen noir ou un Noir européenisé.

Cette européanisation ("mundelisation") se manifestait particulièrement par l'habillement et le port de chaussures, "à tel point qu'un Noir portant des chaussures, s'intitulait gravement Blanc" ('Européen) (7). Le fait que l'Européen était habillé de la tête (le chapeau, le casque) aux pieds suscitait de graves soupçons. Écoutons ce que pensait, en septembre 1876 le chef Kasanga de l'Uguha (la traduction est de Stanley) : "How can the white men be good...whose feet one never sees, who always go covered from head to feet with clothes... There is something very mysterious about them; perhaps wicked. Probably they are magicians"(8).

Jacques de Brazza, frère de l'explorateur italo-français Pierre, écrivait le 26 mars 1883 de Bundana : "Sur le projet que j'avais fait d'aller pieds nus au Congo, je ne sais plus quel chef me dit que l'on ne pouvait pas se fier à un homme blanc qui cachait ses pieds" (9).

Quand les agents européens de Stanley accostèrent à l'Equateur, les Ikengo les virent sur l'autre rive du Fleuve. Ils dirent : "Des Bidumbu sont là; nous ne voyons que leur visage et leurs mains; leurs pieds sont comme des sabots d'animaux" (à cause des bottes ou bottines qu'ils portaient) (10).

Quant aux Fang du Gabon, ils croyaient que les Européens portaient des habits excessifs dans le but de cacher leurs difformités physiques. De ces quelques citations ayant trait à diverses régions, on recueille l'impression que les Africains, confrontés aux premiers Européens, ont été grandement étonnés de leurs habits abondants et que ceux-ci, après leur avoir inspiré d'abord de la méfiance, leur ont paru, par après, bien désirables. "Le spiritain français, Alexandre Le Roy, rendit comme suit l'admiration d'un barde nyauwezi: "Les blancs... sont riches; ils ont deux ou trois habits l'un sur l'autre, une coiffure tout à fait drôle, et des jambes cachées dans des peaux de bête" (A. Le Roy, A travers le Zanguebar, Tours, 1893, p.252).

Il arriva aussi que des explorateurs européens, ayant entendu parler au coeur du continent africain, d'un Kindele se trouvant non loin d'eux, aient espéré ardemment de rencontrer bientôt un frère de race. Ce fut le cas de Cameron qui en octobre 1874 s'attendait à rencontrer un homme que l'on lui avait dit être un kindele (Cameron écrit "Kindelé"). Lorsque le soi-disant Européen (Kindele) se présenta à

Cameron, celui-ci fut assez déçu: le kindele était un Noir âgé, nommé José Antonio Alves; "he was dressed in European fashion and spoke Portuguese". C'est pourquoi on l'avait nommé kindele (Européen); il s'agissait en fait d'un kindele ndombe. (Cfr V.L. Cameron, Across Africa, Londres, 1877, II, p. 57). Notons les deux réquisits pour être mundele: être habillé à l'européenne et parler une langue européenne.

#### 4. L'HABIT FAIT LE MOINE

La sagesse occidentale affirme que "l'habit ne fait pas le moine"; néanmoins l'aspect extérieur qui a le plus impressionné les Négro-Africains semble bien avoir été celui d'un homme richement vêtu ou plutôt "survêtu" (en quantité et qualité) et qui en outre leur apportait ces mêmes richesses, réputées inépuisables puisque lui venant du monde souterrain des ancêtres, situé au-delà d'une eau frontalière dite Putu ou Kalungu (lungu, longo = rivière, cours d'eau, etc.).

D'après les traditions yoube, notées par le P. Bittremieux, les premiers mindele venus s'établir dans la seke (espace découvert, par opposition à la forêt, mfinda) y troquaient des étoffes (nlele, binlele) contre les produits locaux. Ces tissus étrangers étaient apportés aux mindele par des ba-mingonge, des êtres mystérieux, à demi humains, venus à l'appel du gong et qui ensuite rentraient "ku P'utu"(11).

Que les tissus, importés par les mindele dans l'ancien royaume de Kongo et ailleurs en Afrique occidentale, aient trouvé d'avidés acquéreurs ne fait aucun doute; il suffit de parcourir les vingt gros volumes des Monumenta missionaria africana d'Antonio Brasio. Dès la fin du 15<sup>e</sup> siècle, les sources historiques écrites mentionnent fréquemment toutes sortes de panos (étoffes) d'origine européenne et orientale. Ces étoffes se portaient comme status symbols et se thésaurissaient en quantités énormes en vue d'un enterrement fastueux.

Pourtant ce n'est qu'à la fin du 19<sup>e</sup> siècle, qu'un agent de Léopold II pressentira une parenté sémantique entre le nom du vendeur (mundele) et les tissus importés et vendus par lui en Afrique occidentale. Écoutons Charles Lemaire (1863-1925) : "A propos du Blanc, disons qu'il est appelé mondélé, ce qui veut dire homme qui porte des vêtements et non pas blanc, dans le sens de couleur. Un clerc noir s'appelle mondèle ndombe, Noir portant des vêtements. Pour nous, l'indigène ne nous considère pas comme étant de

couleur blanche, mais bien de couleur rouge" (12). Les trois couleurs se disent mpembé (blanc), ndombe (noir), mbuski (rouge).

Cette signification (mondele= homme vêtu) est prudemment reprise par un autre colonial belge, A. de Calonne Beaufaict (1881-1915): "certains voyageurs croient que mondele signifie l'homme vêtu" (13).

Sauf erreur, Lemaire n'a pas essayé de justifier son interprétation de mondele. Cette omission assez étonnante de sa part, s'explique sans doute par son court séjour au Bas-Congo: envoyé, dès son arrivée, au district des Cataktes en novembre 1889, il fut muté pour l'Equateur dès décembre de l'année suivante.

#### 5. DE MULELE A NLELE A NDELE A MUNDELE

Dans le Vocabularium latium, Hispanicum et Congense, copié en 1651 à Mbanza Kongo par le capucin flamand Joris Van Geel, on trouve sous le vocable textus, participe passé du verbe texere (tisser), la traduction kongo mulele uacubug, pagne tissé. Trois siècles plus tard, deux jésuites traduiront le seul mulele par tissu, toile, pagne (14). Même sens de mulele dans le kimbundu.

Le même terme, sous la forme plurielle nlele est traduit par Bentley comme "a cloth", tissu, étoffe, toile (Dictionary, p.535). Bentley ajoute le diminutif (un petit tissu) qu'il rend par kindele, à expliquer comme ki-nde(le)-lele, la deuxième syllabe du premier lele étant tombé et la première s'étant transformée, pour des raisons euphoniques, en nde (la consonne l, précédée de la nasale n devient la dentale d). A la p.38 du même Dictionary, Bentley traduit cloth (étoffe) par nlele et par mbongo; les nlele sont de fabrication étrangère et chaque espèce a son propre nom; les mbongo sont des tissus africains, portant eux aussi divers noms d'après leur provenance et modèles.

Selon le spiritain Alexandre Visseque (un Français), de tous les Noirs, les Ase-Longo du bas Fleuve étaient les mieux habillés. Rien d'étonnant: établis aux ports de Pinda et de Banana ils pouvaient se servir les premiers. Ils désignaient les pagnes du nom de mi-nlele. Les Yombe utilisaient le terme bi-nde dans le même sens (Bittremieux, Mayombsch Idioticon, Gand, 1922, II, p.598).

Ce pluriel bindele, mais dans le sens d'Européen, nous le retrouvons sous la plume de Livingstone. Fin mars 1854, à quelques jours de la rive droite du Kwango, il apprit que "the Bangala (les Mbangala de Kasanje have been at war with the Bbindele or Portuguese" (15). Notons le double pluriel;

le biqui s'applique aux Européens (Ki-nde, bi-nde) et et le ba qui indique le groupe ou la race des personnes nommées Portugais ou Européens. Le pluriel redoublé (lele; nlele ou nde, bi-nde) se rencontrera aussi chez Bernardo da Gallo: a-mintele (etele; ntele, mi-ntele); il ne peut s'agir ici de baleines, car le terme etele ou ditele ( en kishilongo) a le pluriel en ma: matele, alors que lele (mu-lele) a le pluriel en mi -: milele (nlele ou mi-nde). Il semble donc que amintele a été orthographié sous l'influence de a-mindele (cfr ba-mi-nde que l'on entend encore), terme bien connu dont le capucin cherchait l'origine étymologique.

Nous concluons donc que bamindele signifie littéralement : les gens (ba) aux étoffes (portés par eux et vendus par eux). Babindele a le même sens. Ailleurs, le préfixe ba est tombé et cela d'autant plus facilement que le mi qui le suivait était aussi un préfixe pluriel; le préfixe singulier correspondant étant mu, et mu pouvait être pris pour le singulier de la première classe des personnes mu-ba. Ainsi mu-nde pouvait sans peine désigner une personne, l'homme aux étoffes, l'Européen, qui s'est proclamé le Blanc, distinct et supérieur au Noir.

## 6. LES NTANGE

Notre démarche sémantique, dérivant mu-nde (l'Européen) de mu-lele (étoffe), semble confirmée par l'application du terme ntange (et ses variantes) aux Européens de la côte occidentale bantuphone, en particulier du Gabon et du Cameroun. Sans avoir fait un examen approfondi de la dénomination des Européens en l'ancienne A.E.F., citons quelques passages d'explorateurs, en attendant que linguistes et historiens ouest-africains fassent les recherches nécessaires.

Commençons par quelques extraits tirés d'Alfred Marche dont les trois voyages en Afrique occidentale se situent entre janvier 1872 et juin 1877. En avril 1873, explorant l'estuaire du Gabon, il est salué en ces termes: M'bolo, Tangani. Marche traduit lui-même: Bonjour, Blancs. Ailleurs, il précise : "Nous étions deux Tangani-Fala (Français)" (16). Fala est le terme abrégé et africanisé pour: Français; Tangani désigne les Européens (les Blancs) en général.

La variante Ntange (plur. Mi-ntange), utilisé par les Fang du Gabon revient régulièrement dans les publications du spiritain français Henri Trilles. Citons deux exemples: Ntange, wə yi ze ? (Blanc, tu veux quoi ?); Ntange, a kobe

ki fogo. ( le Blanc parle très fort) (17).

Les Mpongwe emploient la forme Atangani, alors qu'en Ewondo(Cameroun), on dit : Ntangan plur. mi-ntangan). Selon Elikia M'Bokolo, à un moment donné le centre de la traite se déplaça vers un endroit qui, par après, fut dénommé Sangatanga. L'auteur traduit ce toponyme comme "le rendez-vous des Blancs". En effet, osenga signifie réunion et a-Tanga Blancs (Européens) (18).

Peut-être n'est-il pas trop risqué d'avancer l'hypothèse qu'aussi sur la côte occidentale les Européens ont été nommés d'après leurs tissus. En effet, le terme tanga est déjà mentionné comme une étoffe dans la célèbre Relatione del reame di Congo, éditée à Rome en 1591 par Filippo Pigafetta, d'après les informations orales et écrites fournies par le Portugais Duarte Lopes (19). Bentley (Dictionary, p. 397) traduit ntanga par "a Madras cloth", d'après sa provenance, à savoir l'Etat de Madras, au sud de l'Inde, connu pour son industrie cotonnière.

Notre hypothèse va à l'encontre de l'interprétation du terme Ntanga avancée par le P. Trilles; il interprète celui-ci comme "l'homme qui connaît les nombres" et il traduit mi-ntanga par "les hommes qui comptent" (20). Sans doute, le verbe tanga, en la langue fang, comme dans d'autres langues bantu tel que le kikongo, peut signifier compter, énumérer, apprendre, étudier (cfr Bentley, Dict., p.424) mais il semble bien plus probable que dans les langues ouest-africaines citées, ntanga désigne "l'homme qui porte et apporte des étoffes". Ainsi, sémantiquement, mindele et mitanga seraient synonymes.

Il n'est pas exclu que le terme ntanga dans le sens d'Européen, d'étranger, soit entré aussi dans le kikongo. En effet, dans un supplément à son Dictionnaire, Bentley donne au vocable ntangu le sens de: "an emigrant, one who lives in a town or country other than that in which he was born, a foreigner, a stranger"(21).

Que le ntanga (fang) et le ntangu (Kongo) aient le même sens d'étranger n'est nullement impossible, vu les relations commerciales entre les diverses régions de la côte occidentale, grâce entre autres à la présence de dizaines de factoreries européennes durant la seconde moitié du 19<sup>e</sup> siècle. Ajoutons le recrutement intensif, par l'Etat Indépendant du Congo, d'un personnel auxiliaire ouest-africain.

N'est-il pas frappant qu'un des factoriens les plus influents, Anton Greshoff (1855-1905) de la Mission hollandaise (A.H.V., puis N.A.H.V.), arrivé sur la côte dès 1875, ait reçu le nom africain de "Mfumu Ntangu". Ce nom a été

massacré dans la littérature coloniale et traduit de manière fantaisiste par "le Prince du Soleil" et même par "le Roi-Soleil" (Zonnekoning). Ces auteurs ont confondu (ntangu avec ntangwa (soleil). Or, dans une lettre autographe, adressé au P. Augouard (Boma, 16 juillet 1883), Greshoff écrit son nom africain comme suit: "Mfumu Ntango". On connaît le titre honorifique kongo mfumu (chef), donné aussi aux Européens. Mfumu Ntango (Ntangu) se rend donc par : Monsieur (mon seigneur) l'Etranger, Mr l'Européen, Mr le marchand d'étoffes (22). Ce surnom africain de Greshoff devint plus tard le nom d'un vapeur de la Nieuwe Afrikaansche Handelsvennootschap (Nouvelle société commerciale africaine).

Ce même nom africain, sous la variante ntange, fut donné à un agent léopoldien, contemporain de Greshoff, notamment à Léon Fiévez (1855-1939), successeur de Charles Lemaire à Equateurville (Coquilhatville, Mbandaka). C'est sous le nom de Ntange que ce Blanc, de sinistre mémoire, a survécu dans la tradition orale. Ses contemporains, A. Vangele et Hubert Lothaire, orthographiaient N'Tanghi. Cfr E. Boelaert, Ntange, dans Aequatoria; XV(1952) 2, p.58-62; 3, p.96-100. Le P. Boelaert n'explique pas le sens du nom et n'indique non plus où Fiévez l'avait reçu. Ce fut sans doute dans le Bas-Congo où Fiévez, militaire, commanda la garnison de Boma d'avril 1888 à avril 1890, avant d'être nommé à Basoko. Ainsi on peut admettre qu'à Boma il avait été tout simplement désigné, par ses soldats ouest-africains, du nom de Ntange (Européen) mais sans le Mfumu honorifique, accordé à son homonyme Greshoff, vétéran bien coté, entre autres par son opposition aux desseins léopoldiens. Quoi qu'il en soit, ntange n'est ni mungo, ni ngombe, ni bangi (22 bis).

## 7. LES BATENDELE

Après avoir cherché le sens des termes bantou mundele et ntange, examinons encore le nom tendele (t&nd&l&E) par lequel les riverains du bien moyen du Congo-Zaïre ont aussi désigné les Européens. Ce nom est encore en usage, du moins chez les Ngombe de l'Equateur.

En effet, dans son Dictionnaire ngombe-néerlandais (Tervuren, 1958), N. Rood, missionnaire de Mill Hill dans le diocèse de Basankusu, donnait trois termes désignant le Blanc (l'Européen), à savoir mondele, mbunju et tendele (p.294,260,395). Le terme mbunju est employé aussi, et dans le même sens, dans la langue "soudanaise" Nbandi (cfr B. Lekens, Nbandi Idioticon, Tervuren, 1955, I, p.120).

§'agit-il d'un emprunt ? Je m'arrête au nom tendele, plur. ba-tendele, qui se rencontre occasionnellement dans la littérature coloniale congolaise du siècle passé.

"A partir du confluent du Kasai, là même où commencent les tribus Bayanzis (Les Bangi ou Bobangi)... le Blanc n'est plus appelé Mondelé, mais Batendele, c'est-à-dire homme de Stanley... On n'avait pas oublié son nom "Tendele" (23). L'auteur de ces lignes, le géologue Dupont, qui avait remonté le fleuve jusqu'à Kwamouth, rappelle que les riverains n'avaient pas oublié la descente du Fleuve par Stanley en février-mars 1877. Lors de ses rares contacts pacifiques avec les riverains, celui-ci s'était présenté sous son nom américain Stanley, lequel sera africanisé en Sitendele ou Tendele.

Ce nom Tendele sera même adopté par les riverains de l'Ubangi, comme l'atteste Alphonse Vangele (1848-1939), l'explorateur de cet affluent du Congo. "Jusqu'au près des premiers rapides (Zongo), on nous désignait par le nom de Ba-tandele, nom qui dérive de Stanley" (24).

Le nom Tandele est une variante de Tendele; parfois on rencontre aussi Tendere. Même les missionnaires français de Liranga (au confluent Ubangi-Congo) furent désignés comme des hommes de Stanley, mais avec un déterminatif les distinguant des agents de l'Etat et des commerçants européens. C'est ainsi que le P. Olivier Allaire était connu comme "Tendéré Nzakomba" Blanc de Dieu, pour le distinguer des Blancs de l'ivoire" (25).

Le nom Tendele fut également donné aux auxiliaires africains des successeurs de Stanley.

Au Lac Léopold II (Mai Ndombe), les Ntendele n'étaient autres que "les soldats du Blanc" (26).

A la diffusion du nom de Tendele sur le Fleuve et ses affluents, tel que le Kasayi, avait contribué le fameux "Stanley", le Stern-wheeler (bateau avec grande roue à aubes installée à la poupe) remontant et descendant le Fleuve et qui était connu partout comme le "Sitendele". Le célèbre nom africain "Bula Matari" que Stanley s'est appliqué à propager (tout en falsifiant son sens étymologique) a mis du temps à remonter le Fleuve. En juin 1883, il n'était pas encore connu à l'Equateur (27).

A première vue, on pourrait croire que mo-ndele et tendele sont apparentés. Il n'en est rien: la prononciation et l'étymologie sont bien différentes.

## 8. ET LES BITANDAIS ?

Durant la période coloniale, les Mindele se croyaient.

au sommet d'une pyramide stratifiée, composée de Noirs, de Portugais et métis, et de Blancs. Cette stratification s'est répercutée dans la littérature africaine francophone, dans laquelle les Portugais sont désignés comme "les Bitandais" (28). Manifestement ce nom est d'origine bantou.

Déjà au siècle passé, Bentley (Dictionary, p.125,301) rend le terme kitanda (ki-tanda) par "the Portuguese language and custom". De même, vers la même époque, le P. Alex. Visseq note au mot "kitanda" (langue portugaise). Au Congo, le portugais est la langue du négoce. Les traitants nègres parlent tous portugais... Bon nombre de mots portugais sont entrés dans les idiomes africains" (29).

Au nom commun kitanda, le P. Visseq donne aussi le sens de "marché, lieu public où l'on vend des denrées, les choses nécessaires à la vie". C'était en ce petit commerce que les Portugais s'étaient spécialisés. Leman (p.951) donne à tanda le double sens de portugais et de marché quotidien (distinct du marché tenu à un des quatre jours de la semaine kongo; pluriel Bantanda ou Bitanda désigne les Portugais, alors que ma-tanda se rapporte aux étals des petits marchés. De kitanda (marché) dérive le terme afro-portugais kitandeiro (marchand). Cfr J.B. Douville, Voyage au Congo, Paris, 1832, III, p.261.

Signalons en passant que le terme zandu (marché quotidien) est une variante d'étandu que Joris Van Geel signala comme le nom d'un village où l'on pouvait acheter de l'huile de palme (30).

Si les Portugais étaient appelés Bitanda (commerçants détaillants, exposant leurs marchandises sur un étal ou sur les étagères de leur magasin, parfois on les a aussi nommés Menuolo et ce nom a été appliqué à d'autres Européens. Ainsi, sur la rivière Kama, l'explorateur allemand Kund fut désigné, en ewondo, de ce nom Menuolo. On peut y voir une africanisation de Manuel. Ce prénom portugais particulièrement fréquent aurait fini par désigner non seulement les Portugais, mais "les Blancs" en général (31).

## 9. LES TUSEKESEKE

Dans la seconde moitié du siècle passé, la frontière luso-africaine était traversée non seulement par les trafiquants portugais mais aussi par des "voyageurs" (explorateurs) européens de diverses nationalités. Du fait que deux d'entre eux, l'Anglais Cameron et l'Allemand Otto Schütt, furent désignés d'un nom identique en des lieux et temps différents, on peut sans doute déduire que ce nom commun a servi à désigner aussi d'autres explorateurs,

distincts des commerçants itinérants portugais, les sertanejos parcourant le sertao ou brousse.

Le 5 octobre 1875, Paul Pogge rencontra un commerçant africain (ou ambaquista) bien qu'il n'était pas originaire d'Ambaka mais de Mpunga a Ndongo). Celui-ci avait accompagné antérieurement un Blanc qui, parti de la Côte orientale, voulait se rendre à Moçamedes, via Bihé (Bié). Il désigna cet Européen du nom de "Kasse Kasseka" (graphie de Pogge) (32).

Pogge supposait que ce "Kasse Kasseka" n'était autre que Cameron et que ce nom africain lui était propre. En effet, Pogge notera dans son récit de voyage: "Die Eingeborenen pflegen dem Reisenden einen besondern Name zu geben" (les natifs ont l'habitude de donner un nom particulier au voyageur). C'était vrai, mais parfois l'explorateur était désigné d'un nom commun attribué aussi à d'autres explorateurs.

En effet, trois ans plus tard, l'explorateur Otto Schütt était porteur du même nom. Toutefois, cette fois-ci, ce nom était mieux orthographié par le Portugais António Francisco Ferreira da Silva Porto comme "Cacéque-céque" (33).

La graphie de Silva Porto est portugaise mais correcte; il s'agit en effet d'un réduplicatif seke-seke précédé du préfixe nominal ka. Ainsi la graphie de Pogge "Kasse Kasseka" doit se lire Ka-seka-seka. Le sens du nom se dégage sans trop de peine. Le singulier lu-seke est une plaine ouverte, ouverte de longues herbes, distincte des forêts (mfindaa) ou d'une vallée boisée. Le pluriel n-seke peut se rendre par : la savane, la brousse avec ses broussailles. Le réduplicatif nseke-nseke renforce encore le pluriel nseke : des plaines ouvertes, sans bois (34). Laman, p.447, donne à la fois luseke et luseka, ce qui explique la graphie de Pogge seka-seka.

Contrairement à ce que j'ai cru autrefois, le nom Ka-seka-seka ne fait pas allusion à un trait de caractère de l'Européen ainsi appelé (celui qui a l'habitude de rire (seka) des autres (35)). Le nom pourrait se rendre par "courreur des plaines, des savanes" sans que l'on en savaît le but, puisque les explorateurs ne faisaient pas de commerce. On peut découvrir facilement dans cette dénomination une référence à d'autres "vagabonds", à savoir les Bochimans (Bush-men) nomades, lesquels dans la littérature portugaise sont nommés "Cassaqueres". Il s'agit d'une portugalisation du mot Ka-seka, auquel a été ajouté la désinence eiro. Dans

les dictionnaires portugais on retrouve l'emprunt bantou seke sous la forme sequeiro traduit par terrain sec, aride (36).

## 10. EPILOGUE

En guise de conclusion, je voudrais compléter cette étude historico-onomastique par un bref commentaire d'une explication du terme mundele parue dans Mbegu. Revue pédagogique et culturelle de l'I.S.P. de Lubumbashi (37)

Dans le Corpus lexical, l'auteur écrit (p.19, n°50): "Mundele (n.m.): nom donné par les indigènes aux Portugais accostant, au 15<sup>e</sup> siècle, au port de Mpinda (Ancien Royaume Kongo) et qui en ancien kongo signifiait cochon d'eau. Aujourd'hui: personne de race blanche. C'est l'équivalent du Muzungu en swahili, mais avec différence d'étymologie".

Ainsi d'après Bakambana-Phanzu, en kikongo du 15<sup>e</sup> siècle (vers 1480), le mot mundele aurait signifié "cochon d'eau". Par cochon d'eau, il faut entendre le lamentein, lequel est déjà mentionné dans la Relatione del reame di Congo de Lopes-Pigafetta. Lopes avait désigné cet animal du nom kongo ambize angulo, c'est-à-dire poisson porc, mbizi (a maza) signifiant poisson et ngulu porc. Bentley (Dictionary, p. 374) décrit le ngulu a maza comme "a fish, the flesh of which is red like beef and contains an exceptional amount of fat". (Pour des renseignements zoologiques et bibliographiques sur le lamentein, cfr W. Bal, Description du royaume du Congo, Louvain-Paris, 1965, n.72).

Il n'est pas exclu que les premiers Européens arrivés à l'embouchure du Fleuve où vivaient des Ngulu a maza aient été appelés de ce nom, par référence à la couleur de leur peau, rouge comme la viande du poisson porc. Mais le nom mundele ne signifiait nullement cochon d'eau en kikongo ancien (ni en kikongo actuel). Bakambana-Phanzu ne précise pas quand et où il a obtenu cette information. Si son informateur lui a dit que les mindele (Européens) étaient nommés d'après l'animal aquatique (mbizi a maza ou mbizi angulu à cause de leur couleur "rouge", il n'ensuit pas que mundele signifie lamentein. L'auteur estime à bon droit qu'à présent mundele est l'équivalent du swahili muzungu, "mais avec différence d'étymologie". Hélas, il n'indique pas l'étymologie du terme swahili et celle de mundele (lamentein) est inacceptable. L'admettre serait aussi fantaisiste que de dériver mondele du français modèle ou vice-versa

Dans son histoire des peuples kuba (The Children of Woot, Madison, Wisconsin, 1978, p.274, n°21; p.285;p.71), Jan Vansina avait rattaché lui aussi le terme mundele aux diverses formes de mulele (foreign cloth). Mon enquête onomastique était partie de l'ancienne affirmation de Lemaire et ce n'est qu'en achevant le présent article que j'ai constaté sa concordance avec Vansina. Il m'a semblé que le lien entre étoffes importées et leurs importateurs s'est manifesté non seulement dans l'ancien Kongo et son "hinterland" commercial, mais également sur la côte occidentale de l'Afrique. Plus à l'intérieur, d'autres termes ont été utilisés, qui entendaient plutôt révéler l'identité mythique des Européens venus en Afrique.

D'après E. Torday- T.A. Joyce, Notes ethnographiques.. Les Bushongo, Bruxelles, 1910, p.258, les Songo Meno désignaient les "Blancs" du terme asimashi. Ce terme signifiait les gens (asi, cfr basi, bashi) venus de l'eau (mashi), ce mystérieux cours d'eau souterrain séparant le monde des morts (mortui) vivants de celui des vivants mortels (mori-turi). En d'autres mots, les "Blancs" étaient des revenants. La même conception se trouve dans le terme luba mukalenge ou mukelenge ou mukalenga (A. De Clercq, Dictionnaire luba, Bruxelles, 1910, p.179-180). En effet, nous y trouvons le terme langa (lengé) signifiant cours d'eau (in casu le Styx africain, dit aussi kalunga) et se rapportant aussi à tout l'habitat des morts, réplique des villages sublunaires. Un Mu-kalenge est un revenant et comme les Européens étaient censés être tels, ils furent désignés de ce nom. Celui-ci s'appliquait de même aux chefs régnant dans lesquels leurs prédécesseurs se prolongeaient. Comme titre honorifique, le nom se donnait aussi aux hommes libres. En langue Kuba, mukelenge devient nkelieng.

Parfois les "Blancs" étaient désignés tout simplement comme des Bena Mai: les fils (bena) revenus de l'eau (mayi) souterraine. Pour cette raison, les Blancs étaient des Bena Mai et non pas parce qu'ils étaient arrivés par voie fluviale et s'étaient installés au bord des rivières, comme l'avait cru un agent de la S.A.B., Arthur Janssens (cfr son article Éléments du dialecte Mu-luba), dans Mouv. Géogr. XII (1895), col.185-186 note 2). Les Lunda, eux aussi, à l'instar des Luba, appelaient le Blanc mons ku mame (enfant de l'eau). Cfr H. Capello - R. Ivens, De Benguella as terras de Iacca, Lisboa, 1881, II, p.399.

NOTES

- (\*) N.d.l.r. : l'auteur a utilisé pour cette étude historique la graphie des documents consultés, lesquels n'ont pas tenu compte de l'alphabet africain de l'I.A.I.
1. L. Jadin, Le Congo et la secte des Antonions, dans Bull. Institut. Hist. Belge de Rome, fasc. 33(1961), p.469-470; édition sous forme de livre, Bruxelles, 1961, p.59-60.
  2. W.H. Bentley, Dictionary and Grammar of the Kongo Language, Londres, 1887, p.272: etele: whale, A. Visseq, Dictionnaire Fiot, Paris, 1889, p.22: etele, matele: baleine.
  3. L.Bittremieux, Mayombsch Idioticon, Gand, 1922, I.p. 413: mundelo, Mundele, plur.: mindele, bamindele. Bittremieux estime que l'interprétation de son confrère n'est qu'une conjecture (gissing).
  4. J.F. Carrington, Talking Drums of Africa, Londres, 1949, p.49. Notice bio-bibliographique de Carrington, cfr H. Vinck, Annales Aequatoria, 13(1993), p.565-583.
  5. A. Ryckmans, Etude sur les signaux de "Mondo" (tambour-téléphone) chez les Bayaka et les Bankanu du territoire de Popokabaka, dans Zaire, 1956, p.500. Pour le sens des termes en kikongo, cfr Bentley, Dictionary, o.c., p.252: Benga: to be red; -ambwaki: to be, to become red (ibid. p.174).
  6. J. Jahn, Colon. Das Schwarze Bild von Weissen Mann, Munich, 1983; fig:8,100,101, Cfr National Geographic, 1966, p.153 : très belle statuette Colon du Musée d'Abidjan, reproduite en couleurs.
  7. Ficalho, Plantas uteis da Africa Portuguesa, Lisbonne, 1947, p.144: "a ponto de um preto, depois de calçado, se intitular, gravemente, branco". Sur l'emploi du takula (bois rouge) comme cosmétique féminin, cfr T. Obenga, Habillement, cosmétique et parure au royaume de Kongo, dans Cahiers cong. d'anthrop. et d'hist., IV(1979), p.21-38 (28-29).
  8. H.M. Stanley, Through the Dark continent, Londres, 1878, II, p.68; trad. fr. Hachette, II; p.78.
  9. N. Ney (éd), Conférences et Lettres de P. Savorgnan de Brazza, Paris, 1887, 277. Le chef avait donc approuvé le projet.
  10. G. Hulstaert, Documents africains sur la pénétration européenne dans l'Equateur, dans Enquêtes et Doc. Hist. africaine, II (1977), p.52.

11. Bittemieux, Idioticon, I. p.415.
12. G. Lemaire, Dans la région des Cataractes, dans Mouvement géogr., VIII (1891) n°6 (22 mars), p.28, b.
13. A. De Calonne-Beaufaict, La pénétration de la civilisation au Congo Belge et les bases d'une politique coloniale. Dans Bull. Soc.belge d'Etud. coloniale, 19(1912). n°7-8, p.590.
14. J. Van Wing - C. Penders, Le plus ancien dictionnaire bantou, Louvain 1928, p.212.
15. D.Livingstone, Missionary Travels and Researches in South Africa, Londres, 1857, p.359.
16. A.Marche, Trois voyages dans l'Afrique occidentale, Paris, 1879, p.117,119.
17. H.Trilles, Proverbes, légendes et contes Fang, Neufchâtel, 1905; Id., Chez les Fang, Paris, 1912, p.249: Esantage: le père (esa) des Blancs (ntange).
18. Ekila M'Bokolo, Noirs et Blancs en Afrique Equatoriale. Les sociétés côtières et la pénétration française (vers 1820-1874), Paris, 1981, p.168.
19. Relatione del reame di Congo, p.18: tangas (pluriel portugais de tanga) Cfr.W. Bal, Description du royaume de Congo et des contrées environantes par F. Pigagetta et D. Lopes, Paris -Louvain, 1965, p.175, n.114: tanga, ntanga, otanga, variantes en kikongo, kimbundu et portugais.
20. H. Trilles, chez les Fang, o.c., p.62, 148.
21. Bentley, Appendix, Londres, 1895, p.897.
22. Dans une plaquette, intitulée Catrijntje Africa, le littérateur néerlandais Jan Greshoff (1888-1971), d'Anton Greshoff, écrit le nom de son oncle M'fumu N'tangu. La plaquette dont le titre se traduit par "petite Catherine Afrique" contient des souvenirs de jeunesse de l'auteur; elle fut écrite en 1939 et publiée en 1944 à la Haye, 42 p.
- 22b N.d.l.r. : pourtant G. Hulstaert mentionne ntangé (variante mbéto, lit) dans son Dictionnaire Lomongo-Français, Tervuren, 1957, p.1498.
23. E.Dupont. Lettres sur le Congo, Paris, 1889, p.234.
24. A.Vangele, L'exploitation de l'Oubanghi-Boua-Koyou, dans Bull. Soc.royale belge de Géographie, XIII(1889), p.5-36 (11).
25. J. De Witte, Monseigneur Augouard, Paris, 1924, p.47. Cfr aussi F. Bontinck, Le rachat d'enfants esclave dans les rivières équatoriales (1889-1897), dans Revue africaine de théologie, n°19, XI(1937), p.96.
26. H. Rombouts, Tornades sur le Lac Léopold II, Namur, 1954, p.165.

27. C.Coquilhat, Sur le Haut-Congo, Bruxelles, 1888, p.133.
28. Bernard Dadié, Béatrice du Congo, Paris, 1970: les Bitandais (passim). Cfr J. Conteh-Morgan, A Critical Study of B. Dadié's Beatrice du Congo, dans Revue Canad. Etud. Afric., 19(1985)2, p.387-397.
29. Visseq, Dictionnaire Fiot-Français, o.c., 1890, p.80.
30. Hildebrand (de Hooglede), Le martyr Georges de Geel et les débuts de la mission du Congo, Anvers, 1940, p.385.
31. P. Laburthe-Tolra, Curt vontMorgen, A travers le Cameroun du Sud au Nord, 1889-1891, Paris, 1982, p.66.
32. P. Pogge, Im Reiche des Muata Jamwo, Berlin, 1880, p.80
33. Silva Porto, Novas Jornadas, dans Boletim Socied. Geogr. de Lisboa, 1885, p.583-586, 607; 1886, p.57.
34. R. Butaye, Dictionnaire kikongo-français, français-kikongo, Roulers, 1910, p.210.
35. F. Bontinck, Sur la frontière luso-africaine: quelques identifications dans Bull. Séances Acad. Royale Sciences d'Outre-Mer, 1976, p.543-380 (354-359).
36. Sur les Cassaqueres, cfr I. Schapera, éd., Livingstone's African Journal, 1853-1856, Londres, 1963, I., p.102; ID., Livingstone's Private Journals, 1851-1853, Londres, 1960, p.208-209; A.F. Silva Porto, Viagens e apontamentos, Lisbonne, 1942, p.74, 99, 100, 137; M.E. Madeira Santos, Viagens e Apontamentos de um Portuense em Africa, coimbra, 1986, p.335, 387, n.313, Serfa Pinto, Comment j'ai traversé l'Afrique, Paris, 1881, I, p.381-386: moucasséquérés.
37. Bakambana Phanzu Kinavuidi, Le problème du genres des substantifs empruntés aux langues zaïroises, dans Mbegu, n°4 (déc. 1977), p.19, n°50.

Frans BONTINCK  
28-6-1995

## HISTOIRE DE L'ENREGISTREMENT DE LA MUSIQUE MONGO

### 1. 1931-1940 : G. HULSTAERT

Problèmes d'Afrique Centrale publie en 1954 un N°spécial sur la musique traditionnelle africaine. Nous n'y trouvons aucun mot sur la musique mongo. Cependant G. Hulstaert avait déjà réalisé quelques enregistrements à partir de 1931 : 9 rouleaux pour Schebesta dont il avait reçu un premier appareil d'enregistrement "Edison" principalement pour récolter la musique batswa (1). C'est ce moyen qu'il entre en contact avec Hornbostel et Schneider du Phonogram Archiv de Berlin (2). Ceux-ci demandaient à Hulstaert de leur envoyer d'autres enregistrements. Le Phonogram Arch. lui livrera à partir de 1933 les cylindres et un deuxième appareil et les différentes pièces de rechange (qui sont toujours conservées au Musée Aequatoria à Bamanya). Pendant que Schneider regarde les choses du point de vue musical, le Père Hulstaert en collaboration avec d'autres confrères visait la recherche de l'adaptation de la musique d'église au génie mongo. En janvier 1935, Hulstaert reçoit une première appréciation de son travail: "extrêmement précieux; qualité satisfaisante" (Schneider à Hulstaert, 29-1-1935). Il s'agissait de 12 cylindres enregistrés à Bokuma en juillet et août 1934. Entre 1931 et 1938, il a enregistré 122 cylindres pour le Phonogram Archiv à Bokuma, Bolima et Flandria. Une copie lui est renvoyée avec promesse d'une autre copie sur disque comme Hulstaert l'avait demandé, ce qui ne sera jamais fait. Le musée de Tervuren acheta une copie des chants et danses les plus réussies sur 72 rouleaux. Schneider lui promet de faire la transcription musicale, ce qu'il ne fera pas. Le dernier envoi (important) en 1938 n'aurait plus été reçu par le destinataire. (Lettre de G.H. à Nuttin à Lokolama 10.1.46, corr-Hulstaert n°168, p.6). Hulstaert continue encore à enregistrer en 1939 et peut-être en 1940, mais "depuis la guerre je n'ai plus rien enregistré" (G.H. au Père Provincial, 30-5-1948). Nous retrouvons la plupart des textes de ces chansons dans 3 cahiers et autres notes éparses, conservés aux Archives Aequatoria.

Selon le contenu il s'agit de chants exécutés par les Batswa, les Nkundo et les Elinga et représentent un large échantillon de tout ce qu'on peut trouver dans la région.

Quand sur la liste des enregistrements, Schneider note pour les 12 premiers chants : "europäisch", Hulstaert proteste : "Sur les rouleaux de la danse loména vous avez marqué : "imitation, europäisch etc..." Or ces rouleaux sont de plus indigène" (GH à Schneider 21-11-1937). Il avait profité de l'occasion pour faire quelques enregistrements linguistiques principalement pour l'étude de la tonologie de nkundo. Ensuite, Hulstaert pense à commercialiser les enregistrements : "on voulait lancer la vente des cylindres" (GH à Schneider 5-11-1937). Il ne cache pas son aversion pour le fait que par son travail il collabore avec les Allemands : "Et vous comprenez sans peine cher Monsieur, que si je continue à enregistrer ce n'est pas dans l'intention du Musée de Berlin, qui me laisse bien indifférent, pour ne pas dire hostile - et vous devez comprendre notre attitude actuelle - mais uniquement pour vous faire plaisir personnellement. Encore est-ce le bien de l'indigène qui reste mon premier mobile : nous ne sommes pas en colonie pour exploiter l'indigène fût-ce dans un but scientifique, mais uniquement pour l'aider dans une meilleure civilisation, une vie supérieure" (5-11-37).

Hulstaert voudrait publier une étude dans Artes Africanae et insiste sur une transcription musicale, ce que Schneider promet encore une fois mais il demande de son côté les textes des chants (12-1-1938) et il ajoute : "Je comprends votre attitude anti-allemande" (ibi). Schneider lui rapporte qu'il a fait en tout 81 négatifs (29-7-1938).

En août 1938 terminent les relations avec Mr Schneider. Les cylindres à Berlin ne survivront pas à la guerre. En 1957 on retrouve la copie des cylindres à Tervuren et ceux de qualité suffisante sont plus tard transférés sur bandes magnétiques en collaboration avec l'Institut National de Radio diffusion de Belgique. Hulstaert obtient une copie à Borgerhout et il publie un choix de textes (3) après avoir tenté en vain à Tervuren d'obtenir une transcription musicale, ce qui semblait techniquement impossible. (1970-1972).

## 2. LES ENREGISTREMENTS SUR DISQUES PAR J. DE KNOP DE 1948 à 1953

Le Père Jules De Knop (1906-1985) était lui-même compositeur de musique adapté aux rythmes africains. Il avait travaillé avec les Pères Walschap (1903-1938) et Jans (1886-1962) pendant les années 30. Le Père Walschap, le plus talentueux, avait disparu à un âge précoce mais sa musique avait impressionné Blancs et Noirs (4). Après la guerre les confrères voulaient conserver ses créations non seulement sous forme de publication, mais aussi "de vive voix". En même temps ils en feraient des extraits pour l'exposition missionnaire de 1948 à Rome. Ils utilisent les moyens les plus modernes de l'époque. En même temps un confrère allemand, le Père Tegethoff (1919) préparait une thèse de doctorat en musicologie à l'Université de Cologne. Il prend contact avec les pères Hulstaert et De Knop et les enregistrements seront orientés aussi pour répondre à ses besoins. Ils ont travaillé à Bokuma, à Flandria (septembre 1951 pendant 5 jours) et à Coquilhatville. Nous possédons une liste et des commentaires de Hulstaert sur ces 29 disques avec 58 numéros enregistrés (70 et 78 tours). On peut distinguer cinq genres.

- (1) Des chants traditionnels anciens. Sous l'influence de Hulstaert on reprend les fragments de l'iyaya et les ifano déjà enregistrés en 1934 sur les cylindres mais peu réussis, ainsi que les chants accompagnent les rites du yebola (wetsi/bongoli)
- (2) Des chants modernes et non-mongo de Mateba, chanteur à succès, chantant en lingala (7 unités)
- (3) Chants occasionnels d'écoliers
- (4) La musique de Walschap. Les enregistrements se font avec la collaboration de dirigeants et chanteurs qui ont travaillé avec Walschap à Bolima et à Flandria. Le Père Hulstaert a noté chaque rapport avec rythme et mélodies traditionnels sur base des indications des chanteurs. Il a également rapporté les textes des chants.
- (5) Quelques morceaux religieux de Paul Ngoi et de J. Boloko. Selon un rapport de Hulstaert à Van Avermaet (lettre 15-10-51) on avait enregistré à Flandria :
  1. La masse de Walschap, 2 fois; une fois sur 1 disque et 1/2 et une 2<sup>e</sup> fois sur 1 disque. La première est la meilleure et sera utilisée.

2. Tout ce que les garçons se rappelaient encore de la musique de Walschap.
3. Quelques chansons de Boloko, Ngala, Ngoi. La plupart appartiennent à Ngoi et doivent avoir été enregistrés à Bokuma par Jules De Knop où il des meilleurs conditions de travail quand le Père Heireman sera parti pour la Belgique. G.H à Van Avermaet, 15-10-1951.
4. Quelques vieilles chansons de chasse et Bongoli etc.
5. 4 disques d'une danse iyaya.

En 1952, Tegethoff écrivait à Hulstaert "(wir) staunen über die Kunst inheer Nkundo" (lettre du 9-5-52), et en projette une publication avec transcription musicale. Aequatoria publia en 1956 un numéro spécial dédié à la musique d'église adaptée et inspirée par la tradition africaine. Des extraits ont été faits sur 8 disques Olympia édités par Sobedi (?). On avait encore une fois pensé à leur commercialisation. (G. Hulstaert à Van Avermaet 15-10-1951) région de Flandria plus de 1000 tournedisques. Les disques se trouvent en Belgique à la maison des Missionnaires du S. Coeur à Borgerhout et au Zaïre une copie dans le studio d'enregistrement du diocèse à Mbandaka (transféré sur bande). Mais De Knop n'est pas le seul à s'intéresser à la musique traditionnelle. Pendant cette même période, Hulstaert continue à enregistrer sur bande, des textes de la littérature orale et donc aussi des chants dans la région d'Ingende-Flandria et de Bamanya.

Le père De Knop aurait préparé en 1957 une étude théorique sur la musique traditionnelle de 70 pages mais Hulstaert la jugerait inutilisable pour publication. Le manuscrit n'a pas été retrouvé. Dans une lettre du 2-11-1950 De Knop signale à G. Hulstaert : "A Conquihatville et environs circule "Auditorium" de Léopoldville et enregistre la vraie musique indigène (pas de jazz etc...) Ils voyagent en camion pour pouvoir atteindre toute l'Equateur" Je n'ai retrouvé la moindre trace de cette activité.

### 3. ALAN ET BARBARA MERRIAM : EKONDA 1952

Les premiers enregistrements professionnels connus ont été réalisés par les ethnomusicologues A. et B. Merriam en collaboration avec l'IRSAC. Ils sont passés chez les Ekonda des Lacs Ntumba et Mai-Ndombe en avril-mai 1952 (5). Il se sont occupés principalement de l'enregistrement du bobongo, mais ils ont également édité sur disque d'autres

chants de la région. Nous suivons les indications de l'auteur dans : A.P. Merriam, African Music on L.P. An annotated Discography. Evanston, Northwestern University Press, 1970.

(1) Decca LF - 1224, Music of Africa Series n°10, Part I, 10" 33 1/2

Side II Band 4 : yoyoyele yoyoye. Ekonda women's song.

(2) Riverside, RLP - 4002, voice of the Congo : Tribal Music of Central Africa, 12" 33 1/2 rpm 1953. Site II

Band 11 : Ekonda women's song. Ekonda Traditional religious song.

Boyeke (rasp) recorded at Iboko

- Band 12 : Ekonda. Traditional religious song. Two Boyeke, lokambi.

- Band 13 : Ekonda, lokambi. Traditional boosting song.

(3) Riverside RLP - 4006 - Ekonda : Tribal Music of the Belgian Congo, 12" 33 1/2 rpm 1956. Recorded 1952 by Merriam.

Side I.: Band 1. Bobongo

Side II. Band 1. nsi (fish) social dance; 2. nakobeka; 3. Bokungu;

4. Ntole bayintu; 5. Ekoto mboloko; 6. Lela-lala;

7. Bongo; 8. Ikokole; 9. Boli; 10. Iyeli (Batswa);

11. Bilimi (Batswa).

(4) Monita Recods, New York. Africa, the sounds and Music of the Congo.

MFS 735, 30 cm, 33 1/2 rpm (Sobafrika SAF 50005)

Face A : 6 pages "Songs of the Ekonda" 2'50";

- Imeke baoto 2'15" - Mpenjwa

- Song of Batswa bearers 1', 05".

Dans son rapport : Records made in the Congo and

Ruanda-Urundi 1951-1952/1959-1960 Alan P. and Barbara

W. Merriam, les enregistrements de 1951-52 ne sont pas

mentionnés sous cette rubrique mais reportés dans la

catégorie des enregistrements de 1959-60 sous les nrs

LXIII 4-13 jusqu'au LXXVI. Les travaux chez Ekonda, to-

talisent 94 unités représentant 151 chants (Mabinza,

Mpapoli, Mobeli, Iboko). Dépôts original des enregistre-

ments 1951-52 : Indiana University, Bloomington, Archi-

ves of Traditional Music. Une copie à l'IRSAC, Lwiro-

Bukavu (Zaïre).

4. BENOIT QUERSIN : 1970-1991

Entre 1970 et 1991, Mr Quersin attaché à l'Institut des Musées Nationaux du Zaïre est passé 5 fois dans la région. Il a enregistré les meilleurs morceaux de la musique mongo traditionnelle de manière professionnelle. Malheureusement peu en sera publié et la dernière campagne est probablement restée à son état brut après la mort inopinée du musicologue. Nous possédons des copies des rapports d'enregistrement de 1970, 1971 et 1972.

(1) En avril-mai 1970, il passe un mois pour l'ORTF dans la région entre le lac-Ntumba et Itipo chez les Ekonda, Ntomba et leur Batswa. Il enregistre 21 bandes. Principalement le bobongo et bien d'autres chants et danses ont fait l'objet de son attention : Sortie de Wale (6) (primoparens); danse Esoya; chants de Momboyo, de Butela et de Londo. Une sélection est éditée sur disque Polyphonies Mongo-Musique vocale Ekonda et Batswa (7). Copie au Star à Mbandaka sur bande.

Itinéraire : Momboyo; Ntondo; Mpaka; Mapeke; Itipo avec gens de Butela II : Batswa de Loondo; Gens de Ikongo (Bosolo); Femmes de Boyeka (entre Itipo et Butela); Bongakungu; Penda (Batswa).

Une copie de ces enregistrements (24 bandes) et d'un rapport technique de sa main de 11 pages avec des notes ethnologiques importantes se trouvent aux "Archives of Traditional Music" à Bloomington, Indiana University, USA. Copie partielle au Star Mbandaka C.249.

(2) En avril-mai 1971, il est de retour en compagnie de sa femme Christine mais cette fois en mission pour la Musée de Tervuren en collaboration avec les Musées Nationaux du Zaïre. Il enregistre 12 bandes originales, avec une grande variété de musique et de danses à côté de fragments d'iyaya et de bobongo. Il découvre la grande richesse des chants de la sortie de wale (8). Il enregistre des danses thérapeutiques comme bompoto et njondo: Les enregistrements se passeront principalement à Lopanzo. Dans un rapport détaillé il donne quelques lignes de transcription musicale. Voir aussi son étude : Enquête musicologique chez les Ekonda, Africa-Tervuren 17 (1971) 115-120. Copies à Bloomington, et partielle au studio Star C 248 et aux Archives Aequatoria - 4 bandes bobongo de Bongili.

(3) février-mars-avril 1972, l'expédition de 1972 était organisée conjointement par le Musée de Tervuren et Institut des Musées Nationaux du Zaïre. Le terrain de recherche se limitait à la province de l'Equateur et les enregistrements se situent entre le 15 février et le 11 août. La mission était dirigée par B. Quersin avec la participation de Mr Jacques Pelzer (assistant et photographe) et Mr Boilo Mbula Yomamo de l'I.M.N.Z. Mr Quersin a fait un rapport daté du 28 avril que je n'ai pas pu voir. Mes informations par contre sont basées sur ses notes d'enregistrements comprenant 110 pages dactylographiées (copie partielle aux Archives Aequatoria). Plusieurs notes ethnomusicales, parfois substantielles, complètent les indications musicales techniques.

74 bandes originales.

- Les entités ethniques visitées: Nkundo, Batswa, Ekonda Ngombe, Baenga, Bakutu, Bosaka, Boyeka, Balumbe.
- Langues : lomongo, lingombe, lingala.
- Localités visitées :

Ingende : Bompanga, Boteka : lioko (Kiri) Bongili, Lose-linga Bolondo, Bonganga, Mbombe (Kiri) Bolondo-Elinga (sur Momboyo), Bokatola, Longa (Ruki), Bokatola.

Bolomba : Bolomba (Ngombe + Nkundo), Bogbonga (Ngombe-Nkundo), Wenga (Baenga), Boso-Djafo, Popo, Eliko, Zele.

Basankusu : Basankusu, Bolongo, Lilangi, Waka-Bokeka.

Befale : Befale, Ituna.

Boende : Ya, Mpama (près de Wema), Bona-Ekonda, Imana, Etata, Befoka.

Bokungu : Yalifafu, Boleke, Ntoma.

Ikela : Ikumakoli, Iyeke, Watsi, Isaka, Pela, Isaka, Watsi, Ikela.

Bolomba : Mondjo (Ngombe) Mwanga.

#### Genres

1. Danses, chanson de lutte, deuil, piroguiers
2. Je bola
3. Lianja
4. Chants politiques
5. Chants religieux (catholiques)
6. Genre bobongo-iyaya
7. Inongo

Bandes déposées à Tervuren et IMNZ (?). Copies Star 241 (Ikela et Bolanda).

(4) Août 1979. Nous n'avons pas trouvé de rapport ou de publications sur les enquêtes effectuées pendant deux semaines à Butela en août 1979 dans la même région des Ekonda, mais une correspondance avec le Père Hulstaert nous renseigne en détail sur ces activités. Voir annexe I.

Quersin reste toujours fort impressionné par la valeur musicale des chants utilisés à l'occasion d'une sortie de wale.

(5) En 1991, nous l'avons vu passer pour la dernière fois (8). Il a séjourné pendant 3 semaines en juillet-août dans les villages Ikongo, Bondongo et Bolanza. Le but principal de cette mission en collaboration avec les Musées Nationaux du Zaïre était la réalisation d'un document vidéo du rituel de la sortie de wale. Les enregistrements seraient déposés au Musée National à Kinshasa. Il s'était joint à l'équipe de recherche en écologie humaine de Mme Pagezy, ethnologue de l'Université d'Aix-en-Provence. Nous ne savons pas si Mr Quersin a encore eu le temps d'ordonner et de noter les résultats de ce séjour. Mr Quersin faisait partie du bateau de la migration culturelle BBKB en novembre 1990 (9).

##### 5. ENREGISTREMENTS PAR LES MISSIONNAIRES.

A part les enregistrements anciens de Hulstaert déjà signalés, plusieurs missionnaires travaillant dans la région mongo ont occasionnellement réalisés des enregistrements de musique mongo traditionnelle et moderne (religieuse) avec des enregistreurs de fortune, sauf pour J. Jacobs qui possédait un équipement professionnel. Le studio d'enregistrement de la mission à Mbardaka (STAR) en a collectionné plusieurs. Le Père Hulstaert pour sa part a fait des copies pour conservation aux archives MSC-Congo à Borgerhout. Nous mentionnons ici tout ce qui a été ainsi conservés.

##### (1) Filemon Inzé chez le Bakutu.

Dans les années 60 (1966 selon indications du catalogue Star sans datation selon note de Inzé même sur bande à Borgerhout), le Père Inzé a fait des enregistrements chez les Bakutu de la Lomela-Tshuapa entre Boende et Bakili et plus loin en direction de Bokungu ainsi que à Lampomo (Besongote) à Wema et Etata.

Il y a enregistré des chants de Marie Bosala (qui a également collaboré avec Quersin le 20-3-1972 bande 52; rapport d'enregistrement, p.69). Tous les enregistrements se sont fait à l'occasion de rencontres spontanées, le soir, dans les villages, certains en plein air, d'autres à l'extérieur des maisons. Conservés à Borgerhout sur 3 BASF. Typ. Pes 18 et à Mbandaka, STAR bande B, 34.

(2) Albert De Rop à Imbonga

Le Père De Rop, alors professeur à Lovanium (Léopoldville), retournait en 1957 à Imbonga sur la Momboyo (Luilaka), poste de mission qu'il avait fondé en 1940. A cette occasion il a enregistré à Coquilhatville, à Boteka (Flandria) et à Imbonga même une dizaine de bandes (diamètre 13 cm) conservés à Borgerhout (boîtes rouges nr 1 à 10). Bandes : 1 à 5 : Nsong'a Lianja; n°7 chants; à Flandria : théâtre batswa; chants de De Knop etc...

- A Mbandaka : chants Wetsi; à Kinshasa, chants Ekonda; n°9 et 10 à Imbonga et Boteka (10).

(3) Fr. Maes, à Boteka enregistre des iyaya-bobongo et des textes de Nsong'a Lianja. Ces bandes sont conservées à Mbandaka et en copie à Borgerhout. Hulstaert en a fait publier un fragment sous le nom de J. Boenga dans Lokole Lokiso (1958) avec traduction dans : Africa-Tervuren 1961, p.3-8 : "Een rouwzang van de mongo".

(4) A des moments divers entre 1951 et 1970, le père Hulstaert a enregistré ou fait enregistrer des chants et textes occasionnels. En règle générale, il envoyait ses bandes à Tervuren qui faisait une copie. Ces bandes à lui sont conservées, parfois sur cassettes à Borgerhout et au STAR (Mbandaka).

(5) Le Père Jacobs a enregistré à diverses occasions de fêtes à la mission, à Bamanya ou ailleurs, des chants et danses traditionnels mongo. Il en a collectionné d'autres. Nous laissons suivre en annexe II un extrait du catalogue: "Musique traditionnelle et folklorique enregistrée du Zaïre et de l'Afrique francophone" Mbandaka, 1994, 4 pages. Notes concernant les archives Sonores du Studio Star: voir Chronique (dans ce volume)

## 6. SULZMANN (1956-1963) ET VANGROENWEGHE (1973)

Le bobongo-iyaya a attiré beaucoup de chercheurs. Ainsi plusieurs enregistrements en ont été fait au cours des années. Monsieur D. Vangroenweghe en a fait l'inventaire dans sa thèse de Doctorat. (cf bibliographie). Il en a enregistré lui-même 9 versions de bobongo-iyaya. Les bandes sont déposées à Tervuren. Mme Erika Sulzmann durant ses multiples séjours chez les Bolia-Ekonda a récolté une collection très variée d'enregistrements entre 1958-1963 dont 9 fragments bobongo. Les originaux se trouvent à l'Institut für Ethnologie und Afrikakunde à Mainz.

-----

### NOTES

1. Séjour à Boteka : mi-1930 : Paul Schebesta, Die Fyngmaen Mittelafrikas auf Grund einer Forschungsreise 1929-1930, 1931, p.294-299; et Correspondance Hulstaert-Schebesta (Arch. Aeq. C.H. n°193).
2. Correspondance Hulstaert-Phonogram Archiv (Arch.Aeq.), Correspondance Hulstaert-Institutions, -5; Microfilm 22; fiches CH 142.) A propos des phonographes et leur utilisation par Hulstaert, lisons son témoignage dans une lettre à Nuttin, Administrateur du territoire de Lokolama (10-1-1946, Corr.H.168):

"D'autres part je possède deux vieux phonographes système primitif Edison, pour enregistrer la musique indigène sur rouleaux. Ces phonographes et rouleaux avaient été fournis par l'Institut musicologique de Berlin, apparemment le seul de ce genre dans le monde. A peu près 250 rouleaux de musique indigène ont été enregistrés, dont une copie était déposée au Musée de Tervuren et une autre donnée à moi-même. Les copies des derniers rouleaux (envoi important) qui avaient été envoyées en 1938 n'ont plus été reçues, le directeur de l'institut n'ayant plus donné signe de vie (...) Dès lors faute de moyens, l'enregistrement de musique indigène n'a plus été continué par moi".

3. Textes : voir bibliographie CEEBA II, 76 et 78
4. A. Walschap, compositeur, romancier, poète. Lire P. Jans, Annales Aequatoria 13 (1992) 505-516

5. Les Merriam étaient attachés à la Northwestern University à Evanston (Chicago) et ont été extrêmement actifs dans le domaine de l'enregistrement, de l'édition et de la publication sur la musique traditionnelle africaine, jusqu'à la mort accidentelle de Alan Merriam.

6. Wale, waékélé, voir Dictionnaire lomongo-français, p.1867. Voir aussi les multiples études de H. Pagezy, e.a.: L'alimentation de la femme primipare chez les Ntomba du Zaïre, dans : C.M. HLADIC (éd), Se nourrir en forêt équatoriale, UNESCO, MAB, Paris, 1989, p.73-76.

7. Benoit Quersin : Le Monde du ?. En 1967 Quersin menait une campagne d'enregistrement au Cameroun et en octobre-novembre 1972 au Nigeria (Central). Voir: B. Quersin, La musique Bafia, Opnamen van Afrikaanse Muziek n°7, Musée de Tervuren, 1972 (avec disque), 49 p. (néerlandais, anglais, allemand et français). Copie des bandes et notes techniques et ethnologiques déposées aux Archives of traditional Music à Bloomington, Indiana State University.

8. Voir Annales Aequatoria 14 (1993) p.629. Rapport signé par lui-même.

9. Voir Annales Aequatoria 11 (1990) 467-468; 12(1991)p. 637.

10. cfr. A. De Rop, Théâtre Nkundo, Léopoldville, Lovanium, 1959. Sur Albert De Rop, voir Annales Aequatoria 2 (1981) 159-167; 15 (1994) 487-497

#### BIBLIOGRAPHIE SELECTIVE

##### 1. DISCOGRAPHIE

QUERSIN B. Musique Zaïroise, dans : Musique Traditionnelle d'Afrique Noire. Discographie (Chantal Nourrit et William Pruitt, éd. n°14: Zaïre, RFI, Paris, s.d./1982/p.25 à 27

MERRIAM ALAN P., African Music on L.P. An Annotated Discography, Evanston, Northwestern University Press, 1970, p. 26.27; 100-103

DENYS P., Discographie du Congo Belge. Les colloques de Wégimont, 1956, I, 222 p.

##### 2. INEDITS

MERRIAM A.P. et B.W., Recordings made in the Congo and Rwanda-Burundi, 1951-52; 1959-1960, 15 p.

QUERSIN B. (Copies de textes à Tervuren, Bloomington et et Arch. Aeq. 7)

1. Mongo-Ekonda 1970, 11p.
2. Musique Ekonda, Batswa et Bolia 1971, I à IV p.
3. Notes d'enregistrement 1971, Ekonda/Batswa, p. 2 à 17
4. Zaire 1972, Notes d'enregistrement, 110 p.

TEGETHOFF W., Vokalmusik der Nkundo-Mongo im Blickfeld kirchenmusikalischer Anpassung, Band I : Musica practica; Band II : Musica theórica : Inauguræal Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der philosophischen Fakultät der Universität zu Köln 1953 (inachevé)

VAN AVERMAET Joris, Note sur la danse iyaya chez les Nkundo-Mongo de l'Equateur du Congo Belge, 1953, 5p.

Annotations de G. Hulstaert sur ses enregistrements en 1934-1938; sur les enregistrements de De Knop; liste du contenu des bandes conservées à Borgerhout (Archives Aequatoria 7, fiche 7/14-16).

JANS P., Muziekarchief (Arch. Aeq. 7/66-104, fiches 7/2-3)

#### PUBLICATIONS

ANKI Fr (= Iyeki François), De notre musique, La Voix du Congolais 17(1952)7-8

BOELAERT E. et HULSTAERT G., Musique et danse chez les Nkundo, Brousse 4(1939)13-14

BOELAERT E., Musique et danse, Aequatoria 6(1943)77-78

DE HEN F.J., A propos de quelques chants de fables Bolia, Ethnologica 2(1960)323-330

HULSTAERT G., Notes sur les instruments de musique, Congo 1935, 185-200; 354-375

HULSTAERT G., Musique indigène et musique sacrée, Congo 1935, 196

HULSTAERT G., La musique et la danse chez les Nkundo, Aequatoria 4(1939)13-14

HULSTAERT G., Chants de portage, Aequatoria 19(1956)53-64

HULSTAERT G., Les manifestations artistiques chez les Nkundo, Brousse 4(1939)13-22 (en collaboration avec E. Boelaert)

HULSTAERT G., Mission et divertissements populaires, Aequatoria (1940) 16-20.

- HULSTAERT G., Een rouwzang van de Mongo, Africa-Tervuren 1961, 3-8
- HULSTAERT G., Chants mongo, Ceeba II/76, Bandundu, 1982
- HULSTAERT G., Chansons de danse mongo, Ceeba II/78, Bandundu, 1982
- HULSTAERT G., Chants funèbres mongo, Annales Aequatoria 10(1989)223-240
- JACOBS J., Nkumi-zang. Weergave van geënregistreerde tekst, Kongo-Overzee 21(1955)42-53
- JANS P., Musique religieuse pour indigènes, Africanæ Fraternæ Ephemerides Romanae, 1938, juin, n°13, 169-199
- JANS P., Essai de musique religieuse pour indigènes dans le Vicariat Apostolique de Coquilatville, Aequatoria 19(1956) 1-43 (avec bibliographie)
- JANS P., dans : Enquêtes sur la vie musicale au Congo Belge 1934-1935 (Archives d'Ethnographie n°11), Tervuren, 1968, vol 1., p.123
- JANS P., A. Walschap, msc (1903-1938), Annales Aequatoria 13(1992)505-516
- MERRIAM A.P. et B.W., An Annotated Bibliography of African and Africa-derived Music Since 1936, Africa 21(1951)319-329
- MERRIAM A.P. et B.W., African Music Reexamined in the Light of new materials from the Belgian Congo and Ruanda - Urundi, Zaire 7(1953)245-253; et African Music Society Newsletter 1953, 57-64
- MERRIAM A., Recordings in the Belgian Congo, African Music Society Newsletter, 1952, 15-17
- MEEUSSEN A.E., Het aanleggen van collecties met geluidsopnamen, Congo-Tervuren 5(1959)1, 18-19
- POSSOZ E., Negermuziek, Band 9(1950)190-194
- ROUX P.J., Note sur la musique indigène chez les Mongando 1935 (Archives Aequatoria P.O. n°220, p.423-424/Fiche P.O.11)
- TEGETHOFF P.W., Das Kirchenlied bei den Negeren, Z.M.R.W. 4(1956)112-120

TEGETHOFF P.W., Afrikanische Muzik in die Kirche in Africa,  
NZMRW 44(1962)54-58

VANGROENWEGHE D., La mort, le deuil et les festivités bobongo et iyaya, 1972 (thèse de doctorat, Leuven), 2 vol.

VANGROENWEGHE D., Bobongo, la grande fête des Ekonda, Mainz, Reimer, 1980, p.151-267

WALSCHAP A., Tien Nkundo-rouwklachten, Kongo-Overzee, 1938  
210-214

WALSCHAP A., Gedachten over negermuziek, Aequatoria 2(1939)  
25-28; en français : Annales de N.D. du Sacré-Coeur 50  
(1939)155-158

### 3. CORRESPONDANCE

HULSTAERT G., Berlin Phogram Archive : E. von Hornbortel  
1934; Scheider 1935-38.

HULSTAERT G., Tervuren : F.J. de Hen 1959; J. Gansemans  
1969-72/1987.

HULSTAERT G.: P. Jans; E. Possoz; W. Tegethoff; J. De Knop;  
P. Schebesta; B. Quersin; J. Van Avermaet; E. Sulzmann.

x x x x

ANNEXE I : CORRESPONDANCE HULSTAERT-QUERSIN (Originaux :  
Archives Aequatoria, CH 180, microfiche 140).

Lettre 1.

Ikela, le 27 mars 1972

R.P. Gustave Hulstaert  
M.C. de Bamanya

Cher Père,

Bientôt sept semaines que nous sommes sur la route. Un peu fatigués, sans doute, comme le matériel, mais on tient le coup. La récolte a été abondante jusqu'ici, et si tout n'est pas d'un intérêt égal, il y a beaucoup de bonnes choses dans les 57 bandes enregistrées à ce jour. Par exemple les chants "Lianja" par une femme de grand talent, à une vingtaine de kilomètres au sud de Basankusu. Je ne puis juger des paroles mais les mélodies et la voix sont remarquables. Martin compte retourner la voir si vous le jugez utile.

De bonnes choses aussi chez les Ngombe, tout à fait inattendues sur le plan musical; et un large échantillonnage de chants Bakutu et Bosaka. Nous pensions descendre vers

Monkoto, Boangi et Wafanya, mais le bac avait été emporté par le courant; aussi nous avons pris la direction de l'Est. Excellent accueil des Pères autrichiens à Yalifafu puis à Ike-la où nous sommes arrivés hier soir. On attend le retour du chef de secteur d'Ikumaloki pour aller là-bas et continuer ensuite sur Moma où nous essayerons d'enregistrer les pygmées en forêt. Un certain M. Ysebaert, rencontré en chemin, nous a dit qu'il avait entendu des chants pygmées plus au Sud dans la forêt, et que c'était prodigieux. Ces gens s'appelaient Elingampangu, paraît-il. Personne ici n'est en mesure de nous renseigner, et pas même le Père itinérant qui ne va jamais jusque là.

Les informations utiles sont d'ailleurs bien difficiles à trouver, où que ce soit, et je m'étonne toujours que des gens puissent passer vingt ou trente ans dans une région en ne sachant rien de ceux qui les entourent, pas même leur ethnie parfois... Quand je parle musique, c'est la stupéfaction. Quelle musique ? Il est vrai qu'il faut s'attendre à tout avec ces originaux des musées, et leur manie de récolter n'importe quoi ! Mais lorsqu'on leur passe des bandes, ils sont encore plus surpris en découvrant que cela existait juste à côté.

Pour moi, la grande surprise a été de découvrir combien les Mongo de l'Est sont différents de ceux de l'Ouest. Musicalement, c'est un autre monde, et je réalise qu'il faudra vraiment aller partout si l'on veut constituer un dossier à peu près complet, vu l'extrême diversité. Après des milliers de kilomètres de pistes et deux séjours, nous sommes à peine à la moitié du travail, que dis-je, au tiers, puisqu'il reste tout le Sud et tout le Nord-Est. J'espère encore aller chez les Mbole et les Moma cette fois, mais on ne fera guère plus. Et cela en voyageant et enregistrant sans arrêt, tous les jours ! Il faudra un hélicoptère pour terminer ce travail d'ici 1976, en couvrant tout le terrain jusqu'à la frontière Nord.

Je me réjouis de vous revoir, sans doute aux environs du 15 avril.

Respectueusement vôtre,

(signé B. Quersin).

x x x x

Lettre 2

Bamanya, 9 février 1980

Cher Monsieur Quersin,

Accidentellement je trouve un vieux n° du MONDE avec votre article sur la Musique. Je l'ai lu avec l'intérêt qui convient et que vous pouvez vous imaginer, d'autant plus que vous êtes le spécialiste tant désigné pour cette matière.

Toutefois j'ai été un peu choqué par ce que vous écrivez au sujet de l'attitude des Missions Catholiques à l'égard de la musique coutumière dans le culte. Nous savons tous l'opposition de principe régnant à cette époque dans les instances supérieures de l'Eglise. Et aussi l'opposition de fait dans le chef des évêques sur place, mais surtout des abbés et des catéchistes qui craignaient la contamination par l'esprit païen et principalement les réminiscences d'obscénité et de lubricités de certaines mélodies, danses, etc.

D'autres part vous n'ignorez pas que dès 1929 des missions comme ici Bamanya ont lancé des essais d'introduction de musique ancestrale à l'église; d'abord -- évidemment, dans le contexte de la mentalité régnant à cette époque dans le monde ecclésiastique que dans le milieu colonial et occidental en général -- donc d'abord "emprunts prudents" et "timides battements de tambours", mais bientôt suivis par l'acculturation progressive, jusqu'au point où elle s'est acclimatée ici et ailleurs en Afrique. La décolonisation culturelle ne s'est pas faite par un "coup d'état" mais par évolution, à mon avis relativement rapide, vu l'opposition de certains milieux, surtout (je répète) autochtones et parmi eux plus niveaux, moins ecclésiastiques que politiques, encore actuellement, comme il est notoire.

Votre tableau aurait donc gagné en objectivité s'il avait été plus nuancé. Mais peut-être en aurait-il été allongé, ou moins percutant.

Ne m'en voulez surtout pas de vous avoir écrit franchement. J'y ai été poussé surtout par la grande influence du MONDE dans les milieux de la culture européenne.

A propos, avez-vous déjà enregistré la danse bontomba ou bontombi. Elle me paraît d'une importance capitale pour l'évolution historique, surtout à l'égard du bobongo.

Avec mes salutations cordiales.

G. Hulstaert

x x x x

Lettre 3

BENOIT QUERSIN  
IMNZ  
B.P. 4229  
KIN 2

Kinshasa, le 31 mars 1980

R.P. G. HULSTAERT  
B.P. 276  
Mbandaka

Cher Père,

Je vous remercie pour votre bonne lettre du 9 février; je l'ai lue avec beaucoup d'intérêt et de plaisir, et je vous en veux d'autant moins que pour l'essentiel, je suis d'accord avec vos remarques.

Vous avez raison par exemple de souligner que l'opposition à l'africanisation de la liturgie est venue surtout des abbés et des catéchistes - j'y ajouterais encore les évolués en général. Parler simplement des "catholiques" comme je l'ai fait était trop vague.

D'accord aussi avec l'idée que la décolonisation culturelle ne se réalise pas par "un coup d'Etat" mais par évolution, et que celle-ci a été relativement rapide vu les résistances de certains milieux aux plus hauts niveaux, ainsi que vous le notez très justement.

Ainsi que vous le supposez, je ne disposais pas d'assez de place pour nuancer mes propos.

Vous avez certainement connu le genre de situation où on vous dit "écrivez-moi pour lundi prochain un article de six feuillets sur la musique au Zaïre"...

Il faut donc expédier en quelques phrases à l'emporte-pièce des sujets qui rempliraient chacun un livre, et cela aux dépens de la précision, des nuances, et de l'équilibre relatif des sujets?

En relisant le texte, j'y relève bien d'autres lacunes et quelques déclarations par trop péremptoires; mais il fallait être percutant et rapide, c'est la loi du genre.

Pour ce qui est de bontomba, nous en avons enregistré plusieurs échantillons en 1971, ainsi que des témoignages de vieux qui confirment votre hypothèse; mais ces documents se trouvent à Tervuren, et je n'ai plus eu beaucoup le loisir de travailler sur bobongo.

Par ailleurs, Daniel Vangroenweghe a consacré plusieurs années à des recherches sur les aspects historiques et

sociologiques de bobongo, et réuni une documentation énorme. Sa thèse paraîtra prochainement en Allemagne. Dès lors, je me limiterai aux aspects spécifiquement musicologiques du style.

Mais ce sera pour plus tard car nous avons été depuis trois ou quatre ans dévorés par des soucis fort éloignés de la recherche scientifique et de la sérénité qu'elle demande.

J'ai eu l'occasion cependant deux semaines en août dernier, et cela a été une expérience du plus haut intérêt. J'étais invité à une sortie de wale par les gens de Butela.

J'avais entendu parler de cette coutume en 1971 mais n'avais pu observer et enregistrer qu'un seul cas, à Wenga en milieu twa. On m'avait dit partout que le rituel ancien, walé wa' lèke, était tombé en désuétude et ne se pratiquait plus guère que chez les batwa, ces éternels retardataires...

Certes, en traversant les villages, on apercevait quelques walé wâ moti ou wale wa ntomba, mais leurs obligations rituelles étaient réduites: la "réclusion" ne durait que quelques mois, et la sortie ne donnait lieu qu'à quelques danses semi-modernes "union" ou "équipe".

Nous avons trouvé une situation très différente en 1979, et cela dès le débarquement à Mbandaka où une sortie de wale avait eu lieu - en pleine ville! - une semaine auparavant dans un grand concours de foule. Tout le monde en parlait encore avec enthousiasme.

Sur la route de Butela, nous avons vu dans presque chaque village un ileke préparé pour une sortie de wale qui venait d'avoir lieu ou était entrées dans la dernière phase des répétitions et plusieurs autres étaient prévues pour les mois à venir. On voyait aussi quelques wale wa moti.

Des informations concordantes ont confirmé que la coutume ancienne avait été reprise partout et que l'on pouvait donc conclure à une renaissance ou à une réhabilitation.

Pourquoi ce retour à la tradition ? Comme on pouvait s'y attendre, personne sur place n'était en mesure de fournir une explication cohérente du phénomène, bien que quelques raisons soient avancées, et par exemple celle-ci : les écoles acceptaient de nouveau de reprendre

les jeunes mères. Mais c'est peu convaincant, pas une des wale interrogées n'envisageant de regagner les bancs de l'école.

Lorsqu'on examine la chronologie, on voit se dessiner une première hypothèse: la disparition des wale wa leke correspond à la phase la plus active de la diffusion des idées et institutions nouvelles: la 2ème République, le MPR, la JMPR, l'animation, et paradoxalement le recours à l'authenticité, tandis que la renaissance paraît coïncider avec un repli des villageois sur eux-mêmes.

Peut-être avez-vous pu observer des phénomènes analogues ?

A part cela, je pense surtout à mon prochain congé. Nous avons acheté une toute petite maison de village près de Vaison-la-Romaine, dans le Vaucluse, et je m'y livrerai à quelques travaux de maçonnerie, électricité et autres.

J'espère aussi travailler sur des notes encore en désordre, et rédiger un ou deux articles.

Au retour, je crois que nous pourrons reprendre le travail de terrain, la Coopération belge nous annonçant des véhicules, du matériel pour les enregistrements, et un appui financier (le nouvel accord a enfin été signé voici quelques mois avec trois ans de retard!).

Je serai très heureux de recevoir encore de vos nouvelles à l'occasion.

Croyez, cher Père, à mes sentiments très respectueux.

Benoit QUERSIN

x x x x

ANNEXE II: EXTRAIT DU CATALOGUE: "MUSIQUE TRADITIONNELLE  
ET FOLKLORIQUE ENREGISTREE DU ZAIRE ET L'AFRI-  
QUE FRANCOPHONE" STUDIO STAR, BANDOTHEQUE,  
MBANDAKA 1994(Arch.Aeq. boîte 183, film 64)

N°	Sujet - genre	Enregistré			Or.
Bande		à	par	lan-	cop!
				née	!
B 34	!Vieil homme jouant de !la corde d'antilope	!Bokatola	!	!1965	! C !
	!Danse de fête	! "	!	! "	! " !
	!Danse "Yebola"	! "	!	! "	! " !
	!Instrument à corde	! "	!	! "	! " !
	!Batterie + danses	!Bokungu	!	!	! C !
	!Femme-soliste (chant du !matin)	!	!	!	! C !
	!Chant de deuil	!	!	!	! C !
	!Soliste + accompagnement	!Yolombo	!	!	! C !
	!Instrument à vent	!Boyela/ !Mondombe	!	!	! C !
	!Instrument + percussion + soliste	!	!	!	! C !
	!Complainte (femme)	!Topoke/ !Mondombe	!	!	! C !
	!Femme au travail	!	!	!	! C !
	!Complainte de fille (noyade de mère/soeurs)	!	!	!	! C !
	!Chant de garçon	!	!	!	! C !
	!Chant de payeurs	!	!	!	! C !
	!Chants de jeunes filles	!Ekombe	!Ph. !Inzé	!1966	! C !
	!Chants de garçons avec tambour	! "	! "	! "	! " !
	!Chants de jeunes filles	!Luampomo	! "	! "	! " !
	!Chants "inongo"	! "	! "	! "	! " !
	!Chants de femmes	! "	! "	! "	! " !

B 35	!2 Danses traditionnelles!	Bokuma	!	!	!	C !
	!5 Poèmes Ekonda(chantés ! par M.Ikoli)voir fiches Musée de l'Equateur		!	!	1967!	C !
	!Joueurs de xylophone	!Wangata	!	!Stu-	!	O !
				!dio STAR		
	!Danses mongo	!	"	!	"	!
B 126	!Battement de tam-tam	!Bokuma	!	"	!	1971! O !
B 134	!Transmission de la mort ! d'un chef par tam-tam; suivie de danses funèbres		!	!	!	O !
	!Danse Bobongo (fragments!		!	!	!	" !
	! Danse Iyaya(fragments) !		!	!	!	" !
	!Début de l'épopée natio-! nale des Nkundo"Nsong'a Lianja"		!	!	!	" !
	!Extraits de contes chantés		!	!	!	" !
	Battement de tam-tam invitation à la fête	!	!	!	!	O !
B 143	!Danse Iyaya	!	!	!	!	O !
C 212	!Musique traditionnelle mongo: xylophone indigè- ne chants des femmes au travail	!Wangata	!	!Stu-	!	O !
				!dio STAR		
C 240	!Danses Yebola	!Boende/ Bokote	!	!L. ! Claes	!	1971! O !
C 241	!Danses traditionnelles mongo	!Ikela	!	!B. ! Quersin	!	1972! C !
	!Danses traditionnelles mongo	!Bolanda	!	"	!	!8/3/ ! " ! 1972
C. 242	Danse Bobongo	!Iboko	!	!V. ! Wal- kiers	!	1969! C !

---

C 248	!Danse Bobongo	!Bongila	!B.	!15/5	! C	!
				!Quer-1971		
				!sin		
C 249	!"Polyphonie mongo-batwa"	!Penda	! "	!avr.	! C	!
	Sortie de walekele			!mai		
				!1970		
	!Chants Ekonda	!Momboyo	! "	!	!	!
	!Danse Esoya	!Butela	!	!	!	!
	!Chant choral	! "	!	!	!	!
	!Hommes du village de	!Londo	! "	!	!	!
C 277	!Chants traditionnels	!	!	!	! C	!
	!mongo					
	!Njembo ey'ilaka					
	!Njembo ea nd'ekek'ea					
	!mmamela balako					
	!Nsao ea bankoko					
D 57	!Efotikinda	!Mbandaka	!	!1964	! C	!
D 192	!"Efotikinda-Efotikinda"	!Bakusu	!	!	! C	!

---

H. VINCK

Bamanya, 29-10-1995

## UN CHANT *NJONDO* DES ENVIRONS DE BOKUMA

En 1991 l'un de nous a effectué des enquêtes ethnographiques dans le village d'Ikenge, zone d'Ingende. L'objectif était de réaliser des enregistrements sur cassettes vidéo des métiers traditionnels encore à l'honneur.

Les métiers qui font partie de la vie quotidienne et pratiqués quasiment par tous les habitants d'Ikenge sont la vannerie et la poterie. La vannerie - fabrication d'ustensiles de pêche, nasses et claies - est exercée exclusivement par les pêcheurs. La poterie est l'apanage des femmes. Cette activité a rendu célèbre le village d'Ikenge; la poterie d'Ikenge est connue dans toute la cuvette zaïroise et à travers le monde par une série de publications (Eggert et Kanimba 1980; Eggert 1988; Eggert 1991; Wotzka 1991; Kanimba 1992).

Outre la vannerie et la poterie, nous avons filmé d'autres activités notamment la fabrication d'une pirogue et la production du fard et son utilisation dans le traitement de njondó. Njondó est une maladie mentale qui selon nos informateurs a été introduite dans la région par les Batswa. (Hulstaert, 1987 et Korse, Monjulu et Bongondo 1990).

### FABRICATION DU FARD ROUGE (ngólé)

Le fard rouge à base minérale ou végétale semble avoir été apprécié depuis les temps préhistoriques. On retrouve dans des niveaux archéologiques des pierres qui ont servi à la production de la poudre rouge ou dans des grottes à peintures rupestres où des scènes réalisées avec de la poudre rouge n'ont rien à envier aux peintures modernes.

L'importance de la poudre rouge se traduit aussi dans le commerce tant régional qu'interrégional; elle était échangée contre des produits d'importation tels que tissus, poudre à canon, fusils, etc.

Le fard rouge provient d'un arbre bosúlú (Pterocarpus Soyauxi-Taub). La technique de fabrication qui paraît simple à première vue requiert une expérience. Le fard est obtenu par le frottement de deux morceaux de coeur de l'arbre bosúlú (Korse 1989). Le plus grand, qui sert de meule dormante, est posé sur une grande feuille d'arbre ou de bananier. Avec le petit morceau, la guérisseuse frotte le bois jusqu'à l'obtention de la quantité de poudre souhaitée. Elle verse régulièrement quelques gouttes d'eau contenue dans un sachet de feuille d'arbre roulée en corne. La pâte obtenue est mise à sécher au soleil dans des sachets de feuilles et ensuite conservée sur une étagère au-dessus du foyer. C'est sous cette forme qu'elle est vendue au marché.

#### FONCTIONS

Mélangé à des raclures d'arbres notamment de Bolékó (Ongokoa Klaineara Pierre Cleac), le ngóla est utilisé comme un produit cosmétique. Il sert à garder la peau lisse et brillante, il intervient aussi dans le traitement de corps de la dépouille mortelle; il sert à camoufler les traces de sang au nez et à la bouche. Il était aussi utilisé lors du séchage de mort pendant la période de guerre. Le corps couvert de ce fard était sensé pouvoir conserver son aspect physique et réduire sa puanteur. Dans la même logique, le ngóla était utilisé dans le traitement de maladies de peau; il protégeait la peau contre la gale, les pustules ou autres maladies de peau (Hulstaert, 1957). Mélangé avec de la poudre de feuilles d'Okí (Kalanchoe crenata Haw Crasulac) il était appliqué à des endroits douloureux atteints de filariose ou d'hémoroïde.

Il est aussi utilisé dans le traitement de maladies mentales comme jebola ou njondó. Le fard qui couvre tout le corps de la malade, l'aide à recouvrer son équilibre mental. Ce fard est sensé plaire aux mânes qui de leur vivant s'en enduisaient tout le corps.

#### TRAITEMENT DE NJONDO

La maladie, appelée Njondó, est une variante de Jebola (Hulstaert 1957). C'est une maladie qui attaque aussi bien les hommes que les femmes. Elle se manifeste par des maux de tête, par une forte fièvre accompagnée de divagation et d'une certaine agressivité. L'origine est inconnue; les habitants d'Ikenge pensent qu'elle est une maladie des Batswa. C'est pourquoi les meilleurs guérisseurs ou guérisseuses se recrutent parmi les Batswa.

La guérisseuse d'Ikenge est justement une Botswana qui aussi a souffert de cette maladie. C'est sa guérisseuse du village Bolima qui lui a transmis le pouvoir et l'art de guérir, moyennant un lot de cadeaux: une chèvre, une machette, trois pagnes, un pot en terre et une lampe à pétrole.

L'approche thérapeutique consiste essentiellement en l'administration de potions médicinales de bosúlu et botéka, en bains et rites de purification. La durée du traitement dépend des moyens financiers de la famille du malade. Si la famille peut payer les honoraires à temps, le traitement ne prendra que quelques mois. Autrement il peut s'étendre sur trois ans.

Le traitement commence par le bain de vapeur bompúlo. On fait bouillir l'eau avec des écorces des arbres bónjólólóló (Combretodendron africanum Ex. Lecithydac 500), Bosúlu et des feuilles de nkongolemba (Ph.1). Pendant que l'eau bout, la guérisseuse danse et chante accompagnée de tous les assistants. Elle prend ensuite les feuilles de bosomba, les plonge dans l'eau bouillante et en asperge la malade, les femmes et les enfants qui veulent être protégés contre la maladie (Ph.2).

Après ce traitement la patiente séjournera chez la guérisseuse ou le traitement sera poursuivi chez la patiente. Cela dépend de la gravité de la maladie et des moyens financiers de la patiente, car tous les frais sont à sa charge.

#### CHANT ENREGISTRÉ LORS DE LA CÉRÉMONIE (x)

- |   |  |
|---|--|
| 1. Ikéngé l'Oókúma<br>Mpakú l'Ebila<br>bolel'ókísó la<br>Nkóls nk'Eloko | Ikenge et Bukuna (1)<br>Mpaku et Ebila (2)<br>Notre frontière avec<br>Nkols est à Beloko (3) |
| 2. Njólí'eté<br>lorjila ooo (3 fois)                                    | Je déterre les fétiches<br>Attendez-moi  |
| 3. Njěmi ooo<br>Njémala ooo (2 fois)                                    | Je suis debout<br>je m'arrête  |
| 4. Baáy'á wilímá<br>Wengengo<br>Bompoto nkanga                          | Les choses des esprits<br>Incertitude<br>Bompoto la guérisseuse                              |
| 5. Ilongo yá tatá<br>Ilong'obé<br>Ilongo yá mamá<br>Ilong'obé           | La famille de papa<br>une mauvaise famille<br>La famille de maman<br>Une mauvaise famille    |
| 6. Cadiké losáko (4)  | Demandez-moi ma devise   |

- |                                      |   |
|--------------------------------------|---|
| Mbomba lilsko                        | Le reproche d'un défaut est une leçon         |
| Botéma Sanduku                       | Le coeur est une malle (6)                    |
| Yela ooo                             | Tralala                                       |
| 7. Tósambe likambo                   | Jugeons la palabre                            |
| Ik'íngambí kala                      | Comme jadis les juges                         |
| Ngóya ooo                            | O mère chérie                                 |
| 8. Mam'Ompoto tókálé                 | Maman Bompoto restez                          |
| Ma ban'ebelé                         | Avec beaucoup d'enfants                       |
| Masuwa elingí kókendé (li-<br>ngala) | Le bateau veut lever l'ancre                  |
| 9. Loléma ooo                        | Chauve-souris                                 |
| Ipepela ooo                          | qui vole avec bruit d'ailes                   |
| Loléma jwípepela ooo                 | Chauve-souris qui vole avec<br>bruits d'ailes |
| Ipepela oo                           | Qui vole avec bruits d'ailes                  |
| 10. Bato wá ndóki                    | Les gens sorciers                             |
| Tósambe likambo                      | Jugeons l'affaire                             |
| Nd'áliko                             | En haut (7)                                   |
| 11. Loséméla                         | Suppliez                                      |
| Bomong'óyalo                         | Le propriétaire de la mai-<br>son             |
| Ngóya ooo                            | Mère chérie                                   |
| Boyalo ngóya ooo                     | La maison, O mère chérie                      |
| 12. Bólóngó njou                     | Troupeau d'éléphants                          |
| Bóyókendé l'ána                      | qui marche avec leurs petits                  |
| N'ókongo                             | sur le dos                                    |
| Bólóngó njou ooo                     | O troupeau d'éléphants                        |
| 13. Wókolo w'áyenga                  | Le jour du marché (8)                         |
| Wókolo w'áyeng'ómél'isó<br>(2x)      | Le jour du marché où nous bu-<br>vons         |
| W'áilako ooo (2 fois)                | (jour) de la boisson                          |
| 14. Bompoto                          | Bompoto                                       |
| Sepel'ílako                          | Rejouis-toi du conseil                        |
| Ngóya ooo                            | O mère chérie                                 |
| Sepel'ílako (2x)                     | Réjouis-toi du conseil                        |
| 15. Njondó                           | Njondó  |
| Sepel'ílako bóméngó                  | Rejouis-toi de la richesse                    |
| Bóméngó                              | Richesse                                      |
| Ngóya ooo                            | O mère chérie                                 |
| 16. Njondó                           | Njondó  |
| Ewel'ósolo                           | Est mort à cause d'argent                     |
| Ewel'ósolo                           | Est mort à cause d'argent                     |
| Bésolo ooo                           | L'argent                                      |

- |                           |                      |
|---------------------------|----------------------|
| 17. Bokongo w'Élimá       | Le dos de l'esprit   |
| Mpel'Éotsinda             | La crue a débordé    |
| Yela ooo                  | Tralala              |
| 18. Bília yelongo         | Esprit venez         |
| Yelongo ooo               | Mais venez           |
| 19. Ifúfulú y'ántónántónó | Petit oiseau tacheté |
| Boyyengé wá               | Oiseau Bululcus ibis |
| Mpulú' límá               | Oiseau de l'Esprit   |
| 20. Lowónde               | Invoquons            |
| Wilímá                    | Les esprits          |
| Elím'óndenge              | Esprit Bondenge      |
| Wilímá                    | Les Esprits.         |

-----  
NOTES

°Le texte est probablement un dialecte de Losélinga parlé par des pygmoides Balumbé des parages. Sur ce parler, lire Motingea Mangulu, Esquisse de la langue des Elinga. Le parler de Losélinga, Annales Aequatoria 15(1994)293-340.

1. Village et mission catholique sur la Ruki.
2. Ancienne mission catholique et village sur la Boloko.
3. Beloko, groupement.
4. Sur le losako, lire G. Hulstaert, Losako. Salutation solennelle des Nkundó. ARSC, Bruxelles, 1959, 223 p.
5. G. Hulstaert, Proverbes mongo, Tervuren, 1958, proverbe n°1663.
6. G. Hulstaert, Dictionnaire Loungó-Français, Tervuren, 1957, p.1596.
7. Au Ciel, après la mort.
8. Le dimanche.

BIBLIOGRAPHIE

- EGGERT, M.K.H. 1988: Archäologie und Keramik-Ethnographie im Äquatorialen Regenwald Zaires, in VOSSSEN(R.) éd. Töpferei und Keramikforschung, Bd.1, Bonn, pp.25-38.
- EGGERT M.K.H. et KANIMBA, M.X. 1980: Aspects d'un métier traditionnel: l'industrie de poterie à Ikenge (Région de l'Équateur, Zaïre), Baessler Archiv, N.P., 28, pp. 387-430.
- EGGERT, R.H. 1991: Der Handel mit moderner Tonware in der Äquator-region zaires, in LUDTKE (H.) und VOSSSEN (R.) édés., Töpferei und Keramikforschung, Bd.2, Bonn, pp.369-382.

- HULSTAERT, G. 1957 : Dictionnaire Lomongo-Français, Tervuren
- HULSTAERT, G. 1987 : Complément au Dictionnaire Lomongo-Français. Additions et corrections. Aequatoria. Banyambandaka, p.363
- KANIMBA, M. 1992 : Recherches archéologiques à Ikenge, Région de l'Equateur, Zaïre. NSI, 10/11: 41-42
- KORSE, P. 1989 : Le fard rouge et le kaolin blanc chez les Môngo de Basankusu et Befale, Annales Aequatoria, 10 : 9-39
- KORSE, P., MONDJULU, L., BONGONDO, B.M. 1990 : Jebola. Textes, rites et signification. Thérapie traditionnelle môngo (Tudes Aequatoria 6), 135 p.
- WOTZKA, H.P. 1991 : Keramikbrand im offenen Feuer : vergleichende Analyse pyrometrischer Daten aus dem Töpferdorf Ikenge (Äquatorregion, Zaïre), in LUDTKE, H. und VOSSEN, R.(éds), Töpferei-und Keramikforschung, Bd.2, Bonn, p.289-318

KANIMBA Misago et Charles LONKAMA



Ph.2 : La guérisseuse asperge la patiente et les assistants de l'eau bouillante



Ph.1 : La guérisseuse, assistée de son patient (couvert de tâches blanches) et de son mari, fait bouillir dans l'eau divers éléments végétaux.

# ANNALES ÆQUATORIA 13(1992)

## TABLE DES MATIERES

**EDITORIAL** . . . . . 7 - 12

### **ETHNOLOGIE ET HISTOIRE**

KNAPPERT Jan : A Short History of Zanzibar	15 - 37
KNAPPERT Jan : Pemba . . . . .	39 - 52
HULSTAERT Gustaaf (+) : La linguistique et l'histoire des Môngo . . . . .	53 - 66
VINCK Honoré : Charles Lemaire de passage à Mbandaka (1895-1900-1902) . . . . .	67 - 124
ODIO Ons'Osang : Histoire de quelques avenues de Mbandaka . . . . .	125 - 136

### **LITTERATURE**

MOTINGEA Mangulu : Huit poèmes ngombe . .	139 - 151
NJULAMA Nkofowanga : Les énoncés sentencieux répondant au losako des Nkundo . . . .	153 - 158

### **LINGUISTIQUE**

HULSTAERT Gustaaf(+): Onomastique môngo . .	161 - 275
MOTINGEA Mangulu : Esquisse de trois parlers de la Lkenys (Wôji, Atsulu et Bashô) . . . . .	277 - 414
TORONZONI Ngama - Zombio : Les sous-catégories verbales en ngbandi. . . . .	414 - 430
KABUNGAMA Yuka : Analyse des formes nominales en kismbombo . . . . .	431 - 452
LETE Apey - Esobe : Noms des jumeaux au Bas-Zaïre . . . . .	453 - 454
BONTINCK Frans : L'étymologie des ethnonymes Yombe et Ndombe . . . . .	455 - 471

### **BIBLIOGRAPHIES THEMATIQUES**

WALLE Sombo Bolene : Essai de bibliographie de la Basse Lomami . . . . .	475 - 487
VINCK Honoré : Grammaires et dictionnaires lômôngo . . . . .	489 - 490
VINCK Honoré : Anciens imprimés en lingala . .	491 - 497

### **NOTES BIBLIOGRAPHIQUES**

LUFUNGULA Lewono : Ernest Itela, Chef du C.E.C. de Coquilhatville (1934-1953) . . . . .	499 - 506
JANS Paul (+): Alphonse Walschap (1903-1938) . .	507 - 518
VINCK Honoré : Chefs et patriarches de Mbandaka (1883 à 1893) . . . . .	519 - 530

**ETHNOPSICOLOGIE  
DE QUELQUES ANTHROPONYMES AFRICAINS  
des missionnaires catholiques du Kasai colonial**

Mumpeelè wetu mwimpè  
mwendu ünunka fier  
wugabi mutwa panshi...  
Que notre prêtre est beau, bon  
et utile,  
sa longue barbe reflète son  
élégance,  
sa soutane balaie le sol...(2)

L'année 1991 marque le centenaire de l'implantation de la Congrégation des Pères de Scheut, C.I.C.M., au Kasai et de la fondation de la première mission catholique dans la province coloniale du Kasai, aujourd'hui divisée en deux régions administratives distinctes: le Kasai Occidental et le Kasai Oriental. A cette occasion, nous avons pensé livrer cette modeste étude de quelques anthroponymes des missionnaires du Kasai colonial.

L'onomastique africaine est encore une science jeune bien que plusieurs études aient été menées, voire publiées. Elles en donnent la classification (différentes catégories et sortes de noms), la structure et l'analyse linguistiques (études morphologiques) ainsi que la signification des anthroponymes africains (études anthropologiques, ethno-linguistiques et ethno-psychologiques) (Agomatsakan 1974, Biaya 1974, Faik-Nzuji 1974, Répertoire des Mémoires et TFE (3)...). Toutefois ces études, mieux charpentées, se sont très peu préoccupées d'un aspect particulier de cette science : les anthroponymes africains des Blancs.

Par anthroponymes africains de Blancs, nous entendons tous les noms africains que les Africains eux-mêmes ont attribué aux Blancs suite au contact qui s'est établi entre

Les deux groupes raciaux noir et blanc en Afrique et ailleurs. Ces noms possèdent une signification précise et s'inscrivent dans l'univers culturel négro-africain, comme le souligne ce proverbe luba-sanga: ce qui manque de nom n'existe pas

A ce titre, ils peuvent être étudiés par l'ethnopsychologie lorsque celle-ci est définie comme étant la discipline scientifique qui essaie de cerner la personnalité globale d'un individu d'une culture donnée dans ses manifestations saines et pathologiques. Cette étude étant menée en référence constante avec les critères du normal et du pathologique en vigueur dans cette culture (Monfouga-Nicolas 1972:8).

Dans la société négro-africaine, le choix du nom et sa dation ne s'effectuent pas au hasard. Ils répondent à un certain nombre de critères objectifs et subjectifs; ce dont font foi les différentes catégories et sortes de noms: noms allusifs, noms de choses, nom de pouvoir, noms des enfants exceptionnels, noms étrangers, noms secrets, noms de louange, noms de force, noms antinomiques de la mort, ... (Houis 1966).

L'étude de l'ensemble de ces noms pourrait révéler, au-delà de la conception du monde des peuples qui les attribuent, la nature exacte des relations que ces mêmes peuples ont entretenues avec les blancs, ici les missionnaires catholiques, durant la période coloniale. Elle jetterait de la lumière sur le portrait physique, moral, social et intellectuel des personnes désignées; elle éclairerait même sur la division du travail en intellectuel vs manuel, au sein de la communauté blanche vivant en Afrique noire.

Notre choix a été limité aux seuls missionnaires catholiques qui, durant la période couvrant 1891 à 1959, ont utilisé le ciluba partout où ils ont travaillé dans le Kasayi (4). Durant la même période, trois catégories de blancs vivaient au Kasayi: l'agent territorial mbùlámátadi, l'opérateur économique: le commerçant, le planteur et l'industriel kolo (pl. bakolo) ainsi que l'homme chargé de la conversion et de la propagation de la foi pour l'église catholique muupele et pour les églises protestantes mishonyi.

Notre étude repose sur un corpus de près de 70 anthroponymes africains des missionnaires catholiques. Son ambition est de cerner les motivations psychologiques à la base de leur choix et de leur dation. Pour mieux cerner le cadre où s'inscrit notre étude, nous présentons une brève

ve histoire de l'église catholique au Kasayi colonial suivie de l'image du prêtre dans la culture populaire avant de procéder à l'analyse ethnopsychologique des noms. Cette analyse étant qualitative, procède par classification et regroupements thématiques.

## I. BREVE HISTOIRE DE L'EGLISE CATHOLIQUE DU KASAYI

### 1. Aux origines des Missions du Kasayi(5)

En cette fin du 19<sup>e</sup> siècle, le Kasayi est une zone encore obscure sur la carte de l'Afrique même si Stanley, Livingstone ou Cameron, ... en ont entendu parler ou l'ont visité. Entre 1881 et 1887, cette région est placée sous le commandement de H. von Wissmann oeuvrant pour le compte de Léopold II. Il est chargé d'"explorer" et d'implanter les premiers postes d'Etat dans l'hinterland. Lors de son second voyage, au retour du congé de reconstitution en 1886, il demande au gouvernement de lui adjoindre deux officiers bleges qui s'occuperont des postes de Malandji et de Luebo nouvellement créés alors qu'il continuera son "exploration" du bassin du Kasai avec ses compatriotes ayant fondé ces postes. L'Etat lui adjoint le capitai M. de Macar et le lieutenant P. Le Marinel (von Wissmann 1891:6). Entre-temps, en décembre 1886, un ancien pres- tidigitateur de Londres, récemment diplômé de médecine aux Etats-Unis et converti à l'esprit missionnaire, le Dr W.H. Summers atteint Malandji, au pays Luba-Lulua. Malandji est le poste avancé de l'Etat indépendant du Congo. Dr Summers ne représente aucune société missionnaire. Trois années plus tard, Léopold II désigne le Kasayi comme terrain d'é- vangelisation aux missionnaires W.H. Sheppard et S. Lapsley de l'American Presbyterian Congo Mission -APCM-. Les mis- sionnaires protestants remportent la palme de l'évangelisa- tion dans cette zone: Grenfell s'y trouve déjà sillonnant les eaux avec son steamer. L'absence des missions catholi- ques est évidente.

Cette situation souleva quelques craintes dans le mi- lieu colonial: ces missionnaires ne sont-ils pas le porte- étandard de leur propre nation que de la Belgique, pays co- lonisateur, de l'expression "le commerce suit le drapeau" d'autant plus que le drapeau flottant sur les stations mis- sionnaires, est celui du pays du missionnaire ? Ces crain- tes amènent le capitaine M. de Macar à monter une parade une fois qu'il reprend possession du poste d'Etat en 1887. Il obtient de Kalamba I Mukenge, "roi des Lulua", une pé- tition signée adressée au roi des Belges demandant des mis-

sionnaires catholiques pour évangéliser son peuple. Il est le 9 juillet 1887 (Van Zandijcke 1953:86). Cette pétition est le point de départ d'un projet plus vaste: l'évangélisation du Kasayi. L'année suivante, le 11 mai 1888, Rome crée le Vicariat Apostolique du Congo-Belge. Cette oeuvre est l'aboutissement des démarches personnelles entreprises par Leopold II auprès de la Congrégation de Scheut. Quatre missionnaires s'embarquent pour y oeuvrer. Trois années plus tard, le 8 décembre 1891, le Père E. Cambier célèbre la première messe sur la terre du Kasayi. Dix ans plus tard, le 26 juillet 1901, la Mission du Haut-Kasai acquiert son autonomie juridique et simultanément l'activité missionnaire s'intensifie.

Cependant beaucoup de chose ont changé entre 1887 et 1891, soit de la date de la "signature" de la pétition par Kalamba I Mukenge à l'implantation de la mission catholique, la ville de Kalamba et ses 800 maisons ont été rasées par l'armée coloniale. Réfugié dans le maquis, ce roi reçoit le Père Cambier et lui désigne le terrain pour ériger la mission. Cette atmosphère de tension existant entre l'Etat et le roi luba-luluwa résistant va peser de tout poids sur les relations entre l'Etat, les missionnaires catholiques et les peuples du Kasayi.

## 2. Un programme, trois missionnaires

### 2.1. Le programme

Au début de l'oeuvre, le programme missionnaire est peu élaboré. Il se résume à porter la Bonne Nouvelle et à faire reculer les limites du paganisme et de l'esclavagisme. Les missions ont pour but d'évangéliser et de recueillir les esclaves libérés ou rachetés par l'Etat. Plus tard, l'instruction s'y ajoute sur la demande de l'Etat subventionnant cette entreprise. Aux pionniers de la première heure s'adjoignent d'autres; la tâche n'en est pas rendue moins ardue. D'une part, la préfecture du Haut-Kasai est très vaste (1901); la population est très élevée, les distances à parcourir sont aussi grandes. L'organisation de la Mission du Kasai reste à réaliser. De l'autre, les rapports entre l'Etat et la Mission ne sont pas stables. En effet, c'est la période où il faut imposer les structures étatiques à la colonie, combattre l'esclavage, limiter et contrôler les migrations des populations locales au sein de ce vaste Kasayi. Dans ce cadre, les rapports entre les supérieurs des deux institutions sont excellents, mais au niveau subalterne - celui de l'exécution -, ils se détériorent faci-

lement et parfois dégénèrent en vandalisme: l'armée détruit le poste missionnaire, le peuple en révolte pille les missions, etc.

Ce programme est renforcé dès la création du Vicariat Apostolique du Kasai, en 1917 ayant Mgr. A. De Clercq à sa tête. Le programme missionnaire prend alors une forme vigoureuse. Il se dessine nettement à travers les lettres pastorales et le périodique en ciluba Nkuruse, fondé en 1914. Ce programme comporte deux volets : la christianisation en profondeur et l'africanisation du clergé. Toutefois le chemin parcouru est encourageant. Les tableaux statistiques livrent en 1918: population : 2000000; 51 pères et 20 frères; 76668 catholiques; 31056 catéchumènes; 35 écoles primaires : 3100 garçons et 1343 filles. Au total 17 postes.

Dans la vie quotidienne, le mariage religieux est exigé; la pratique de la polygamie est combattue; les pratiques fétichistes bwangs sont dénoncées.

Le problème de santé est préoccupant au Vicariat. En 1925, aucun des 155 médecins engagés au Congo belge pour le compte de l'Etat, des compagnies industrielles et des missions protestantes, ne soigne les chrétiens vivant alentour des missions catholiques. Ceux-ci, privés de soins de qualité, s'en vont parfois rejoindre les missions protestantes. La création de la société d'"Aide Médicale aux Missions Catholiques" du Congo belge (AMM) la même année, est accueillie comme une "généreuse initiative" au Vicariat (6). Plus tard, la fondation Médicale de l'Université de Louvain au Congo ouvre ses portes à Kalenda, en territoire de Mwene Ditu en 1946. L'infrastructure médico-sanitaire ne cessa de s'améliorer et des soins de qualité furent dispensés aux populations par l'église (Mukadi 1979:24).

Suite aux nombreuses difficultés rencontrées dans l'entreprise "christianisation en profondeur", la question de l'africanisation du clergé devient une urgence. Mgr A. De Clercq, Kelè Katwè reste convaincu qu'un personnel indigène sera plus efficace que le personnel étranger en certaines régions (7). Il conçoit un vaste programme qui s'étale sur la création des écoles primaires, secondaires et normales pour instituteurs et catéchistes ainsi que les séminaires - le petit en 1928 et le grand en 1930. En 1934, il ouvre un noviciat des frères à Luebo. La fondation de cette dernière institution prouve la perspicacité de cette vue quelque temps après. Elle combattit l'influence de la Mission protestante installée sur l'autre rive de Luebo.

En 1938, lors de la démission de Mgr. A. De Clercq,

pour des raisons de santé, le double programme se résume ainsi : population 1500000; catholiques 254624; catéchumènes : 42500; instituteurs catéchistes: 3667, dont 11 filles; écoles primaires: 95335 garçons et 14019 filles; écoles secondaires : 690 garçons et 32 filles; séminaires : 57; prêtres européens : 105 et zaïrois : 1; frères européens: 120 et zaïrois 8; hospitalisés 28500; consultations journalières : 1955; accouchements : 563; postes 31 (8).

Ce vaste programme demeure le canevas de l'oeuvre missionnaire chrétienne romaine au Kasayi. Aujourd'hui que l'africanisation du clergé est quasi totale, ce programme a pris une autre étiquette : le développement intégral par l'Eglise catholique comportant plusieurs secteurs : la pastorale, la santé, l'éducation, l'agriculture et le secteur économique et social (Archidiocèse de Kananga en 1982, 1982)

## 2.2. Trois générations de missionnaires, deux ères d'évangélisation

Beaucoup d'efforts ont été déployés pour que le programme soit réalisé. Néanmoins les personnes qui ont été affectées à sa réalisation sont demeurées humaines, c'est-à-dire avec des qualités et des défauts. Leurs plus grandes qualités ont été la charité, l'abnégation de soi et la persévérance. Durant cette "aventure" qui est la réalisation du programme, certains ont assisté impuissants à l'agonie de leurs compagnons de chemin; d'autres, malgré les efforts déployés, ont regretté le départ ou le retour involontaire d'un aîné ou d'un cadet tel le Père J. Garryn qui est devenu trappiste (1904) ou le Père R. Van Caeneghem dont la santé vacillait après 1940, retourne en Europe, etc..

Les peuples du Kasayi, pour leur part, ont marqué les missionnaires et leur oeuvre d'une double "croix". La première est relative à la périodisation de l'action missionnaire; la seconde concerne le comportement des missionnaires. Ces deux croix constituent, d'une part, les lignes de force de l'image du missionnaire et elles traduisent à leur manière la réalité missionnaire vécue, de l'autre.

La première croix est-elle objective ? Elle repose sur la distinction entre le missionnaire-pionnier et le missionnaire de la seconde heure. Le premier est le bâtisseur, l'homme qui a "forgé" le chemin et qui a posé les bases de l'activité de la conversion au Kasayi. Il avait comme caractéristique: la barbe grise qu'il lisse de sa main chaque fois qu'il s'adresse à ses fidèles. Ou encore lorsqu'il désire les rencontrer, il sonne du clocher. Ces deux faits, marques de son activité, lui ont valu une double no-

mination non exclusive: Kabeya wa mwedi ou Kabeya wa ngonga signifiant littéralement "Celui-qui-ne-se-rase-pas-sa-longue-barbe" ou l'"Ainé-aux-cloches" (9). Il parle le ciluba proche du cyena luluwa (luba-luluwa) où le p est prononcé f, j, sh, (cf. Maalu-Bungi 1991: 185-186). Il caractérise la période 1891-1938. "À cette époque, tout le monde était convaincu qu'un missionnaire (catholique) sans barbe ne l'était pas", nous confia le Père E. Schreyen (10).

Le missionnaire de la seconde catégorie est perçu comme un propagateur de la foi. Il se caractérise par l'absence de la grande barbe grise. "Sa tenue est propre", dit-on. À l'opposé du premier cité vivant retranché dans sa mission et convertissant, il est proche du peuple dans son action quotidienne. Il parle le ciluba standard. Arrivé au pays, entre 1948 et 1950, il est perçu comme le continuateur du travail des pionniers, qui culmine dans l'oeuvre sociale actuelle de l'Eglise du Kasayi.

Balançant entre les deux âges, son passage semble peu remarqué d'autant plus qu'il est assimilé à l'une ou l'autre période selon qu'il a connu ou pas de longévité. Cette période intermédiaire est éclipsée de la mémoire collective, camouflée par l'apparition du clergé indigène ayant focalisé toute l'attention de la pensée populaire. La production du clergé indigène est vécue comme l'"assouplissement de l'étiquette dans l'Eglise" (11). L'un des continuateurs des pionniers, le Père M. Depoorter nous confia que l'apparition de ce clergé a été un soulagement et un encouragement pour les prêtres-routiers étrangers (12). Cette rupture intervient plutôt en 1940, soit six années après l'ordination du premier prêtre kasayien. Durant cette période oubliée, l'abbé C. Mbuya, ordonné en 1934, reste l'unique prêtre indigène.

La seconde croix est traduite par le nom africain du missionnaire blanc. Est-elle plus importante que la première parce qu'elle est comme son viatique ou le livre d'or de la personnalité publique du missionnaire ? Partout où il se rend, si elle ne le précède pas, elle lui est contemporaine (Bontinck 1971: 96-97). Cette croix est le fruit de la rencontre et du contact étroit et individuel que le missionnaire a noué avec les peuples du Kasayi. En retour, elle traduit sa participation à la réalisation du programme que la Mission s'est assigné.

Ainsi la "réalité missionnaire vécue" connaît trois étapes de 1891 à 1959. Cette dernière date illustre le couronnement de l'oeuvre missionnaire coloniale par les trois événements survenus: le sacré du premier évêque titulaire

Kasayien, Mgr. J. Nkongolo, évêque de Luebo, l'érection-hiérarchie du Vicariat du Kasai ayant trois diocèses (Kabinda, Luebo et Tshumbe), deux préfectures (Kole et Mueka) et l'Archidiocèse de Luluabourg, actuellement Kananga.

## II. ETUDE ETHNOPSICOLOGIQUE DES ANTHROPONYMES

### 1. La recherche des motivations psychologiques

Notre hypothèse de travail demeure la recherche des motivations psychologiques à la base du choix et de la dation de l'anthroponyme africain des Blancs. L'anthroponyme, signe linguistique complet spécialisé dans la nomination d'une personne, est un mot (un lexème) ou un groupe de mots (un syntagme). Il est conforme aux patrons phonologiques et morphologiques de la langue africaine dans laquelle il est puisé ou intégré, lorsqu'il s'agit d'un anthroponyme étranger. Par conséquent, il est analysable même si cette tâche est malaisée (Houis 1966).

Dans la recherche des motivations, l'investigation du sens de l'anthroponyme livre souvent les premières indications sur le contexte du choix et de la dation. Ce contexte est reconstruit, en partie, à partir d'informations complémentaires obtenues lors des enquêtes. Lors de la dation du nom, la motivation première demeure celle de nommer. Les autres motivations se révèlent au fur et à mesure que l'analyse morpho-sémantique et ethnopsychologique progressent.

### 2. Etude du corpus

Le classement thématique est la première approche de toute méthode qualitative. Il permet de regrouper sous une même rubrique des éléments apparemment épars mais ayant des caractéristiques communes. Au sein de notre corpus, différents thèmes peuvent être retenus: les noms de choses et d'objets, les noms d'animaux, les noms des plantes, les noms allusifs aux traits physiques, moraux, religieux et intellectuels, les noms allusifs aux tics, les noms allusifs aux activités diverses, les noms individuels de personnes, les noms de réincarnation, les noms de lieux (ou toponymes), les noms de montagnes (ou oronymes), les noms étrangers, les noms secrets (13).

Quoique nous ayons initialement regroupé en plus de dix thèmes les différents anthroponymes, nous avons retenu définitivement six thèmes. Certains noms entrent facilement dans l'une ou l'autre catégorie ou sous-catégorie thématique. Dans ce cas, nous signalons et renvoyons ces anthro-

ponymes aux catégories concernées par une indication chiffrée placée entre parenthèses.

### Thème 1 : LES NOMS D'ANIMAUX

Les noms d'animaux sont variés. Ils désignent surtout les mammifères et les oiseaux. Parmi les premiers, les grandes bêtes sont plus choisies que les petites.

Cibâlâbâlâ : le chat sauvage. Ce nom a été donné à deux missionnaires suite à leur comportement. Lors de l'implantation des missions, ils luttèrent contre les pratiques religieuses ancestrales en détruisant les fétiches, les cases-autels, les tambours, etc... Leur arrivée par surprise, souvent la nuit, ressemblait à l'apparition du chat sauvage, "qui se déplace continuellement et furtivement" (Ceyssens 1975:491). Il s'agit des pères F. Van Nimmen et J. Van Uden.

Cimpanga: le bélier. Le père A. Demunster était très fort, travaillait beaucoup et dormait peu. Il a érigé plusieurs missions. Sa poitrine fort développée et poilue ainsi que sa barbe associée à ce portrait physique ont fini par lui valoir le nom de bélier: le symbole par excellence de la puissance tranquille ou divine. Aussi devait-il être un homme pacifique mais redouté. Au village, ce nom évoque toujours le combat entre le bélier et le bouc. Lors de pugilat, le bouc qui prend son élan et qui vient frapper sa tête contre celle du bélier immobile, en meurt. Le bélier qui n'a pas bougé, relève sa tête majestueusement et s'éloigne du lieu de combat où gît le bouc mort.

Kabeya est un nom générique donné aux animaux apparemment tranquilles et paisibles, mais dont les colères sont dangereuses lorsqu'ils sont attaqués ou blessés, tels Kabeya mbelè le colobe rouge ou le singe de Brazza, kabeya mbowa le buffle aux cornes divergentes... Ces bêtes sont aussi des animaux-génies. En allait-il de même du frère P.A. Geelen dont la colère était redoutée ?

Kabundji/Kabundi désigne la mangouste naine. Cette petite bête jouit d'une grande place dans la littérature orale luba. Elle défie la puissance des grandes bêtes. Sa malice est légendaire. Elle symbolise le triomphe de la ruse et de l'intelligence des petits sur la balourdise des grands. Dans la mythologie luba, elle est présentée comme l'aînée de tous les animaux. Ce nom a été attribué au Père Carlier, à Kabwe parce qu'il y chassait ce petit mammifère. Son second anthroponyme Cilembi, le chasseur

(cf. 5.2.0) renchérit sur ce fait. Il n'en va pourtant pas ainsi pour le Frère J. Schuurmans: celui-ci doit son nom de Kabundi au fait qu'il débutait souvent ses leçons par un conte de la mangouste naine ou encore illustrait-il sa connaissance du folklore luba par le fait de citer des contes de cette bête. Il a reçu ce nom à Lusambo.

Kanyunyu. Ce nom a été donné au Père G. De Pauw (Pieter-Théophiel) parce qu'il conduisait vite son véhicule, il était de tempérament vif. Ce nom signifie "petit oiseau" illustrant sa vivacité.

Nkàshààmà signifie le léopard. Cette bête est calme, solitaire, royale et belle à regarder. Elle est paradoxalement cruelle et lâche car elle attaque l'adversaire par derrière. Elle symbolise tout pouvoir arbitraire. Ce nom a été attribué au Père H. Bogaerts. Était-il injuste à l'image de cet animal pour mériter cet anthroponyme ? Peut-être bien qu'il en aimait seulement la peau. Néanmoins: il a été supérieur dans plusieurs missions tel le léopard en forêt.

Ntambwe, le lion désigne le Père L. Vancoillie. C'était un prêtre-routier. Il était "rugissant", dit-on. Il criait lorsqu'il se mettait en colère.

Ntambwe-nyama, littéralement "le lion-animal". Ce nom composé de deux lexèmes substantivaux porte une unité significative supplémentaire par rapport au précédent. Il a visé certainement à distinguer L. Vancoillie d'avec C. Seghers. Le premier de physique mince et frêle s'oppose au second grand, bien bâti sur pied et très fort. En effet, C. Seghers marchait à grands pas. Une anecdote sur sa puissance circulait selon laquelle, un jour, se déplaçant à vélo, il a été attaqué par un lion. La bête le poursuivait en vain car il pédalait très fort. Pour traduire sa force herculéenne, on le nomma Cimbalàngà mudila nshima, littéralement "Grâce à Cimbalanga, la famille a obtenu à manger" signifiant qu'il est né fort et puissant; il est un grand héros.

Les anthroponymes puisés dans le règne animal révèlent, en général, un trait comportemental souligné du nommé. Le choix est motivé par la relation analogue entre le trait comportemental souligné du nommé et la caractéristique fondamentale de la bête. Dans la plupart des cas, le comportement dominant du sujet est ainsi peint.

Thème 2 : LES NOMS DES CHOSES ET DES OBJETS

Bisàsà, les greniers (singulier cisàsà). Dans cette région agricole, ce lieu constitue l'endroit où l'on dépose les grains de maïs, de millet, etc... Il a aussi sens de remise. Le prêtre ainsi nommé exerçait-il la fonction d'agronome ou mieux celle d'économe de la Mission ? Est-il qu'il avait la charge de distribuer les outils pour le travail des champs et de leur remise. Il s'agit du Père J. Viissers.

Citenge désigne la panache. La barbe du Père R. Van Caeneghem était la plus grande de la Mission Mikalayi Saint-Joseph. Elle ressemblait alors à une panache portée à l'envers. Elle lui vaudra aussi de servir, sûrement à son insu et même longtemps après son départ (14) d'ogre aux mères du Kasayi, désireuses de ramener les petits enfants à la raison: Citenge wa mंगा ou Citenge wa nshingi (5.2.3).

Kelè Katwè, un nom composé d'un thème substantival "couteau" et d'un thème adjectival "tranchant", signifie "le couteau effilé" (4.3). L'anthroponyme complet est Kelè Katwè wa Nkanka, Kele katwe le frère de Nkanka signifiant kele Katwe est le contemporain de Nkanka. Arrivé au Kasayi en 1893, il a vécu les débuts de cette mission avec le Père E. Cambier. Cet anthroponyme fait allusion à l'intelligence et à la perspicacité de A. De Clercq. Son jugement et ses décisions impartiaux et satisfaisants le rapprochèrent allégoriquement du glaive, le symbole du pouvoir et de la justice dans la culture luba. Il a acquis ce nom peu après son arrivée à Mikalayi et bien avant son élévation au rang de responsable du vicariat du Kasai.

Tàlàtâlâ, les lunettes. Cet anthroponyme désigne le Père J. Garwyn, qui les portait. (4,3; 5.1.1.)

Dans la culture kasayienne, les anthroponymes des choses et des objets sont souvent des signes antinomiques de la mort visant à plus d'efficacité: ils servent à conjurer les forces nocives pouvant entraîner la mort du nouveau-né ou attenter à sa santé. Dans le cas des adultes, ils sont des métaphores référant davantage à la description des traits physiques, moraux et intellectuels des personnes évoquant davantage leur implication dans la vie quotidienne. Ils précèdent souvent un syntagme complétif qui en explicite le sens.

### Thème 3 : LES NOMS DES PLANTES

Ce thème renferme les anthroponymes désignant tout élément végétal ou ses parties tels l'arbre le plant, le fruit, la fleur ou les racines.

Cibààlabààla, la tige ou la plante de maïs. Ce nom a été attribué au Père E. Schreyen (Michel) à Bulongo par ses élèves pour sa démarche. Non seulement qu'il est grand (de taille) mais aussi lorsqu'il se déplace, le balancement de son corps sur ses pieds met en évidence son dandinement. Sa démarche évoque l'image de la tige de maïs soumise à l'action du vent.

Kabata, le champignon. Cet anthroponyme réfère aux deux aspects de la vie du Père J. Jorissen. D'abord ayant vécu comme routier, il partageait volontiers les mets de ses ouailles et raffolait des champignons. Basé au village de Kanyuka, il a lancé le mouvement des scouts à Kananga. Dans les deux cas, ses activités lui ont assuré une indépendance qui évoque analogiquement la situation de "solitaire" du champignon poussant isolément en forêt, sur un seul pied et sans ramification autant que Jorissen fut souvent le seul blanc parmi les noirs. En plus ce légume saisonnier, parfois vénéneux, connote à l'adversité et au malheur. Ce prêtre en a-t-il connu lors de ses tournées ou dans ses activités de scout ?

Kankotè: un petit bâton flexible et souple servant à frapper les enfants indociles ou têtus. Ce nom a été attribué au Père A. De Smet parce qu'il se promenait muni de cet instrument et qu'il ne se privait pas de s'en servir pour punir les élèves turbulents.

Kasonga-dibwè est un nom composé du verbe ku-songa tailler et d'un nom dibwè, le palmier. Cet anthroponyme signifie "celui qui taille le palmier". Il a été probablement donné au Père J. Vermeersch lors de l'implantation d'une mission et/ou de ses villages évoquant la colère impuissante ou le dépit des populations environnantes. En effet, dans cette entreprise de pionnier tout n'alla pas généralement à la satisfaction des deux parties: la mission et les populations autochtones. Ce prêtre aurait été obligé de raser une palmeraie afin d'ériger la mission. Or couper une palmeraie à huile n'était pas bien vu car elle constituait une source de la fortune du groupe social. Durant la période précoloniale, les Luba exportaient ce produit au Shaba pour en ramener du cuivre sous forme de lingots, des brace-

let et des croisettes.

Mulembà est un grand arbre ombragé et poussant dans les régions tropicales. Il est le refuge des oiseaux y construisant leurs nids. Dans la religion ancestrale luba, il est aussi un arbre-à-esprits à l'ombre auquel les voyageurs ou les passants s'abritent ou s'y reposent. Ayant poussé au centre du village, il est le lieu où le conseil de village se tient. Sa vue en pleine savane laisse supposer un ancien site habité. Cet arbre, symbole de la présence des ancêtres parmi les vivants, est planté en honneur d'une famille nombreuse. Ce nom donné au Père L. Diels réfère certainement à l'implantation de la mission et à ses largesses envers les Kasayiens (distribution de culottes, des aliments et autres biens), à son amour du prochain et à l'érection des villages d'esclaves libérés autour de la mission, villages dont il se révéla un grand protecteur contre les incursions du Mbulàmàtadi, l'Etat colonial.

Nkanka, mot désignant les jeunes pousses de haricots a pour synonyme nsàmpu. Cet anthroponyme a été attribué au Père E. Cambier, le premier missionnaire arrivé au Kasayi en 1891. Lors de son implantation, il cultiva un potager, mangeait les légumes de la place et brassa sa première bière à base de maïs. Les personnes vivant alentour de la Mission St Joseph de Mikalayï ne furent pas surprises de trouver des haricots dans son potager, mais de découvrir que, comme eux, il en consommait aussi des feuilles, nkanka comme légumes. Ce trait n'est pas démenti car en 1893, le Père J. Garmyn récemment arrivé décrit ainsi la mission St Joseph une année après sa fondation: des 50 ha de terre concédés à la mission, 25 ha sont plantés en manioc, six en riz, six en haricots, six en maïs, un ha en bananiers.

Les anthroponymes de végétaux révèlent, au-delà de leur valeur nominatoire, certains traits de la culture des peuples du Kasayi. Tel le champignon est lié à l'adversité, le palmier à huile est l'objet d'une attention particulière parce qu'il est un élément à valeur marchande; certaines essences florales sont liées à la religion ancestrale. Des éléments historiques ne sont pas en reste: le commerce de longue distance entre les Luba et Kazembe ou Mwaat Yamv durant la période précoloniale ni les rapports entre la population des missions, cette institution et l'Etat colonial.

Thème 4 : LES NOMS ALLUSIFS AUX TRAITS PHYSIQUES, MORAUX, RELIGIEUX ET INTELLECTUELS

#### 4.1. Traits physiques

Cimbalàngá. Ce nom désigne une personne forte physiquement et de grande taille (5.2.0). L'anthroponyme complet du Père C. Seghers est Cimbalàngá mudila nshima. Le Père Seghers portait sur son corps les traces des varices, mbalanga, d'où, pense-t-on, lui provient ce nom précédé du préfixe nominal augmentatif Ci-. Y-a-t-il contradiction entre le sens du nom et les traces des varices sur le corps. Peut-être bien mais, dans les deux cas, ces traits physiques sont ressortis.

Cimina dérive du verbe ku-mina avaler. Il signifie littéralement "celui qui avale des grosses bouchées" ou "celui qui mange très vite". Le père A. Cordier appartenait-il à cette catégorie de commensaux. Cette attitude est considérée au Kasayi comme un défaut, un trait traduisant de la gourmandise et de l'égoïsme puisque le repas généralement commun se prend à plusieurs dans les mêmes ustenciles. Cet anthroponyme à valeur éducative corrective, signifie: "il veut manger tout seul et priver les autres de nourriture". Ou encore le sujet mangeait-il souvent. Ce second sens est aussi attesté par le même ci-, préfixe nominal augmentatif non plus dans son sens dépréciatif, mais répétitif marquant l'habitude.

Cfshi, thème substantival de héros, grand homme a été attribué au Père Al. Samain. Il a été parmi les premiers missionnaires qui ont bâti les missions au Kasayi. Il a affronté plusieurs fois les chefs locaux hostiles non pas à l'entreprise missionnaire en soi mais à la destruction de leur univers écologique et sa valeur socio-religieuse et politique. Comme il l'indique lui-même (Fourche et al. 1973), dans cette tâche, il a rencontré beaucoup d'hostilités dans l'abattage des mvidye, les arbres-à-esprits. Les Kasayiens s'y opposaient parce que ces arbres sont les refuges de leurs ancêtres. Cet acte-sacrilège devrait provoquer à son endroit la colère des ancêtres, telle la possession ou la mort. Comme la possession n'arrivait toujours pas et que Al. Samain continuait son oeuvre, cet anthroponyme lui fut attribué.

Citenge, la panache. Sur les photographies des missionnaires, le Père R. Van Caeneghem porte la barbe la plus fleurie et la plus grande parmi les missionnaires.

Kabangu, dérivé de ka-bangu la petite cicatrice, est mieux indiquée par le préfixe nominal ka-. Toutefois ce même nom

porte quatre sens différents dont trois relatif à l'activité religieuse traditionnelle et chrétienne (5.1.1.). Faut-il croire que le Père L. De Brandt portait une cicatrice visible sur son corps. Tout laisse croire qu'il en était ainsi car, dans l'anthroponymie luba, ce terme désigne ce trait physique.

Kakesè provient du thème adjectival -kesè, petit. Le Père P.A. Janssens de Varebeke était-il de petite taille ? Tout pousse à le croire, à moins qu'il ne s'agisse d'un anthroponyme de réincarnation. Dans ce cas, ce prêtre ressemblerait à un membre défunt de la société ayant porté le même nom ou les mêmes traits physiques (15). Ou encore tout le contraire, il aurait aimé user du vocable kakesè dans son parler, vocable qui signifie peu, menu. Lorsque l'accent est placé sur l'avant-dernière syllabe, il marque l'insistance. Dès lors cet anthroponyme aurait sens de: le chiche, l'avare, le pingre, le radin. Littéralement ce vocable signifie alors "celui qui donne peu".

Kambulu, le grain. Ce nom est souvent attribué aux personnes qui possèdent un bouton sur le visage rappelant un petit pois, nkunde ya kambulu. Tel fut le cas du Père François (?) de Luebo, rapporte J. Bukasa ayant quitté ce poste missionnaire en 1946. Il a été aussi attribué au Père W. Chielens affirme L. M. Mumbunda, fils de moniteur ayant vécu à Kamponde jusqu'en 1959 (Archives Auteur 1981-1983).

Kasongo Mule. Cet anthroponyme est un nom composé du verbe ku-songa, tailler et du thème adjectival -le, élané, long. Commun à plusieurs langues bantu, il désigne généralement un homme mince et grand (de taille). Il est rendu par l'expression française "fil de fer". Sur les photographies des missionnaires, le Père Van Zandijcke figure effectivement parmi les plus grands. Il en va de même du Père G. Verfaillie. Toutefois ce dernier n'était pas mince

Tàlàtala, des lunettes, nom donné au Père J. Garwyn (2.5.1; 5.1.2), qui portait des lunettes.

#### 4.2. Traits moraux et religieux

Ciswa-bantu est un nom composé du verbe ku-swa et du thème substantival ba-ntu signifiant littéralement "Celui qui aime beaucoup les hommes". Ce nom a été attribué aux Pères A. Lippens et E. Van Herreweghe (Roger). Le premier, missionnaire pionnier, est aîné au second, qui n'est arrivé

au Kasayi qu'en 1940. A. Lippens a vécu à la paroisse St Clément de Kananga. Il partageait ou distribuait les habits, de l'argent, des cahiers et des médicaments aux visiteurs de la mission. Il en a été le supérieur jusqu'à sa mort. Ce même comportement s'observe chez le Père E. Van Herreweghe vivant actuellement à Ilebo. Il y a organisé un atelier de production et une salle d'exposition d'objets d'art pour les jeunes désœuvrés de la ville. Il essaie de les canaliser vers des activités sociales productives. En 1985, suite à une complication du système circulatoire, il a été évacué inconscient sur Kinshasa par petit-porteur. Son départ a été vécu comme des funérailles royales et causa une grande désolation parmi la population urbaine. Après des soins intensifs, il refusa de partir pour l'Europe en repos et préféra retourner à Ilebo où un accueil délirant lui a été réservé. Toutefois lorsque le drame de sa maladie et de son départ lui fut rapporté, il en fut encore plus ému, jusqu'aux larmes, que de l'accueil (16). La crise économique actuelle ayant aussi frappé la mission, il ne peut plus venir en aide aux paroissiens comme par le passé. Ce qui lui a valu un second anthroponyme : Lazale mupele Lazare-le-pauvre.

Cisuma-mabèèle nom composé d'un verbe ku-suma, pincer, piquer d'un thème substantival ma-bèèle les seins (singulier dibèèle) signifiant "Celui qui pince les seins des femmes et des jeunes filles". Cet anthroponyme a été attribué au Père R. Van Caeneghem alors qu'il était routier, affirment les uns. Lors de ses tournées d'évangélisation, il ne se privait point d'être grivois pinçant les seins des femmes. Son nom populaire est Citenge wa nshingi/Citenge wa manga (5.2.0). Peut-être ce second déterminatif - Citenge aux piqûres ou Citenge aux médicaments - référant à ses activités principales ne fait pas nécessairement perdre sa pertinence au premier anthroponyme mais le rend plus compréhensible dans la mesure où, s'occupant de l'infirmierie, il a été obligé de "manipuler" le corps féminin des malades.

Julu wa mu Kasansa, littéralement "Jules l'originnaire de la mission de Kasansa". Cette mission, située en plein territoire des Bakwa Kalonji, a été construite en 1934. Le Père J. Van Hamme y a vécu longtemps. Toutefois ce nom lui attribué en 1959-1960, reste lié à l'histoire de l'exode des Luba de 1959-1963. Durant cette période, le Père J. Van Hamme a accueilli et secouru les réfugiés à la paroisse de Bonzola. Il les a soignés et leur a distribué les aliments avec l'appui de Caritas-Congo. Ce sont les réfugiés

qui le désigneront par cet anthroponyme (6).

Kabèngèlè dérive du radical verbal -bèng- refuser, rejeter. Cet anthroponyme a été donné au Père J. Timmermans. Il fait allusion aux pratiques religieuses ancestrales et à leur rejet par le christianisme. Ce prêtre combattait avec acharnement ces pratiques si bien qu'on le qualifia secrètement de ce nom: l' iconoclaste. Les populations s'arrangèrent pour épier sa venue. Lorsqu'il se pointait, le mot de passe "Kabengele arrive" circulait; et chacun prenait ses dispositions.

Lumpungu est le nom d'un grand chef Songye esclavagiste et cannibale, affirme-t-on. Il est considéré, dans la mentalité populaire du Kasayi, comme étant un homme très cruel à l'image de son suzerain Ngongo Lueteta. Ce nom a été donné au Père W. Plessers. Reflète-t-il réellement son portrait moral et son comportement à l'endroit de ses paroissiens ?

Les noms allusifs aux traits moraux et religieux ressortent une double orientation. La première orientation concerne l'amour du prochain. La nomination du trait comportemental ou caractériel concerne directement la personne du missionnaire comme individu. Elle n'implique pas l'institution. Dans la dation du nom, les pré-supposés de la culture africaine guident le choix illustrant combien le Kasayien attache beaucoup d'importance à la manière de poser l'acte à sa valeur sociale et morale (la spontanéité vs absence de spontanéité, expression du visage pendant l'acte...) qu'à la chose donnée, qu'au service rendu. Ce principe est celui du bwens muntu, la "clanité" ou l'esprit d'humanité (17). La seconde orientation est relative à la correspondance entre les différents traits moraux et religieux des missionnaires face à leur mission et au message évangélique. Dans leurs actions quotidiennes, l'écart entre le comportement individuel et l'idéal a suffi pour déterminer l'anthroponyme dont la motivation de dation reflète et traduit mieux cet écart. En d'autres termes, c'est l'écart entre la parole et l'acte individuel qui est nommé chez le sujet par les chrétiens.

#### 4.3. Traits intellectuels

Par noms allusifs aux traits intellectuels, nous entendons désigner tout anthroponyme dont le sens revêt l'idée d'une activité intellectuelle ou une manifestation spirituelle même si la personne désignée n'a pas exercé cette acti-

tivité (cf. 5.0).

Kabèngèlè, du verbe ku-bèngè, rejeter, refuser. Cet anthroponyme analysé plus haut (4.2) a aussi sens de refus de dialogue. En effet, dans la mentalité occidentale coloniale, les Africains, considérés comme des grands enfants, parlent trop et sans considération du temps. Dès lors ce nom évoque ce cliché et l'attitude subséquente des Occidentaux - bons civilisateurs ? - aimant le discours bref. Etait-ce le comportement du Père J. Timmermans ?

Kacabala. Cet anthroponyme, d'origine portugaise, désigne encore de nos jours une personne intelligente mais peu sévère, ironique et caustique. Ces traits caractérisent bien le Père E. Bodart de la mission de Kasansa, d'après ceux qui l'ont connu (Archives auteur 1980-1987) (18). Il doit ce nom au fait qu'il ressemblait au véritable Kacabala, par son portait moral et intellectuel. Celui-ci venant d'Angola, était un métis d'un Portugais et d'une Angolaise : il avait une parfaite connaissance des langues africaines, note F. Bontinck (1973). H. von Wissmann le présente ainsi :

The first Portuguese negro at Lubuko (i.e. friendship as they had called the country of the hemp-smokers) was my present interpreter Kashawalla. He came in 1874, presented to be a son of the king of white men, and gave accounts of the latter (...). In 1881, Pogge and I arrived, led by Kashawalla (von Wissmann 1891:313).

Kelè Katwè, le couteau effilé, tranchant. Ce nom a été donné au Père A. De Clercq dans les années 1890, pour sa réflexion toujours alerte et juste: "Il parlait toujours juste". Tous ceux qui l'ont connu soulignent sa grande intelligence et ses aptitudes linguistiques: il parlait couramment les différentes dialectes du ciluba, la langue du Kasayi et le kikongo. Son ancienneté au Kasayi lui a valu cette formule épithétique de louange Kelè katwè wa ba Nkanka (3;5.1.1).

Lobo mot image ou onomatopé signifiant "un par un". Ce trait dénote une personnalité méticuleuse et ordonnée. En allait-il ainsi du Père F. Vileyn qui, à la sortie de classe ou de la ferme-chapelle, veillait à ce que les élèves sortent en rang l'un derrière l'autre. Lors des heures de réception à la mission, il tenait à ce que chacun fût reçu selon l'ordre d'arrivée et, pour cela, il imposait à ses

visiteurs de se mettre en ligne... Cette attitude a été peu prise par la société kasayienne.

Lukombo, le balai. Ce nom a été attribué au Père A. Van Landschoot dit Lukombo-le-vieux. Il ne supportait pas qu'un travailleur vint accuser un autre sans preuve du vol ou d'un quelconque méfait. Au contraire, chaque fois qu'un travailleur s'y risquait, il chassait tous les deux et le dénonciateur et le dénoncé, décourageant cette attitude, parfois encouragée par certains missionnaires. Cette manière cavalière de rendre justice est désignée "balayer" en ciluba. A Mbulungu, il lui est arrivé de renvoyer toute une équipe de travailleurs; et probablement, ce serait à cette occasion qu'il reçut cet anthroponyme.

Mutombo wa balangi. Ce syntagme se traduisant par "l'afané" ou "le sage maître des élèves" désigne le Père E. De Cock (5.1.2) le fondateur de l'école normale de Mikalayi et son premier directeur.

Talatala lunettes. Ces instruments ont été, dans les représentations populaires coloniales, le symbole de l'intellectualité. Ainsi beaucoup de jeunes gens fréquentant l'école en raffolaient (5.1.1.)

Les anthroponymes faisant allusion aux traits intellectuels présentent différentes catégories allant du simple port des lunettes à l'activité intellectuelle proprement dite. La nomination du missionnaire suit, en ce sens, l'axe déjà signalé à propos des noms allusifs précédents: le "dateur" du nom recherche, à chaque instant, le trait qui singularise, particularise le sujet parmi les siens, ses pairs. La motivation révèle davantage une lecture et une interprétation des faits vécus à la mission selon la culture des "dateurs" d'anthroponymes que selon la culture des sujets. Les kasayiens recourent à leur propre histoire et leur culture où ils puisent les images et mots-images précis permettant soit de retracer le portrait de la personne désignée soit de souligner le degré d'intégration des données de la culture nouvelle dans leur univers. Par exemple, l'école est vue sous l'angle de la pédagogie traditionnelle (Erny 1972).

## Thème 5 : LES NOMS D'ACTIVITES

Cette catégorie de noms livre l'activité principale que le sujet désigné exerce.

5.1.0. Les noms des activités religieuses et intellectuelles.

### 5.1.1. Activités religieuses

Cibutama dérive du radical verbal -butama se cacher. Cet anthroponyme désigne le Père Baerts en référence avec la double activité d'évangélisation en profondeur: la conversion de foi et la lutte contre la polygamie. Les kasayiens même récemment convertis n'acceptent pas facilement de renoncer à certaines de leurs pratiques sociales. Souvent, après le mariage religieux qu'ils considèrent comme une marque d'acceptation de la chrétienté, ils reprennent leurs épouses répudiées sous la pression de l'Eglise (19). Dès lors, ils vivent sur leur garde évitant d'être surpris en flagrant délit de "retour à la barbarie" lors du prochain passage du prêtre. Aussitôt que celui-ci est annoncé, ils disparaissent avec toute leur famille en brousse (20) (Biaya 1987). Le Père Aerts, mis au parfum du stratagème, faisait semblant de quitter le village, puis retournant sur ses pas, il surprenait les polygames et leurs épouses qui rentraient au domicile naguère déserté. D'où le nom de "celui qui se cache".

Kabangu. Ce nom porte une seconde signification référant à la lutte contre la polygamie (4.1.). A l'opposé de Kacabala, le Père L. De Brandt était sévère. Kabangu est une machine rudimentaire de torture traditionnelle utilisée pour faire avouer et renier la sorcellerie aux sorciers. La torture consiste à placer une traverse en forme de croix sur le front de l'impénitent et à serrer les deux autres bouts à l'aide d'une corde. Le Père de Brandt était fougueux dans la conversion surtout en cas de rechute. Il usait de cet instrument comme en cas de sorcellerie où celui qui l'a reniée s'il y retrempe, subissait la même sanction.

Kakungula du radical -kungula signifiant raser. Le préfixe nominal ka- lui donne le sens d'habitude. Ce nom a été donné au Frère H. Fiers. L'activité des frères étant secondaire à celle des prêtres. Ce nom fait allusion à la situation des nouveaux convertis se préparant à recevoir les sacrements de baptême, de communion et de confirmation. Les candidats devaient avoir la tête rasée. Cette pratique est-elle d'origine chrétienne romaine ? Toutefois, dans la culture luba, elle équivaut à une purification rituelle et au changement de statut social à travers la symbolique de mort-renaissance. Ce frère s'occupait-il de cette besogne qui, en plus, a été rendue moins douloureuse pour les victimes spite au remplacement de la lame artisanale - petit couteau - par la lame de rasoir. En effet, la lame de rasoir plus malléable

et plus efficace que le couteau de circoncision a banalisé cette opération qui, constituant naguère un acte de bravoure pour le sujet, était retribuée par un poulet (Katanga-Tshitenge 1974).

Katayi, substantif dérivé du verbe kutaya, frapper avec force ou faire éclore un oeuf, est donné à toute personne qui s'évertue à gifler volontiers ou qui annonce sans ménagement les nouvelles douloureuses. Ce mot-image fait référence au caractère du Père I. Sleebus, dans la propagation de la foi, nous confirma le Père Eric Schreyen, qui l'a connu à Bulongo.

Les noms d'activités religieuses se concentrent autour de l'axe principal, la conversion des peuples du Kasayi, qui est la priorité de l'action missionnaire. Cependant cette action rencontre de fois une résistance se traduisant allégoriquement dans l'anthroponyme attribué au missionnaire. Par ailleurs, cette activité, là où elle est mieux perçue et acceptée, est exprimée à travers la symbolique ternaire de vie, mort et renaissance identifiant la cohorte de sacrements chrétiens au rituel de passage africain. Ce processus intellectuel marque une réinterprétation des pratiques chrétiennes des missionnaires à la lumière des religions africaines (21).

#### 5.1.2. Activités intellectuelles

Kelè Katwè est le nom attribué au Père A. De Clercq. Cet anthroponyme signifiant "couteau effilé" (2;4.3) traduit la justesse de la perception populaire de son degré d'intelligence et d'à propos dans les discussions et dans les conversations, sa soif d'études et sa puissance de travail intellectuel. Ces traits ne sont pas démentis par l'éloge funèbre prononcé, en son honneur, à l'Académie royale des sciences d'Outre-mer dont il était membre associé:

Mgr De Clercq fut un grand réalisateur. La multiplicité des oeuvres du Vicariat n'épuisait pas son étonnante puissance de travail. Il fut (...) un homme d'études (...). En la mort de Mgr De Clercq, le Congo (Zaire) perdait un savant linguiste, un éminent ethnologue, un grand évêque missionnaire ( Scheitler 1991).

Avant son élévation à la dignité épiscopale (1918), il a été nommé professeur à l'Université de Louvain, membre du conseil colonial, membre associé de l'Académie; co-fondateur de la revue Onze kongo, de la Revue congolaise et fondateur des

périodiques Luba Nkuruse, Dibeji dia mariya munsanto et Nzubueta (Kalulambi 1993).

Mutombo wa balongi, " le formateur des élèves"(5.2.4) a été donné au Père E. De Cock, le fondateur et premier directeur de l'école normale de Mikalayi (1914). Il a transformé cette école centrale de moniteurs et comptables d'une formation de 3 ans primaires en celle prestigieuse. Elle accueillira des élèves de toute la province sur base d'un examen sélectif. Cet anthroponyme reflétant cette innovation scolaire lui aurait été accordé entre 1914 et 1920 alors qu'il est arrivé au Kasayi en 1909.

Mwamba dérive du radical verbal -amb parler. Le Père J. Mommens a-t-il reçu ce nom parce qu'il "parlait beaucoup" c'est-à-dire s'entretenait souvent avec les chrétiens ? s'occupait-il des enseignements (formation) préparatoires au baptême, à la communion et au mariage. Tout laisse croire qu'il a constitué une personnalité exceptionnelle pour les kasayiens. Pour ces derniers, le blanc est une personne habituée à s'enfermer dans sa cellule et à ne pas beaucoup parler aux noirs. Lorsqu'il s'adressait à eux, c'était pour leur donner des ordres. Cette particularité d'être ouvert et intéressé aux autres au sens africain s'est traduit par des entretiens prolongés, qui lui ont valu cet anthroponyme.

Talatala, Père J. Garwyn. Par connotation, ce nom fait allusion à l'activité intellectuelle dans la mentalité du kasayien et de bien d'Africains colonisés. Paradoxalement, le Père Garwyn est le premier prêtre qui, en 1901, après avoir effectué une tournée dans les villages avoisinant la mission de Mérode, où il était affecté, s'écria:

"Voici nos constructions terminées, nous pourrons de temps en temps parcourir les régions limitrophes, exécuter l'ordre du Maître : ALLEZ, ENSEIGNEZ TOUTES LES NATIONS, apprenez-leur à garder toutes les choses que je vous ai prescrites" (Lettre de 1901).

Parcourant ces régions et devant le "Doyen des Baluba" lors de ses campagnes d'évangélisation, il a été perçu comme le modèle populaire d'intellectuel, c'est-à-dire sachant lire grâce à ses lunettes. Le malentendu est certain. Pratique fort courante à cette époque, aujourd'hui quasi oubliée, en naquit et elle fit des ravages. Des jeunes séminaristes et collégiens s'auto-détruisaient la vue en recourant à des pratiques antihygiéniques afin que le médecin leur prescri-

ve le port des lunettes. Celles-ci étaient considérées comme le signe extérieur d'intellectualité. Cette pratique renchérit sur la conception de l'intellectuel colonial qui est en majorité une production de l'action missionnaire.

Une lecture des anthroponymes relatifs aux activités intellectuelles stigmatise une variété d'activités: la conception, la direction de la mission ou de l'école, la propagation de la foi et l'accès à la lecture de la Bonne nouvelle. Elle révèle aussi la perception populaire du mode de vie (incluant les habitudes) des missionnaires différent du leur. La fascination pour les lunettes et l'écriture, faits nouveaux dans la société orale, indique et renchérit sur l'importance de la quête de plus de compréhension de la modernité par les Kasayiens. Ce phénomène n'alla pas sans créer certains malentendus.

### 5.2.0. Activités matérielles

Dans les sous-thèmes des noms d'activités matérielles, nous avons regroupé les noms d'activités physiques, les noms ayant trait aux faits de culture traditionnelle, à l'économie et aux activités médicales et humanitaires.

#### 5.2.1. Les activités physiques

Cilembi thème substantival de chasseur, a été accordé au Père G. Drossens. Il autorise une double interprétation. Au sens propre, il a exercé cette activité puisqu'il a ravitaillé la mission en gibier. Au sens figuré, il a été celui qui pourchassait les kasayiens récalcitrants à l'évangélisation et à la scolarisation. Cilembi dans ce dernier cas, prend le sens de cibutème, celui qui est à l'affût ou épie le gibier (5.1.1.)

Cimbalanga, nom héroïque donné au Père C. Seghers, autorise un doute subtile sur son sens. C. Seghers portait les traces des varices mbalanga sur le corps. Cet anthroponyme serait-il allusif aux traits physiques (4.1.). Nous ne le pensons pas. Le portrait physique et moral et la puissance de travail de G. Seghers en témoignent:

"C'était un homme taillé en hercule : grand, large d'épaules, aux bras puissants, aux grandes mains de paysan west flamand, à la démarche lourde et longue. Je n'ai jamais su, à part ses varices, qu'il ait été malade". (Scheitler 1991: 167).

Il se levait tôt pour la chapelle, répartissait les tâches aux ouvriers et contrôlait celles de la veille avant le pe-

tit déjeuner de 7h00. Après ses tâches de missionnaires, il regagnait le travail manuel : la culture des plantations. Il était juste et bon. Ce tableau lui a valu l'anthroponyme de Cimbalanga qui est mieux brossé par la formule épithétique de louange lui consacrée, que nous avons reconstruite (Scheitler 1991 : 167-170)

Cimbalanga ntambwe nyama Cimbalanga-le-héros pareil au puissant lion à la longue crinière; lion-mangeur-d'hommes; Cimbalanga mudila nshima; Cimbalanga-né-héros, craint, admiré et aimé de tout le monde; Kalengeja ntanda qui arrange toutes les palabres et les arrange à la grande satisfaction des parties concernées; kanyemesha bèèna mbilu dont le pas long et rapide entraîne et transforme les meilleurs marcheurs en athlètes.

Cyela ntendè est "le lanceur des balles". Ce nom composé d'un radical verbal -ela lancer et d'un substantif pluriel ntende (sing. lutende) les balles, a été attribué au Père O. Boghemans parce que, parmi les missionnaires pionniers, il s'occupait de la chasse. Le personnel congolais de sa suite, ignorant le fusil de chasse, fut surpris de le voir tuer des bêtes à l'aide d'un bâton fumant et produisant un grand bruit. Il a pour synonyme cilembi.

Mpanda mabwe a été accordé au Frère J. Damiaens. Ce nom composé d'un verbe ku-mpanda et d'un substantif pluriel ma-bwe (sing. dibwe) signifie littéralement "le casseur de pierres". Cet anthroponyme est l'équivalent luba de Bulamadi. Il fait allusion au travail de dynamitage en vue de tracer un chemin ou au travail de la carrière des pierres pour la construction.

Mutumbulà dérive du verbe ku-tumbula, voler à la dérobée une personne pour aller la "dépecer" et utiliser ses organes vitaux à des fins de pouvoir politique (sorcellerie royale) ou pour aller la revendre (esclavage). Pendant la colonisation, mutumbulà est un cannibale noir ou blanc qui attrapait les noirs et les jetait dans une fosse où il les engraisaient à l'aide du sel pour le festin du nouvel an, croyait-on (Ceyssens 1975, Roberts 1993). Ce nom a été donné au Père A. Van Bever, surveillant d'internat. Chaque soir, avant de se coucher, il inspectait dans l'obscurité les dortoirs des garçons. Beaucoup ont retenu de lui l'image d'une personne qui, nuitamment les surprenait et les empêchait, par le fait même, soit de sortir de l'internat pour aller rencontrer les filles étudiant chez les soeurs, soit de descendre à la cuisine pour commettre quelques petits lar-

cins. Cet anthroponyme est synonyme de cibàlàbàlà ou mbàlàbàlà, le chat sauvage.

Nkràma ciwè. Ce nom composé comporte un radical verbal -kuma et un thème adjectival numéral -mwe, un. La traduction attestée est "un coup en avant". Le Père A. Hoonert a certainement reçu ce nom lors de la construction d'une mission. Dans cette tâche collective, il fallait donner un ordre pour exécuter une besogne lourde d'un mouvement collectif coordonné. Ce prêtre figure sur la liste des missionnaires bâtisseurs et pionniers.

Les anthroponymes relatifs aux activités physiques et matérielles sont révélateurs des diverses activités certes se déroulant à la mission: travaux de construction, de culture, etc. où chacun, missionnaire et noir chrétien, participait. Des traits particuliers ne manquent pas de ressortir: la force physique, l'adresse du chasseur ne sont pas uniques: ils sont rehaussés de diverses autres qualités exprimées par les formules épithétiques de louange où les conditions d'acquisitions contenues dans le contexte de dation du nom, contexte révélé par le nom lui-même dévoilant simultanément la personnalité globale des missionnaires. Les élèves ne sont pas oubliés: Ces coquins et malicieux comme leurs pairs d'ailleurs apparaissent par le biais des anthroponymes exprimant les fonctions du missionnaire au sein de l'école.

### 5.2.2. Les activités économiques

Bisàsà, les greniers (2).

Cilembi, le chasseur. Ce nom a été aussi attribué au Père E. Cambier à Katende, où il a été un fameux chasseur d'éléphants. Dans son cas, cet anthroponyme met en relief l'agilité et l'adresse dont il a fait montre lorsqu'on sait que la chasse à ce pachyderme est dangereuse.

Cyela ntèndè, littéralement "lanceur des balles" a aussi pour synonyme cilembi (5.2.)

Medimi les champs (singulier budimi) du radical -dima, cultiver. Ce nom a été donné au Frère D. Van den Aker, à la mission de Mwetshi où il s'occupait des champs. A ce propos, les témoins affirment encore: "Il n'aimait pas voir les gens mourir de faim".

Mufuta dérive du verbe kufuta, payer, rétribuer. Lorsque la colonisation s'implanta et avec elle, les premières industries, le salaire des travailleurs était composé d'une

ration alimentaire hebdomadaire et d'une quote-part en numéraire. La ration, appelée mposu, une lubaïsation du vocable kiswahili mposho, aurait-elle été distribuée par le Père H. Hendrickx laissant croire qu'il a exercé les fonctions d'économe, chargé en plus, de la rémunération des travailleurs de la mission.

La plupart des noms d'activités économiques se regroupent autour de deux axes complémentaires; les activités économiques traditionnelles et les activités économiques modernes. La chasse et la culture constituent les activités de base des missions dès leur érection. Elles ont embrigadé la majeure partie des villageois habitant alentour des missions tant pour elles-mêmes que pour la mission. Le cas de la mission de Bunkonde est illustratif. Créée en 1908, cette mission connut un afflux de près de 70 villages dont la survie dépendait moins de protéines animales plus dépendieux que des cultures (maïs, riz, manioc, fruits, légumes, etc...). Le second axe moderne, le travail salarié, paraît en contre-point. Il n'était pas développé car la mission ne disposait pas d'industrie ni de beaucoup de postes salariés, à part l'enseignement et le ménage (cuisine, buanderie, garçon de courses). Les ouvriers recrutés étaient souvent des journaliers ou formaient de petites équipes temporaires, que la mission pouvait rappeler lorsque les besoins se faisaient sentir.

### 5.2.3. Les activités humanitaires et médicales.

Ce groupe d'anthroponymes fait référence aux activités d'aide bénévole et désintéressée accordées aux populations chrétiennes et païennes afin d'améliorer leurs conditions de vie (sociale et économique) et de santé par les missionnaires.

Citenge wa manga/ Citenge wa nshingai (2;4.1; 4.2). Cet anthroponyme donné au Père R. Van Caeneghem signifie "Citenge porteur des médicaments/ Citenge à la piqûre". Ce syntagme, passé dans la vie ordinaire au Kasayi, a sens d'ogre utilisé par les mères pour effrayer les enfants afin de les soumettre à leurs desirs. Ils n'empêche que le Père R. Van Caeneghem s'est occupé de l'infirmerie; et les enfants n'ont pas beaucoup apprécié la quinine (pour son goût amer) ni la piqûre (pour la douleur causée).

Ciswa bantu (I et II) (4,2), III. Cet anthroponyme a été donné aussi au Père D. De Ruyck à la Mission Katende, où il s'occupait de l'orphelinat et des hospices pour vieillards et veuves rejetés par leur famille. Tout le monde s'accor

de pour dire: "il a beaucoup construit; il a construit les hospices". En leur ayant construit ces abris, on lui donna l'anthroponyme Ciswa bantu wa Kapinga nè Cibola, Ciswa bantu fils de Kapinga et de Cibola. Le syntagme déterminatif marque son autochtonisation ou sa renaissance à travers deux parents luba, qui, selon la religion traditionnelle, sont frappés de stérilité.

Kalombo (4.2) est le nom d'un arbre-à-esprit et de l'esprit du même nom qui s'y abrite. Cet Esculape des luba est le génie de la médecine et de la thérapie. Son nom a été attribué au Père R. Callewaert suite à ses activités médicales: il soignait les malades et blessés. "Il tenait l'infirmierie", affirment ceux qui l'ont connu. En plus, nous savons qu'

"en 1909, le Gouvernement organisa à Kinshasa des cours de médecine tropicale (...). Les RP. Callewaert et Chappel y suivirent des cours. A leur retour en 1910, on organisa un service médical à Makslayi, que dirigeait le P. Callewaert. Celui-ci distribuait aux missions les médicaments pour soigner la maladie du sommeil" (22) (Scheitler 1991:131).

C'est de la lutte contre cette épidémie jusqu'alors incurable que lui provient l'anthroponyme d'Asclepius luba.

Ngangabukà, terme composé signifie "Celui qui soigne à l'aide des moyens naturels". Cet anthroponyme a été donné au Père E. Cambier aussitôt qu'il est arrivé sur les terres congolaises. En effet, peu avant de s'embarquer pour le Congo, il a suivi une courte formation médicale relative aux maladies tropicales en Belgique. En outre, premier prêtre du Kasayi, alors milieu païen, sa première messe, réalisée à huis clos ainsi que sa pratique de la "petite médecine" en ce milieu encore "fétichiste", lui ont valu cet anthroponyme de guérisseur naturel.

Un seul anthroponyme résume les activités humanitaires et médicales: Ciswabantu "celui qui aime les hommes". Tel est le leitmotiv contenu ou sous-jacent aux différents anthroponymes surgis aux quatre coins du Kasayi colonial représentant parfaitement les mobiles de cette entreprise. Il traduit la qualité humaine et humanitaire bumuntu des missions: celui qui est véhiculée. Ce syntagme porte une signification englobante et renferme ceux d'Asclepios et de médecin car celui qui aime, dans la mentalité et dans la culture luba, est paternel: il s'occupe de "sa" famille: le père pourvoit aux biens du corps (santé) et d'esprit (initiation afri-

caine). Ciswabantu résume admirablement la paternité et ses obligations à l'africaine.

#### Thème 6 : NOMS ETRANGERS

Par noms étrangers, nous désignons les noms d'emprunt tirés d'autres langues que le ciluba, noms par lesquels les peuples du Kasayi colonial ont désigné les missionnaires.

Julu wa mu Kasansà est littéralement "Jules de la Mission Kasansà". Ce nom est la déformation du prénom français Jules (Van Hamme) qui a vécu dans cette mission. Cet anthroponyme est fortement lié aux oeuvres de la CARITAS-Congo, dont il a été un des grands artisans et animateurs dans leur collecte et redistribution à Bakwanga durant les rudes années de la décolonisation du Congo (1959-1963). L'exode des Luba (1959-1961) ayant ramené près de 200.000 personnes à Bakwanga, petit poste industriel où les structures d'accueil étaient inexistantes (Biaya 1985), causa famine, épidémies et mort d'enfants et d'adultes (Kalanda 1963, Muya 1985).

Kacabala. Contrairement à la tradition populaire affirmant que ce nom est d'origine Otetela, il est d'origine portugaise: Caxavalla, du nom d'une montagne située en Angola (4.3). Le Père E. Bodart avait-il visité cette région pour mériter ce nom ? Nous penchons plus à croire que la datation de cet anthroponyme est due à une correspondance des traits intellectuels et moraux entre Kashawalla, l'interprète de H. von Wismann, qui fut le premier métis à visiter le Kasayi précolonial et E. Bodart. La déformation du nom touche la seconde et la troisième consonnes changeant x en c et b, deux consonnes proches. Elle est due au fait que la première consonne est inexistante en ciluba et la seconde a subi l'influence de l'environnement linguistique immédiat.

Kàlàmbà serait un mot d'origine Cyokwe désignant le chef. Adopté par Mukeng'a Tunsela vers 1870, il marque aussi la participation active des Luba-Lulus au commerce luso-africain de longue distance entre Kalunga en Angola et la ville de Kalamba, dite Bena Kalamba dont la population voisinait près de 5000 âmes. Toutefois ce nom est actuellement considéré comme luba suite à deux phénomènes linguistiques complémentaires. D'abord l'identité homophonique lui a attribué le sens de "celui qu'on ne peut égaler", "l'inégalable" et "le tout grand" de ka-làmb-a, ka- étant la particule né-

gative. Ensuite l'évolution historique liée à la connotation du terme lui a donné le sens de "celui qui s'est égaré", du verbe ku-làmb-ak-an-a. Les deux dernières significations, nous données par les vieux, constituent une justification à postériori ayant une valeur historique certaine (23). Le Père L. Vanhaverbeke doit son nom de kalamba au fait d'avoir vécu ses premières heures de missionnaire au village de Kalamba.

Kimilé, MonPère Kamilé. Cet anthroponyme dérive du prénom Camille du Père C. Leuridan, parti au Kasayi en 1921. Suite à l'adoption des écoles par l'Etat, Mgr. A. De Clercq le nomma en 1927 inspecteur des écoles du Vicariat. "C'était sa vocation". Il a rempli cette charge jusqu'à sa mort. Le sens de son anthroponyme est donné dans cet hommage lui rendu par ses élèves normaliens à sa mort:

"Ce fut un travailleur. Mon Père Camille se reposait-il ? Comme Inspecteur, il allait partout. Dites-moi dans quel village n'est-il pas allé ? Quelle est la classe qu'il n'a pas inspectée ? (...) Par quel chemin (...) n'est-il pas passé ? Quelle région a-t-il omise ? (...) il a vu toutes les classes, de toutes les écoles, à travers toute la brousse et chez toutes les tribus du Kasayi" (ibidem).

Il reçut cet anthroponyme non seulement parce qu'il était Inspecteur des écoles mais surtout il le doit à son caractère : autorité, sévérité et extrême nervosité maîtrisée:

"Il était terrible, craint des directeurs d'école, il a fait pleurer des religieuses, des catéchistes-mo-niteurs se sont enfuis de leur classe (...). Rien ne lui échappait" (Ibidem).

Quel anthroponyme donner à une personnalité d'une telle envergure ou encore était-il si aisé de lui en trouver un. Son prénom lubaisé a suffi pour le désigner.

Luzala-mupele anthroponyme attribué, vers 1980, au Père E. Van Herreweghe par ses paroissiens d'Ilebo. Nom composé d'un anthroponyme biblique français lubaisé Lazare et du thème adjectival -pele, pauvre, démuné. Il est la traduction du thème évangélique de "Lazare le pauvre". Dans ce cas, il dénote de l'ironie populaire face aux changements sociaux imposés par la décolonisation, l'indépendance et l'africanisation du clergé. Pendant la colonisation et les meilleures années de l'indépendance, les prêtres considérés

comme des riches donnaient des biens aux pauvres, leurs paroissiens. Aujourd'hui quand ils en manquent, ce sont les paroissiens qui leur en donnent. L'allusion est faite aux temps difficiles vécus par la mission, à son atelier d'art et au petit commerce de produits pharmaceutiques de premières nécessités que la mission tient.

Molè, dérive du nom de famille du Père A. Demol (24). Contrairement au précédent, cet anthroponyme a été aputé de sa première syllabe et il a connu l'ajoute d'une voyelle accentuée pour des raisons euphoniques (épithèse) afin de lui donner une consonance luba. Arrivé au Kasayi en 1905, il est nommé supérieur Provincial de 1916 à 1921. Il partagea la province en trois districts religieux: le district des Batetela, le district de Luluabourg et le district de Hemptine. Comme pour Monpère Kamile, devons-nous voir en cette lubaïsation timide de leurs anthroponymes la marque du respect dû au statut ou au rang occupé dans la société missionnaire, comme l'ont affirmé certains de nos informateurs ? Mais l'argument linguistique ne contredit ni n'appuie cette position empirique. Le premier nom a connu une aphérèse du préfixe de, puis tous deux, pour être africains, Môle et Kamilè témoignent d'une épithèse ou paragoge attestant ainsi leur passage de la langue originale au ciluba, la langue d'intégration.

Par ailleurs l'anthroponyme Mole, lorsque le préfixe nominal possède une quantité vocalique affectée de tons hauts, Moole, réfère au parasolier, l'arbre célébré par la poésie orale luba-luluwa. Le parasolier est l'arbre sous lequel le voyageur en pays luba-luluwa se repose à son ombre, ses branches servent de buches, des chenilles comestibles y sont "cueillies", le gibier s'y réfugie à la satisfaction des chasseurs (25). Dès lors ce nom a pour synonyme en anthroponymie Kalum'a matauba. Il a été attribué au Père A. Demol, le fondateur de la Mission de Ndemba St Jean Baptiste (1908) par ses fidèles car il a été un héros social sur cette route des caravanes d'esclaves. Il a accueilli les pauvres et les esclaves, il leur a distribué les habits, ... Il a construit la mission comme un refuge pour eux. Voici ce dit de louange:

- |                                      |   |
|--------------------------------------|---|
| 1. <u>Moole mucu mwimpe</u>          | Quel bel arbre qu'est le parasolier                   |
| 2. <u>moole wàkututamba lungènyi</u> | Le parasolier nous surpasse en savoir faire;          |
| 3. <u>kumutu mangaya</u>             | au faite, nous cueillons des chenilles <u>mangaya</u> |

4. ku mândà cinsukála à ses pieds poussent des champignons
5. pa nkacinkaci tupácibwila nkunyi son tronc nous livre des bûches
6. nkunyi yetu tuya nayi mu ditanda que nous rapportons à la forge
7. bátutudila nkasu où l'on nous fabrique des houes
8. nkásu tudima nayi madimi à mansengele. des solides houes pour défricher nos champs envahis par les résistantes fougères dont ne viennent pas à bout des houes émoussées.

Les deux sens de cet anthroponyme ne se contredisent pas. Tout au plus, ils nous révèlent la personnalité marquante du Père A. Demol, véhiculée par la métaphore poétique construite par le processus d'identification des deux anthroponymes.

Nsukuluma. Cet anthroponyme est la transformation du nom du frère Jan Schuurmans, d'origine hollandaise ayant vécu à Lusambo. Ses élèves lui attribuèrent le surnom de kabundi, Nsukuluma Kabundi (1). Son nom a subi une métamorphose pour qu'il soit conforme aux structures linguistiques du ciluba. Il a connu une double transformation: une labialisation et une palatisation. Le préfixe consonantique (sk) est vocalisé et prénasalisé en nsuku, une latéralisation du r en l, une finale -a s'ajoute et, enfin la double vocalisation de la première syllabe et le passage de la voyelle semi-ouverte en celles ouvertes u.

Polo Munsanto. Cet anthroponyme est une adaptation à la langue luba du syntagme français "Paul le Saint"; Paul étant le prénom du Père P. Van Merris. Polo, une déformation homorganique vocalique a été réalisée à partir de la voyelle o. Tandis que mu-n-santo, d'origine latine, dérive de sanctus. Ce mot latin connaît une double préfixation (mu et -n-) suivie d'une épithèse de la finale -o.

Les motivations ayant présidé au choix des anthroponymes étrangers laissent voir de prime abord des contraintes d'ordre linguistique (les contraintes contrastives). Elles relèvent aussi des contraintes sociales que des mobiles d'attribution des noms africains authentiques au sens étroit. Dès lors, évoquer le manque d'action d'éclat pour justifier l'absence du nom de force africain n'est pas pertinent non

plus. Au contraire, les motivations dépendent des situations et des circonstances. A travers les transformations que ces emprunts subissent, les motivations marquent davantage l'emprunt linguistique dans sa double valeur d'expression de contact et d'expression de socialité entre différents peuples, cultures et nations: Angolais, Cokwe, Français, Portugais, Belge, Hollandais, Luba, Tetela, ... Ces cessions puisque non immuables, sont soumises au traitement linguistique afin qu'elles soient conformes aux patrons phonologiques du ciluba. Dans ce processus de transformation, des sons nouveaux sont ajoutés, d'autres sont changés et certains sont supprimés. Les anthroponymes subissant cette transformation perdent leur structures linguistiques originales. Quant à leur sens dans la langue de départ, peu usité et souvent ignoré par les locuteurs du Kasayi, il connaît parfois une mutation. Il est souvent rapproché sémantiquement de l'anthroponyme africain ayant un contexte linguistique similaire qui lui permet de prendre en charge le nouvel anthroponyme marquant la destinée ou la personnalité du nommé et qui exprime son oeuvre sans trop trahir son anthroponyme occidental du départ.

### III. CONCLUSIONS. DES PERSPECTIVES

Notre étude a porté sur quelques anthroponymes africains des missionnaires du Kasayi colonial (1885-1959). Rappelons que l'anthroponyme est un signe linguistique complet spécialisé dans la nomination des personnes. Les anthroponymes africains des missionnaires leur ont été attribués par les kasayiens eux-mêmes. Nous les avons regroupés en six thèmes différents. Cependant l'un ou l'autre anthroponyme, par sa signification, peut entrer dans l'une et l'autre catégorie. Des constantes ont été observées. Outre la valeur nominatoire, les noms africains des blancs analysés respectent scrupuleusement le système de dation des noms d'adultes luba. Ils relèvent en gros de la catégorie luba des mèèn'a bukole, les noms de force. Cette catégorie de noms exprime et célèbre les actions d'éclat que la personne adulte a réalisées. La seconde constante est la lubaïsation des noms étrangers. Elle s'opère à travers deux phénomènes distincts qui plient les noms étrangers aux patrons phonologiques de la langue ciluba. Dans ce processus d'intégration des noms étrangers, les locuteurs du ciluba recourent à l'évolution linguistique ou à l'évolution historique pour justifier le sens nouveau attribué à certains noms étrangers. Ce processus transformationnel culmine dans l'intégration par identification du missionnaire blanc au

héros ethnique et local à travers une poésie laudative célébrant son oeuvre. Ces trois procédés sémantiques de la contrastive et poétique illustrent au plan ethno-linguistique et ethno-psychologique le dynamisme de l'anthroponymie au sein de la culture locale et le dynamisme même de la culture luba témoignant, en retour, de sa capacité d'intégration des données culturelles nouvelles tout en s'enracinant au plus profond d'elle-même. Les motivations psychologiques ne s'en sont point écartées. Ce processus vaut aussi bien pour toutes les autres catégories d'anthroponymes exprimant davantage une quête d'intégration des éléments culturels et technologiques modernes dans la culture luba allant jusqu'à l'interprétation et à l'intégration du sacramentalisme chrétien à partir des religions ancestrales. Nos hypothèses de départ s'en trouvent confirmées mais en partie.

Au-delà de cette lecture, se posent des questions fondamentales que souleve cette catégorie d'anthroponymes africains et auxquelles nous n'avons pas répondu dans cette étude exploratoire. Ces anthroponymes étaient-ils, lorsqu'ils sont d'origine africaine, réservés uniquement aux blancs ? dans quelle mesure traduisent-ils la volonté des Luba d'insérer les missionnaires dans leur univers et le Blanc en acceptant cet anthroponyme, demeure-t-il encore ce héros lointain tel qu'il apparaît parfois dans cette étude synchronique alors que la même étude associée à une dimension historique nous aurait retracé une vue relativement différente et moins subjective mais beaucoup plus dynamique de la société coloniale globale qu'a été le Kasayi (Biaya 1986, 1992) dans laquelle les deux groupes sociaux ont vécu ensemble. Ce sont là des axes d'études qui méritent d'être approfondis pour mieux saisir le sens exact des anthroponymes africains des Blancs.

#### NOTES

- (\*) Cette étude est dédiée à Hubert Mutanda, mutanda wa Kalonji, qui, le soir, racontait à l'enfant repus, fatigué et somnolant que j'étais, ses souvenirs de séminariste de Kabwe et quimourut, en 1969, déçu par l'indépendance et ses injustices.
1. Cette étude prend ses sources dans les réminiscences d'Emmanuel Tshamala dit "Tsham" relatives aux quolibets de Mompèle Cimpanga que son grand père du même nom et premier cuisinier de Mikalayi St Josphe, lui racontait à sa retraite et qu'il me transmet à son tour, entre

1977-1980, lors de son passage à Kananga. Elle a été rendue possible suite aux nombreuses visites effectuées à la Bibliothèque du RP. F. Bontinck, auquel un ami commun, B. Jewsiewicki de l'Université Laval, nous présenta en avril 1986. Des éléments de nos discussions y figurent. Nous lui en sommes très reconnaissant. Notre gratitude va aux RRPP feu Marcel Deppoter de Kananga-Abattoir, Eric Schreyen et Eugène van Herwege d'Ilebo, à nos informateurs les plus âgés Symphorien Tshiswaka et Adolphe Kayembe Muadiamvita du Kasai Oriental, à feu Emile Mulumba-Siulu, Evariste Mabi Kapododo, Sébastien Makombo Muinaminayi ainsi qu'à notre ami, feu Robert Mikobi Mintchok, du Kasai Occidental. Leurs entretiens et conversations pleins de savoirs africains ont constitué, pour moi, une véritable école initiatique et un pèlerinage aux sources de notre culture. Twasakidilayi! Nous remercions le Professeur M. Kalanda pour avoir lu et critiqué la version originale de ce texte. Notre dette envers notre collègue Mulumba Mukala est très grande: il a accepté le supplice de révérier et de discuter le sens des anthroponymes et leurs traits suprasegmentaux. Toutefois nous demeurons seul responsable des idées exprimées ici.

2. Chanson Luba-Luluwa récoltée en 1980 à Kisangani auprès de Bidwaya de l'ISP-Kisangani et de son frère Jules Mwamba Katshinka, tous présents à Kisangani en 1980-1985.
3. Beaucoup de travaux probatoires ont été menés à l'UNAZA entre 1970-1985 sur les anthroponymes africains, mais peu d'entre eux ont été publiés. Leur synthèse reste encore à faire. Toutefois des repertoires ont été régulièrement publiés dans les Cahiers du CEZEA et dans les publications du CELTA.
4. Avant 1919, le Vicariat apostolique du Haut Kasai comprenait en son sein la région du Kankuru - et ses missions: Katoko Kombe (1913), Tshumbe (1910). Lodja (1916) et Lubefu (1917). Par la suite, le Vicariat fut scindé et le pays Otetela fut confié aux Pères Passionnistes. Les Pères de Scheut, dépossédés, avaient utilisé ciluba comme langue véhiculaire et d'enseignement mais "les (pères) Passionnistes introduisirent l'Otetela en réponse au défi des protestants" (Turner 1969:43-). Cette précision historique est d'importance car certains anthroponymes analysés dans cette étude

ont été présentés par les informateurs comme étant d'origine Otetela, tel Kacabala. Or il n'en est rien. Ces erreurs d'origine, qui plus attirent notre attention sur la "géographie" onomastique, méritent davantage d'attention: elles illustrent l'importance de l'étude des noms étrangers comme révélateurs d'histoire par la reconstruction de leur origine, de leurs lignes migratoires et des procédés de leur assimilation dans la société d'accueil. Toutefois, pour le reste du Kasayi, le ciluba est demeuré la langue vernaculaire et d'enseignement.

5. Ce paragraphe introductif est le résumé de notre conférence (Biaya 1986).
6. Cette société recrute médecins, infirmiers et agents sanitaires "en vue de donner aux Missions, dans l'oeuvre miséricorde qu'elles s'efforcent de réaliser, tous genres de secours, en se faisant leur auxiliaire dans l'assistance médicale des indigènes" (Scheitler 1979:61).
7. Dans sa lettre du 3 août 1934 adressée au Délégué Apostolique, il écrit: "Un voyage de 15 jours aux endroits qui me paraissent s'imposer pour être réservés au clergé indigène m'a fait toucher du doigt l'énorme supériorité qu'aura le clergé indigène en efficacité profonde sur l'étranger" (Scheitler 1979; 106).
8. La baisse de la population au Vicariat Apostolique, à travers les statistiques, s'explique en raison des modifications intervenues dans les limites géographiques ou territoriales du Vicariat entre 1919 et 1938. Il s'agit des divisions, cessions et érections de nouveaux districts. Ces changements portés aux limites du Vicariat l'ont sensiblement réduit.
9. Kabeya a sens d'afné. Les premiers hommes -mythiques - étaient chevelus, poilus et barbus : ils ne se rassaient pas. Ils étaient désignés par le terme Kabezys ou Kabeya (Colle 1913, Van Caeneghem 1956).
10. Entretiens de janvier 1986 à la Mission d'Ilebo.
11. En 1940, il y a eu sept ordinations sacerdotales dont celles de trois prêtres du Kasai : les abbés A. Mukenyi, J. Mukuna et C. Tshilenge. Puis, il y a eu annuellement une dizaine d'ordinations.
12. Entretiens de 1976-1978, à la paroisse St Luc du Quartier Abattoir, Zone de Lukonga, Kananga.
13. L'ethnologie coloniale nous a appris que le nom secret africain relevait de la sorcellerie et des sociétés secrètes. Nous pensons que son sens doit être corrigé et

élargi à la modernité caractérisée par la violence coloniale et postcoloniale. Ou mieux cette situation nous en présente le sens exact. Le nom secret vise à placer hors d'atteinte de tout pouvoir nocif une personne ou une partie de son être, dans la vie publique ou privée. Cet anthroponyme est porteur d'une vérité de pouvoir concernant les pratiques de pouvoir des membres du groupe dominant traditionnel ou moderne. Elle est une parole exprimant, critiquant voire fustigeant directement le comportement du dominant, dont le message ne peut être livré à chaud sans qu'il n'en découle quelque sanction exemplaire à l'endroit du dateur. Tels bwanga bwa cibola, le fétiche de fécondité, buyanga, le fétiche de chasse, Cisuma mabele (pince les seins des femmes), Lukombo (balaie), Maja mampanya ( qui danse sans respect du rythme), Lumpungu (le cruel), "Tailleur" Kengo alors premier ministre déchu, "Voisin" le Président de la république, etc...

14. Dans une farce amicale, Albert Buyamba Musuluendu que je voulais plus surprendre qu'effrayer dans le couloir souterrain de l'Université Laval, en 1992, me retourne en ciluba: " Te prends-tu pour (l'ogre) Citenge wa nshingi que les mamans évoquaient pour nous faire peur au Kasayi quand nous étions enfants ?"
15. Sans l'affirmer nous savons qu'il est le fondateur de la mission de Mushenge en 1906 et refondateur de cette même mission en 1912, après sa destruction par les Bakuba (Scheitler 1979). Cette destruction a eu lieu en 1908 suite à leur révolte contre l'Etat colonial (War-ton 1952).
16. En effet, cette période coïncida avec mon séjour de recherche de quatre mois et je fus mêlé de près à ce drame. C'est lors de sa convalescence que nous eûmes plus de temps pour nous entretenir.
17. Ce trait est rendu en ciluba par le proverbe kupeshangana bibishi ne bioshe, littéralement partager le cru et le cuit.
18. Un extrait du récit de vie suffit pour illustrer ce comportement. Il répondit ainsi à l'élève Louis M. Ngalula inquiet de le voir vieillissant à Kasansa, loin des siens et de son pays: "Je ne peux rentrer en Europe parce que si je partais, les microbes de la bilharziose tueraient tous les noirs (...). Il est donc nécessaire que le blanc d'Europe reste encore ici . Chaque fois que ces microbes viennent pour attaquer les noirs et sentent l'odeur du blanc, ils rentrent se cacher sous les pier-

- res des rivières" (Récit de vie 13 Kis). Par ailleurs, au Kasai, lorsqu'un époux est qualifié Kacabala, tout le monde sait ou comprend qu'il s'agit d'un "homme faible", incapable de prendre une décision d'importance concernant sa propre épouse dont la conduite est inacceptable. Au contraire, il usera de l'ironie et du laisser-faire jusqu'à ce que l'épouse, excédée par le laxisme, abandonne le toit conjugal (Récit de vie 08 Kis). Le lieutenant p. Le Marinel, dans sa lettre de 1887) à H. von Wissmann dépeint aussi, sans méchanceté aucune, cette "qualité" de Kashawalla au cours des difficultés qui l'ont opposé au chef Mona Kialo des Bambue, près du Sankuru (von Wissmann 1891:302-305).
19. Récit de vie de J. Bukasa ayant vécu à la Mission de Luebo qui rapporte plusieurs cas. Cf. Archives auteurs, R.V. 09-Kis.
  20. Le récit de vie de E. Mulumba-Diulu, ancien moniteur sorti de l'Ecole de Mikalayi en 1939 et reconverti en 1949 au métier de clerc-comptable dans une société privée, le confirme (Biaya 1987).
  21. Plus tard, cette pratique sera reprise et thématisée sous l'expression théologique de "rituels et sacramentalisme africains (Mubengayi 1967).
  22. "Les ravages de la maladie du sommeil s'étendent dans le Kasai. En 1903, Mérode salvador compte 250 morts, à St Trudon, sur 1300 habitants, il en reste 800, la plupart déjà condamnés (...). Bientôt les Pères eux-mêmes en sont réduits au métier de fossoyeurs. En trois ans, 2000 malades passent entre leurs mains et les soins donnés coûtèrent 10.000 francs-or, à des hommes vivants d'aumône et que les indemnités promises tardèrent à secourir" (Ronchon 1931:19)
  23. L'histoire de Kalamba I Mukenge est celle de l'instauration du pouvoir du feu (tubeya bakulu mwedi tushàlà bàna ba dyamba) renversant le vieux pouvoir bukelenge bwa kabukulu. Le pouvoir du feu reposa sur l'érection des villes commerciales, l'ouverture du pays luba-luluwa au commerce lusso-africain et la résistance coloniale (1870-1950) (Biaya 1983 ms, 1992). Les deux sens de cet anthroponyme traduisent l'ambivalence des sentiments des Bena Luluwa envers ce héros et envers leur propre histoire mal rendue jusqu'à présent: admiration pour leur résistance coloniale et frustration consécutive due à leur pseudo-refus du "new look" pendant plus de 50 ans. L'hypothèque de la résistance a été lourde de conséquences (Biaya 1992, Kalulambi 1993).

24. Signalons qu'il y avait deux Pères Demol, Abel et Georges.
25. Signalons que l'on se repose à l'ombre de tous les arbres, les branches de n'importe quel arbre servent aussi de buches... mais cette vue poétique de l'arbre moole a été retirée du dit de louange élaboré au RP. A. Demol, que nous avons récolté à Ndemba en 1976 auprès de Nyunyi wa Lwimba (Biaya 1984: 23-34). Il a été à nouveau performé à l'occasion du 80<sup>e</sup> anniversaire de la Mission de Ndemba en 1988 (Jubilée 1988).

#### IV. BIBLIOGRAPHIE

- AGOMATANAKAN, R. 1974 Introduction à l'anthroponymie zaïrois, Lubumbashi: Celta
- Annuaire du Kasai Occidental 1968, Ville de Kananga: Imprika.
- Archidiocèse de Kananga en 1982, Kananga: Archidiocèse de Kananga.
- BIAYA, T.K. 1974 "L'anthroponymie Luba-Kasayi. Etude ethno-psychologique", Mémoire de licence, Faculté de Psychologie et des sciences de l'Education, UNAZA, Campus de Kisangani.
- BIAYA, T.K. 1983 Trois essais sur l'Histoire des Luluwa, Kananga: manuscrit inédit.
- BIAYA, T.K. 1985 "La cuistrerie" de Mbujimayi, Zaïre, Organisation, fonctionnement et idéologie d'une bourgeoisie africaine", dans Genève-Afrique, 1.
- BIAYA, T.K., 1986 "L'Eglise catholique, la foi et les peuples du Kasai colonial", Conférence, Paroisse Universitaire de Kananga, parue dans Education et Libération, 14.
- BIAYA, T.K., 1987 Récits de vie de deux Dignitaires de l'Ordre National. F. Mabi-Kapododo et E. Mulumba-Diulu, Kananga: La case d'Édition.
- BIAYA, T.K. 1992 "Les relations inter-ethniques au Zaïre", Communication, conférence sur "Les conflits ethniques en Afrique/Ethnic Conflicts in Africa", CODESRIA, Nairobi.
- BONTINCK, F. 1969 "Les deux Bula Materi" dans Etudes congolaises, XIII, 3,
- BONTINCK, F. "Identification de quelques personnages à la frontière luso-congolaise" dans Bull. de l'ARSOM, 2.
- COLLE, P. 1913 Les Baluba, 2 vol., Bruxelles: De Witt Librairie.

- CEYSSSENS, R. 1975 "Mutumbula ou le mythe de l'opprimé" dans Culture et Développement, VIII, 34.
- DE CLERCQ, A. E. WILLEM 1959 Dictionnaire Tshiluba-Français, Louvain.
- ERNY, P. 1972 L'enfant et son milieu en Afrique noire. Essais sur l'éducation traditionnelle, Paris: Payot.
- FAIK-NZUJI, C. 1974 "Observations préliminaires sur les anthroponymes Luba-Kasayi" dans Linguistique et sciences humaines, 1.
- FOURCHE, T. H. Morlighem, 1973 Une bible noire, Bruxelles: Max Arnold.
- HOUIS, M. 1966 Les noms individuels chez les Mossi, Dakar: IFAN.
- 1988 Jubilée : Bilobu bietu, Ndemba. Journal publié par la paroisse St. Jean Baptiste de Ndemba à l'occasion du 80è anniversaire de sa fondation.
- KABASELE B. 1987 "Une figure du centenaire: Abbé Mbuya Charles (1934-1945)" dans Solidarité apostolique, 28.
- KALANDA, M. 1963 Tabalayi Bana Betu, Léopoldville: Imprimeco.
- KALULAMBI, M.P. 1993 "Production et Signification de l'identité Kasaienne au Zaïre. La revue Nkuruse en tant qu'instrument d'action et témoin, 1890-1990", Thèse de doctorat en histoire, Université Laval.
- KATANGA-TSHITENGE, D. 1974 Les grandes périodes éducatives chez les Baluba, Kinshasa: Imprimeco.
- MAALU-BUNGI, L.L. 1993 "Langues zaïroises et standardisation. Le cas du Ciluba", dans Cyffer, N. alii Language Standardization in Africa, Hambourg : H. Buske Verlag.
- MONFOUGA-NICOLAS, J. 1972 Ambivalence et Possession, Paris: Anthropos.
- MUBENGAYI, L.C. 1967 Initiation africaine et initiation chrétienne, Kinshasa: Editions du CEP.
- MUKADI L. 1979 "Les missionnaires et la colonisation; cas des Scheuts au Congo" dans Les Annales de l'ISP-Kananga, 3.
- MUYA B.L. 1985 Les Baluba du Kasai et la crise congolaise (1959-1966), Lubumbashi: Société missionnaire St. Paul.

NZENGU M. 1984 L'Eglise de Mbuji mayi au XXV<sup>e</sup> anniversaire Episcopal de Excellence Mgr. Joseph Nkongolo, Mbuji mayi: Centre pastoral.

RINCHON, D. 1931 Les missionnaires belges au Congo. Aperçu historique 1891-1930, Bruxelles: Expansion belge.

SCHEITLER, M. 1991 Histoire de l'Eglise catholique au Kasayi 1891-1938, Kananga: Ed. de l'Archidiocèse. Edition revue et réunissant les volumes du même titre parus en 1971 et 1979.

TURNER, L. 1969 L'ethnie Tetela et le MNC/Lumumba, dans Etudes congolaises, XII, 4: 36-57.

VAN CAENEGHEM, R., 1956 La notion de Dieu chez les Baluba du Kasayi, Bruxelles : MRCB.

VAN ZANDIJCKE, A. 1953 Pages d'histoire du Kasayi, Namur: Lavigerie.

WARTHON, E.T. 1952 Led in triumph, PCUS, Bord of Missions.

WISSMAN, von H. 1891 My second Journey Through Equatorial Africa. From the Congo to the Zambezi in the Years 1886-1887, London: Chatto and Windus, Picadilly, trad. de M.J.A. Bergmann.

#### V. SOURCES D'INFORMATIONS

##### a. Religieux

Babatubia, Joséphite, Paroisse de Mweka, 1979-1987.

Kabasele, Abbé, Paroisse Bonzola, Mbuji mayi, 1991.

A. Kapinga, Soeur de la Charité, Kinshasa 1991.

M. Depoorter, cicm, Paroisse St Luc, Abbatoir, Kananga, 1976-1977.

Rombouts, cicm, Ancien Recteur du Collège Saint Louis de Kananga et alors Supérieur de la Mission Mikakayi, 1974-1976.

E. Schreyen, Joséphite, Paroisse d'Ilebo, 1985-1986.

E. Van Herreweghe, Joséphite, Paroisse d'Ilebo, 1985-1986.

##### b. Non religieux

De Roover, N., Coordinatrice Régionale des Ecoles conventionnées catholiques du Kasai Occidental, Kananga, 1976-1979.

Kabasele Mapula Mwana, "Kaba", Aïde auprès de l'Archidiocèse de Kananga, Kananga 1987-1991.

M. Kalandá, Directeur du Laboratoire d'Analyses Sociales de Kinshasa, LASK, 1989-1990.

E. Mabi Kapododo, Paroisse St. Clément, ancien de l'Ecole moyenne des Pères Joséphites, Promotion de 1948 de Katoka, Kananga, 1984-1985, 1989-1991.

Katwina Mukole, Ancien de la Compagnie du Kasai (1908-1930), retraité, quartier Bikuku, Kananga, 1976-1977.

A. Kayembe Mwadiamvita, ancien de la Mission Thielen (1924-1928), Likasi, 1984, 1985, 1988.

S. Makombo Muinaminayi, Chef d'Agence Interfina-Economat du peuple (ECOP) Kananga, 1976-1977.

R. Mikobi Mintchok, Mission de Mushenge, Chef de bureau, ISP-Kananga, 1985-1989.

E. Mulumba-Diulu, Ancien de l'Ecole des moniteurs, première promotion 1936-1939 de Mikalayi, Kananga, 1984-1985.

T. Nsonge-Luabeya, Mission Thielen Monitrice ç à Tshilenge en 1960-1961, Kinshasa, 1986-1989.

Ntumba Kabasele, "Bol", Avocat près du Tribunal de Luebo, Ancien de la Mission Notre Dame de Katoka, Kananga, 1985-1987.

E. Tshamala, petit-fils d'Emmanuel Tshamala, premier cuisinier de la Mission de Mikalayi St Joseph (1898-1960) en visite d'affaires à Kananga, 1977-1980.

S.Tshiswaka, Catéchiste et moniteur, Mission de Luputa, retraité en 1957, Kinshasa 1986-1987, 1991.

#### c. Documents inédits

"Récits de vie des Zaïrois et Zaïroises" villes de Kananga, Kisangani, Mbuji-Mayi et Kinshasa, Enquêtes 1980-1991, Archives auteur.

M. Depoorter, "Notes ethnographiques sur le Kasayi", manuscrits dactylographiés (1940-1963).

A. Van Zandijcke, "Notes sur les origines de la ville de Lulubourg-Malandji", Manuscrit, Séminaire de Kabwe, 1948.

P.S.(d.l.r.) : SAMAIN Al. Namen van de Blanken in Kasai, dans Congo, 1931, p.699-700

**ETUDES EQUATORIA-6**

---

# **JEBOLA**

**Textes, rites et signification  
Thérapie traditionnelle môngo**

**Piet KORSE  
MONDJULU Lokonga  
BONGONDO Bonje wa Mpay**

---

**Centre Equatoria B. P 276 Bamanya - Mbandaka - Zaïre**

**1990**

## LES ELINGA DE LA RUKI

### 1. INTRODUCTION

#### 1.1. CONTEXTE ET OBJECTIFS DE L'ETUDE

Le mode de vie spécifique ainsi que le complexe de techniques d'insertion dans un environnement aquatique font des groupes de pêcheurs un sujet d'un grand intérêt. Cependant les recherches ethnohistoriques et ethnographiques sur les riverains disséminés le long du fleuve Zaïre et de ses affluents demeurent encore fragmentaires. Néanmoins, on assiste à un regain d'intérêt depuis la dernière décennie. On signalera ici, à titre exemplatif, les études des professeurs Mumbanza (1979) et Van Leynseele (1979) sur les populations de la haute Ngiri et les recherches en cours de l'équipe pluridisciplinaire dirigée par le professeur Manfred K.H. Eggert dans la cuvette centrale du Zaïre (Eggert et Kanimba 1978, Eggert 1984, Vinck 1985).

Le présent travail qui s'inscrit dans le cadre de ces recherches constitue une modeste contribution. Il présente un double intérêt : d'une part, il apporte de nouveaux matériaux à la reconstruction de l'histoire de la région, d'autre part, il livre des éléments qui invitent à reconsidérer sinon à mettre en doute des idées reçues au sujet de l'assimilation culturelle et de la grande mobilité des groupes de pêcheurs. La discussion portera sur des problèmes concernant :

- la mise en place en place des groupes appelés Elinga (riverains) (1)
- leur mobilité
- l'évolution de leurs contacts culturels depuis quelques

génération.

Les méthodes d'approche qu'imposent les explications des problèmes abordés dans ce travail seront explicitées au début de chaque chapitre. Mais auparavant, nous voudrions donner quelques renseignements sur le déroulement de nos enquêtes, sur le milieu ambiant, sur le milieu humain, bref sur l'environnement qui a servi et sert encore de cadre et de support aux groupes considérés dans cette étude. Il est superflu de souligner la nécessité de prendre en considération l'environnement lorsqu'on entreprend l'étude des changements culturels, lesquels résultent des échanges entre les populations et les environnements physiques et sociaux. Nous l'avons montré ailleurs (Kanimba 1986), l'adaptation à l'environnement se différencie suivant les cultures et la diversité des cultures implique celle des réactions à l'environnement.

## 1.2. CONTEXTE DE LA RECHERCHE SUR LE TERRAIN

Les riverains-pêcheurs sont par excellence des sociétés segmentaires dont les traditions historiques sont dépourvues d'institutions spécialisées et chez qui on ne rencontre pratiquement pas de conteurs professionnels. Aussi le choix d'informateurs constitue-t-il un sérieux problème. Au début de l'enquête nous avons respecté les critères classiques (âge, fonction, statut social), mais après quelques interviews, nous avons constaté que bien des informateurs choisis suivant ces critères n'étaient pas de bons informateurs (2). Nous avons alors appliqué une méthode pragmatique qui consistait à aller de village à village, interroger tous ceux qui étaient à même de nous renseigner sur l'histoire particulière de leur famille et sur la tradition officielle au niveau du village ou des villages.

Les enquêtes ont été effectuées en 1981-1982 et en 1985 dans tous les villages des riverains du Ruki, de Bantoi à Longa et dans de nombreux villages de terriens Nkundo implantés dans l'hinterland (carte 1).

Les interviews ont été dirigées sur base d'un questionnaire souple et adaptable à différentes situations portant sur les détails évoqués par les informateurs. Les renseignements notés ou enregistrés étaient relus ou écoutés à nouveau après la séance afin de déceler les détails ou aspects à éclaircir. Ceux-ci faisaient l'objet d'une nouvelle discussion avec les mêmes informateurs.

La récolte revêtait un caractère à la fois intensif et extensif, nous avons interrogé plus de soixante informateurs répartis dans plus d'une vingtaine de village; l'objectif était de faire une moisson abondante de données sur les traditions locales en vue de procéder à des recouplements indispensables.

Dans la mesure du possible, nous avons allié deux méthodes: interviews en groupe et interviews individuelles. La conjugaison des deux méthodes visait à compenser des inconvénients inhérents à chacune des deux (3).

### 1.3. MILIEU PHYSIQUE

Les régions explorées se situent entre 0° et 1° de latitude au Sud et entre 18° et 19° de longitude à l'Est de Mbandaka à Ingende (carte 1).

Sa longue histoire géologique ainsi que son relief s'insèrent dans ceux de la cuvette centrale du Zaïre. Les couches géologiques se répartissent en gros en deux grands ensembles: le soubassement et le manteau de couverture. Sur les terrains de soubassement, antérieurs au Carbonifère moyen, se sont accumulés des sédiments récents au cours du Tertiaire et du Quaternaire. Les alluvions quaternaires couvrent la zone fluviale, et dans l'hinterland affleurent des sédiments du Tertiaire supérieur.

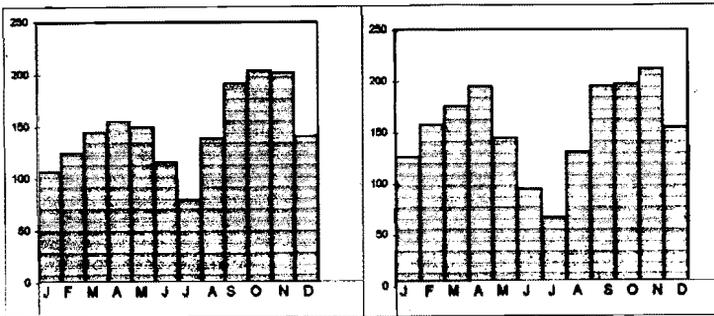
Le relief est peu marqué. L'altitude n'excède pas 400 m. On distingue cependant les plaines alluviales le long de la rivière Ruki et la partie de terre dans l'hinterland. Sur les rives du Ruki s'étendent des marécages qui pendant les crues annuelles sont complètement inondés. A certains endroits sur la rive gauche, ces marécages alternent avec des lieux élevés qui ne sont jamais submergés. Ces derniers ne constituent que 20% sur une étendue de près de 100 Km, de Mbandaka à Ingende. Ces lieux élevés sont, par endroits, d'un seul tenant avec les plateaux de l'hinterland ou sont coupés de celui-ci par une zone plus basse qui pendant les saisons de fortes pluies est inondée. Les villages de riverains sont implantés sur les lieux élevés et leurs campements dans les endroits inondés (photos 1,2).

Le climat, caractérisé par une faible variation de température moyennes mensuelles et annuelles, est déterminé par les pluies qui, sont abondantes et accusent deux maxima: l'un a lieu en mars, l'autre en octobre-novembre (tableau n°1).

Le rythme et le volume des précipitations influencent l'allure générale du Ruki. Durant les saisons de pluies, la nappe d'eau se déroule, à certains endroits plus bas, sur une grande étendue à l'intérieur de la forêt.

Le climat exerce son influence non seulement sur le régime hydrologique de la région mais aussi sur les activités économiques. Le pêcheur respecte un calendrier ordonné suivant le rythme des saisons: pendant les saisons des pluies, le pêcheur reste dans le village et pendant les saisons sèches il vit dans le nganda, campement. C'est pendant la période des eaux basses, aux mois de juin-juillet (tableau 1) que la pêche revêt beaucoup d'importance tandis que les 4 derniers mois de l'année constituent la saison creuse pour la pêche.

Le couvert végétal présente deux facies principaux qui marquent une étroite dépendance du relief et de la nature du sol. La forêt marécageuse occupe la zone fluviale et la forêt dense humide couvre l'hinterland.



**EALA**  
**INGENDE**  
MOYENNES MENSUELLES DES PLUIES. (d'après Eward 1963:26-27)

#### 1.4. MILIEU HUMAIN

L'hétérogénéité que présente le milieu naturel sommairement décrit a influé sur la répartition géographique de la population. Les groupes de pêcheurs se sont installés sur les deux rives du Ruki. En revanche les chasseurs et les agriculteurs ont implanté leurs habitations dans un milieu forestier.

On distingue deux grands groupes: les Baoto et Batswa. Les Baoto comprennent quatre sous-groupes: les Elinga, les Ekonda, les Nkole et les Nkundo. Autrefois les trois derniers sous-groupes s'adonnaient principalement à l'agriculture et à la chasse tandis que les Elinga pratiquaient quasi exclusivement les hommes, la pêche et les femmes, la poterie. Le groupe de Batswa est composé de Balumbe et de Batswa. Ils exerçaient la chasse et la cueillette. Avec la colonisation belge, les Batswa se sont petit à petit assimilés à l'économie des Baoto.

D'après la tradition des deux groupes, les Baoto et les Batswa vivent en symbiose depuis de longues dates. Les Nkole et les Nkundo ont respectivement vécu côte-à-côte avec les Balumbe et les Batswa. Leur longue coexistence a conduit à l'assimilation des groupes et à l'homogénéisation des cultures. Cet aspect sera abordé plus bas.

#### 2. TRADITIONS MIGRATOIRES ET MISE EN PLACE DES GROUPES ELINGA.

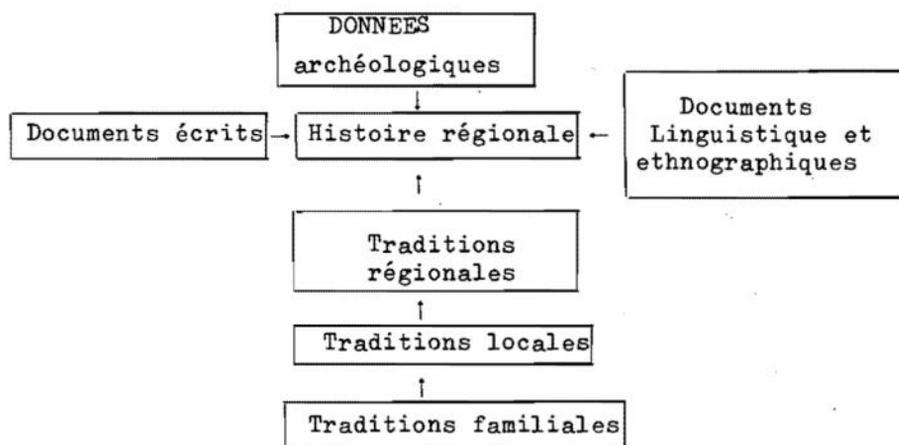
Les Elinga du Ruki sont constitués d'éléments aux origines disparates. Cette hétérogénéité a déjà été notée par bien des auteurs (Boelaert 1933; Van der Kerken 1944; Hulstaert 1946; 74; 1972:44). C'est pourquoi dans cette étude de la mise en place des groupes en question, nous procédons à la confrontation systématique des traditions historiques livrées par tous les éléments (4,5).

Les traditions récoltées sont comparées d'abord entre elles et ensuite à d'autres sources. La nécessité d'utiliser des sources conjuguées de l'archéologie, de l'ethnologie et de la linguistique dans la reconstruction de l'histoire en Afrique subsaharienne a été surabondamment démontrée par de nombreux chercheurs (Waane 1981; Lebeuf 1974). A ce sujet, le père Hulstaert écrit que l'histoire des populations qui nous occupent: "ne pourra s'écrire qu'à partir des recherches approfondies et détaillées dans le double

domaine de l'ethnographie et de la linguistique" (Hulstaert 1961:5).

La comparaison des sources que nous avons réunies s'opère à différents niveaux comme l'indique le tableau suivant:

Tableau 2 : Démarche de la recherche scientifique dans la reconstitution d'une histoire régionale.



## 2.1. LES ELINGA: EKONDA ET NKOLE

### 2.1.1. TRADITIONS HISTORIQUES DES EKONDA

#### Tradition orale

Il ne nous a pas été possible de recueillir beaucoup de renseignements sur l'histoire ancienne des Ekonda, car nous n'avons mené notre enquête que dans un seul village, celui de Longa.

Le groupe Ekonda occupe aujourd'hui le nord-est du Lac Mai-Ndombe (carte 2). D'après nos informations les Ekonda ont été refoulés de la région du Ruki par les Nkundo. Quelques familles sont restées sur la rive gauche du Ruki, notamment à Longa et à Ingende. Elles se sont petit à petit assimilées au mode de vie des pêcheurs Elinga.

Les Ekonda viennent du nord de la Busira. Quand ils sont arrivés dans la région du Ruki, ils n'y ont rencontré aucun autre groupe. Le village de Longa, appelé Longa lu' Ekonda, était le plus grand centre des Ekonda. Les Ekonda auraient franchi le Ruki avec l'aide des Elinga.

#### Données écrites

Il existe une parfaite concordance entre la tradition récoltée par nous et celles recueillies antérieurement. De nombreux auteurs situent le foyer des Ekonda dans le bassin de Maringa-Lopori (carte 2). De là ils seraient venus fonder de nombreux villages sur la rive gauche du Ruki d'où, plus tard, ils auraient été refoulés vers leur territoire actuel par les Nkundo (Van der Kerken 1944 : 296; Rombauts 1945 : 123-124; Hulstaert 1972; Tonnoir 1970 : 20; Van Everbroeck 1974:14; Eggert 1980:152).

#### 2.1.2. TRADITIONS HISTORIQUES DES NKOLE

##### Tradition orale

Les groupements Nkole sont de nos jours dispersés le long des rives de la Momboyo et du Ruki (carte 1). Ceux du Ruki, qui font l'objet de la présente étude, se répartissent en trois groupes se réclamant d'un même ancêtre. La répartition géographique reflète, dans une certaine mesure, leur histoire de migration. En effet, partis de Bokanga Eengo ou Eongo dans la région de Monkoto, les ancêtres fondateurs de ces groupes auraient emprunté des itinéraires différents et seraient arrivés dans leur territoire actuel à temps différents (carte 2).

Le premier groupe est constitué par les habitants des villages: Mpombi, Isenga-Moke, Isenga-Monene et Botendo; ce dernier a été abandonné au début de notre siècle.

Le second groupe est formé par les Nkole du village Ikenge. Ceux-ci n'ont pas fondé beaucoup de villages. Avant de s'installer définitivement à Ikenge, ils auraient successivement occupé les villages actuellement abandonnés: Engonjo et Ikenge Likolo.

Le troisième groupe, le plus nombreux se répartit dans les villages suivants: Mpaku, Ebila, Nkombo, Ikua et Bokuma. Ils furent respectivement fondés par Mpenge, Wanga,

Mbonda, Eeya, Iyendu et Eungu. Ce groupe comptait un autre village qui a été abandonné au début de ce siècle, il s'agit du village Nkile; le fondateur de ce village serait le "fils" de l'ancêtre des Nkole de Bokuma.

Les informateurs représentant les trois groupes ont allégué comme cause de leur départ un conflit familial. Après une chasse fructueuse, les enfants du chef Kundu Yo Mongo Loko l'invitèrent à assister au partage de la viande de chasse dont celle d'un éléphant. Celui-ci refusa et ordonna de lui apporter l'éléphant entier et de le partager chez lui. Les enfants n'obéirent pas aux ordres du père. Ce dernier se mit en colère et décida de leur faire la guerre. Les enfants s'enfuirent; les uns empruntèrent la voie terrestre et les autres longèrent la Momboyo et le Ruki. Les éléments restés en arrière fondèrent les villages que l'on rencontre sur la Momboyo: Lotumbe, Bosao, Loolo, Bempumba, Bolondo, Ifoma.

Ce sont les ancêtres du premier et du second groupe qui, sous la conduite du chef Lokwa, auraient suivi le cours de la Momboyo et du Ruki. Le troisième groupe aurait emprunté la voie terrestre à travers la forêt, jusqu'au lac Mpaku (carte 1). Dans les deux cas ce sont les Balumbe venus aussi de Bokanga Eengo qui auraient servi d'éclaireurs à travers la forêt.

Avant de passer à l'examen des documents écrits sur les Nkole soulignons en passant que l'histoire des Balumbe est liée à celle des Nkole. Les deux groupes ont longtemps vécu en symbiose économique. Aussi s'impose-t-il, pour une meilleure compréhension, de rattacher l'histoire "récente" des Balumbe à celle des Nkole plutôt qu'à celle d'autres groupes dits pygmoides.

#### Documents écrits

Les documents écrits sur les Nkole accusent des contradictions. A titre exemplatif, nous confrontons les rapports de quelques auteurs: selon Van der Kerken (1944 : 295-296), les Nkole de la Momboyo et du Ruki seraient des éléments Mbole restés en arrière lors des migrations. Les Mbole venus du bassin de Maringa-Lopori auraient fondé les villages Bantoi, Boluki, Lolifa, Ikua, Mpaku, Ewila et Ingende. Ces groupes auraient été assujettis et acculturés successivement par les Ekonda et les Nkundo (Van der Kerken 1944:380, 390, 594).

Schebesta, abondant dans le même sens, ajoute que les Nkole forment une population métissée de Mbole et de Batswa (Schebesta 1952). Quant au père Hulstaert, les Nkole du Ruki seraient apparentés à ceux de la Lokolo en amont de la Momboyo (Hulstaert 1938:8 (1); 1972 : 44,55). L'hypothèse du père Hulstaert, qui est corroborée par les traditions récemment récoltées par M. Eggert 1980:152), et Kanimba (1986 : 96-100), s'appuie sur les traditions des deux groupes et sur l'existence d'affinités linguistiques et culturelles.

Signalons que quelques années avant, le père Boelaert (1936-1937 : 23) avait indiqué Eyengo comme lieu d'origine. En ce qui concerne l'origine Mbole des Nkole, il ne nous a pas été possible de vérifier les assertions de Van der Kerken auprès des groupes Mbole des régions basse et moyenne de la rivière Lomami; dans la région du Ruki, tous nos informateurs Nkole et Elinga ignorent l'histoire des Mbole.

L'incertitude plane encore sur l'histoire de Nkole. La question de savoir si les Nkole sont apparentés aux groupes Mongo ou à une couche de population beaucoup plus ancienne demeure pendante. La question s'avère plus complexe parce que les Nkole se sont assimilés au mode de vie des Elinga et ont adopté leur langue.

## 2.2. LES ELINGA: BOLOKI ET ELEKU

L'occupation de la rive du Ruki par des groupes de riverains pêcheurs remonte à une date très ancienne. Les vestiges archéologiques les plus anciens se situent au premier millénaire avant J.C. (Eggert 1984). La question est de savoir si les auteurs de ces vestiges préhistoriques sont des ancêtres lointains des groupements actuels. Nous avons évoqué plus haut l'hétérogénéité de ces riverains qui a été soulignée par de nombreux auteurs. A ce sujet, Van der Kerken (1944) et Van Bulck (1948) ont formulé l'hypothèse selon laquelle les Boloki et les Eleku se sont superposés aux groupes autochtones. De son côté, F. Pope (1940:114) note "tous les riverains de la moyenne Tshuapa ne sont pas Eleku. Il y a des clans qui se sont établis le long de la rivière peut-être avant l'arrivée de cette tribu". Les renseignements fournis par nos informateurs et ceux glanés dans des écrits ne permettent pas de remonter loin dans le passé. Le raccord entre ces renseignements et les données archéologiques n'est malheureusement pas encore réalisable.

Il faudra multiplier les recherches archéologiques afin de raffiner les séquences culturelles connues depuis le début de cette décennie.

### 2.2.1. Traditions historiques des Boloki

#### Tradition orale

Les Boloki, aujourd'hui circoncrits à trois villages Bantoi, Boyeka et Lolifa, (carte 1) formaient jadis un groupe important. Arrivés dans leur territoire actuel, ils fondèrent sur le Ruki beaucoup de villages dont une bonne partie a été absorbée par la ville de Mbandaka.

Les renseignements recueillis auprès de nos informateurs placent le foyer des Boloki dans la région du Fleuve Zaïre, en amont de Mbandaka. Mais la localisation exacte de la région d'origine fait l'objet de controverse. Certains de nos informateurs ont indiqué comme lieu d'origine Mangala Gboko, tandis que d'autres ont mentionné la région de Lisala voire même celle de Kisangani. Mais ce qui semble certain est qu'ils sont venus de la région du Fleuve Zaïre (carte 2).

Les causes exactes de la migration des Boloki sont inconnues de nos informateurs. D'après certains auteurs, la cause réside dans la guerre, selon d'autres dans l'exiguïté des emplacements de pêche. Si les guerres tribales peuvent avoir provoqué des déplacements de groupes, la guerre invoquée par certains chercheurs nous paraît anachronique: nous y reviendrons plus bas. Le dernier motif semble plus vraisemblable dans la mesure où il correspond au mode de migration décrit par la tradition orale. Celle-ci rapporte, en effet que le groupe est descendu le fleuve en quête de poissons.

#### Documents écrits

Les Boloki sont rattachés aux Libinza et Bobangi dans Van der Kerken (1944:319-320) et aux Boloki du fleuve dans Hulstaert (1946:76) et dans Philippe (1963:42). Quant au motif de leur migration vers le sud, Philippe (1963:42) et Vansina (1966:80) estiment que c'est la poussée des Gombe qui aurait amené les Boloki à émigrer vers l'embouchure du Ruki.

Cette hypothèse a été réfutée par le père Hulstaert. Elle se heurte en effet à une contradiction d'ordre chronologique et va par ailleurs à l'encontre des traditions des Boloki, des Ntomba et des Eleku dont la comparaison conduit

à considérer l'arrivée des riverains comme étant antérieure à celle des groupes terriens. Ce sont les Elinga qui ont aidé les Ekonda et les Nkundo à franchir le Ruki. L'arrivée des Ekonda et des Nkundo est en général situé vers le 17<sup>e</sup> siècle. En revanche, l'expansion des Ngombe vers la Lulonga et l'Ikelemba est fixée vers le 19<sup>e</sup> siècle (Heijboer 1947: 65-66; Tanghe 1938:364-367).

## 2.2.2. TRADITIONS HISTORIQUES DES ELEKU

### Tradition orale

Les Eleku forment de nombreux groupements dont les ancêtres sont arrivés à temps différents dans la région du Ruki-Momboyo. Ils ont tous emprunté le même itinéraire. Dans cette étude nous nous limiterons aux traditions historiques des Eleku du Ruki.

### Les Eleku de Bokele

Si l'on excepte quelques familles Nkole, intégrées dans le lignage maternel; les Elinga de Bokele sont tous des Eleku dont les ancêtres sont venus de la région d'Eleku. Après avoir séjourné dans l'île de Ntsabala qu'ils durent abandonner à cause des moustiques, ils remontèrent le Ruki à la recherche d'emplacements libres et des terres fermes. Ils ne purent pas s'installer dans les villages Boyeka et Lolifa qui étaient habités par les Boloki. Ils continuèrent leur montée jusqu'à Bonsela où ils fondèrent le village de Bokele. Suite à des querelles avec les Nkengo, ils redescendirent la Busira et le Ruki jusqu'à Bokele où ils trouvèrent quelques familles Ekonda. Celles-ci leur cédèrent le village et se retirèrent dans l'hinterland.

Le village compte trois lignages formés par les descendants de Mpek'onene, Eonga et Ikunji Inganga. L'ancêtre Mpek'onene serait arrivé avant les autres et c'est lui qui aurait reçu le village des Ekonda. Signalons en passant que les informateurs Nkole de Boyela et de Nkombo n'admettent pas que les Ekonda aient occupé le village de Bokele.

### Les Eleku de Bokuma

Les Eleku de Bokuma (les Mbulunganyi), venus aussi d'Eleku, auraient successivement séjourné à Ntsabala et à Bonsela pour revenir se fixer d'abord sur la rive droite du Ruki en face de la mission de Bokuma. Plus tard, à l'invitation des Nkole de Bokuma et d'Ikua, ils sont venus

s'installer sur la rive gauche; le lignage de Bonjoku à Ikua et deux lignages (Bokanja et Ikundowando) à Bokuma.

#### Les Eleku d'Ikenge

Comme à Bokuma et à Ikua, les Eleku vivent côte-à-côte avec les Nkole; ils forment deux lignages: Bokungu'onene et Bampoko. Les Bokungu'onene, qui constituent actuellement le groupe le plus important auraient suivi avant de s'installer sur la rive gauche d'Ikenge l'itinéraire emprunté par les Eleku de Bokuma.

Quant aux Bampoko, ils seraient venus de la région de Lulonga (carte 2). Ils se seraient d'abord installés sur la rive droite, à Bok'ea Nkoi en face du village abandonné Bampoko, entre les villages Ikenge et Isenga-moke. Le groupe se serait scindé en deux: les uns seraient restés à Bokili ea Nkoi jusqu'à l'Etat Indépendant du Congo, les autres seraient venus habiter avec les Bifomi à Bampoko. Le groupe Bifomi, que nos informateurs d'Ikenge croient plus ancien est complètement éteint; ses éléments ont été intégrés dans les groupes voisins, notamment les groupes "maternels".

#### Documents écrits

Les sources écrites sur l'histoire des Eleku sont rares; dans bien des ouvrages, leur histoire se confond avec celle des groupes voisins terriens. Quelques éléments spécifiques glanés ici et là dans la documentation écrite s'accordent avec les témoignages de nos informateurs. Signalons toutefois que la localisation du lieu de séjour des Eleku dans l'île de Ntsabala près de Mbandaka est sujette à caution. En effet, le père Hulstaert (1972:54) fait remarquer que le terme Ntsabala ou Safala signifie emplacement neuf. En revanche leur séjour à Busira et leur départ de la Busira suite à des querelles avec les Nkengo est confirmée par Poppe (1940:114).

### 3. PROBLEME DE DATATION DES IMMIGRATIONS DANS LA REGION DU RUKI

#### 3.1. GENEALOGIES

Lorsqu'on entreprend une étude de la mise en place de groupes, l'on vise à répondre à trois questions principales: la première concerne l'origine, la seconde porte sur les causes de migration et la troisième sur les dates

de départ et d'arrivée des groupes de migrants.

Les éléments de réponse aux deux premières questions sont fournis plus haut, ils sont tirés des traditions historiques. Bien des auteurs ont tenté de trouver aussi la réponse à la troisième question, ils ont fait appel aux généalogies dont le comptage de générations - le nombre s'élevé en général à 6 - a conduit à fixer au 17<sup>e</sup> - 18<sup>e</sup> siècle les immigrations des groupes examinés (Van der Kerken 1944:1057; Rombauts, 1945:124; Boelaert 1947:25; Elshout 1963:7; Eggert 1980:152).

Nous avons montré ailleurs que le comptage de générations ne peut être une démarche opérante si au préalable on n'a pas prouvé:

- l'authenticité des généalogies utilisées,
- l'équation entre la profondeur généalogique et la portée historique,
- le caractère essentiellement événementiel de la migration analysée (7).

Il se trouve que les généalogie des Eleku et des Boloki, comme celles des groupes voisins, accusent de profondes déformations et par conséquent ne sont pas un instrument adéquat pour mesurer le temps. Une équation entre la profondeur généalogique et la portée historique est inopérante pour diverses raisons. Nous avons démontré que les événements loin de s'échelonner dans le temps s'entremêlent et que tous les faits importants sont rattachés aux ancêtres fondateurs de villages. Le réajustement s'opère donc au niveau des généalogies comme au niveau des récits. Les accords conclus et les échanges réalisés au début des contacts entre groupes sont mis au compte des ancêtres fondateurs. Cet état de chose entraîne deux conséquences que nous avons expliquées ailleurs (6): le raccourcissement du processus historique et la synchronisation des événements. Nous avons indiqué plus haut que les groupes étudiés ici ont occupé successivement la région du Ruki. Il nous semble invraisemblable que ces groupes se soient installés dans la région dans un laps d'une génération.

L'accumulation des événements dans une courte période résulte vraisemblablement des processus d'adaptation, d'emprunt et de réajustement des traditions individuelles; ces processus ont été favorisés par la longue coexistence entre les groupes; nous développerons ce point plus loin.

Nous avons constaté que la plupart des généalogies recueillies en 1985 ne comptent que trois générations. Mais les événements historiques sont rattachés aux ancêtres fondateurs qui ne sont pas amarrés aux ascendants directs des informateurs. L'hiatus entre les générations n'est pas escamoté comme dans les généalogies récoltées en 1981 et 1982. Il est donc difficile sinon impossible de remonter à l'ancêtre fondateur et de situer dans la coulée temporelle les faits qui lui sont attribués. Il faut noter par ailleurs que parmi ces faits, il y en a qui lui sont antérieurs ou postérieurs.

La confrontation des textes oraux avec les documents d'ordre linguistique et archéologique pourrait aider à éclaircir le problème. Malheureusement les recherches dans les deux domaines demeurent encore incomplètes. Toutefois la comparaison des documents disponibles permettrait de formuler des hypothèses de travail.

### 3.2. DONNEES LINGUISTIQUES

Les Boloki et les Eleku ont des affinités non seulement sur le plan culturel mais encore sur le plan linguistique. Les deux groupes parlent des dialectes apparentés. La question qui se pose est de savoir si la parenté des deux dialectes traduit un lien de filiation ou résulte des contacts prolongés. La réponse doit être dégagée de l'étude comparative des deux dialectes notamment de la comparaison des éléments phonologiques, morphologiques et structurels. A notre connaissance, aucune investigation de ce genre n'a été entreprise. Dès lors, il est délicat d'utiliser des données linguistiques dont nous disposons; il s'agit d'un vocabulaire de comparaison récolté par des missionnaires et conservé dans les archives de la bibliothèque de Bamanya (8).

En attendant que les recherches linguistiques soient entreprises, il convient de se tourner vers l'archéologie. On ne perdra pas de vue cependant que si l'archéologie nous renseigne sur divers aspects de la culture, elle ne nous permet pas, dans bien des cas, d'identifier les auteurs de la culture considérée.

### 3.3. DONNEES ARCHEOLOGIQUES

Les recherches archéologiques n'ont été entreprises que très tardivement. Il a fallu attendre la fin de la dernière décennie pour entamer un long programme de fouilles

et prospections dans la cuvette Centrale. Le programme a à son actif 4 campagnes. Si les résultats de ces campagnes demeurent encore fragmentaires, ils permettent d'ores et déjà de brosseur un tableau plus nuancé du peuplement de cette région et de remettre en cause les idées reçues au sujet de l'histoire de la région. Les outils lithiques mis à jour sur les bords des lacs Tumba, Mpaku et dans le bassin de la Tshuapa, constituent des témoins de la présence de l'homme à l'âge de la pierre récent. A quelle date remonte l'occupation la plus ancienne dans cette région?. La question demeure ouverte, car le matériel disponible et les dates connues n'autorisent de risquer aucune hypothèse plausible (9).

En revanche les vestiges céramiques révèlent une variété formelle et décorative qui a une répartition très grande tant dans l'espace que dans le temps. Ils représentent cinq phases.

A la plus ancienne se rattache la céramique désignée du nom de "Horizon Imbonga". Sept datations au C 14 qui ont été obtenues pour cette céramique accusent des divergences très remarquables : la plus ancienne datation donne comme résultat 3775 + 105 bp (Hv-11574) et la plus récente 730 + 75bp (Hv-11571) (Eggert 1984:41; de Maret 1985). Mais la fourchette chronologique provisoirement admise s'étale sur le premier millénaire avant et après J.C. La céramique Imbonga a été découverte sur le Ruki et sur la Momboyo. Elle constitue un ensemble homogène, quasiment identique dans tous les sites. Elle est caractérisée par un fond plat, par une panse ovoïde ornée de motifs en arêtes de poisson ou en zigzag. Par son fond plat et sa forme ovoïde, cette céramique rappelle les poteries anciennes trouvées associées à des haches polies dans le Bas-Zaïre et à Gombe (Kinshasa) (de Maret 1975, Cahen 1976, 1981).

A la seconde phase apparaît une poterie qui tranche nettement de celle d'Imbonga; elle est baptisée "Horizon-Bondongo". Trois datations obtenues à l'aide des échantillons de charbon de bois la situent dans le second millénaire après J.C. Elle est contemporaine (du moins partiellement) de l'Horizon-Nkile pour lequel on ne possède qu'une date 625 + 50bp (Hv-8916)(Eggert 1984:41; de Maret 1985).

Les céramiques des Horizons Bondongo et Nkile ont une grande répartition géographique dans l'ouest de la Cuvette Centrale du Zaïre. La partie inférieure des céramiques de l'Horizon Bondongo, dans la plupart des cas arrondie, est

ornée de motifs appelés Banfwa-nfwa (10). Les pots sont en outre caractérisés par l'épaule marquée

Les poteries des Horizons Bondongo et Nkile remplacées vers la fin du 19<sup>e</sup> siècle par de nouveaux types accusant des différences régionales; on retrouve par exemple l'Horizon Botendo dans la région du Ruki et l'Horizon Ilemba-Bokonda dans le bassin de la Tshupa. Sur ces poteries qui se rapprochent des poteries modernes, on retrouve le décor Banfwa-nfwa. Le fond des pots ressemble à celui des pots de la phase précédente.

Sur les poteries des 4 dernières phases on retrouve le décor Banfwa-nfwa. Celui-ci pourrait constituer un signe de continuité de la culture matérielle dont les héritiers n'auraient pas modifié les traits importants.

La confrontation de la tradition orale avec l'évolution de la céramique brièvement décrite nous a porté à nous demander s'il existe un rapport historique entre les changements morphologiques et stylistiques des Horizons Bondongo et Nkile et les immigrations successives décrites plus haut. La relation entre les deux phénomènes - le changement dans le mode de production de la céramique et la migration - s'avère difficile à établir dans la mesure où l'on admet que divers facteurs interviennent dans le changement culturel et qu'il n'est pas toujours facile de savoir lequel de ces facteurs a été à la base du changement sous examen. Toutefois la migration comme facteur de changement des techniques céramiques semble constituer une hypothèse vraisemblable, car quelques faits tant archéologiques qu'ethnologiques militent en faveur de l'hypothèse de migration.

Les céramiques de Bondongo et Nkile apparaissent très vraisemblablement au cours de la première moitié de notre millénaire et, si l'on excepte quelques légères innovations, la production de ces céramiques persiste jusqu'au 19<sup>e</sup> siècle. Nous avons montré plus haut que ces céramiques comportent des éléments stylistiques et morphologiques que l'on retrouve sur les poteries produites par les femmes Boloki et Eleku. La continuité dans le monde de production pendant notre millénaire traduit le maintien des groupes producteurs de cette céramique. Ceci ne signifie pas cependant que les groupes sont identiques à ceux d'aujourd'hui.

L'idée du maintien du groupe semble aussi être corroborée par la tradition historique orale des groupes

examinés. Ces derniers, venus de la région en amont du fleuve Zaïre, auraient occupé les rives du Fleuve et celles de ses principaux affluents.

Les débuts de la dispersion de ces groupes sont inconnus et nous avons démontré ailleurs que les dates qui ont été avancées sur base de généalogies achoppent à de nombreuses difficultés qui en infirment la validité. En revanche, il est certain que la plupart des groupes considérés se sont fixés dans la région, bien avant 4 générations. Cette assertion s'appuie sur la comparaison de quelques généalogies (tableau 3).

Nous avons suggéré de placer l'arrivée des premiers groupes des Boloki et Eleku dans la première moitié de notre millénaire. Dans cette perspective, nous pouvons risquer l'hypothèse que les auteurs des céramiques Bondongo et Nkile sont les ascendants des groupes Eleku et Boloki. Cette hypothèse de travail devra être confirmée par les résultats de nouvelles recherches plus intensives sur les traditions de nombreux groupes ethniques situés dans et hors de l'aire culturelle et historique des groupes concernés. Il s'imposerait de procéder à la confrontation systématique des traditions d'origine de divers groupes et à l'analyse comparative de différents éléments (écrits, idées, pratiques, etc...) qui s'y associent.

Un autre indice en faveur de l'âge proposé pour l'installation des Eleku, des Boloki et des Nkole dans région du Ruki est l'assimilation de groupes qui est le fruit des contacts prolongés s'étalant sur une longue période. Ceux-ci ont été entretenus par la mobilité de personnes, par les échanges de biens et de personnes entre groupes.

Tableau 3

Ngele	(?)	Boyongo	(Ikenge)
Basekwa	(Mpombi)	Bokulaka	(Ikenge)
Yoto	(Mpombi)	Nsango	(Ikenge)
Eleku	(Mpombi)	Iketsi	(Ikenge)
<u>Ngele</u> +	(Mpombi)	Nsango	(Ikenge)
		<u>Lokange</u>	(Ikenge)
Lonjoku	(Ikenge Likolo)	Ikomo	(Ikenge)
Insomi	(Ikenge Likolo)	Elia	(Ikenge)

Losamela	(Ikenge Likolo)	Bokatula	(Ikenge)
Ilumbe	(Ikenge)	Iketi	(Ikenge)
<u>Lokelo</u>	(Ikenge)	<u>Bokakula</u>	(Bokuma)
Bokungu	(?)		
Yondo	(Ikenge)	Elena	(Bokele)
Itela	(Ikenge)	Nkumu	(Bokele)
Itela	(Ikenge)	Banyango	(Bokele)
Iyendu	(?)	Mputuendembe	(?)
Bongambo	(Ikua)	Longonda	(Boyela)
Likala	(Ikua)	Mponga	(Boyela)
Mpongo	(Ikua)	Lungundu	(Boyela)
Bofumba	(Ikua)	<u>Bafomba</u> +	(Nkombo)
<u>Bayaaka</u> +	(Ikua)		
Mputuendembe	(?)	Lokole	(?)
Iyolekayi	(Boyela)	Bompanje	(Bokele)
Mbonda	(Boyela)	Bompanje	(Bokele)
Impenga	(Boyela)	<u>Ikomo</u>	(Bokele)
Lote	(Boyela)	Ngolamu	(?)
<u>Nkoi</u> +	(Boyela)	Esiba	(Lolifa)
Lokutu	(Bokungu)	Loemba	(Lolifa)
Ekula	(Lolifa)	<u>Nsangu</u>	(Lolifa)
Yoka	(Lolifa)		
<u>Bongoda</u>	(Lolifa)		

Tableau 3: Comparaison des plus longues générations recueillies chez les Elinga du Ruki en 1981-1982.

-- noms soulignés    représentent Ego, nom de l'informateur

--- + informateur Nkole

--- informateur Eleku

--- | filiation

---() village natal

---(?)village inconnu

#### 4. MOBILITE DES GROUPES ELINGA

Dans de nombreux écrits sur l'expansion des populations de langues bantu, l'hypothèse selon laquelle les populations auraient emprunté les voies fluviales, jouit d'un grand crédit. Ce succès tient à deux faits: d'une part, les conditions écologiques offrent plus de possibilité d'expansion le long des cours d'eau, de l'autre, les groupes de pêcheurs révèlent une grande facilité d'adaptation aux divers environnements aquatiques. Cette capacité d'adaptation serait due aux structures sociales souples et au dispositif technique très varié.

Dans une monographie sur les riverains de la Cuvette Centrale du bassin du Zaïre, présenté lors du colloque sur "l'expansion bantoue" organisé à Viviers en 1976, A. Kuper et P. Van Leynseele ont considéré la mobilité des riverains comme un fait constant: "La mobilité des personnes et des groupes est un fait constant à tel point que différents modes de migration, soit continuels, soit répétitifs voire cycliques constituent des aspects dominants de la structure sociale de "riverains" (Kuper et Van Leynseele 1980:765)

Cette situation semble spécifique aux groupes étudiés par ces auteurs. La mobilité chez les Elinga du Ruki n'est pas plus fréquente que celle de leurs voisins Nkundo. Il est vrai que les pêcheurs vont chaque année passer quelques semaines voire des mois dans leurs campements pendant la période des eaux basses, mais ils regagnent leurs villages dont ils ne sont d'ailleurs pas coupés durant cette période. Ce déplacement saisonnier est le seul mouvement migratoire caractéristique des pêcheurs. Quant à certains aspects (liberté dans le choix de résidence, l'incorporation de nouveaux membres dans la famille, la segmentation du groupe devenu nombreux, etc...) qui favorisent la mobilité des personnes, ils existent également chez les terriens.

Selon nos enquêtes, tous les lignages dispersés le long de la rive gauche du Ruki occupent cette zone depuis plus de quatre générations. Les affirmations de nos informateurs sont corroborées par la comparaison des généalogies des traditions historiques provenant des Nkole et des Eleku.

Dans la monographie citée plus haut, Kuper et Van Leynseele mentionnent que: "le transfert de personne d'un groupe local à un autre (changement de résidence) est un phénomène constant et caractéristique de la structure sociale des riverains" (Kuper et Van Leynseele 1980:769). Remarquons que ce phénomène de transfert de personnes se retrouve également chez les terriens Nkundo. Des investigations étendues dans l'espace comme dans le temps auraient pu conduire à des conclusions différentes, ou du moins plus nuancées.

Au cours de nos enquêtes effectuées dans les villages tant Elinga que Nkundo, nous avons récolté une masse d'informations sur certains aspects du mariage dont l'analyse aboutit à des constatations suivantes:

- les mariages à longues distances sont rares. Dans la plupart des cas les femmes se marient dans leurs villages ou dans les villages les plus proches;

- les femmes restent en contact avec le village d'origine, à tel point qu'il est difficile de considérer leur transfert comme une migration.

Ajoutons que tous nos informateurs ont affirmé qu'autrefois les mariages à longues distances étaient beaucoup plus rares qu'aujourd'hui. Cette information est corroborée par l'examen des généalogies, dont nous avons retenu non seulement les noms des ascendants de l'informateur mais aussi les noms de leurs épouses et de leurs villages d'origines (Kanimba 1986:466-471).

La mobilité de personnes et de groupes constitue un phénomène complexe; si l'on veut le comprendre, il s'impose de le cerner dans sa dimension diachronique et synchronique; en d'autres mots, en plus de données sociologiques contemporaines, interroger la tradition orale. La conjugaison des deux sources (ethnographie et ethnohistoire) permettrait d'avoir une image beaucoup plus proche de la réalité historique.

## 5. EVOLUTION DES RELATIONS ENTRE LES NKOLE ET LES ELEKU.

Nous avons précédemment distingué deux catégories d'Elinga: celle des Eleku et Boloki pêcheurs d'origine et celle des Nkole et Ekonda qui autrefois s'adonnaient principalement à la chasse et à l'agriculture. Ces derniers se sont assimilés au mode de vie des pêcheurs. Quels sont les facteurs qui ont sous-tendu le processus d'assimilation ? Nous allons tenter de dégager des éléments de réponse, d'une part, des récits rattachés aux premiers contacts entre les groupes, et de l'autre, de l'analyse comparative des complexes techno-économiques des deux groupes.

Les récits relatant les premiers contacts entre les Nkole et les Eleku nous apprennent que les Nkole ont invité les Elinga à venir habiter sur la rive gauche près des villages Nkole afin de faciliter les échanges. Pour illustrer cette idée, nous rapportons deux récits relatifs aux premiers rapports entre les Eleku et les Nkole d'Ikenge. Le premier émane de deux informateurs Efoya Itela et Lokange Bonginda: "Pendant que Ngoi (petit frère de Mongo, chef des Nkole) et ses hommes tendaient des pièges de chasse dans les environs du village d'Ikenge, ils entendirent le son de Lokole. De retour dans son village, Ngoi raconta l'événement à son grand frère lequel lui demanda d'aller s'enquérir sur les habitants du village où l'on jouait le Lokole. Le lendemain, Ngoi, accompagné d'une poignée d'hommes, alla à la recherche dudit village et échoua à Bompeto, village désigné actuellement du nom d'Ikenge. Il fut bien accueilli par le chef du groupe Bokungu'onene. Ce dernier lui offrit de la bière de canne à sucre et un panier plein de poisson à donner à son grand frère Mongo. Le cadeau envoyé à Mongo constituait une invitation du groupe Nkole à venir habiter près des Eleku, afin de faciliter le troc entre les deux groupes.

La version des informateurs Nkole, Lokelo Iselombo et Ndengo, attribue plutôt l'initiative aux Nkole. "Ces derniers installés, les uns à Ikenge Likolo, les autres dans le village actuel d'Ikenge auraient invité les Eleku, qui alors habitaient la rive droite, à venir les rejoindre". Pour trois raisons, la version des Nkole semble plus plausible:

- Dans tous les villages habités par les Nkole et les Eleku, ce sont les Nkole qui ont invité les Eleku à venir s'installer dans leurs villages;

- la version des Nkole correspond à celles récoltées antérieurement par d'autres chercheurs (voir Eggert 1980: 155);

- les groupes reconnaissent que les terres appartiennent aux Nkole et les emplacements de pêche aux Eleku.

Les premiers contacts reposent essentiellement sur la nécessité de complémentarité. L'analyse des traits qui caractérisent le système techno-économique de chaque groupe le montre bien. Avant et au début de la symbiose économique et sociale, les Nkole pratiquaient l'agriculture, le petit élevage, la chasse et la petite pêche, tandis que pour les Eleku, la pêche constituait la forme d'acquisition quasi exclusive; l'horticulture où la canne à sucre et quelques légumineuses occupaient une grande place, était une occupation très secondaire.

Dans les deux cas, les systèmes d'acquisition des produits alimentaires étaient très limités et sujets à des fluctuations, génératrices de disettes. Les apports de l'agriculture et de l'élevage pratiqués à une petite échelle devaient être complétés par les produits de chasse, de pêche et de cueillette. Mais l'exploitation directe des ressources naturelles comportait des aléas: la récolte de la plupart des fruits et insectes n'est fructueuse que pendant quelques mois, répartis dans la seconde moitié de l'année. La chasse ainsi que la pêche connaissent des périodes creuses. L'opposition complémentaire constatée au niveau des techniques d'acquisition de production se dénote également au niveau des techniques de fabrication.

La symbiose économique s'est donc imposée dès le début parce qu'elle assurait à chaque groupe ce qu'il ne produisait pas mais dont il avait besoin. La coexistence entre ces groupes a provoqué de profonds changements dans les modèles culturels et linguistiques. Les Nkole ont adopté une série de traits culturels des Eleku. Chez ces derniers, des changements ont abouti à l'assimilation dans le domaine de la langue comme dans celui de la culture matérielle. De nos jours les Nkole parlent le dialecte des Eleku dont ils ont adopté le mode de vie. La pêche (et tout ce qu'elle implique tant au niveau des techniques d'insertion qu'au niveau des techniques de fabrication) est devenue leur activité principale. En plus, les femmes Nkole ont acquis les techniques potières (tableau 4).

Tableau 4 : Changements au niveau des techniques d'acquisition, de production et de fabrication

	N K O L E			E L I N G A		
	D	A	C	D	A	C
Chasse	-	-	-	-	-	-
Pêche	-	+	+	+	+	+
Cueillette	+	+	-	+	+	-
Agriculture	+	-	-	0	0	-
Elevage	-	-	-	-	-	-
Fonte	+	-	0	0	0	0
Forge	+	-	0	+	0	0
Céramique	0	+	+	+	+	+

- + : Activité importante/dominante
- : Activité secondaire
- 0 : Activité quasiment non exploitée
- D : Au début de la symbiose
- A : Avant la pénétration européenne
- C : Pendant la période coloniale

Le processus d'assimilation des Nkole a été accéléré par un concours de facteurs tant internes qu'externes. Le facteur externe le plus important est l'installation des Nkundo et plus tard des Ngombe dans la région du Ruki. L'arrivée des deux groupes d'agriculteurs a bouleversé les structures du système d'échange établi entre les Eleku et les Nkole et, par là, provoqué un déséquilibre dans l'opposition complémentaire sur laquelle reposait le système; les pêcheurs ne pouvaient plus satisfaire aux besoins en poissons des agriculteurs devenus très nombreux.

Outre le déséquilibre entre la demande et l'offre, un facteur d'ordre politique a contribué chez les Nkole à raccourcir la transition de l'agriculture à la pêche; les Nkundo au fur et à mesure qu'ils devenaient nombreux, s'approprièrent les terres, les Nkole préféraient se tourner vers la rivière, au lieu d'être en conflit permanent avec les Nkundo à propos des terres et de poisson fourni

(de plus en plus insuffisant) par les Eleku. Signalons à ce sujet qu'il eut de nombreuses incursions dirigées par les Nkundo en quête de poisson dans les villages des riverains.

Les changements opérés aux niveaux des techniques de production et de fabrication ont eu des incidences sur le système d'échange. Avant l'arrivée des Nkundo, les échanges s'effectuaient entre les Eleku, les Nkole et les Balumbe, d'un même village ou des villages voisins. Chaque groupe apportait les produits de ses activités.

Après l'arrivée des Nkundo et des Batswa, le système d'échange dépassa le cadre de village et fut instauré un système de marché situé à proximité d'un village riverain.

Comme l'explique le père Hulstaert (1961:10) "le marché repose sur un pacte conclu entre un village de riverains et un groupe de terriens voisins, et corroboré souvent des alliances matrimoniales". Dans la région qui nous intéresse, les accords ont été établis de la manière suivante :

- Groupement Beloko avec les villages Elinga:Bokuma, Nkile, Ikua, Mpombo, Bokele.
- Groupement Bakaala avec les villages Elinga:Mpombo, Longa, Botendo.
- Groupement Bongale avec les villages Elinga: Ikenge, Isenga.
- Groupement Ntomba avec les villages Elinga:Bamanya, Lolifa, Bantoi, Boyeka.

## CONCLUSION

Nous avons tenté de dégager et de comparer les faits historiques consignés dans la tradition orale, dans des documents écrits et vestiges archéologiques. La confrontation des témoignages oraux et des faits acquis par l'archéologie nous a amené à formuler une hypothèse de travail attribuant les céramiques Bondongo et Nkile aux ancêtres des Eleku et Boloki du Ruki. Mais comme dans les deux domaines la documentation disponible accuse des lacunes, l'interprétation tentée dans ce travail vise avant tout à souligner l'intérêt et la nécessité d'effectuer des recherches de grande envergure dans toute la Cuvette Centrale du Zaïre. Celles-ci spécialement des enquêtes ethnographiques, devraient être entreprises le plus rapidement possible, car il s'agit d'une "course contre la montre".

En effet, lors de nos missions nous avons constaté que les informateurs les plus anciens meurent à une cadence très accélérée. Cette perte, dont l'ampleur devient plus significative chaque année, a été signalée par de nombreux africanistes. Mais ceux-ci ont mis l'accent sur la disparition de la documentation concernant l'histoire événementielle. Cependant nous avons remarquée qu'outre la tradition historique, les connaissances des techniques traditionnelles s'estompent, disparaissent au rythme de l'abandon progressif de métiers traditionnels.

-----

#### NOTES

Ce travail est le fruit des enquêtes effectuées en 1981-1982 et en 1985 dans la région de Mbandaka et dans la zone d'Ingende. Nous avons une fois de plus l'occasion d'exprimer notre profonde gratitude à tous nos informateurs et collaborateurs spécialement à Messieurs Ibenge et Ndala qui nous ont souvent servi d'interprète.

Nos remerciements s'adressent également au R.P.H.Vinck et au Professeur Eggert qui ont mis à notre disposition des moyens de transport efficaces, pour aller mener nos enquêtes ethnographiques dans des villages Nkundo et Elinga de la région du Ruki.

- (1) Elinga : le terme Elinga désigne les gens d'eau disséminés en territoire mongo. Les premiers résultats ont déjà été publiés dans une série d'ouvrages (Eggert 1980, 1984; Eggert et Kanimba 1980; Preuss et Fiedler 1984, Kanimba 1984, 1986).
- (2) Nous avons constaté que les personnes âgées d'entre 60 et 70 ans étaient en général les meilleurs informateurs. Celles frisant la quatre-vingtaine ont fourni des renseignements parfois pleins de confusions ou de contradictions.
- (3) Si les interviews en groupe permettent d'exercer un contrôle critique comme le signale N'DUA (1981:297), il convient de noter que ceci n'est possible que si l'on maîtrise la langue des enquêtés. Remarquons par ailleurs que même si l'on possède la langue, on n'est pas admis à la concertation avant l'enquête; dans certains cas: les informateurs préfèrent se consulter avant l'interview. Le "porte-parole" du groupe livre un récit reconstitué dont il est plus difficile de vérifier la véracité.

- (4) La "tradition familiale" ou "la tradition du lignage" concerne un ensemble de personnes qui se réclament d'un même ancêtre et habitent pour la majorité un même village ou des villages proches.
- (5) Parmi les traditions historiques nous distinguons les versions récoltées par nous et celles consignées dans des écrits afin d'en indiquer les divergences ou les convergences.
- (6) Ces idées ont été développées dans notre article : "Chronologie et problème d'interprétation de généalogies du groupe Mongo de la zone d'Ingende. Région de l'Equateur (manuscrit sous presse). On lira aussi notre ouvrage (Kanimba 1986:121-124).
- (7) Il est difficile de dater la migration si l'on la considère comme un processus. Les datations qui ont été proposées sur base de généalogies se limitent à une période et à un groupe. Comme nous l'avons montré la migration est une infiltration et celle-ci implique l'assimilation répétée de groupes de migrants, assimilés par les groupes préexistants ou vice-versa.
- (8) Le vocabulaire en question a été récolté auprès des groupes: Ntomba, Losakanyi, Boloki et Eleku. Une fois de plus nous remercions le père Hulstaert qui nous a permis d'utiliser ses documents non encore publiés.
- (9) On lira avec beaucoup d'intérêt l'article de Fiedler et J. Preuss (1985:181-182).
- (10) Cette onomatopée désigne des motifs décoratifs obtenus en raclant la surface extérieur avec un éclat de bambou. Pour plus de détails, voir Eggert et Kanimba (1980:399).

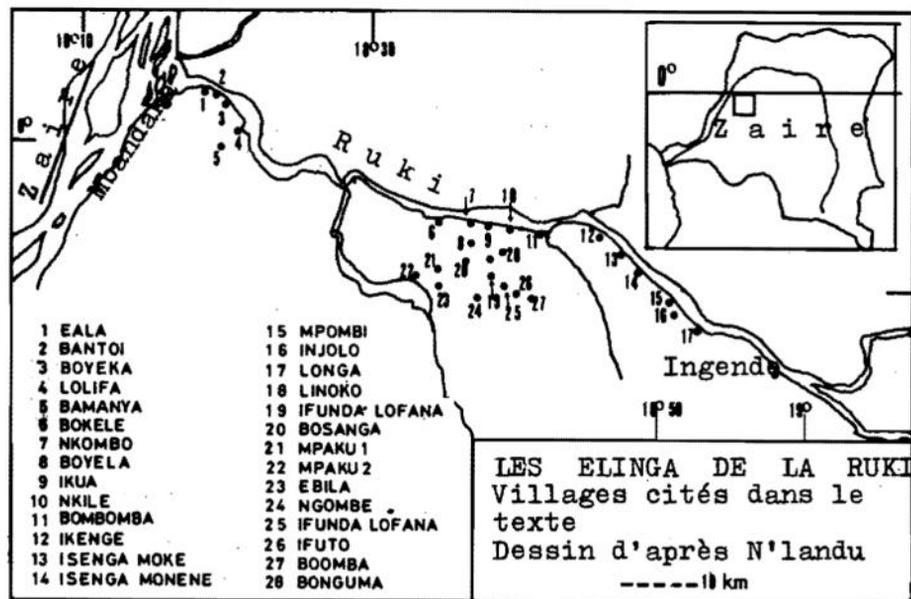
BIBLIOGRAPHIE

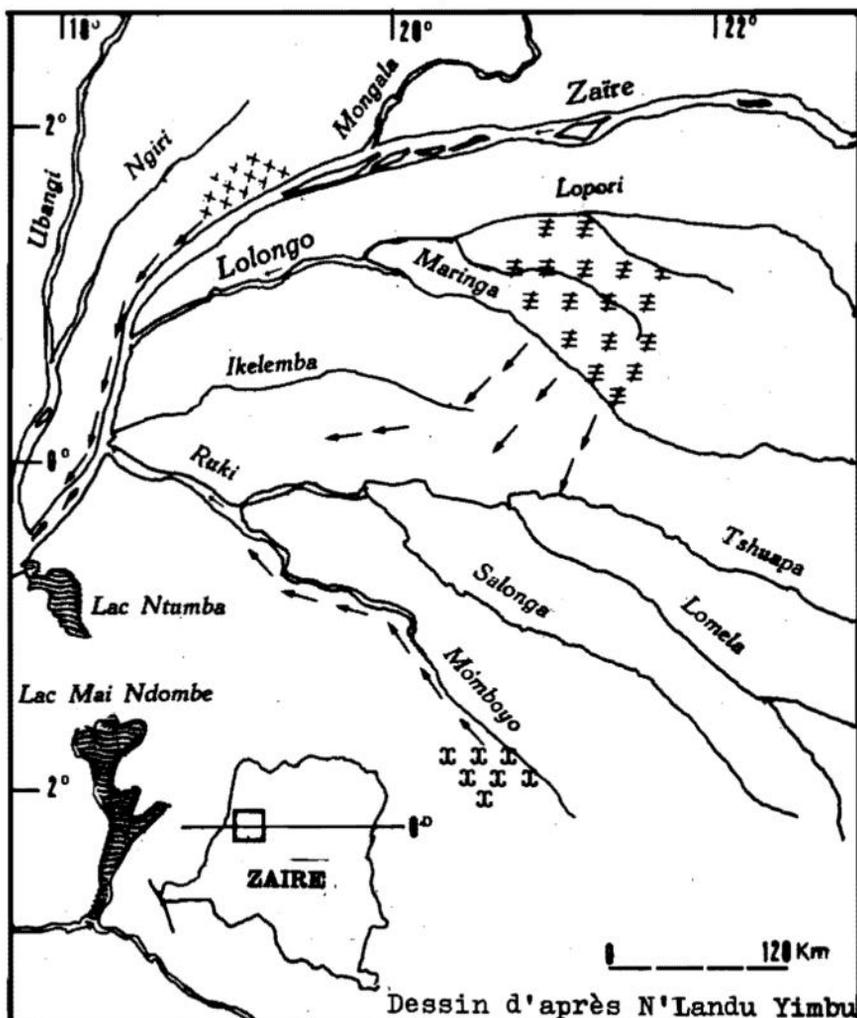
- BOELAERT E., Vischerij in mijn negerij, Congo 14(1933)2, 705-724
- BOELAERT E., Naar komen onze Batswavandæen ?, Kongo-Overzee 3(1936-37)22-25
- BOELAERT E., Les Bongili, Aequatoria 10(1947)17-34
- CAHEN D., Nouvelles fouilles à la pointe de la Gombe (ex. Pointe de Kalina) Kinshasa, Zaïre, L'anthropologie 80(1976)4, 573-602
- CAHEN D., Contribution à la chronologie de l'âge du fer dans la région de Kinshasa (Zaïre), Volume d'hommage au professeur L.Balout, A.D.P.F., Paris, 1981, 127-137
- DE MARET P., A carbon 14 Date from Zaïre, Antiquity 49(1975) n°194, 133-137
- DE MARET P., Recent Archaeological Research and Dates from Central Africa, Journal of African History 26(1985)129-148
- EGGERT M.K.H., Aspect de l'ethnohistoire mongo : une vue d'ensemble sur les populations de la rivière Ruki (Région de l'Equateur, Zaïre), Annales Aequatoria 1(1980)1, 149-168
- EGGERT M.K.H., Remarks on Exploring Archaeologically Unknown Rain Forest Territory : the Case of Central Africa, Beiträge zur Allgemeinen und Vergleichenden Archäologie 5(1983)283-322
- EGGERT M.K.H., The Current State of Archaeological Research in the Equatorial Rainforest of Zaïre, Nyame Akuma 24/25 (1984)39-42
- EGGERT M.K.H. et KANIMBA M., Report on Archaeological, Ethnographic, and Geographic Fieldwork in Equator Province, Zaïre, Nyame Akuma 13(1978)41-45
- EGGERT M.K.H. et KANIMBA M., Aspects d'un métier traditionnel : l'industrie de poterie à Ikenge (Région de l'Equateur), Baessler Archiv 28(1980)387-430
- ELSHOUT P., Les Batwa des Ekonda, (Archives d'Ethnographie 6), MRAC, Tervuren, 1963.
- EVRARD C., Recherches écologiques sur le peuplement forestier des sols hydromorphes de la cuvette centrale congolaise (Public. INEAC Scient.110), 1968
- FIEDLER L. et PREUSS J., Stone Tools from the Inner Zaïre Basin (Région de l'Equateur, Zaïre), The African Archaeological Review 3(1985)3, 179-187
- HEIJBOER B.M., Esquisse d'histoire des migrations ngombe depuis le début du XVIIIème siècle, Aequatoria 10(1947) 63-69
- HULSTAERT G., Le mariage des Nkundo, IRCB, Bruxelles, 1938

- HULSTAERT G., "L'Ethnie Mongo" par G. Van der Kerken, Aequatoria 9(1946)69-76
- HULSTAERT G., Les Mongo. Aperçu général, MRAC (Archives d'ethnographie n°5), Tervuren, 1961
- HULSTAERT G., Une lecture critique de l'Ethnie Mongo de G. Van der Kerken, Etudes d'Histoire Africaine 2(1972)27-60
- HULSTAERT G., Anciennes relations commerciales de l'Equateur, Enquêtes et documents d'histoire africaine (1977)2, 31-50
- HULSTAERT G., L'évolution de la production alimentaire des Nkundo (XIXe-XXe siècles) : un bilan partisan, African Economic History (1979)171-181
- KANIMBA M., Aspekte der Kulturkontakte und des Kulturwandels am Beispiel der Ruki-Momboyo Region? (Hössler H.J. et Dotzler G., eds), Archäologie-Überregional und interdisziplinär, Peter Lang, Frankfurt am Main, 1984, 41-51
- KANIMBA M., Aspects écologiques et économiques des migrations des populations de langues bantu, Peter Lang, Frankfurt am Main, 1986.
- KUPER A. et VAN LEYNSEELE P., L'Anthropologie sociale et l'expansion bantoue (Bouquiaux L. éd), L'expansion bantoue. Actes du colloque international du C.N.R.S., Viviers-SELAF, Paris, 1980, 749-778
- LEBEUF J., Ethnologie et Archéologie, Paideuma 19/20(1973/74) 125-129
- MUMBANZA M.B., La production alimentaire dans les marais de la Haute-Ngiri du XIXe siècle à nos jours, African Economic History 7(1979)131-139
- N'DUA S., Sources orales et histoire sociale. Quelques problèmes de méthodes, La civilisation ancienne des peuples des Grands Lacs, Karthala, Paris, 1981, 295-299
- PHILIPPE R., Les Boloki du Ruki, Africa-Tervuren 1963, 2, 42-43
- POPPE F., Les Eleku de la moyenne Tshuapa, Aequatoria 3(1940) 114-115
- PREUSS J. et FIEDLER L., Steingeräte aus dem inneren Kongo-becken und ihre geomorphologische Einbindung. Beiträge zur Allgemeinen und Vergleichenden Archäologie 6(1984)220-247
- ROMBAUTS H., Les Ekonda, Aequatoria 8(1945)121-127
- SCHEBESTA P., Les Pygmées du Congo belge, Bruxelles, 1952
- TANGHE B., Histoire générale des migrations des peuples de l'Ubangi, Congo 19(1938)361-389
- TONNOIR R., Giribuma. Contribution à l'histoire et à la petite histoire du Congo équatorial (Archives d'ethnographie 14), MRAC, Tervuren, 1970

- VAN BULCK V., Les recherches linguistiques au Congo belge, IRCB, Mémoire T.17, Bruxelles, 1948
- VAN DER KERKEN G., L'Ethnie Mongo, IRCB, T.13, Bruxelles, 1944
- VAN EVERBROECK N., Ekonda Mputela. Histoire, croyance, organisation classique, politique, sociale et familiale des Ekonda et leurs Batswa, Tervuren, 1974
- VAN LEYNSEELE P., Les transformations des systèmes de production et d'échanges de populations ripulaires du Haut-Zaire, African Economic History 7(1979)131-139
- VANSINA J., Introduction à l'ethnographie du Congo, Editions Universitaires du Congo, Kinshasa, 1966
- VINCK H., Recherches archéologiques dans la région de l'Equateur. Quatrième campagne, Annales Aequatoria 6(1985)224-226
- WAANA S.A.C., Ethnographic Insights into the Iron Age of Great Lakes Region, La civilisation ancienne des peuples des Grands-Lacs, Karthala, Paris, 1981, 396-407

KANIMBA Misago





**M I G R A T I O N S** dans la région Ruki-Momboyo

× × × Lieu d'immigration des Blinga

≠ ≠ Lieu d'immigration des Nkundo et des Ekonda

I I Lieu d'immigration des Nkole

## **L'EVOLUTION TECHNOLOGIQUE DES BANTU**

### **Cas des riverains de la région équatoriale du Zaïre**

#### **INTRODUCTION**

Depuis l'écllosion de l'histoire totale initiée par l'Ecole des Annales, les historiens sentent le besoin d'établir des liaisons entre l'évolution technique, économique et sociale, sans toujours y parvenir. C'est cette lacune toujours présente dans nos travaux que Daniel Furia et Pierre-Charles Serre déplorent en ces termes : "une histoire des techniques sans référence aux sociétés qui la perfectionnent nous semble aussi tronquée qu'une histoire des civilisations qui ignore les outillages" (1). Voilà pourquoi l'évolution technologique des Bantu que nous nous proposons de retracer semble être un sujet passionnant, dans la mesure où il pourrait permettre de déceler à la fois les particularités et les similitudes entre les groupes bantu d'une part, puis entre les Bantu et les ensembles voisins, antérieurs ou contemporains, d'autre part.

Disons tout de suite que notre propos a moins d'ambition que ne le laisse paraître un sujet aussi globalisant. Nous nous limitons donc aux technologies des Bantu riverains, principalement de l'Afrique Equatoriale.

En ce qui concerne les données utilisées, il faut avouer que les recherches dans le monde bantu ont pris de l'ampleur ces dernières années, comme en témoigne la riche moisson publiée dans la revue Muntu du Centre International des Civilisations Bantu (CICIBA). Mais beaucoup d'autres renseignements, surtout dans le domaine que nous voulons examiner, sont encore inédits et la synthèse n'est pas facile à faire.

Ces lignes sont, pour ainsi dire, une tentative de systématisation offrant un cadre général de réflexion sur la lente mais réelle évolution des technologie en Afrique

Equatoriale. Ce cadre, nous l'offrons à partir de notre propre expérience sur les riverains du moyen fleuve et des bassins de la Ngiri et de l'Ubangi.

Les Bantu riverains ont certes la pêche comme activité principale, mais ils font aussi la chasse, l'agriculture et l'artisanat. Chaque mode de vie est porteur d'une gamme de technologies qui garantissent son plein développement.

Nous dégageons ici les grands traits de l'évolution des différentes technologies qui, ainsi que nous le verrons plus loin, ne sont pas l'apanage des Bantu.

Cet exposé comprend trois parties d'importance inégale. La première présente sommairement le cadre physique et humain de notre étude. La seconde retrace l'origine des techniques et leur adaptation par les Bantu dès l'occupation du territoire. La troisième et la plus importante montre, dans la mesure du possible l'apport des Bantu dans le développement des dites technologies.

## 1. LE CADRE PHYSIQUE ET HUMAIN

Ainsi que nous l'avons dit dans l'introduction, notre étude se limite aux Bantu riverains de l'Afrique Equatoriale. Cette province historique est délimitée par la forêt équatoriale qui s'étend de part et d'autre de l'Equateur, entre 3°5' Lat. Nord et 3° 5' Lat. Sud, et entre 9° et 28° Long. Est (2). La caractéristique principale de cette contrée est donc la forêt. Il y a aussi la grande cuvette zaïro-congolaise haute de 350 m seulement qui couvre la majeure partie du territoire. Des vastes régions sont ainsi constituées de marais ou de forêts périodiquement inondées qui ne permettent pas une occupation permanente par les hommes.

La forêt équatoriale africaine, bien que contenant peu de plantes domesticables par rapport à celle de l'Amérique Centrale ou de l'Asie du Sud-Est, offre cependant suffisamment des produits de cueillette qui ont permis à l'homme d'y vivre très longtemps sans agriculture. Elle abrite en outre diverses essences qui favorisent l'artisanat et facilitent l'exploitation du milieu. Cette même forêt est le refuge de nombreux animaux qui ont permis aux hommes de poursuivre la chasse jusqu'à ce jour pour ne réserver qu'une place insignifiante à l'élevage.

Quant à la cuvette, elle fait de cette région l'une des plus privilégiées de l'Afrique grâce aux réserves énormes de poissons et d'animaux aquatiques. L'attrait vers la vie des pêcheurs est pour ainsi dire une réponse à l'appel naturel du milieu.

Les principaux peuples riverains occupent le bassin du fleuve Zaïre avec ses nombreux affluents de gauche et de droite et deux lacs résiduels, Maindombe et Ntomba. Vient ensuite les riverains de l'Ogowé et des lacs gabonais, sans oublier ceux des Iles et de la Côte Atlantique (3).

Du point de vue du peuplement, l'Afrique équatoriale passe pour être aujourd'hui la région la moins peuplée du continent après celles couvertes des déserts et des steppes. A ce propos, le titre de l'ouvrage de Gilles Sautter, De l'Atlantique au fleuve Congo. Une géographie du sous-peuplement, est assez significatif (4). Plusieurs facteurs ont été avancés pour expliquer le sous-peuplement. Le climat chaud et humide supposé hostile à l'homme a retenu en premier lieu l'attention des géographes européens. Viennent ensuite les vastes marais présentés comme cause principale d'insalubrité et d'infections diverses (maladies pulmonaires par exemple). La forêt a été aussi présentée comme ayant constitué un obstacle infranchissable par l'homme avant la découverte des métaux.

Les travaux récents montrent pourtant que l'hostilité de la forêt et du climat a été exagérée. Après les chasseurs pygmées qui y ont vécu sans technologies avancées, d'autres groupes ont peuplé la forêt équatoriale depuis de longues années. Du reste, les marais "insalubres" comptent curieusement parfois parmi les zones les plus peuplées et les plus prospères économiquement. Cela est dû aux ressources aquatiques rationnellement exploitées par les Bantu riverains.

S'agissant des conditions d'occupation du territoire, il est vrai qu'il a fallu attendre la maîtrise de la navigation pour contrôler les points stratégiques de la cuvette zaïro-congolaise. Mais, les groupes des chasseurs-cueilleurs occupaient déjà depuis des milliers d'années les bords de la cuvette (5). L'étendue de leur territoire était déterminée, au cours de l'histoire par l'avance et le recul de la forêt ou de la savane, selon qu'il s'agissait des périodes arides ou pluviales.

Quant à la maîtrise de la navigation en Afrique Centrale, elle se situe entre le huitième et cinquième millénaire avant Jésus-Christ comme nous le verrons plus loin. L'évolution de la population à cette époque comme après l'installation des Bantu depuis le troisième millénaire avant Jésus-Christ est impossible à préciser. Elle a été certainement très lente jusqu'à l'arrivée des plantes asiatiques à la fin du premier millénaire de notre ère. C'est le bananier en effet qui a permis l'occupation de certaines zones non

couvertes par l'igname, principal produit de cueillette et également principal produit agricole du complexe africain dans cette région. La colocase a joué un rôle semblable à celui du bananier dans certaines zones humides.

L'arrivée des plantes américaines, (principalement du manioc au début du 17ème siècle) et leur expansion dans l'ensemble du territoire, ont permis à leur tour les concentrations humaines le long des cours d'eau. Ainsi, au 19è siècle, la région était dans son ensemble densément peuplée, à en croire les voyageurs européens. La traite des esclaves aux effets néfastes n'avait sévi que sur la côte gabonaise et sur les plaines centrafricaines. Le Sud et l'Est de la cuvette n'ont été touchés que superficiellement. Les principales causes de la régression des populations depuis la fin du 19è siècle sont: les guerres coloniales et les contraintes exercées sur les populations, les grandes épidémies dont la célèbre maladie du sommeil qui a décimé les grandes agglomérations de la cuvette où était concentrée la majorité de la population. La reprise démographique était déjà difficile dans les années 1920 lorsque les maladies sexuellement transmissibles répandues par les auxiliaires des Blancs ont freiné pour longtemps encore la natalité dans la cuvette (6).

Il reste à signaler que la présence des peuples non bantu en Afrique équatoriale ne se situe pas seulement avant l'installation de ceux-ci. Elle a aussi eu lieu après l'arrivée des Bantu et elle a contribué à modifier sensiblement l'étendue de leur territoire et le cadre même de l'action de plusieurs groupes. Les apports de ces nouveaux groupes connus autrefois sous l'appellation des "Soudanais" et désignés depuis peu par le vocable "Oubanguiens", infiltrés entre le 16è et le 19è siècles, constituent un autre problème difficile à résoudre par rapport aux anciens voisins des Bantu(7).

## 2. L'ORIGINE DES TECHNOLOGIES EN VIGUEUR CHEZ LES BANTU RIVERAINS DE L'AFRIQUE EQUATORIALE

Dans l'état actuel de nos connaissances, l'histoire de la pêche remonte à près de 10.000 ans, en Afrique Centrale. Certaines civilisations des pêcheurs, comme celles d'Ishango au Lac Idi Amin, semblent être encore plus anciennes. Ce ne sont donc pas les Bantu qui ont inventé toutes les techniques de pêche et ils ne sont pas les seuls à les utiliser.

Le premier instrument qui conditionne l'existence d'une pêche spécialisée, c'est l'embarcation. Celle-ci permet la maîtrise des eaux et offre la possibilité d'exploiter de manière rationnelle toutes les ressources aquatiques. Les

premières embarcations étaient en roseaux et elles étaient repandues à travers toute l'Afrique. On les a retrouvées sur la côte orientale, dans l'Océan Indien, sur les Grands Lacs, le long du fleuve Nil, au Lac Tchad et sur plusieurs grands fleuves de l'Afrique Occidentale. Cette embarcation qui est apparue au Late Stone Age s'est maintenue jusqu'au 20<sup>e</sup> siècle dans la contrée du Haut Nil et du Tchad.

Il n'était pas nécessaire de posséder des outils perfectionnés pour fabriquer les embarcations en roseaux. Mais, l'usage des métaux (le bronze et le fer) a permis le perfectionnement des embarcations par l'avènement des pirogues sur troncs d'arbres évidés ou en planches cousues. L'Egypte se fit remarquer dans l'art de construire ces nouvelles embarcations dès le début de l'Empire. Les pirogues en troncs d'arbres et en planches cousues sont aussi repandues depuis très longtemps sur les fleuves Sénégal, Niger, Logone et Chari. En Afrique équatoriale, sans doute à cause de la présence du gros bois, les riverains n'auraient fabriqué que les pirogues en troncs d'arbres évidés (8).

Les principaux instruments de pêche sont les filets, les nasses, les harpons, les hameçons. Tous ces instruments sont attestés dès le Late Stone Age. Diverses fibres tirées des plantes locales ont permis le tressage des cordes et la confection des filets. Les pierres et les emmanchés ont fourni d'excellents harpons avant la connaissance des métaux. Il en a été de même des hameçons. Les nasses sont confectionnées grâce aux roseaux et aux cordes ou fibres diverses. D'autres techniques perfectionnées de pêche comme la construction des digues et des barrages pour placer les nasses le long des criques ou des ruisseaux, l'écopage des étangs et l'usage du poison ne sont pas moins anciennes. Elles étaient connues en Afrique Centrale avant l'expansion du phénomène bantou.

Les principaux secteurs de l'artisanat qui visent à fabriquer les instruments de pêche sont donc nés chez les populations qui ne parlaient pas les langues bantou. La poterie qui a permis la grande révolution alimentaire grâce à la préparation des aliments est apparue en Afrique Centrale vers 6.000 ans avant Jésus-Christ. Elle compterait parmi les poteries les plus vieilles du monde. Nos connaissances sont encore très vagues à propos de l'utilisation du sel végétal qui est aussi une des spécialités des Bantu riverains actuels. Il n'y a nulle doute que le sel végétal est connu peu de temps après l'invention de la poterie car son industrie est intimement liée à cette dernière.

Soulignons que les techniques de chasse aux animaux a-

quatiques vont de pair avec celles de la pêche. La chasse à l'hippopotame le long du Nil est une belle illustration de l'utilisation des pirogues et des harpons pour chasser. Il en est encore ainsi de nos jours dans tous les fleuves et lacs africains.

Du reste, à y regarder de très près, depuis les filets jusqu'aux barrages contenant plusieurs nasses, en passant par les harpons et autres instruments de jet, la pêche apparaît comme une simple adaptation des techniques de chasse à un milieu particulier, le milieu aquatique. Dans ce sens, nous pouvons affirmer que les chasseurs spécialisés du Late Stone Age qui ont adopté la pêche spécialisée, suite à la montée générale des eaux, n'ont franchi qu'un petit pas dans la perfectionnement des techniques.

Dès lors, on comprend aisément pourquoi les peuples riverains continuaient à chasser sur les bords des rivières avec des lances, des arcs et des flèches; tendaient les pièges en série ou isolés. Ils se servaient aussi des filets pour capturer les singes et autres animaux, etc... Toutes ces techniques connues des riverains avant la conversion de leur mode de vie, se conservent dans leurs sociétés jusqu'à nos jours.

À la lumière de ce qui précède, nous pouvons affirmer que les Bantu qui sont arrivés dans notre territoire à partir du Cameroun et ont occupé progressivement la grande forêt entre 4.000 et 1.000 ans avant Jésus-Christ, n'auraient amené comme technologies nouvelles que celles relatives à l'agriculture. Tout le reste existait déjà sur place. Ils auraient donc, soit adopté et complété les technologies anciennes, soit superposé leurs connaissances à celles des populations antérieures.

Les créateurs de la première grande civilisation aquatique qui s'étendaient en écharpe sur l'Afrique Centrale (joignant la région des Grands Lacs Africains à Celle du Haut Niger et du Sahara) ne sont pas encore identifiés avec précisions. Ils pourraient être les ancêtres lointains de la grande famille linguistique aujourd'hui fragmentée appelée Nilo-Saharienne par Greenberg (9). Ainsi, les Bantu seraient précédés en Afrique équatoriale, du moins dans les bassins de l'Ubangi et Uélé, par des populations apparentées aux Nilo-Sahariens. Il est vrai que l'expansion de ces peuples en Afrique équatoriale n'est pas bien connue, leur histoire ayant subi probablement une forte pression des Bantu, comme tous les autres peuples antérieurs des parties centrales et méridionales de l'Afrique (10).

Il importe de préciser que l'origine des technologies

dont il est question ne consistait pas à situer une ou plusieurs régions d'où les technologies se seraient répandues à travers l'Afrique et le monde. Il s'agissait de remonter le plus loin possible dans l'histoire pour préciser la période de leur invention ou maîtrise en Afrique Centrale. Dans l'état actuel de nos connaissances, toutes les traditions des pêcheurs des Grands Lacs, du Haut-Nil, du bassin du Lac Tchad, du fleuve Niger, du bassin du Zaïre, etc., puisent dans un fond commun, la grande civilisation aquatique de l'Afrique Centrale et Orientale. En quittant le Niger - Benué, une partie des Bantu pouvait avoir participé à cette phase importante de la civilisation économique à laquelle l'agriculture et l'élevage venaient d'emboîter le pas dès le 5ème millénaire.

Voyons à présent la contribution des Bantu riverains à l'évolution des technologies anciennes, sans oublier les technologies nouvelles développées sur place.

### 3. LES BANTU RIVERAINS ET L'EVOLUTION DES TECHNOLOGIES EN AFRIQUE EQUATORIALE

#### 3.1. Les techniques d'aménagement de l'habitat

Les peuples riverains occupent généralement les meilleurs sites sur les bords des ruisseaux, rivières, fleuves et lacs. Dans ce cas, ils ne sont pas obligés de transformer profondément le milieu pour l'habitat ou, comme nous le verrons plus loin, pour les cultures. D'autres cependant s'établissent, de leur gré ou par nécessité, sur les sites peu favorables et doivent lutter continuellement contre les inondations.

L'une des techniques, pour se fixer dans les villages et les campements menacés d'inondations, c'est la construction des maisons sur pilotis. Aussi, vieille qu'elle puisse être, cette technique est encore en usage dans l'ensemble de la cuvette zaïro-congolaise et principalement dans le Bas-Ubangi, la basse Mongala et le long du fleuve jusque chez les Lokele du Haut-Zaïre. La seconde technique est celle d'un habitat surélevé qui permet aux hommes de lutter contre les inondations avec plus ou moins de succès. Cette technique également largement répandue, n'a pu réussir que là où la nature le permettait et où la détermination humaine pouvait en venir à bout.

Dans la cuvette congolaise, au Sud de la grande forêt, les Likouba, Likoula, Bonga et Moye, ont réussi à construire partout d'énormes villages surélevés qui se composent de plusieurs hameaux.

"Chaque hameau occupe un tertre surélevé. A leur tour, les maisons s'élèvent sur un socle individuel de terre rapportée. Une palissade, quelques rondins, des planches tirées de pirogues hors d'usage étayent ce socle. Ou bien il se prolonge derrière ou latéralement par une sorte de plate-bande moulée sur lui: le "mondjéké" (pl.mi) des Likouba. Des apports continuels de détritus domestiques empêchent la plate-bande de s'affaisser et en font une place de choix pour les cultures de jardin" (11).

Ainsi donc les villages se sont agrandis et surélevés au cours des dizaines d'années, voire des siècles. Le nombre de hameaux est quant à lui fonction de l'importance de la population ou du nombre de familles au sens plus ou moins étendu. Sur la moyenne Ngiri, les flots-villages des Baloi-Libinza sont pour la plupart les anciens campements de pêche ou les lieux de refuge contre les agressions des populations forestières, près du lit mineur de la rivière. La description qui suit montre clairement les techniques utilisées pour le surélévement des flots artificiels.

"Les flots ne portent que quelques palmiers. Ils ont été créés patiemment au moyen d'herbes, branchages, déchets de cuisine mélangés à la boue amoncelée au cours de saisons sèches successives. Sur ces monceaux des palmiers sont plantés le plus vite possible. Le système radiculaire retient les boues et les raffermait. En général, il y a une famille par flot, lequel est leur propriété" (12).

Les Libinza n'ont pas du tout réussi à combattre les inondations; seules quelques maisons bien perchées y échappent. Les grands flots que l'on rencontre à Bosilela (Bosersa), Bombenga et Bondongo par exemple, sont le résultat d'un travail exécuté par les esclaves capturés par les premiers chefs médaillés au début de l'occupation coloniale (1900-1920).

Sur la haute Ngiri et chez les Balobo du Nord (dans l'entre Ngiri-Zaire), les marais et les ruisseaux peu profonds ont permis la construction de vastes flots qui résistent souvent aux inondations. Les grands villages de la haute Ngiri peuvent comprendre plus d'un millier de personnes. Pendant la saison des eaux hautes, la pirogue est le seul moyen de communication entre les flots. Pendant la saison des eaux basses par contre, plusieurs hameaux sont reliés par des points en bois (13).

Ces techniques d'adaptation au milieu sont l'oeuvre des populations qui occupent encore les lieux jusqu'à de jour. Elles ne remontent donc pas au-delà du 17ème siècle. Nous ignorons si, avant cette époque, beaucoup de sites avaient été aménagés ailleurs, de la même manière. Il faut souligner toutefois que l'abandon d'un flot artificiel le condamne à disparaître à plus ou moins brève échéance. Tel est le cas de plusieurs villages abandonnés par les Mbonzi, Ndobo, Balobo et Libinza, depuis la première moitié du 20ème siècle. Seuls quelques palmiers témoignent de la présence humaine dans ces sites.

Parfois même tous les signes disparaissent pour ne laisser la place qu'à de vagues souvenirs des anciens. En effet, les inondations emportent tout ce qui n'est plus soutenu par le travail ingénieux des hommes. Signalons pour terminer que certains peuples de la moyenne Ngiri ont profité du travail réalisé avant eux par d'autres groupes. Ainsi les sites de Botoko et de Moteki, sur la Moanda, ceux de Monia et Molongo, sur la Ngiri, ont été repris par les Awaku aux groupements Djendo qui se sont repliés plus au Nord (14).

### 3.2. Les techniques de navigation

Plusieurs données historiques établissent que les premières vagues des populations bantu installées en Afrique équatoriale ignoraient l'usage des métaux. Les fouilles faites au Rwanda et au Burundi, ainsi qu'au Gabon, attestent l'utilisation du fer d'un bout à l'autre de l'Afrique Centrale au 7ème siècle avant Jésus-Christ (15). C'est donc à partir du début du premier millénaire avant notre ère que nous situons provisoirement les modifications importantes intervenues dans le domaine des technologies. Les outils en pierre, en os et en bois, vont être remplacés progressivement par les outils en fer.

La construction des pirogues en Afrique équatoriale se trouve ainsi facilitée. Les forgerons fournissent les outils appropriés: les haches, les ciseaux et les herminettes. L'apport le plus considérable des Bantu riverains de l'Afrique équatoriale dans ce domaine, c'est l'adaptation des formes des pirogues aux conditions du milieu. On en trouve pour les eaux très peu profondes avec un fond rond, pour les eaux profondes avec des hauts bords, pour les eaux accidentées c'est-à-dire des rapides et des rochers) avec des fonds et des bords massifs. Il y en a aussi pour les plaines herbeuses et les forêts inondées avec des dimensions réduites. Les grandes eaux exigent quant à elles des grandes pirogues. Les grandes pirogues ont été utilisées partout: sur les

bords de l'Océan Atlantique, sur l'Ogowé, sur le fleuve Zaïre et la rivière Ubangi, de même que sur les lacs.

Signalons enfin que la pirogue a connu un développement considérable au milieu du 19<sup>ème</sup> siècle, pour répondre aux nécessités commerciales et même pour la guerre. Avec les moyens rudimentaires, les Bantu riverains abattent de gros arbres et fabriquent des embarcations pouvant mesurer 25 mètres de long et un mètre de large et capables de transporter 5 à 6 tonnes de marchandises, sans compter plus d'une dizaine de personnes chargées de les propulser et de les protéger contre les pirates. Les pirogues ont donc constitué le moyen de transport le plus puissant connu en Afrique Centrale (16).

Pour revenir à l'adaptation des pirogues au milieu, nous pouvons souligner que le bassin de la Ngiri est la seule région qui a donné naissance aux formes les plus variées. On y distingue quatre principales formes:

- Ebei : pirogue à fond plus ou moins rond, évasée et basse. Les deux extrémités (proue et épéron) contiennent chacune une plate-forme qui permet au pagayeur de derrière comme à celui de devant de s'y tenir debout, assez aisément. Cette pirogue qui convient le mieux à la navigation dans les eaux peu profondes de la Haute-Ngiri, est une création locale et relativement récente car, les fabricants actuels utilisaient autrefois le munsale ou le motomba, quand ils occupaient les eaux profondes (17).

- Epepe : une pirogue à fond plus ou moins voûtée, aux bords latéraux peu élevés et aux extrémités pointues et courtes. Elle est utilisée dans les plaines herbeuses de la moyenne Ngiri et dans les forêts inondées de l'entre Ngiri-Zaïre et de l'entre Ngiri-Ubangi. Cette pirogue est aussi propre aux peuples de la Ngiri.

- Libenge : pirogue à fond plat, plus ou moins longue, avec les bords latéraux très élevés et les extrémités quelque peu effilées. Elles contiennent une petite plate-forme sur laquelle l'homme de derrière peut se tenir convenablement. Cette forme de pirogue est commune aux peuples de la basse Ngiri, du moyen et bas Ubangi, des grandes rivières de la cuvette congolaise (Likouala-aux Herbes, Likouala-Mossaka, Alima) et du fleuve Zaïre en aval du confluent de l'Ubangi.

- Munsale : comme le libenge, c'est une pirogue à fond plat, plus ou moins longue, avec les bords latéraux très élevés. Elle se termine par des pointes effilées qui constituent sa seule différence avec le libenge. Le munsale est connu chez les Libinza de la moyenne Ngiri, le long du fleuve Zaïre entre Bumba et Mbandaka, et même plus bas, le long

des rivières Mongala, Lulonga, Ikelemba et Ruki.

Disons donc que ces deux dernières formes sont les plus répandues en Afrique équatoriale et présentent des ressemblances avec les embarcations du Niger, du Tchad et du Haut-Nil. L'ebei présente, quant à lui, une certaine ressemblance avec les pirogues de la Région du Haut-Zaïre, en usage sur le fleuve entre Basoko et Kisangani et sur les deux affluents de l'Ubangi: Mbomu et Vele. Elles ont une forme arrondie et se terminent par des plates-formes à l'avant et à l'arrière (18). C'est cette pirogue qui a donné son nom aux barges des bateaux qui sillonnent le fleuve.

Il est vrai que les peuples riverains savaient tous fabriquer des pirogues, mais pour des raisons évidentes de division de travail, les habitants des bords des grandes eaux ont dû souvent se débarrasser de cette tâche pour la laisser aux peuples de la forêt, navigateurs ou pas. Ainsi, les Djando, situés à la limite des marais de la Haute-Ngiri, les Balobo, Mbonzi et Bokongo de l'entre Zaïre-Ngiri et les Mobodja du moyen Ubangi, sont les seuls grands fabricants des pirogues de l'entre Zaïre-Ubangi. Du côté du fleuve, les Ngombe de Bogbonga, de Basankusu et de Bolomba (rive gauche), sont passés maîtres dans la fabrication des pirogues depuis le milieu du 19<sup>e</sup> siècle. Le même phénomène se passe dans le Haut-Zaïre où les Lokele et Topoke, navigateurs, reçoivent les pirogues chez les terriens, Turumbu et Bamanga (19).

Terminons par affirmer que dans l'état actuel de nos connaissances, l'Afrique équatoriale est la seule partie du continent qui a produit les plus grandes et les meilleures pirogues, principalement au 19<sup>e</sup> siècle. Et de tout temps, la pirogue a représenté pour cette contrée, un moyen indispensable pour la production et le commerce.

Quant aux techniques de la navigation, les seuls moyens pour propulser les pirogues sont la pagaie dans les eaux profondes, la perche ou la fourche dans les eaux peu profondes. Les pagayeurs peuvent se tenir debout ou rester assis sur un tabouret ou sur l'extrémité arrière. Cela dépend de la forme et de la taille de la pirogue. La tâche la plus ardue est celle de tenir le gouvernail de la pirogue. Ainsi, dès le jeune âge (7 à 8 ans), chaque enfant s'exerce à diriger la pirogue, seul ou en groupe.

Cependant, comme tous les peuples maritimes depuis le Sénégal jusqu'au royaume de Loango, en passant par le Sierra Leone et le Cameroun, les Bantu du Fernan Vaz et de Sao Tomé ont imité les Portugais dans la manière de propulser les embarcations. Ils ont adopté assez tôt (avant la seconde moi-

tié du 18<sup>e</sup> siècle) les pirogues à voile. Les voiles étaient, soit rudimentaires en palmes tressées et disposées en forme de V, soit un peu plus élaborées, en tissus de raphia ou en toiles européennes. Ces pirogues qui étaient assez répandues au 19<sup>e</sup> siècle ont disparu progressivement dans la seconde moitié du 20<sup>e</sup> siècle, suite à l'introduction des hors-bord (20).

### 3.3. Les techniques de la pêche

Ainsi donc, en même temps que la navigation, nous assistons au développement de la pêche dans les ruisseaux et les étangs, les rivières, les fleuves et les lacs. Divers engins de pêche pour piquer le poisson et dont nous connaissons l'existence dans les bassins du Nil, du Tchad et du Niger sont alors reproduits dans l'ensemble de l'Afrique Centrale.

Certes, nous n'avons pas beaucoup de preuves archéologiques sur cette importante industrie de pêche dans toute l'Afrique équatoriale, mais les renseignements ethnographiques relatifs aux peuples de la côte et du bas-fleuve, depuis le 15<sup>e</sup> siècle, nous offrent suffisamment d'éléments pour fixer les principales technologies de pêche. Ces technologies sont les mêmes que celles décrites avec beaucoup de détails au 19<sup>e</sup> et 20<sup>e</sup> siècles.

Les principaux engins ferrés en usage chez les peuples du bassin de la Ngiri, du Bas-Ubangi et du moyen fleuve sont:

- les foënes souples à longues ferrures pour sonder les prairies, les criques et les étangs, principalement pendant la saison sèche (nzonda);
- les harpons pour piquer les gros poissons quand ils surnagent ou se nourrissent d'herbes (mosoi);
- les fourches pour piquer le poisson dans les prairies (ndongo);
- les fourches avec un très long manche pour piquer les poissons qui surnagent (empenze);
- les fourches pour piquer le poisson dans les eaux peu profondes, principalement les ruisseaux (linkanya);

La fabrication de tous ces engins devient donc la principale spécialité des forgerons riviérains sur lesquels nous reviendrons plus loin.

L'usage des couteaux permet la préparation des lianes, cordes, rotins, lattes, etc...pour la fabrication des nasses et des paniers de pêche dont voici les principales formes:

- les nasses pièges en forme d'obus ou nasses à clapet (biso-ko). Elles sont placées par les femmes dans les forêts inon-

dées et les fles;

- les nasses rigides avec une ouverture et plusieurs compartiments (mileke). Elles sont placées dans les herbiers flottants et dans les bords des rivières;

- les nasses scouplés à deux ouvertures (poso et mungondo). Elles sont placées dans les herbiers flottants et dans les claies;

- les nasses en forme d'entonnoir (mungale) à placer dans les barrages ou dans les rapides comme chez les Wagenia;

- les paniers-cloches (yika) faits d'arbustes avec deux ouvertures; ils servent à capturer le poisson dans les eaux peu profondes des étangs et des marres;

- les paniers imperméables pour l'écopage des étangs chez les Lobala et Ntanda de l'entre Ngiri-Ubangi (epo);

- les paniers allongés à fond plus ou moins rond (lilolo). On s'en sert pour prendre le poisson enfui dans la paille ou dans la boue; parfois même pour le poisson qui surnage dans une eau sale ou le poisson attiré par un appât.

La dimension des nasses dont nous venons de parler dépend du milieu (forêt inondée, rivières, fleuve et lacs) qui les utilise. Il s'agit d'un ensemble de technologies communes dont chaque groupe se sert en les adaptant à son milieu spécifique. Les riverains de l'Afrique équatoriale connaissent l'usage des filets de pêche, mais certaines régions semblaient s'en servir le moins possible. Le milieu seul peut en être la principale explication.

Ainsi, les peuples des marais et des forêts inondées ne fabriquent pas les filets de pêche. Ceux de la vallée de la Ngiri, qui exploitent généralement les prairies inondées et les herbiers flottants, ne disposent que de petits filets (lingasi, bontuma et bongondo) pour exploiter les étangs pendant l'étiage. Le lit de la rivière n'est pas exploité. Les peuples de l'Ubangi, du fleuve et des lacs pour leur part, connaissent les gros filets (les sennes) qui sont généralement utilisés pour capturer le poisson près des bancs de sable.

Certains peuples du haut fleuve comme les Lokele des environs de Kisangani ont fait des filets la technique principale de pêche et cela, tout au long de l'année. Ils possèdent donc plusieurs sortes de filets et le travail se fait par équipe (21). Les autres peuples du moyen fleuve et même du Lac Ntomba utilisaient aussi les clayonnages de pêche, les nkala, comme les sennes; ce qui montre que l'usage des filets n'était pas très généralisé (22).

Concluons que la pêche en Afrique équatoriale se fait principalement au moyen de nasses et d'engins ferrés. Cer-

taines nasses sont propres aux femmes, d'autres propres aux hommes, d'autres encore communes aux deux sexes. Là où ils existent, les filets ne sont utilisés que par les hommes. Leur prédominance dans le tronçon du fleuve entre Basoko et Kisangani s'explique par le fait qu'il y a peu d'herbiers sur les rives et peu d'arbres encombrant le lit du fleuve.

Les barrages dans les criques (buka), et les claies entourant les herbiers flottants, constituent, avec l'écopage des étangs, les techniques les plus utilisées en dehors des nasses isolées et de la pique des poissons par les engins ferrés.

L'aménagement des étangs naturels et artificiels dans les régions forestières et marécageuses, l'aménagement des criques le long de l'Ubangi (midiba) et des ruisseaux dans la forêt inondée chez les Bodjaba (njole) sont des tentatives de pisciculture en milieu naturel, chez les peuples de l'entre Zaïre-Ubangi. Il n'est donc pas tout à fait exact d'affirmer que "la pisciculture coutumière n'existe pas dans le secteur" (23), comme l'avait fait l'Administrateur du Territoire de Bomongo en 1957.

Toutes ces techniques paraissaient partout efficaces, jusqu'à l'introduction massive des hameçons dans les années 1940 et celle des filets de fabrication européenne dès la fin des années 1950. On assiste dès lors à une compétition entre les techniques traditionnelles et les techniques modernes. Les nasses à clapet dans les forêts inondées furent concurrencées d'abord par les hameçons, puis par les petits filets dormants. Les mêmes hameçons et les filets dormants ont causé le recul des nasses souples et rigides dans les herbiers flottants et les prairies inondées des rivières et des bords du fleuve. Ainsi les claies et les barrages le long des criques ont été presque totalement abandonnées dans la vallée de la Ngiri.

Certes, les engins ferrés restent encore en usage partout, mais dans la mesure où le poisson se raréfie, seule une combinaison bien dosée des anciennes et nouvelles techniques permet de maintenir la production élevée du poisson. Les Bantu riverains actuels n'ont pas inventé de nouvelles techniques de pêche. Ils n'ont même pas perfectionné les anciennes dont le maintien s'explique uniquement par l'insuffisance des techniques modernes d'emprunt (les hameçons et les filets) dont ils ont fait, il est vrai, des adaptations locales (24).

Le poisson pris est conservé soit vivant, soit fumé avant d'être consommé ou livré au commerce. Les poissons vivants sont gardés, soit dans des paniers à moitié plongés

dans l'eau de la rivière, soit dans de grands pots munis de couvercles en rotins et remplis d'eau. Ces pots sont déposés sous l'ombre et l'eau doit être changée régulièrement.

Dans les paniers comme dans les pots, les poissons sont nourris d'herbes et de fruits divers. Ainsi, en vue de conserver certains poissons vivants, les pirogues des pêcheurs contiennent ces pots destinés à les accueillir directement, ou sont aménagées de manière à les conserver sous les planches avant d'aller les verser dans les paniers. Il s'agit surtout des poissons pris dans les nasses et les ha-maçons, tels les siluroïdes, les protoptères, les polyptères, les ophiocephali obscuri, les anabantidae, etc...(25).

Les autres poissons, tels les carpes, les gros silures (nyumi), les citharinidae (mondonga, mpongi, lompongo,...) et les bagridae (monsombo, mpokampoka, nkanya, libobu etc..) sont aussi gardés vivants, sans être nourris et pour une courte période. Ils sont attachés par des cordes passées dans la bouche ou dans le nez. Cette pratique est généralisée chez les Lokele et d'autres peuples qui se servent des sennes le long du fleuve. Mais la principale technique de conservation du poisson comme provision ou comme produit d'échange, c'est le fumage. C'est un travail pénible qui exige plusieurs jours (environ une semaine) avec des soins particuliers les deux premiers jours.

Signalons pour terminer que depuis quelques années, certains pêcheurs qui le peuvent, principalement le long du fleuve, font aussi du poisson salé.

### 3.4. Les techniques de chasse

La chasse reste un domaine important chez les riverains. Ils chassent dans les rivières comme dans les forêts inondées. La chasse se fait avant tout à la lance. Toutes les pointes de lances sont en fer depuis la découverte du fer et gardent les anciennes formes. Le gros harpon utilisé pour la chasse aux animaux aquatiques (hippopotame, crocodile) s'appelle lobabu. Il est fixé sur un long manche auquel est attaché un morceau de bois flottant qui permet de suivre la marche de l'animal piqué. La lance ordinaire est une arme redoutable grâce à laquelle les Bantu riverains abattent toutes sortes d'animaux, grands et petits : les éléphants qui se déplacent le long des cours d'eau, les buffles qui se nourrissent de l'herbe dans les prairies comme les antilopes, les cochons sauvages, etc..(26).

Les pièges connaissent une évolution technologique beaucoup plus lente. Le noeud coulant est toujours fait en lianes (nkosi), en câbles provenant de fibres ou crin végétal

(ings). Seuls les animaux moyens se laissent prendre sans briser les lianes et les câbles. Un piège spécial comprenait une pointe de lance enfoncée sur un tronc d'arbre et suspendue sur un arbre, le long des pistes de gros animaux, principalement les éléphants. Un dispositif mis à terre déclenche la lance dès que l'animal s'y appuie et celle-ci tombe sur le dos. C'est l'unique piège qui vient à bout de l'éléphant (27).

D'autres pièges spéciaux étaient tendus aux singes, principalement par les riverains des forêts inondées. Leur usage était très répandu en Afrique équatoriale avant l'introduction récente des armes à feu. Dans le bassin de la Ngiri, chez les Likoka-Ntanda et les Balobo-Mbonzi, on tendait des pièges sur certaines branches d'arbres qui traversent les ruisseaux par exemple. On fixait une espèce de cage en tige de palmier sur la branche. Dans cette cage, on plaçait un régime de noix de palme ou autres fruits recherchés par les singes. Un noeud coulant placé à l'entrée de la cage prend le singe par le cou dès qu'il essaye de s'y introduire. Ce piège qui attrape aussi les écureuils et même les gros lézards s'appelle elando.

Un autre piège tendu individuellement par l'homme sous un palmier fonctionnait de la manière suivante: le chasseur isole un palmier dont les noix ont attiré beaucoup de singes. Il ne laisse qu'une seule voie d'accès au palmier, c'est-à-dire qu'une seule branche du palmier garde le contact avec la forêt voisine. A cette branche, on attache une liane qui descend jusqu'au dôme de feuilles qui dissimule le chasseur. Dès que le singe saute pour essayer d'attraper la branche du palmier, le chasseur la retire brusquement et le quadrumane qui a raté prise tombe dans un filet tendu au-dessus du sol pour le recevoir. Le chasseur sort alors brusquement de sa cachette pour assommer, à coups de bâton, le singe enveloppé dans le filet. Un chasseur habile et patient peut tuer jusqu'à trois singes le même jour. Ce piège s'appelle ebuka.

Un autre piège tendu collectivement par les hommes près des champs se fait de la manière suivante: les hommes préparent le terrain de manœuvre des singes en coupant la forêt sur une assez longue distance. En coupant la forêt, on laisse certaines touffes par lesquelles les singes doivent passer nécessairement. A ces touffes, on attache des lianes qui descendent jusqu'au sol. Si le soir, on a remarqué la présence des singes dans les environs, vers cinq heures du matin suivant, les hommes étendent les filets près de ces touffes. Les plus habiles tiennent les cordes à secouer

fortement quand les singes passeront par ces touffes; les autres sont prêts à tuer les singes qui tomberont dans les filets. Alors des groupes composés surtout de jeunes gens, d'enfants, voire même de femmes et de chiens chassent les singes vers cet endroit en faisant autant de bruit possible. Troublés, les singes se précipitent sur les touffes pour sauter de l'autre côté, et c'est là que la mort les attend. On pouvait en tuer ainsi plusieurs dizaines à la fois. Le terrain préparé pour cette chasse ainsi que la chasse elle-même s'appelle bokoto (28).

La technique la plus efficace pour les pièges aux animaux de petite taille est la clôture de chasse (ikango) près de cours d'eau et des champs. Les pièges y sont tendus en série sur une longue distance et les prises sont très nombreuses pendant certaines périodes de l'année. Là où les terres émergées le permettent, on peut combiner les pièges à noeud coulant avec les fossés plus ou moins larges dans les clôtures qui protègent les champs.

D'autres pièges sont tendues aux reptiles aquatiques : le crocodile (*crocodylus niloticus*) (nkosi), le faux-gavial (mumbambe) et surtout le crocodile cuirassé ou nain (*osteolaemus tetraspis osborni*) (nsonge) dans les forêts inondées. Le premier piège est constitué d'une grosse nasse à clapet (enkenge), solidement fixée à bord de l'eau. La nasse comprend, en plus du couvercle qui permet d'emprisonner les tortues, un noeud coulant qui prend le reptile par le cou lorsqu'il essaie de s'y introduire pour prendre le morceau de poisson utilisé comme appât. Le second piège est un noeud coulant placé à l'entrée d'une espèce de clôture en pétioles de raphia. L'appât est constitué, selon les cas, de gros poissons pourris, de chien ou encore de poules (29).

Le crocodile nain des forêts inondées (nsonge) est parfois capturé sans piège ni arme. Pendant la saison sèche, cet animal se cache sous la terre à côté des marigots et ne sort de sa cachette (mobongo), que pour chercher à manger. Cette cachette est vite découverte par le chasseur qui soupçonne sa présence grâce à la couleur des eaux du marigot. Le chasseur introduit un morceau de bois que l'animal mord sans plus jamais le relâcher. Il est dès lors traîné dehors, puis ligoté à la bouche et ses quatre pattes repliées sur le dos. Parfois, on le surprend dehors et on l'attrape avec une fourche fixée au cou avant de le ligoter de la même manière. Transporté au village, il peut être gardé vivant dans l'eau comme sur terre et cela, pendant des mois. Dans le bassin de la Ngiri, les Lobala-Likoka, les Mbonzi et les Balobo sont les spécialistes de cette chasse. Terminons par

signaler que les pièges sont même tendus aux oiseaux qui vivent sur l'eau ou viennent y faire la pêche. Il s'agit presque toujours des noeuds coulants placés dans les criques et les chenaux pour les oiseaux dits liloko et ekoloji et dans les herbiers pourris, près des étangs, où les marabouts, les pélicans, les hérons, les cigognes, les canards sauvages, etc..., viennent se poser pour pêcher dans les étangs.

Comme on le voit, les riverains font la chasse à plusieurs sortes d'animaux et dans tous les milieux qui les entourent : les cours d'eau et la terre ferme ou marécageuse. Les grands principes restent les mêmes : l'usage des lances et autres engins ferrés, des pièges et des filets. Le mérite de chaque groupe est d'avoir su adapter une gamme de techniques communes, à son milieu particulier.

L'importance de la chasse chez les Bantu riverains de l'Afrique équatoriale est traduite, sur le plan social, par la considération dont jouissent ceux qui ont fait preuve de bravoure en s'attaquant aux animaux dangereux : éléphants, hippopotames, buffles, léopards, crocodiles, etc... (30).

Il va sans dire que beaucoup d'hommes ont payé de leur vie cette audace, sans décourager le moins du monde les autres membres de la communauté. Sur le plan des croyances, certains hommes font des animaux des symboles de puissances occultes. Les crocodiles et les hippopotames communiquent avec les habitants des grands cours d'eau, tandis que les éléphants, les buffles et autres léopards sont plus en rapport avec les peuples des forêts inondées.

Toutes les techniques décrites ici, notamment les pièges et les lances, étaient largement utilisées jusqu'à la fin des années 1950. Elles ont commencé à disparaître avec l'introduction massive des armes à feu au début des années 1960. Aujourd'hui, les techniques traditionnelles de chasse ne rapportent plus grand-chose et tout le monde veut se procurer un fusil de fabrication européenne ou d'imitation locale. En effet, les animaux ont été abattus en un rythme accéléré et sont menacés de disparition. Ainsi leur raréfaction ne permet plus le recours aux techniques traditionnelle (31). Signalons en passant que les pièges avaient connu une plus grande efficacité avec l'introduction des câbles métalliques qui capturaient tous les gros animaux, à l'exception de l'éléphant et de l'hippopotame. Ainsi, pour empêcher le vol des câbles et pour épargner certains animaux, l'emploi des câbles métalliques pour tendre les pièges était officiellement interdit durant l'époque coloniale.

### 3.5. Les techniques agricoles

Dans le domaine agricole, les Bantu riverains qui le peuvent, cultivent les principales plantes alimentaires : l'igname, le taro, le bananier, le manioc, la patate douce, le maïs et la canne à sucre. Ils pratiquent généralement une agriculture extensive et l'étendue limitée des terres réduit sensiblement la période de jachères. Heureusement pour les agriculteurs, la forêt repousse rapidement et empêche ainsi l'épuisement total du sol. Le plus grand apport des Bantu riverains dans le domaine agricole c'est le développement des jardins autour des cases et de l'agriculture intensive dans les flots artificiels. Les champs comme les jardins sont obtenus par l'apport des terres et d'engrais verts (bottes d'herbes) et autres déchets de cuisine ou d'artisanat. Les sites sont préalablement entourés de troncs d'arbres et de palmiers soutenus par les pieux. Les bottes d'herbes qui y sont apportées presque chaque année pourrissent et servent à la fois d'engrais et de terres.

Les régions qui ont réussi à développer cette technique particulière sont les marais de la Likouala-Mossaka (cuvette congolaise) et les marais de la Haute-Ngiri et de l'entre Ngiri-Zaire, en amont de Mankanza (32). Ces durs travaux étaient exécutés dans le cadre des associations d'entraide appelées motombi pour les femmes et kola pour les hommes, dans la Haute-Ngiri. Seules les familles nombreuses pouvaient se passer des associations, de même que les grands polygames et les grands maîtres d'esclaves.

Ainsi donc, les esclaves Mbanza par exemple, vendus par les Ngbandi aux riverains de la Saw-Moeko, ont été à la base du développement des champs chez les Ndolo, dans la première moitié du 19<sup>e</sup> siècle. De même, au début de la période coloniale, les grands chefs médaillés de la Ngiri, tous Libinza, ont étendu entre 1900 et 1920, leurs flots et leurs plantations, grâce aux esclaves qu'ils avaient capturés dans les groupes voisins.

Par la suite, la politique des cultures obligatoires a permis le maintien d'une bonne production agricole dans la Haute-Ngiri. Depuis l'indépendance, cependant, les peuples de la Haute-Ngiri connaissent une forte migration vers les flots du fleuve, et les travaux réguliers des champs sont de plus en plus négligés. Et pourtant, le travail des champs n'est plus aussi exigeant qu'à l'époque de l'installation des peuples dans cette région. Les terres sont de plus en plus élevées, sans doute avec la présence

des forêts qui ont envahi une bonne partie de l'ancienne plaine herbeuse. L'aménagement des champs est donc facilité car tous les matériaux se trouvent sur place et les bananiers ne sont plus exposés aux vents violents comme dans la plaine. Toutefois, la production paraît toujours faible par rapport à l'effort fourni et l'apport extérieur reste nécessaire. C'est la raison pour laquelle les habitants actuels de la Haute-Ngiri préfèrent s'adonner aux activités commerciales et se procurer les produits agricoles chez les voisins terriens. L'avenir de cette agriculture intensive est ainsi largement compromis.

Contrairement aux régions arides qui récupèrent les terres par les techniques d'irrigation, les agriculteurs des marais doivent lutter contre les inondations. Ils renforcent ainsi les digues autour des champs avec des troncs d'arbres et de l'argile. Les champs, comme les villages sur les flots artificiels sont, grâce à cette technique, élevés au-dessus des eaux. Les bananiers qui supportent beaucoup d'eau ne sont pas détruits pendant les crues et constituent la principale culture de la région. Les travaux des champs ont complètement modifié le paysage de la Haute-Ngiri. La plaine herbeuse qui prédominait jusqu'au milieu du 19<sup>e</sup> siècle est devenue aujourd'hui une vaste forêt marécageuse, après la croissance de nombreux arbres apportés de loin pour clôturer les champs et les villages et pour servir de tuteurs aux bananiers. La situation est presque identique dans les marais de la Likoula-Mossaka. Mais ici les riverains ont réussi à cultiver le manioc et à pratiquer même une période de jachère.

### 3.6. Les techniques artisanales

L'artisanat est le secteur qui traduit le mieux le niveau des technologies chez les Bantu riverains de l'Afrique équatoriale, comme chez d'autres peuples qui n'ont pas accédé au stade de la mécanisation du travail. C'est à partir des productions matérielles individuelles ou collectives que nous pouvons nous rendre compte des marques imprimées par l'esprit humain sur la matière qu'il transforme pour le plus grand bien de la communauté.

Pour ne pas nous étendre indéfiniment et pour éviter de nous répéter, nous avons préféré retenir deux branches importantes la forge et la poterie. Pour les autres branches, nous nous contentons de brèves indications.

#### 3.6.1. Les techniques de fabrication des nasses, paniers, claies et filets

La plus importante industrie artisanale chez les Bantu riverains, c'est l'industrie de pêche dominée entre autres par les nasses, les paniers, les claies et les filets. Tous ces instruments de pêche sont fabriqués à partir des végétaux, par chaque pêcheur individuellement ou dans le cadre d'une famille. Quelques principes élémentaires permettent aux artisans de fabriquer à la fois les nasses en entonnoir, les nasses-pièges et les paniers cloche. Des lattes tirées du palmier raphia et du palmier bambou ou des tiges d'arbustes solides, sont très serrés au début de la nasse et s'élargissent petit à petit jusqu'à atteindre la forme et la longueur voulues. La nasse en entonnoir, généralement longue, a une très large ouverture et diminue de sorte que le poisson est coincé au fur et à mesure qu'il progresse dans la nasse. La nasse-piège a, quant à elle, la forme d'un obus et reste suffisamment large pour permettre au poisson de ressortir. Il n'y est retenu que grâce au couvercle qui se ferme dès que le bois, flexible constituant le piège se redresse et tire la corde attachée au couvercle. Le panier cloche qui est construit presque sur le même modèle que la nasse-piège a deux ouvertures. La grande sert à emprisonner le poisson en appuyant le panier au sol dans les marres et la petite permet d'introduire la main et de capturer le poisson pris.

Deux autres procédés permettent de fabriquer les nasses rigides et les nasses souples. La nasse rigide (moleke) commence par la fabrication d'une petite claie. Les lattes sont passées entre deux lanières de crin végétal ou de lianes à intervalles réguliers; elles sont parallèles et très rapprochées. Dès que la grandeur de la nasse est atteinte, les deux bouts de la claie sont reliés de manière à former au départ un rouleau cylindrique. Une ouverture et le milieu sont renforcés par une espèce de cône rentrant, également en lattes, ménageant un passage à sens unique formant ainsi deux à trois compartiments. L'autre extrémité de la nasse est fermée provisoirement et forme un aplatissement. C'est par là que le poisson est évacué à chaque relèvement de la nasse.

Quant aux nasses souples appelées baposo ou biketo par les Libinza, nous pouvons nous contenter de cette description de Gilles Sautter: "Elles sont faites de fines lattes de liane ou de rotin, entrecroisées en un treillis très lâche, à mailles de plusieurs centimètres de côté. Leur forme est parfaitement symétrique, avec deux ouvertures qui se font face, et un allongement prononcé dans les sens de la hauteur. Les extrémités rétrécies se retroussent en dedans,

formant piège. Repliées sur elles-mêmes, les lattes longitudinales font saillies à l'intérieur et empêchent le poisson de ressortir. Les nasses souples sont faciles à transporter et à stocker, il suffit de les aplatir en moulant un côté sur l'autre, puis de les empiler" (33).

La préparation des matériaux pour la fabrication des nasses se fait en commun et exige la participation des hommes, des femmes et des enfants. Certaines nasses sont propres aux femmes (nasses-pièges), tandis que d'autres sont faites aussi bien par les hommes que par les femmes (nasses rigides et souples). Les filets sont réservés aux hommes; les femmes et les enfants ne contribuent qu'à l'étape de la préparation des fibres et des cordes. Chez certains peuples comme les Lokele du Haut-Zaïre, les individus, les quartiers et les villages entiers se spécialisent dans la fabrication de certains types de filets. Les claies (nka-la) sont aussi fabriquées avec les lattes tirées de la partie ligneuse des feuilles du palmier raphia ou du palmier bambou. Les lattes longues de 2 à 3 mètres sont passées l'une après l'autre entre deux lanières de lianes jusqu'à atteindre la longueur voulue (quelques dizaines de mètres). Autour des herbiers flottants, les claies sont tendues et fixées à l'aide de quelques pieux. Chaque famille en fabrique autant qu'elle en a besoin pour ses pêcheries.

Un procédé légèrement différent permet la fabrication des nattes-tentes appelées maaka (sing. waaka). Les lattes tirées du palmier raphia et gardant une certaine épaisseur sont percées par une pointe métallique (motubolele) et la corde y est introduite. Serrées les une contre les autres, les lattes sont parfaitement alignées et les meilleures nattes sont quasi imperméables. Grandes et lourdes, ces nattes-tentes sont utilisées pour les lits, pour couvrir le contenu d'une pirogue et protéger ainsi les marchandises contre les eaux des pluies, et pour construire les campements provisoires (34).

Comme on a pu le remarquer, les palmiers raphia et bambou de même que les lianes et les arbustes à fibres fournissent les principales matières premières pour la construction des nasses et des filets. Dans la mesure où ces matières font défaut dans certaines régions riveraines, elles font donc l'objet des échanges ou exigent de longs déplacements et de longs séjours pour les rassembler. Il en est ainsi chez les Lokele et chez certains groupements Libinza et Baloi de la Ngiri. Ils s'adressent, soit aux populations terriennes voisines (Lokele), soit aux groupements des forêts inondées (Baloi-Libinzs).

### 3.6.2. Le travail du bois et le tissage

En ce qui concerne la transformation du bois, nous avons déjà signalé la fabrication des pirogues, des pagaies, des fourches et des écopés. Ajoutons d'autres objets importants qui exigent une certaine spécialité, notamment les manches des couteaux et des lances, les sièges taillés sur blocs, les mortiers, les pilons, les plats en forme de pirogue (lako), les bitanda (instruments ayant la forme d'une demie pirogue avec des raies transversales pour moudre les feuilles de manioc ou le manioc roui en vue d'en faire une pâte, les tambours, les gongs, etc... (35).

Les Bantu riverains de l'Afrique équatoriale n'ont pas travaillé le bois pour réaliser les oeuvres d'art en dehors des objets directement utiles à la vie. Ils n'ont donc pas taillé des statues, des masques, etc... Par contre, les pirogues, les pagaies, les écopés, les gongs, les manches des lances et des couteaux, les sièges, etc..., sont généralement décorés par divers motifs.

S'agissant du tissage, il faut souligner que les peuples riverains de l'Afrique équatoriale ont généralement ignoré le métier à tisser. Ils n'ont donc pas fabriqué des étoffes de raphia, seule matière utilisée dans la contrée. Ils se sont contentés des jupes en franges faites en raphia ou autres fibres pour les femmes, tandis que les hommes s'habillaient en écorces d'arbres et en peaux de bêtes. Seuls les peuples de la côte gabonaise, suivant en cela la tradition kongo, ont pratiqué le tissage.

Les Bantu riverains du Sud de la cuvette, tout en étant en contact avec les tisserands Bateke, n'ont pas adopté cette technologie. Ils obtenaient les étoffes par échanges (36).

### 3.6.3. La forge

La forge en Afrique équatoriale produit la gamme la plus variée d'instruments en fer et en cuivre : engins de pêche, outils pour l'agriculture, armes pour la guerre et la chasse, outils pour le travail de bois, armes de parade, objets de toilette et d'hygiène, monnaies, instruments de musique, sans oublier les instruments pour la forge elle-même.

Mais la forge présuppose l'extraction et la fonte du minerai. Le fer est assez répandu dans la forêt équatoriale. Les régions de terres fermes contiennent d'abondantes quantités de minerais dont l'extraction est assurée, selon les lieux, sous la direction des notables ou du roi (37). Le

bassin de la Lulonga fut la région la plus réputée pour l'extraction du fer qui était vendu au milieu du 19<sup>e</sup> siècle, le long du fleuve entre Irebu et Mobeka et le long de la Ngiri dans les "cités artisanales" de Bongenye et Bobaka.

Entre le Lac Tumba et le Lac Maindoube, le royaume de Bolia disposait aussi d'importantes mines de fer dans les deux localités de Bolobo et Botola. Ces mines dont on remarque encore plusieurs puits n'avaient cessé d'être exploitées dès les débuts du royaume, au 15<sup>e</sup> siècle (38).

Dans la Région du Haut-Zaïre, le fer travaillé par les pêcheurs Lokela provenait de l'Aruwimi, de chez les Baboa. Dans le Haut-Ubangi, chez les Ngbandi de Yakoma, le minerai de fer était extrait sur la rive droite de l'Uele. Cette mine était exploitée avant l'arrivée des Ngbandi par les Bantu riverains ayant occupé la même région, bien avant le 17<sup>e</sup> siècle (39). Nous manquons d'informations précises sur les mines qui alimentaient les forgerons du moyen Ubangi et qui occupent les deux rives, à Ngbetu et Dongo.

Par contre, les Mboshi de la cuvette congolaise comme les Libinza de la Ngiri extrayaient le minerai des latérites ferrugineuses enfouies sous le sol argileux (makenzi) (40). Partout sur la terre ferme, l'extraction se fait à ciel ouvert. Des puits de 1 m à 2 m de diamètre, peuvent atteindre une profondeur de 10 à 15 m pour les mines les plus anciennes. Chez les Baboa du Haut-Zaïre, George Grenfell signale les puits d'une faible profondeur, deux à trois yards (41). Les recherches archéologiques entreprises dans l'ensemble du territoire gabonais attestent de la présence du fer dans toutes les provinces. Les riverains ont donc pu l'extraire directement ou indirectement depuis près de trois millénaires comme nous l'avons dit plus haut.

Pour fondre le minerai de fer, les Bantu riverains de l'Afrique équatoriale ignorent les hauts fourneaux très répandus au Lac Tchad, dans l'Uele et le long du Nil. Ils se contentent de petites installations en argile et le fer est facilement fondu sans doute grâce à la présence des bois spéciaux, notamment le copalier (lobaka) qui conservent le feu assez longtemps et permettent d'atteindre une très forte température.

Cependant, la fonte du minerai était un travail pénible; elle pouvait durer toute la nuit et nécessiter plusieurs équipes qui se relayaient pour maintenir le feu au même niveau par les soufflets et obtenir le fer de qualité (42). Pendant que certains membres remuaient les soufflets, d'autres retournaient le minerai pour en faciliter la fonte. Comme on le voit, l'extraction et la fonte se

faisaient toujours en équipe.

En ce qui concerne le cuivre, il provenait des régions lointaines, du Sud et du Nord de la cuvette zaïro-congolaise. Le cuivre du Sud provenait de Manyanga, dans le Bas-Zaïre et de Mindouli, en République du Congo. Il était fondu sur place avant d'être livré au commerce. Le cuivre en provenance du Nord arrivait également de l'Aruwimi et n'atteignait que la partie du Haut-Zaïre. Les forgerons riverains se servent des instruments traditionnels en usage dans le monde entier : la fonderie (litusi), le marteau (nzondo) et l'enclume (yuhung) posé sur un lourd tronc d'arbre (mwingo) (43).

Le fait le plus important à signaler, en ce qui concerne la forge, c'est la présence de nombreux centres spécialisés où presque tous les habitants s'adonnent à cette activité et travaillent pour couvrir les besoins d'une vaste région. Ainsi, sur la Ngiri, il y avait deux centres célèbres pour la forge, il s'agit de deux villages Libinza, Bobaka et Bongenye. Sur l'Ubangi, il y avait également deux centres réputés, situés presque l'un en face de l'autre; il s'agit de Ngbetu, sur la rive droite et de Dongo, sur la rive gauche (44). Chez les Lokele du Haut-Zaïre, Saïle Wawina signale que seuls quelques villages, notamment Yalufi, Yangambi et Yefoloma (clan Lileko), Isangi et Yahoendo détenaient le secret de la forge. Dans ces villages, chaque famille possédait son atelier de forge. Ajoutons que les forgerons Lokele ne travaillaient pas uniquement pour les riverains; ils fournissaient aussi les outils aux Turumbu, leurs voisins terriens (45).

Pour revenir aux centres de la moyenne Ngiri et du moyen Ubangi, disons que leurs activités aujourd'hui réduites à la reproduction des instruments encore indispensables, non fournis par l'industrie européenne, traduisent encore, bien que de manière imparfaite, le rôle qui fut le leur dans l'ensemble de cette région riveraine. En effet, ils fabriquaient divers instruments usuels que nous pouvons regrouper comme suit (46):

- Les outils pour la forge: le marteau (nzondo) en fer massif et pesant environ 2 Kg; l'enclume (yuhuma) fixé sur un grand tronc d'arbre de 50 kg environ.
- Les lances pour la guerre; lance ordinaire (likongo) avec différentes lames, grandes et petites; lance en forme de harpon (ebongo).
- Les harpons: le gros harpon (lobabu) pour la chasse aux gros animaux aquatiques; le petit harpon (mosoi) pour piquer les gros poissons; assemblage de 5 à 6 petits harpons (enkwa-

kwa) toujours pour piquer les gros poissons.

- Les fourches: la fourche circulaire avec 3 ou 4 dents, longues et pointues, avec ou sans crochets (ndongo) pour piquer verticalement; fourche semblable au ndongo mais avec une quatrième ou cinquième dent plus longue et posée au milieu des autres (empenze) pour piquer horizontalement.

- Les foënes souples à longue ferrure: (nzonda) pour sonder les poissons dans les mares ou les herbiers flottants sur les bords des cours d'eau.

- Les couteaux : couteau ordinaire pour les travaux de ménage (nsendo) et pour la guerre (nyadengo); grand couteau pour les travaux de champs ou la coupe de bois, etc... (ebanza) et (lingame) ou (ekebe); couteaux de parade pour les chefs et pour les grandes cérémonies (mungwango) et (ngolo); couteau pour couper les régimes de palme ou pour extraire le vin de raphia (mpalo).

- Les haches et herminettes, ciseaux: hâche pour abattre les arbres (ekoko); herminettes pour donner le fini aux pirogues (libau) et (nkwa) ou (ngwa); ciseau pour creuser la pirogue (mobundu). Autres ciseaux (yeeno).

- Les instruments pour l'art de corps: bracelets en fer ou en cuivre (ekomo) ou (ewoku); lames pour se raser ou pour faire les scarifications (lotebu).

- Les instruments de musique : les gongs en fer (mokombe) ou (elonza); les clochettes (ngonga); grelot (wango); clochettes portées aux pieds pour la danse (mangila).

Les forgerons avaient même la puissance de battre la monnaie en fer ou en cuivre. Parmi les pièces de monnaie en fer battues dans la région de l'entre Zaïre-Ubangi, il y a des lances, des couteaux et des blocs de fer.

La lance-monnaie par excellence est une lance spéciale dont la pointe et la manche sont entièrement en fer (likongo za monda) ou lance-javelot. Elle était surtout fabriquée par les Monzombo de Ngbetu et de Dongo. Elle était très recherchée pour la dot. Les couteaux-monnaies sont : bokona (pl. makoma), lieu d'émission Bobaka; munsanya (pl. minsanya), lieu d'émission Bongenye. La masse de fer fondu (ebuni) (pl. bibuni), c'est la monnaie de très grande valeur exigée comme dot pour les filles des chefs. Une barre de fer recourbée: lokwa (nkwa).

Une barre de cuivre recourbée : etane (pl. bitane), c'est une adaptation locale des mitako et minkata, monnaie en cuivre qui circulait le long du fleuve et le reste de la cuvette zaïro-congolaise au milieu du 19<sup>e</sup> siècle. Les Lokele du Haut-Zaïre utilisaient comme monnaie principale

la grande lance (likonga) et d'autres pointes, bokele et ngwele (47).

Ajoutons, pour terminer, la fabrication récente des armes à feu et leurs projectiles. L'introduction du vieux mousquet (pupu) dès 19<sup>e</sup> siècle dans la région du fleuve et au début du 20<sup>e</sup> siècle dans la vallée de la Ngiri a donné naissance à une nouvelle classe de forgeron qui imitent avec plus ou moins de réussite, toutes les pièces du fusil, à l'exception du tuyau qu'ils doivent se procurer dans les centres urbains.

Les projectiles utilisés par les natifs comprennent trois sortes dont la dernière est spécialement fabriquée par les forgerons. Il s'agit des masasi (petites boules de plomb ou de petits morceaux de fer ou de cuivre) pour abattre les oiseaux, les singes, les antilopes et même les hommes; des mikule (sing. mokule), grosses boules de plomb, cuivre ou fer, pour abattre les gros animaux. Selon la taille, on pouvait en utiliser une, deux ou trois; enfin des makula (sing. likula) petites lances dont les manches sont adaptées au tuyau et qui causent chez l'éléphant, l'hippopotame et le buffle, plus de dégâts que la lance ordinaire (48).

Depuis une vingtaine d'années, le mousquet est de plus en plus abandonné et avec lui tous les projectiles, au profit du calibre 12 qui est également imité par les forgerons les plus habiles. Mais jusque maintenant, les forgerons ne peuvent pas fabriquer les cartouches qu'ils achètent dans les marchés souvent clandestins.

L'évolution de la forge au 20<sup>e</sup> siècle accuse une grande régression, il est vrai, mais cette activité s'impose encore par les réalités qui échappent à l'industrie européenne et par son dynamisme. Ce dynamisme constitue l'élément le plus positif pour le développement futur de la forge. En effet, les écoles techniques peuvent largement contribuer à la formation de nouveaux forgerons. L'extraction et la fonte de minerais ont été complètement abandonnées après le premier quart du 20<sup>e</sup> siècle.

#### 3.6.4. La poterie

La poterie est l'une des activités artisanales les plus développées chez les riverains de l'Afrique équatoriale. Dans l'état actuel de nos connaissances, les poteries les plus anciennes de la cuvette centrale remontent au 2<sup>e</sup> millénaire avant Jésus-Christ. Elles appartiennent à l'âge que les archéologues ont qualifié de l'horizon Imbonga, une localité sur la Ruki (49). Il ne fait l'ombre d'aucun dou-

te que cette activité qui est de loin antérieure à cette date s'est poursuivie le long des cours d'eau jusqu'à ce jour. Contrairement à la forge qui s'est parfois développée loin des gisements de fer, la poterie n'est pratiquée que là où la matière première existe, à savoir l'argile blanc et noir. Ainsi donc, ces quelques milieux privilégiés se spécialisent dans la fabrication de la poterie et font des échanges fructueux avec les villages voisins. Certaines poteries étaient de qualité supérieure au point de supplanter les autres. Ainsi, au milieu du 19<sup>e</sup> et au début du 20<sup>e</sup> siècle, la poterie de la Ngiri était plus recherchée que celle de l'Ubangi.

La poterie est une activité essentiellement féminine et toutes les femmes habitant les centres spécialisés s'efforcent de pratiquer ce métier. La production se fait généralement pendant la saison sèche ou la saison des eaux basses. C'est pour avoir la facilité d'extraire l'argile, de sécher les pots et de procéder à la cuisson. Le travail ne nécessite aucun équipement spécial car il se fait à la main; ces peuples ignorent en effet la tour de poterie. Le ramollissement de l'argile se fait à l'aide de pilons sur un fond de vieille pirogue. Compte tenu de la diversité des usages que les natifs font de la poterie et de l'importance de la demande, la production de tous les centres a été facilement écoulee dans les marchés où s'échangeaient les produits vivriers et artisanaux. Voici regroupés en quelques rubriques les objets fabriqués par les potières des régions riveraines de l'Afrique équatoriale:

- les jarres pour la conservation de l'eau, de l'huile, du vin, etc...
- les marmites, grandes et petites pour cuire les aliments, les fruits de palme, etc...;
- les plats pour servir les aliments à table ou les conserver;
- les pots munis de couvercles pour la conservation du poisson vivant (silure, protoptère, etc...) pris dans des nasses-pièges, les nasses rigides et les hameçons;
- les vases trilobés servant de fourneaux pour le transport du feu et la cuisson des aliments dans les pirogues;
- le gobelet pour boire de l'eau et du vin de palme, de raphia ou de canne à sucre;
- les pots pour la cuisson du sel végétal;
- les pots pour la conservation et le transport des fétiches protecteurs des familles et des enfants (50).

La poterie de l'Afrique équatoriale paraissait pauvre en décorations par rapport à celles d'autres régions d'Afrique.

Elle n'était même pas peinte. L'influence de la poterie soudanaise avait pénétré jusque dans le Haut-Ubangi et aux sources de l'Aruwimi (51). Les décorations se limitent généralement à quelques figures géométriques pratiquées à l'aide d'une pointe en bois ou en os, près des bords du vase, directement après le finissage de l'objet.

La cuisson est faite après un long moment de séchage et le four est assez élémentaire. Les pots sont rangés les uns après les autres et couverts d'une épaisse couche d'herbes non sèches. Le feu qui consume lentement toutes ces herbes suffit pour une parfaite cuisson de la poterie. Après la cuisson, la poterie des Bantu riverains de l'Afrique équatoriale ne nécessite aucune autre matière pour couvrir les pores, du reste rares, à cause de la qualité de l'argile. Comme nous l'avons dit plus haut, la poterie a été l'une des principales activités artisanales des femmes riveraines pendant la saison des eaux basses. La production est restée importante le long de la Ngiri jusqu'à la fin des années 1940, malgré les migrations des Baloi-Libinza.

A la suite de l'introduction massive des casseroles, assiettes, gobelets, bouteilles, dames-jeannes, etc... les activités des potières ont sensiblement regressé. Certains villages ont complètement abandonné la poterie tandis que d'autres essayent de satisfaire la demande toujours présente, bien que sensiblement réduite. Il est cependant regrettable de constater que les natifs ne font aucun effort de transformer leur production pour répondre aux nouveaux besoins. Et pourtant, les peuples de la côte Atlantique avaient sensiblement amélioré la qualité de leur poterie après plusieurs siècles de contacts avec les Portugais, les Hollandais et autres Européens. Ils avaient imité avec beaucoup de succès les objets en faïence provenant d'Europe (52).

### 3.7. Les techniques d'extraction d'huile, du vin et du sel

Les Bantu riverains de l'Afrique équatoriale ont, dans le domaine de l'industrie alimentaire, produit différentes sortes d'huiles, de vins et de sels. En voici les principales techniques d'extaction.

#### 3.7.1. Les techniques d'extraction des huiles de palme et de raphia

La principale plante oléagineuse est le palmier élaeis, mais dans le bassin de la Ngiri et la cuvette congolaise, le palmier raphia et le palmier-hambou sont aussi exploités pour la production de l'huile. Certains riverains des fo-

rêts inondées ont fait de l'exploitation du palmier élaeis un élément important de la civilisation. C'est là que l'on trouve les techniques les plus élaborées d'extraction d'huile de palme. L'homme coupe les régimes de palme. La femme et les enfants l'aident à ramasser les noix et à transporter les régimes vers un endroit choisi pour séparer les grappes. Deux ou trois jours après, toutes les noix tombent des grappes et sont acheminées vers l'"usine". Elles sont alors bouillies dans de grands pots ou dans de grandes jarres. Après la cuisson, on verse les noix dans une pirogue ou dans un gros tronc de bois évidé pour être ramollies, à l'aide des pieds ou des pilons.

Pour l'extraction d'huile proprement dite, on utilise deux procédés : les presses et la décantation de l'huile en versant de l'eau dans la pirogue et en remuant fortement les noix ramollies. Il y a deux sortes de presses. La plus simple et la plus répandue est appelée mwamo par les Lobala et Likoka-Ntanda. C'est une espèce de filet en lianes solidement attaché à un tronc d'arbre et que l'on tord à l'aide d'un bâton enfoncé dans l'autre bout du filet. La quantité de noix ramollies dépend de la largeur du filet. L'huile est recueillie dans un récipient placé en dessous de la presse. La seconde espèce de presse qui semble se limiter à l'espace des Lobala, Likoka et Ngili était probablement aussi connue sur la rive droite du moyen Ubangi. Un observateur européen la décrivait de la manière suivante en 1927:

"...Une presse spéciale qui se compose comme suit: une planche fixée à un arbre (perpendiculairement), une auge d'écoulement en dessous de cette planche; un tronc d'arbre ou des perches solidement attachées à environ 1,50 m du tronc de l'arbre auquel est attachée la planche; à ces perches ou tronc d'arbre on fixe 3 ou 4 perches de bois flexible; sur la planche on fixe un panier contenant le résidu de la première pression, au moyen de 3 ou 4 perches flexibles on exerce une pression sur le panier; cette pression peut être renforcée petit à petit, les perches pouvant être tenues en main ou attachées à un point d'appui. Ce procédé est en usage chez les Tanda-Likoka et les Lobala" (53).

Le second procédé venait parfois après l'utilisation des presses car les fibres contenaient encore beaucoup d'huile. Mais souvent, on se passait des presses pour décanter directement le maximum d'huile en se servant de l'eau. Les

noix sont ramollies généralement dans l'après-midi, au moment où elles sont encore chaudes. A la fin de l'opération, on arrange les noix en 2 ou 3 tas, vers les extrémités de la pirogue et au milieu. Le matin, on récolte l'huile qui en sort et se dépose dans les espaces vides, avant de continuer l'opération. On verse ensuite une petite quantité d'eau dans la pirogue contenant les noix ramollies et on remue fortement et plusieurs fois une partie des noix, à l'aide d'un bâton en forme de fourche. On ajoute progressivement de l'eau pour permettre à l'huile de mieux flotter pour la recueillir. Quand l'opérateur ou l'opératrice constate que les fibres sont suffisamment nettoyées, il les enlève et les jette en même temps que les noyaux palmistes. Il vide alors la grande quantité d'eau sale contenue dans la pirogue et l'opération se poursuit avec une autre partie des noix jusqu'à l'épuisement de tout le contenu. Quand la quantité des noix est importante, on peut utiliser trois à quatre pirogues pour accélérer le travail. L'huile ainsi recueillie est purifiée en la faisant bouillir pendant près de deux heures. On prend aussi soin d'éviter l'évaporation totale de l'eau pour que l'huile ne prenne pas feu. C'est ainsi que le fond de la marmite contient toujours un peu de saleté comprenant les fibres et une partie d'eau (54).

Les deux procédés décrits ci-haut prouvent une certaine évolution de la technique. Le second procédé qui se révèle plus rentable correspond du reste le mieux au milieu aquatique. Toutes les contrées huilières de l'Ubangi, de la Ngiri et du fleuve en font usage jusqu'à ce jour, pendant que les presses tendent à disparaître là où elles existaient. Pour la cuisson des fruits et le raffinage d'huile, les fûts entiers ou les morceaux de fûts ont remplacé les marmites en terre cuite fabriquées par nos potières. De même, pour la conservation et pour le transport de l'huile, on recourt de plus en plus aux fûts, au bidons, aux dames-jeannes, etc..., qui ont remplacé nos jarres en terre cuite.

La seconde plante oléagineuse est le palmier raphia des marais et des forêts inondées. Il y a deux sortes: le palmier raphia vinifera (nse) et le palmier bambou (mankeke). Les deux types de palmiers donnent de grands régimes de fruits (mpande), semblables à ceux des dattiers. Les régimes coupés dès que les fruits sont mûrs sont stockés pendant quelques jours pour permettre aux fruits de se détacher des grappes. Les fruits sont ensuite cuits dans de grands pots. Femmes et enfants se mettent ensuite à enlever les écailles qui couvrent les fruits en même temps qu'ils séparent la pulpe contenant de l'huile des noix. Ce travail

terminé, on se met à broyer la pulpe qui est assez dure avant de la presser. L'huile qui en sort est très claire et plus appréciée que l'huile de palme. H. Vandevenne résume ainsi les opérations d'extraction d'huile de palmier raphia et palmier bambou, huile appelée "kolo" par les Mobeles de la basse Ngiri:

- "- Cueillette des régimes par les hommes;
- les fruits (drupes) sont traitées par les femmes pour l'enlèvement des écailles (battage au moyen d'un petit bâton);
- mise dans un récipient de ces drupes nues (dans une pirogue) où on les laisse macérer durant 48 heures;
- pression dans l'eau (au moyen des pieds) par les hommes et femmes (travail assez dur);
- l'huile surnageant est écrémée;
- le liquide restant est agitée au moyen de branches liées en triangle (pour faire monter l'huile), on écrème;
- cuisson: 2 à 4 heures" (55).

Précisons que cette plante n'est exploitée que dans des régions assez limitées. A notre connaissance, seuls les Mobeles de la basse Ngiri (entre la Ngiri et le fleuve) et les Moye, Likouba et Mbochi des lagunes (région inondée de l'entre Likouala-Alima-Nkeni) l'exploitent depuis très longtemps.

A propos de la technique utilisée chez les Moye, Likouba et Mbochi, Gilles Sautter écrit: "L'huile de raphia se fabrique toujours dans les lagunes, Pendant les pluies, les opérations se font dans une pirogue; en saison sèche dans un trou rond, creusé dans la terre argileuse, et garni de feuilles. Ecosés au préalable, les fruits sont piétinés puis recouverts d'eau. La pulpe, longuement fouettée, dégorge l'huile qui surnage; il n'y a plus qu'à recueillir cette dernière. Depuis la colonisation, les propriétés particulières de l'"huile de bambou" ont à plusieurs reprises incité les sociétés européennes à en développer la production en vue d'usages industriels" (56).

Signalons aussi que sur la Ngiri, les compagnies européennes ont voulu, avec l'aide de l'administration, étendre l'exploitation de l'huile de raphia en l'imposant à d'autres groupes possédant des raphiales, notamment les Likoka de Ikobo et de Bozinga (entre la Ngiri et l'Ubangi) à partir de 1926. Ce fut sans beaucoup de succès car ces derniers exploitaient les raphiales pour la production du vin comme nous le verrons plus loin.

Pour revenir à la production traditionnelle, précisons qu'elle dépassait largement les besoins internes des petits groupements qui s'y adonnaient. En effet, les Mobele et la basse Ngiri écoulaient leur huile sur le fleuve, à Lolanga et Wangata, de même que sur la Ngiri et l'Ubangi, à Nzondo, Bobangi et plusieurs village du groupement Likila. Les Moye, les Likouba et les Mbochi vendaient leur huile vers les peuples habitant en amont des rivières Alima et Likouala qui ne savent pas exploiter le palmier élaeis (57).

Nous pouvons conclure que l'exploitation des fruits de raphia pour la production d'huile est manifestement le produit d'une adaptation au milieu, là où le palmier élaeis fait défaut. Ailleurs, la pulpe des fruits de raphia (mpande) est consommée avec le manioc, après avoir été plongée dans l'eau pendant au moins une journée. La technique d'extraction d'huile de raphia ne s'éloigne guère de celle d'extraction d'huile de palme. Les peuples des lagunes n'ont fait qu'appliquer les anciennes connaissances pour traiter un nouveau produit. Cette technique parfaitement adaptée n'a pas changé depuis le 18<sup>e</sup> siècle au moins jusqu'à ce jour (58).

### 3.7.2. Techniques d'extraction de vins

Les Bantu riverains de l'Afrique équatoriale sont, comme la plupart des riverains à travers le monde, les grands consommateurs des boissons alcooliques. Ils en produisent eux-mêmes comme ils peuvent s'en procurer chez les voisins. Les principales boissons produites et consommées par les riverains sont: le vin de palme, le vin de raphia et le vin de canne à sucre. Les riverains ignoraient généralement les boissons fermentées fabriquées à base du maïs, manioc et bananes.

Le vin de palme est produit en grande quantité par les peuples à "civilisation du palmier", qui sont nombreux dans le bassin de la Ngiri : les Djamba-Makutu, les Lobala-Likoka, les Ngili-Bomboma, les Ewaku-Djando-Bamwe-Ndolo, les Balobo-Mbonzi.

"Le vin de palme est obtenu en appliquant une incision à la base de la fleur mâle (mwenge) ou de la fleur femelle (bokâ), une partie de la fleur étant enlevée au préalable. On y attache unealebasse (mbonzo) destinée à recueillir les gouttes de vin qui y tombent pendant une bonne partie de la journée, en passant par un conduit en feuilles de palmier (ekali). Pour accélérer la sortie des gouttes, on enlève deux fois par jour (avant 10 heures et après 16 heures) une petite partie

de la fleur (pongo). C'est le matin que l'homme monte avec une autre calebasse (nzango), suffisamment grosse pour prendre le vin. Ce vin s'appelle nsamba" (59)

La quantité de vin à récolter dépend de la qualité des palmiers (certains palmiers produisent plus que les autres), des périodes de l'année (la saison des pluies est plus favorable) et du nombre de palmiers exploités. La qualité du vin dépend pour sa part de la qualité des palmiers (certains palmiers se font remarquer par la qualité de leur vin et portent le nom de munkoka chez les Likoka), sans oublier l'adresse de celui qui procède aux différentes opérations d'extraction du vin. Une fleur peut donner du vin pendant deux semaines. Le vin de raphia vinifera est récolté par plusieurs groupes qui possèdent d'immenses raphiales, à l'exception de ceux qui les exploitent pour la production de l'huile. La technique que nous décrivons ici est commune aux peuples de la moyenne et haute Ngiri, aux peuples du fleuve entre Mbandaka et Lisala, aux riverains de la Lulonga, l'Ikelemba et la basse Mongala, sans oublier ceux de la Sangha et Likouala-aux-herbes.

"Le palmier raphia est dépouillé de ses jeunes et dernières feuilles, juste au moment où il se prépare à donner des fleurs. On fait une incision au sommet de la partie douce qui y reste et on attache une grosse calebasse, le molenge donnant normalement trois fois ou quatre fois plus de vin que le palmier élaeis. Ce vin qui s'appelle aussi molenge est recueilli chaque jour, parfois même deux fois. Ainsi les gens d'Ikobo passent le gros de leur temps dans des capements"(60).

Un palmier raphia peut être exploité pendant 3 ou 4 semaines. Le vin de raphia fraîchement cueilli est très sucré et beaucoup le préfèrent au vin de palme. Tout en perdant une partie de sa saveur, il peut être consommé trois semaines après l'extraction alors que le vin de palme ne se consomme plus au-delà d'une semaine. C'est la raison pour laquelle le vin de raphia fait l'objet d'un long trafic le long de la Ngiri par exemple.

Une dernière plante exploitée de manière intense pour la fabrication du vin est la canne à sucre. Plusieurs groupements riverains du fleuve depuis l'embouchure du Kasai jusqu'à Mankanza, comme ceux de certains tronçons des grandes rivières (Ubangi, Lulonga, Ruki, Sangha, etc...) ont développé de vastes plantations de canne à sucre pour la production

du vin. La technique d'extraction qui est la même depuis le fleuve Zaïre jusqu'à la côte gabonaise était décrite de la manière suivante par Camille Coquilhat:

"La bière de canne à sucre s'obtient par une fabrication élémentaire. Les cannes sont pelées, puis pressées et presque pilées dans une auge en pente, avec orifice au point le plus bas pour l'écoulement du jus. Celui-ci est recueilli dans de grands pots. Ces réservoirs recouverts de feuilles de bananier et entourés de couches épaisses de fibres effilées de cannes, résidus du pressage qui gardent au liquide sa chaleur, sont exposés au soleil durant plusieurs jours pour déterminer la fermentation; souvent on y ajoute quelques herbes et un peu de vin de palme activant cette opération" (61).

Le vin de canne à sucre se conserve aussi pendant plusieurs jours (3 semaines) et faisait l'objet d'un trafic important avec les groupes qui n'en produisaient pas assez. Dans la mesure où la production de ce vin tient à l'importance de la culture de la canne à sucre, seules les grandes agglomérations du fleuve pouvaient se le permettre avec l'apport des esclaves, surtout au milieu du 19<sup>e</sup> siècle. Au début du 20<sup>e</sup> siècle, les mêmes agglomérations ont profité des cultures obligatoires pour maintenir la forte production du vin (62). Mais les migrations des Likoka, des Balobo et les peuples de la Haute-Ngiri vers le fleuve ont renforcé la production du vin de raphia autour des grandes agglomérations, depuis les années 1940, causant ainsi le recul du vin de canne à sucre.

Signalons pour terminer, l'introduction de nouvelles techniques de fabrication de boissons à base de maïs et du manioc. Suite à l'implantation des Nbandi dans des postes de bois le long du moyen et bas Ubangi, les Bantu riverains ont appris la distillation de l'alcool (*lotoko*) à partir du maïs et du manioc. Les Baloi et Bobangi du Bas-Ubangi d'abord, puis les Likila de la basse Ngiri, ont adopté massivement cette technique (63).

### 3.7.3. Les techniques d'extraction du sel

Si les peuples de la côte Atlantique ont pu exploiter le sel marin, la plupart des Bantu riverains de l'Afrique équatoriale n'ont produit que le sel végétal car, dans l'ensemble du territoire, il n'existe ni lac ni source d'eau salée (64). Certes, tous les peuples de la région forestière étaient capables de produire du sel végétal à partir de dif-

férentes matières, mais les peuples riverains avaient un avantage sur les autres et produisaient de grandes quantités de sel qu'ils livraient au commerce. Le texte que nous reproduisons ici décrit parfaitement la technique en même temps qu'il explique l'origine des avantages accordés aux riverains pour la production du sel végétal;

"La fabrication du sel est encore pratiquée en divers endroits de la rivière Ngiri. On coupe les grandes herbes salines de la rivière. Ces herbes ne se trouvent pas dans les petites rivières ni dans les che-naux. Elles sont séchées au soleil. Bien sèches, on les amasse en tas et on les brûle. Les cendres sont récoltées dans un grand panier conique, muni d'une ouverture au sommet. Le panier est placé dans un tre-pied, le sommet dirigé vers le bas. On arrose d'eau; celle-ci entraîne à travers les cendres les éléments salins et tombe dans le récipient placé en dessous de l'ouverture du panier. Cette eau est soumise à une cuisson prolongée et donne comme résidu le sel indigène qui est très fort et reste toujours en cours, malgré la très sérieuse concurrence du sel importé" (65).

Ce métier essentiellement féminin est très répandu chez les peuples habitant les bords des grandes eaux. Certaines régions sont particulièrement réputées pour la production du sel au point d'être considérées comme de véritables régions industrielles. Il s'agit de la vallée de la Ngiri, des bords des Lacs Maindombe et Ntomba, des marais de l'entre Likouala-Alima, etc...(66). Ces régions livraient d'importantes quantités de sel végétal au commerce local et régional, jusqu'à l'introduction massive du sel marin qui a fait sensiblement baisser la production à partir des années 1930. Aujourd'hui encore les peuples riverains produisent un peu de sel qu'ils livrent au commerce car ce sel, en plus de l'alimentation, remplissait d'autres fonctions, notamment les fonctions thérapeutiques.

#### CONCLUSION

Telle est l'évolution de ce que nous avons cru nécessaire de classer parmi les principales technologies des Bantu riverains de l'Afrique équatoriale. Il importe donc d'en dégager des observations générales.

Des études sur plusieurs communautés riveraines à travers le monde avant l'ère dite industrielle aboutiraient presque aux mêmes conclusions que les nôtres. En effet, la civilisation aquatique répond partout aux mêmes exigences

qui appellent des solutions, si pas identiques, du moins semblables. Les Bantu riverains de l'Afrique équatoriale ne sont donc pas différents des autres pêcheurs de l'Afrique et des autres continents.

Partout, la maîtrise des eaux est conditionnée par l'invention des embarcations dont la pirogue constitue l'une des formes les plus répandues à travers le monde. Les formes connues chez les Bantu de l'Afrique équatoriale répondent aux conditions particulières du milieu et leur production est facilitée, au cours des années, aussi bien par les essences forestières que par le perfectionnement des outils en fer utilisés depuis plus de 2.600 ans par les peuples qui se succèdent dans cette région. La pagaie et la perche restent les seuls moyens pour propulser les pirogues dans les ruisseaux, les rivières, les fleuves et les lacs. Même les peuples de la côte gabonaise ont ignoré la voile avant l'arrivée des Portugais.

Il convient de noter que l'évolution économique de l'Afrique Centrale au milieu du 19<sup>e</sup> siècle a fait de la pirogue le moyen de transport le plus puissant. Elle pouvait transporter plus de 6 tonnes d'ivoire, sans compter les payeurs et les vivres. La pêche, principale activité des Bantu riverains de l'Afrique équatoriale est faite au moyen de divers instruments dont les engins ferrés (harpons, fourches, foënes) fabriqués par les forgerons spécialisés. Les nasses souples, les nasses rigides, les nasses-pièges, les nasses en entonnoir, les claies, les paniers et les filets sont d'autres instruments de pêche les plus utilisés. Grâce aux lianes, rotins, et crin végétal tiré des palmiers raphia et bambou, les Bantu riverains de notre région fabriquent les meilleures nasses du continent. Ce travail se fait dans le cadre de la famille.

Dans la mesure où les peuples riverains de la région équatoriale exploitent surtout les forêts, les plaines inondées, les bords des rivières et des lacs, on comprend aisément la prédominance des nasses et des engins ferrés. Les lits des grands cours d'eau ne sont exploités que pendant la saison des eaux basses, près des bancs de sable. Les Lokele comptent parmi les rares peuples bantou de l'Afrique équatoriale qui utilisent les filets pour exploiter le lit du fleuve à n'importe quelle saison.

A propos des filets, il convient de signaler que l'arrivée massive des fils nylon pour la fabrication des filets selon les techniques anciennes, puis celle des filets fabriqués en Europe et en Asie ou sur place même au Zaïre (à Lubumbashi), ont fait disparaître toute l'industrie locale.

Mais les techniques de pêche restent les mêmes : les petits filets dormants sur les bords des cours d'eau et les sennes pour les lits des rivières.

L'aménagement des étangs destinés à accueillir les poissons pendant les eaux basses dans les régions forestières et le système des claires sont des formes d'une pisciculture en milieu naturel. Malheureusement, ils sont de plus en plus abandonnés par les pêcheurs. Les barrages dans les criques avec les nasses en série jouent le même rôle que les clôtures de chasse et sont particulièrement efficaces lors de la montée ou du retrait des eaux. Une technique ancienne qui a le plus profité de l'industrie européenne est l'utilisation des hameçons. Elle est particulièrement efficace dans les prairies inondées et dans les forêts marécageuses où elle a fortement concurrencé les nasses-pièges.

Dans l'ensemble, l'on peut affirmer que malgré la diminution des poissons en divers endroits, la pêche reste assez productive et les pêcheurs sont plus nomades que jamais, à la recherche de nouvelles pêcheries. Ainsi, les peuples de la Ngiri et de la Mongala ont envahi les rives du fleuve et de ses affluents depuis Lisala jusqu'à Kinshasa. Les pêcheurs Lokele et Basoko du Haut-Zaïre ont fait le même mouvement vers le Sud et occupent les meilleures pêcheries depuis Bumba jusqu'à Kinshasa, à côté des Akula, Libinza-Baloi et des anciens habitants. Certains sont allés même dans le Bas-Zaïre.

La chasse que les Bantu riverains continuent de pratiquer aussi bien dans l'eau que dans les forêts qui les entourent, a subi d'importantes perturbations depuis l'introduction massive des armes à feu. Toutes les techniques anciennes : lances et pièges, ne rapportent plus grand'chose car, les animaux se raréfient. Nous nous acheminons vers la disparition de la grande chasse dans un avenir plus ou moins proche. Les peuples riverains doivent donc adopter progressivement l'élevage là où il s'avère possible.

L'agriculture est le secteur le moins développé chez les Bantu riverains de l'Afrique équatoriale. On y observe cependant la technique du jardinage autour des cases et de l'agriculture intensive sur les flots artificiels. La récupération des terres dans les marais et l'utilisation des engrais verts constituent le plus grand apport des Bantu riverains dans le domaine agricole. Malheureusement, ce phénomène ne s'est imposé qu'en peu d'endroits, sans doute à cause de l'éloignement des agriculteurs terriens. Actuellement, l'agriculture intensive est de plus en plus abandonnée

car elle impose des efforts que les communautés disloquées et longtemps débarassées de l'esclavage ne peuvent plus supporter.

Dans le domaine artisanal, les Bantu riverains ont utilisé les produits du sol et du sous-sol comme le montrent ces quelques exemples. Le bois a fourni le support idéal pour la fabrication des pirogues, pagaies et écopés pour la navigation, des mortiers, pilons, plats, cuillères, etc.. pour la cuisine, des gongs, tambours et xylophones pour la musique, sans oublier les sièges et les manches des différents outils en fer. Les Bantu riverains de l'Afrique équatoriale ont cependant ignoré en grande partie les oeuvres d'art (statuettes et masques) que les Fangs du Gabon, les Ngbaka et les Ngbandi du Zaïre ont apportées de la région soudanaise jusqu'au coeur de la forêt.

Le palmier raphia et le palmier bambou ont fourni divers matériaux (lattes, crin végétal, etc...) pour la fabrication des nasses-pièges, des nasses rigides, des nasses en entonnoir, des claies et des nattes servant de tentes. De même, les lianes et fibres tirées de divers arbustes ont fourni d'autres matériaux de base pour les nasses souples, les filets et les paniers.

Les principaux produits du sous-sol sont les minerais de fer et de cuivre qui furent exploités, fondus et transformés en outils selon les techniques répandues dans le monde entier, à l'époque pré-industrielle. La spécificité des Bantu riverains est la fabrication des engins de pêche et des armes de chasse adaptées au milieu aquatique. Tout en remplissant les mêmes fonctions, la forme de ces engins et armes diffère d'une société à une autre. L'argile, autre produit du sous-sol, a été pour sa part exploitée et transformée pour produire une poterie assez utilitaire, couvrant l'essentiel des besoins. Le sens pratique a poussé les Bantu riverains de l'Afrique équatoriale comme les peuples du delta intérieur du Niger et les anciens pêcheurs de la dépression du Lualaba, à fabriquer de petits fournaux pour le transport du feu dans la pirogue. Seule la présence quasi exclusive de l'argile le long des cours d'eau explique la prédominance de la poterie chez les riverains des grandes rivières et du fleuve.

Les Bantu riverains ont exploité le palmier élaeis comme la plupart des peuples de la région intertropicale pour la fabrication de l'huile de palme. Mais ici, les mêmes techniques d'extraction d'huile ont été étendues aux palmiers raphia et bambou qui ne poussent que dans les régions marécageuses. Les mêmes plantes fournissent les meilleures bois-

sons de la région: le vin de palme et le vin de raphia. L'exploitation de ces plantes a donc largement marqué la vie d'une grande partie de la population riveraine à côté de la pêche, de la chasse et de l'artisanat. Le vin de canne à sucre, plante d'origine asiatique, qui se fabrique dans les régions habitées par les peuples ignorant la civilisation du palmier, est un phénomène relativement "nouveau" dont nous ignorons encore l'origine et l'inspiration. L'industrie du sel végétal n'est pas l'apanage des Bantu riverains, mais le milieu leur offre, grâce à l'abondance des matières premières, un avantage sur les autres. Même si la production du sel végétal a sensiblement reculé à la suite de la concurrence européenne, les techniques sont toujours en usage dans l'ensemble de la société.

Telles furent les grandes modifications des techniques d'exploitation et de transformation du milieu mises au point ou perfectionnées par les Bantu riverains de l'Afrique équatoriale. Certes, beaucoup de ces techniques sont difficiles à "moderniser" mais d'autres comme l'aménagement du site, la forge, la poterie, etc... peuvent bien l'être. D'où l'importance à accorder à ces techniques en vue de leur codification et leur intégration dans le nouveau système de transmission des connaissances et le nouveau système économique.

-----

#### NOTES ET REFERENCES

Ce texte est une version profondément remaniée d'un papier présenté à l'occasion du cycle des conférences universitaires marquant l'ouverture de la chaire des civilisations bantou à l'Université de Kinshasa, du 13 au 16 juin 1989.

1. Furia, D.- Serre, P. CH., Techniques et sociétés. Liaisons et évolutions, coll. U, Armand Colin, Paris, 1970, p.19.
2. Deschamps, H., (éd.), Histoire générale de l'Afrique noire, t.1. Des origines à 1800, P.U.F., Paris, 1970, pp.353-354.
3. On pourrait distinguer trois principaux blocs : les pêcheurs du Haut-Zaïre (Basoko, Lokele et Wagenia), les pêcheurs du moyen fleuve et de la cuvette zaïro-congolaise (Bapofo, Boloki, Akula, Eleku, Baenga, Bobangi, Baloi, Libinza, Banunu, Likouba, etc...), les pêcheurs de l'Ogowé avec ses lacs et de la côte Atlantique. Le bloc central est le plus concerné par cet exposé.
4. Sautter, G., De l'Atlantique au fleuve Congo. Une géo-

graphie du sous-peuplement. République du Congo, République Gabonaise, Tome 2, Mouton, Paris-La Haye, 1966, p. 1102.

5. Dans une étude encore inédite, "L'occupation ancienne de la forêt équatoriale et conditions de vie des habitants. Essai de reconstitution historique", nous avons noté une présence continue qui remonte à 40.000 ans, au Sud comme au Nord de la cuvette.
6. Mumbanza uwa Bawele, Histoire des peuples riverains de l'entre Zaïre-Ubangi : évolution sociale et économique (ca 1700-1930), Tome 1, thèse de doctorat en Histoire, UNAZA, Campus de Lubumbashi, 1980, pp.61-76 cfr Coquery-Vidrovitch, C; "Population et démographie en Afrique Equatoriale Française dans le premier tiers du 20è siècle" inédit, sd. p.16:  
"Le recul de la population d'Afrique Equatoriale fut donc indéniable et important, dans le premier tiers du siècle. La population régressa jusqu'en 1923 au moins. Ensuite, malgré les progrès sanitaires (...), la population resta, au mieux, stationnaire jusqu'en 1923, tout en continuant probablement à régresser vers l'intérieur". Les épidémies (maladies du sommeil), les famines et les révoltes consécutives aux recrutements forcés furent les principales causes.
7. Maes, V., Les peuples de l'Ubangi. Notes ethno-historiques, Kinshasa, 1984; Burssens H., Les peuplades de l'entre Congo-Ubangi (Ngbandi, Ngbaka, Mbandja, Ngombe et Gens d'eau), Annales du Musée Royal du Congo Belge, n°4, Tervuren, 1958.
8. La présence des embarcations en roseaux n'est pas encore attestée dans cette région. Mumbanza uwa Bawele, "La pirogue dans l'Ouest du bassin du Zaïre au milieu du 19è siècle. Contribution à l'histoire de la navigation en Afrique Centrale pré-coloniale" dans Etudes d'histoire africaine, 11-12, (sous presse).
9. Sutton, J.E.G., "Préhistoire de l'Afrique Orientale", dans Histoire générale de l'Afrique, vol 1, Jeune-Afrique-Stock-UNESCO, Paris, 1980, pp. 489-524, spécialement pp.521-522.
10. Maes, V., Les peuples de l'Ubangi. Notes ethno-historiques, op. cit., pp.19-84.
11. Sautter, G., De l'Atlantique au fleuve Congo..., op.cit., p.261
12. Dubuisson, M.J., Etude monographique de la région "dite de la Ngiri" dans la Province de Coquilhatville en vue de l'établissement d'un programme d'action médico-soci-

- ale, basé sur les besoins actuels des populations, (polycopié), La Panne, 1955, 40 p., spécialement p.5. Archive de la zone de Bomongo. A propos de l'origine des villages dans vallée de la moyenne Ngiri, voir Mumbanza mwa Bawele, Histoire des peuples riverains de l'entre Zaïre-Ubangi... op.cit., p.30.
13. Les nombreux hameaux constituant chacune des grandes agglomérations de la Haute-Ngiri (Monia, Sombe, Bomole, Lifunga, Mondongo, Likata, Libobi, Limpoko, Moniongo, etc...) étaient numériquement importants au point de former les chafferies distinctes tout au long de l'époque coloniale.
  14. Mumbanza mwa Bawele, Histoire des peuples riverains..., op.cit., pp.38-39.
  15. Van Grunderbeek, M.C. - Roche, E. - Doutrelepont, H., "L'âge du fer ancien au Rwanda et au Burundi. Archéologie et environnement" dans Journal des Africanistes, 52 (1982) 1-2, pp. 5-58 ; Clist, B. - Oslisly, R. - Peyrot, B., "Métallurgie ancienne du fer au Gabon. Premiers éléments de synthèse" dans MUNTU, n°4-5, 1986, p. 47-55.
  16. Mumbanza mwa Bawele, Histoire des peuples riverains..., tome 1, op.cit., pp.393-398.
  17. Bamonyangela Abolabato, La fabrication de la pirogue "EBEI" et son rôle socio-économique chez les peuples riverains de l'entre Zaïre-Ngiri (cas de la Haute-Ngiri), travail de fin d'études en Histoire et Sciences Sociales, ISP/Mbandaka, 1983, pp.14-15; Mumbanza mwa Bawele, Histoire des peuples riverains, op.cit., pp.247-248 et pp. 263-265.
  18. Johnston, H., George Grenfell and the Congo, vol 2, Londres, 1908, pp.787-788; Stanley, H.M., A travers le continent mystérieux, vol 2, Paris, 1879, pp. 270-273.
  19. Saïle Wawina Tshomo, Les Lokele et le grand commerce sur le fleuve de la fin du 19<sup>e</sup> siècle au début du 20<sup>e</sup> siècle, mémoire de Licence en Histoire, UNAZA, Campus de Lubumbashi, 1974, p.133.
  20. Gaulme, F., Le pays de Cama. Un ancien Etat côtier du Gabon et ses origines, Ed.Karthala-C.R.A., Paris, 1981, pp.157-161.
  21. Mumbanza mwa Bawele, Histoire des peuples riverains..., tome 1, op.cit., pp. 237-247; Saïle W.T., Les Lokele..., op.cit., pp 71-74.
  22. Mumbanza mwa Bawele, Histoire des peuples riverains..., tome 1, op.cit., pp.272-273; Moureau, J., Etude de la pêche dans le Lac Tumba. Résultats préliminaires, réalisée par l'IRSA, centre de l'Equateur, Mabali-Bikoro, le

- 2 août 1957, Archives de la zone de Bomongo.
23. De Boeck, W., Enquête piscicole, C.I. Lobala-Likoka, Territoire de Bomongo, le 31 juillet 1958; cfr De Roo, R., Enquête piscicole en secteur Balobo, Territoire de Bomongo, le 15 juillet 1958, Archives de la zone de Bomongo.
  24. Les peuples de la Ngiri par exemple connaissent la pêche à la ligne et le système dit kano (les hameçons attachés en série sur une corde plongée dans le lit de la rivière), mais ils utilisent surtout des centaines de hameçons de manière isolée. Selon la nature du lieu et le type de poisson visé, les hameçons dont la taille va de 4 à 15 sont attachés isolement dans des morceaux de bois par des cordes longues de 50 cm à 1,50 m. Les appâts sont nombreux: sauterelles, les vers de terre, les fruits, les noix de palme, les morceaux de poissons ou de petits poissons vivants.
  25. Mumbanza mwa Bawele, Histoire de peuples riverains..., tome 1, op.cit., p.229 et p.289.
  26. A l'exception du groupe Lokele où, selon Saille, "La chasse n'a jamais été pratiquée comme activité productrice", tous les autres peuples riverains des grandes rivières et du moyen fleuve chassent de manière intense et la lance a toujours une place spéciale parmi les engins de pêche. Mumbanza mwa Bawele, Histoire des peuples..., tome 1, op.cit., pp 219-331.
  27. Ce piège est connu de plusieurs peuples depuis l'Uele jusqu'au centre de la cuvette. Il convient de noter qu'il est peu pratiqué dans les régions riveraines à cause de la nature du terrain peu favorable.
  28. Mumbanza mwa Bawele, Histoire des peuples riverains..., tome 1, op.cit., pp.299-301; Rollais, R.-Biname, J., "Note sur la capture des singes en Afrique Centrale" dans Zooleo, 1955, n°30, pp.17-20. Les Bakota et les M'Betis de la Likowala-Mossaka, les Azande de l'Uele, les Ntomba du Lac Tumba et les Warega du Maniema utilisent aussi les filets pour capturer les singes.
  29. Depuis plus d'une trentaine d'années, les pièges aux crocodiles sont devenus rares, ils ont été remplacés par les gros hameçons avec les mêmes appâts.
  30. Mumbanza mwa Bawele, Les Bangala et la première décennie du poste de Nouvelle-Anvers (1884-1894), mémoire de Licence en Philosophie et Lettres, groupe histoire, Université Lovanium, Kinshasa, 1971, pp.104-105.
  31. L'une des conséquences de cette raréfaction des animaux dans le bassin de la Ngiri, c'est le déplacement de

nombreux chasseurs Likoka-Ngili et Balobo vers les bords du fleuve et du Bas-Ubangi, où ils s'établissent à côté des pêcheurs Baloi, Libinza et Lokele. Ces endroits peu peuplés constituent encore des refuges pour certains animaux, notamment les singes.

32. Sautter, G., De l'Atlantique au fleuve Congo, *op.cit.*, pp.262-264; Baweni Biakko-o-Bobamba, Organisation du travail des champs et les problèmes sociaux chez les Mwe (Ubangi), mémoire de Licence en Gestion des Entreprises, UNAZA, Kisangani, 1975; Mumbanza, M.B., "Fondements économiques de l'évolution du système de filiation dans les sociétés de la Haute-Ngiri et la Moeko, du 19<sup>e</sup> siècle à nos jours" dans Enquêtes et Documents d'Histoire africaine, tome 2 (1977), pp. 1-30.
33. Sautter, G., De l'Atlantique au fleuve Congo..., tome 1, *op.cit.*, p.428; voir aussi Mumbanza M.B., Histoire des peuples riverains..., tome 1, *op.cit.*, pp.242-245 pour les autres nasses.
34. Mumbanza mwa Bawele, Histoire des peuples riverains..., tome 1, *op.cit.*, pp.246-247; Lutu Litebe, Les migrations des Balobo au 20<sup>e</sup> siècle. Motivations politiques et économiques, mémoire de Licence en Pédagogie Appliquée, option Histoire, ISP-Kananga, 1984, pp.89-90.
35. A propos des gongs et des tambours, lire Carrington, J.F., La voix des tambours (comment comprendre le langage tambouriné d'Afrique), CEDI, Kinshasa, 1974.
36. Théophile Obenga signale l'existence de quelques tisseurs parmi les Akwa, sous-groupe Mbochi de la cuvette congolaise. Mais dans l'ensemble, les tissus de raphia vendus dans la cuvette étaient produits par les artisans Bateke. Obenga, Th., La cuvette congolaise. Les hommes et les structures, Présence Africaine, Paris, 1976, p.85.
37. Au Gabon, la Région du Haut-Ogooué et la bordure orientale du massif du Chaillu contenaient d'énormes quantités de fer exploitées et vendues aux populations du Bas-Ogooué. Pourtier, R., Le Gabon, tome 1, Espace-Histoire-Société, Ed. L'Harmattan, Paris, pp.182-187.
38. Engowanga Nsongo la Bola, Histoire socio-économique des Bolis, 17<sup>e</sup> siècle à 1911, mémoire de Licence en Histoire, Université de Lubumbashi, 1983, pp.76-79.
39. Zoy Ko Simbambo, Evolution technique de la forge chez les Nghanzi de Yakoua. Cas du clan des forgerons Ngapa, travail de fin d'études en histoire et sciences sociales, ISP-Mbandaka, 1983, pp.19-21.

40. Obenga, Th., La cuvette congolaise..., op.cit., pp.86-91; Mumbanza mwa Bawele, "Les forgerons de la Ngiri. Une é-lite artisanale parmi les pêcheurs" dans Enquêtes et Do-cuments d'Histoire africaine, 4(1980), pp.114-132, spé-cialement p.117.
41. Engowanga Nsongo la Bola, Histoire socio-économique des Bolia, op.cit., p.77; Zoy Ko Simbambo, Evolution techni-que de la forge..., op.cit. pp.18-19; Johnston, H., George Grenfell and the Congo, op.cit., pp.800-802.
42. Engowanga Nsongo, Histoire socio-économique des Bolia..., op.cit., p.78; Obenga, Th., La cuvette congolaise..., op.cit., pp.87-88; Mumbanza, M.B., "Les forgerons de la Ngiri...", art.cit., p.119.
43. Selon George Grenfell, la forge des riverains (Bangala) était pratiquement identique à celle des Mangbetu. Johnston, H, George Grenfell and the Congo, tome 2, op.cit., p.802.
44. Les forgerons de Bobaka sur la Ngiri étaient en contact avec ceux de Dongo et de Ngbetu, sur l'Ubangi. C'est là que Matangisi de Bobaka avait appris la technique de fabriquer les gongs en fer et les couteaux de parade dits ngolo. Mumbanza mwa Bawele, "Les forgerons de la Ngiri...", art. cit., p.123.
45. Saile Wawina Tshosomo, Les Lokele et le grand commerce..., op.cit., p.77; cfr Obenga, Th., La cuvette congolaise op.cit., p.87: "Le fer en pays mbochi n'était pas fondu dans chaque village. Il était travaillé seulement dans certains grands centres métallurgiques reconnus comme tels. Chez les Akwa (Makoua), les forges des villages Otambo Ohoko et Ongande par exemple étaient très répu-tées".
46. Mumbanza mwa Bawele, Histoire des peuples riverains..., op.cit., pp. 235-240; Idem, "Les forgerons de la Ngiri...", art. cit., pp.119-122.
47. Saile Wawina Tshosomo, Les Lokele..., op.cit., p.79 et pp.126-127.
48. Ce projectile pouvait aussi causer des dégâts sur l'hom-me qui utilise le fusil car la forte pression provoquait parfois l'éclatement du tuyau. Le chasseur peut être brûlé ou blessé par les morceaux du tuyau et du bois.
49. Kanimba Misago, Etat des recherches archéologiques au Zaïre, Notes de cours d'été dispensé au Centre Aequato-ria de Mbandaka, août 1991.
50. Mumbanza mwa Bawele, Histoire des peuples riverains..., op.cit., pp.240-242; Sautter, G., De l'Atlantique au fleuve Congo, op.cit., pp.277-278.

51. Johnston, H., George Grefell and the Congo, op.cit. p.
52. Mumbanza mwa Bawele, "Note sur l'évolution de l'artisanat en Afrique Centrale sous l'influence des Portugais. Cas de la poterie et du tissage en zone kongo et dans le Zaïre Occidental", Colloque International sur l'Afrique Centrale et le Portugal : 500 ans de rencontre et d'échanges, Lubumbashi du 9 au 12 janvier 1983.
53. Vandevienne, H., "Les Lobala" dans Registre des renseignements politiques, Territoire de Bomana, District des Bangala, Archives de la zone de Bomongo.
54. Mumbanza mwa Bawele, Histoire des peuples..., op.cit. pp.303-304.
55. Vandevienne, H., Enquête ethnographique générale, dans Registre des renseignements politiques, Territoire de Bomana, District des Bangala, Archives de la zone de Bomongo.
56. Sautter, G., De l'Atlantique au fleuve Congo, op.cit. p.277.
57. Vandevienne, H., Enquête ethnologique générale, loc.cit.; Sautter, G., De l'Atlantique au fleuve Congo, op.cit., p.277.
58. Il importe de signaler que les peuples du confluent Ngiri-Ubangi comme ceux de la basse Alima et basse Likouala appartiennent au grand groupe Bobangi qui occupe cette contrée bien avant le début du 18<sup>e</sup> siècle.
59. Mumbanza mwa Bawele, Histoire des peuples riverains..., op.cit., p.304. Les noms utilisés ici sont des noms Likoka.
60. Mumbanza mwa Bawele, Histoire des peuples riverains..., op.cit., p.30
61. Coquilhat, C., Sur le Haut-Congo, Paris, 1988, p.250 cfr Gaulme, F., Le pays de Cama. Un ancien Etat côtier du Gabon et ses origines..., op.cit., pp.57-58, le procédé est absolument identique.
62. Mumbanza mwa Bawele, Histoire des peuples riverains..., op.cit., tome 2, p.762.
63. Ebokolo Ebuta wa Bozaba, Le développement de l'agriculture dans la zone de Bomongo (1940-1985), mémoire de Licence en Pédagogie Appliquée, groupe histoire, IPN-Kinshasa, 1990, p.22.
64. Obenga, Th., La cuvette congolaise..., op.cit., pp.85-86. L'auteur signale la présence des salines en pays Mboko, près du Parc National d'Odzala: "L'eau salée obtenue en filtrant les sables rose-clair des plages salifères était versée dans des poteries (...). On allumait

un feu en dessous, jour et nuit, jusqu'à évaporation complète. On ramassait ensuite le sel (blocs) de cristaux gris) en brisant les poteries".

65. Vandevenne, H., Enquête ethnologique générale, Loc.cit.  
66. Sautter, G., De l'Atlantique au fleuve Congo..., op.cit., p.277; Makiteme Bokomola, Le sel végétal à l'Equateur au 19è siècle, production et commercialisation. Travail de fin d'études en histoire, UNAZA, Campus de Lubumbashi, 1979.

MUMBANZA mwa Bawele

## **SUR LES SENTIERS DU PASSE EN FORET**

### **LES CHEMINEMENTS DE LA TRADITION POLITIQUE ANCIENNE DE L'AFRIQUE EQUATORIALE**

Centre d'Histoire de l'Afrique  
Place Blaise Pascal 1,

B - 1348 Louvain-la-Neuve  
Belgique

**JAN VANSINA**

Æquatoria  
Centre de recherches  
culturelles africanistes  
B.P. 276 - Mbandaka  
Zaire

*Traduit par MARTIAL TRESLIN*

# ETUDES AEQUATORIA - 7

## RECHERCHES AFRICANISTES

### AU ZAIRE

#### TABLE DES MATIERES

##### METHODES DE RECHERCHES

LONKAMA Ekonyo Bandengo, Les activités du Centre Aequatoria .....	5 - 11
KORSE Piet, Prospectives et perspectives des recherches sur le terrain chez les Mongo de Basankusu et Befale .....	13 - 23
HOCHEGGER Hermann, Formation et direction des chercheurs du CEEBA .....	25 - 39
HULSTAERT Gustaaf, Orientations pour la recherche future chez les Mongo .....	41 - 48
LUMENGA - NESO Kiobe, La conservation aux Archives Nationales. Ses dimensions actuelles et son avenir .....	49 - 70
LUFUNGULA Lewono, Possibilités et difficultés de recherche dans les archives de Mbandaka .....	71 - 80

##### ART ET HISTOIRE.

KANIMBA Misago, Etat de la recherche sur l'âge des métaux au Zaïre .....	81 - 115
LEMA Gwete, Nature et origine des aspects formels des œuvres d'art négro-africain .....	117 - 171
BONTINCK Frans, Toponymie kongo .....	173 - 187

##### LINGUISTIQUE ET LITTERATURE

KIMPUTU Baihanja, Les recherches sociolinguistiques africanistiques au Zaïre .....	189 - 211
MONTINGEA Mangulu, Eléments pour la recherche sur les langues de la Ngiri .....	213 - 227
KUMBATULU Sita, Recherches sur le groupe linguistique zande après Tucker .....	229 - 241
EKOMBE Ekofo, Tension entre le traditionnel et le moderne dans la littérature orale traditionnelle .....	243 - 250
SHALA Lundula, Le chant louangeux dans l'exercice du pouvoir en milieu traditionnel otetela .....	251 - 262

##### ETHNOLOGIE

ESOLE Eka Likote, Structure sociale chez les Ntomba septentrionaux .....	263 - 274
--	-----------

## **PARTICIPATION DES CONGOLAIS A LA GESTION DU CENTRE EXTRA-COUTUMIER DE COQUILHATVILLE: 1952 - 1958**

Il est vrai que les Européens avaient "absolument besoin du concours des Noirs"(1) comme l'avait si bien indiqué Pierre Ryckmans et cela dans tous les domaines y compris l'administration du territoire. Mais ces Noirs auxquels les colonisateurs devaient faire appel, n'étaient-ils pas des comparses plutôt que de véritables responsables, ou en d'autres termes, une élite qui ne devait pas créer des ennuis ? Quelle était la valeur de ces membres subalternes ? Avaient-ils participé réellement à l'administration du centre ?

Ces à ces questions que cet article entend répondre à partir de l'expérience du Centre Extra-Coutumier de Coquilhatville. Pour ce faire, nous avons choisi la période comprise entre 1952 et 1958, du fait qu'elle est bornée de dates dont les faits constituent des pulsions historiques locales. En effet, la première date est celle de l'intégration du centre des pêcheurs dans le Centre Extra-Coutumier de Coquilhatville, et la seconde marque la fin de ce dernier (2).

### **1. LES CENTRES EXTRA-COUTUMIERS**

L'administration coloniale avait regroupé dans des entités dénommées Centre Extra-Coutumiers, en abrégé C.E.C. (décret du 23 novembre 1931), les Congolais de divers coins de la colonie, venus s'implanter définitivement autour des agglomérations européennes. En 1953, on dénombreait 35 C.E.C. sur toute l'étendue du territoire (3). Ils jouissaient tous de la personnalité civile.

Leur emplacement était fixé par le gouverneur général. Mais les ordonnances n°343 et 344 AIMO du 29 octobre 1947 autorisèrent les gouverneurs de province à agir par délégation en la matière (4). Le commissaire de district nommait

les chefs et les conseillers des Centres Extra-Coutumiers.

Au terme de l'article 5 du décret susmentionné, modifié et complété par les décrets des 6 et 22 juin 1934, le C.E.C. était administré par un chef congolais secondé d'un adjoint et d'un conseil consultatif. Tous travaillaient sous le contrôle et la direction du Représentant de l'Autorité Tutélaire (R.A.T.). Néanmoins, le chef congolais restait le représentant légal du centre. Un comité protecteur (article 28) veillait à l'amélioration des conditions morales et matérielles des habitants de ces milieux détribalisés et urbanisés (5).

A l'instar de toute entité administrative, les Centres Extra-Coutumiers avaient des attributions bien claires et précises, fixées par les décrets ci-dessus (6). Mais, en dépit de ces belles dispositions théoriques, c'était le R.A.T. qui commandait en réalité le centre. A titre d'illustration, voici les prérogatives de celui de Coquilhatville: il présidait les conseils du centre, élaborait les arrêtés et les soumettait à l'approbation du conseil, prenait contact avec les différents services, contrôlait les recettes et les dépenses, dirigeait le chef dans l'administration du centre et travaillait en collaboration avec l'agent territorial, un Européen comme lui.

En vue de mieux veiller à l'amélioration des conditions morales et matérielles des habitants des C.E.C. et d'autres communautés des Noirs, un Comité protecteur était mis en place dans chacune des provinces. Il avait aussi le droit d'inspecter en tout temps les C.E.C., d'examiner leurs projets budgétaires ainsi que d'autres questions d'importance, de présenter au gouverneur de province un rapport annuel sur leur évolution et leur fonctionnement (7).

## 2. LE C.E.C. DE COQUILHATVILLE

Le 16 juin 1933, par les ordonnances n°97 et 98/AIMO, le commissaire de district créa deux centres extra-coutumiers à Coquilhatville: le "Centre indigène des pêcheurs" et le "Centre de la cité indigène" (8). Le premier connut une brève existence par manque de viabilité. L'arrêté n°250 bis/AIMO du 11 avril 1938 l'annexa carrément au secteur des Elinga. Mais le 7 août 1952, par son arrêté n°21/167, le gouverneur de province Breuls de Tiecken (9), fit intégrer le Centre des pêcheurs dans le Centre Extra-Coutumier de Coquilhatville. Cette décision porta à 12 le nombre des conseillers (10) et élargit l'espace juridictionnel du centre, augmenta le volume ainsi que l'importance des questions à traiter.

Il s'ensuit qu'à partir de cette année, le C.E.C. de Coquilhatville entra dans son âge optimal qui allait durer jusqu'en 1958, date à laquelle le Centre devint une ville. Cette mutation se révéla comme une rupture avec le passé car les Noirs et les Blancs se résignèrent à faire bon ménage dans la nouvelle entité urbaine (11).

### 3. LES MEMBRES DU C.E.C. DE COQHILHATVILLE

#### 3.1. Nombre

Précisons d'abord que nous excluons dans le comptage le personnel d'exécution comme les commis sous-statut et les clercs. Ne figurent donc dans nos analyses que les Congolais ayant siégé effectivement dans les organes du centre. Dans le tableau ci-dessous, nous indiquons aussi l'effectif des Blancs afin de mieux appréhender la masse numérique des Noirs. Encore une fois, ici comme là-bas, nous écartons le personnel affecté à d'autres services et qui ne participait ni au conseil du centre, ni au comité protecteur.

		Les Congolais						
		1952	1953	1954	1955	1956	1957	1958
1°	Chef de Centre	1	1	1	1	1	1	1
2°	S/Chief	1	1	1	1	1	1	1
2°	Conseillers	12	12	12	12	12	12	12
		Les Européens						
3°	R.A.T.	1	1	1	1	1	1	1
		Les Congolais et les Européens						
4°	Comité: Congolais	1	1	1	1	1	2+3	-
	: protect: Européens	-	-	-	-	9	6+1	-

Ces chiffres représentent les noms suivants: Ernest Itela (12) comme chef de centre en 1952. Son successeur fut Joseph Bofonge de 1953 à 1958. Il devint aussi en 1959 le premier noir bourgmestre de la ville (13). Les deux chefs eurent comme adjoint l'inamovible Maurice Lenga.

Ce qui ne fut pas le cas pour les 12 conseillers qui ne formèrent pas une équipe permanente avec les mêmes individus. En effet de 1952 à 1955, celle-ci fut composée de conseillers suivants: Bernard Mboyo, Pierre Onema, Laurent Eketebi, Jean Botuli, Alphonse Lotutu, Joseph Mampole, Albert Yoto, Joseph Djoli, Honoré Mbilako, Joseph Losangnia, Antoine Sambwa et Léon Mokekola.

Mais en 1956, un important remaniement emporta nombre

d'entre eux en faveur de nouveaux conseillers ci-après: Sébastien Longomo, Camille Mandjumba, Daniel Loleke, Jean Mboyo, Joseph Bonianga, Timothée Djongama.

La nouvelle équipe resta en place jusqu'en 1958. Signalons que peu avant cette mesure administrative, il y eut le décès du conseiller Jean Botuli. Samuel Djoli lui succéda par la décision n°52/56 du 11 avril 1956.

L'instabilité fut beaucoup plus prononcée chez les Représentants de l'Autorité Tutélaire. En effet, seul A.M. Rooman (14) assura longtemps ses fonctions, c'est-à-dire jusqu'au 30 juin 1955, date à laquelle M.De Keyser (15) prit la relève jusqu'au 31 août de la même année pour céder à P. Jeurissen (16) le fauteuil qu'il reprit le 1er mai 1956 et garda jusqu'au 30 novembre, avant de le passer à A. Alpaerts (17). Le dernier R.A.T. fut Locus (18). Il entra en fonction le 11 juillet 1958.

Sur la composition du comité protecteur du C.E.C., nous disposons d'informations très fragmentaires. Néanmoins, il est vraisemblable que jusqu'en 1956, l'unique Noir qui y prit part fut le Chef du Centre, malgré le silence de l'article 28 de l'arrêté royal ci-haut cité. Seulement le 30 décembre 1957, réalisant enfin le voeu émis en 1953 lors de la séance annuelle du 31 décembre, le comité reçut le pasteur Jean Bokeleale, représentant l'autorité légale de la D.C.C.M. (19)

Cette ouverture porta à deux le nombre des Congolais dans cet organe qui censurait les grandes décisions du conseil du centre. En qualité d'invité, trois autres Noirs assistèrent à cette séance historique de 1957. Il s'agit des conseillers Antoine Sambwa, Jean Mboyo et Joseph Bonianga. Un seul Européen y fut convié: le commissaire de district Dewalsche (20).

### 3.2. Représentation ethnique

Elle était prise en compte dans la nomination des chefs et conseillers du C.E.C. de Coquilhatville. Les rapports annuels donnaient chaque fois le nombre d'habitants que ces responsables représentaient au sein du conseil. Les données provenaient des recensements faits sur fiches et sur registres parcellaires.

Mais, à partir de 1956, ce critère semble ne plus être de rigueur. Les Libinza sont absents au sein du conseil de centre pendant qu'il représentent 6,06% de la population de ce dernier. Auparavant, c'est Léon Mokekola qui assurait leur représentation. Les autres groupes ethniques n'ont plus tous le nombre de conseillers qu'ils détenaient

précédemment.

Pour illustrer notre propos, nous avons retenu le tableau de 1955 et celui de 1956 parce qu'ils forment chacun une des pièces de la charnière liant les deux équipes des conseillers.

Représentation de la population au conseil du centre

1955

Groupes ethniques	Population	%	N <sup>o</sup> bre Con- seillers	%
Mongo	9.019	33,62	3	21,42
Mbole	3.710	13,85	2	14,28
Nkundo	2.717	10,13	2	14,28
Ngombe	5.611	20,92	1	7,14
Monia	1.213	4,52	1	7,14
Bangala	1.393	5,19	1	7,14
Libinza	1.634	6,09	1	7,14
Ngbandi	655	2,44	2	14,28
Tetela	157	0,58	1	7,14
Bakongo	243	0,90	0	0
Baluba	76	0,28	0	0
Divers	393	1,46	0	0
Total	26.821	100 (99,96)	14	100 (99,96)

1956

Groupes ethniques	Population	%	Nbre Con- seillers	%
Mongo	9.241	33,57	2	14,28
Mbole	3.809	13,83	1	7,14
Nkundo	2.817	10,23	3	21,42
Ngombe	5.776	20,98	2	14,28
Monia	1.244	4,51	1	7,14
Bangala	1.426	5,18	2	14,28
Libinza	1.669	6,06	0	0
Ngbandi	676	2,45	2	14,28
Tetela	160	0,58	1	7,14
Bakongo	251	0,91	0	0
Baluba	78	0,28	0	0
Divers	378	1,37	0	0
Total	27.525	100 (99,95)	14	100 (99,96)

En dépit de toutes les déficiences qu'ils recèlent, ces tableaux traduisent de façon claire la prédominance des Mongo (Mongo + Mbole + Nkundo) qui réunissaient à l'époque 58 ou 59 % au total. Il était normal qu'on leur accordât plus de sièges au conseil du centre. Les écarts ne furent pourtant pas énormes au regard des quotas attribués aux autres groupes ethniques. Le tableau ci-dessous nous en convainc :

: Ethnies	: 14 Conseillers	: %	:
:	: de 1956	:	:
: Mongo	: 6 (Bofonge, Djoli,	:	:
: Mbole	: Losangania, Mboyo,	: 42,8	:
: Nkundo	: Bonianga, Loleke)	:	:
: Ngombe	: 5 (Eketebi, Djongoma,	:	:
: Monia	: Mbilako, Longongo,	: 35,7	:
: Bangala	: Mandjimba)	:	:
: Libinza	:	:	:
: Ngbandi	: 2 (Lenga, Sambwa)	: 14,2	:
: Tetela	: 1 (Onema)	: 7,1	:

Regrettons seulement le black-out que l'administration du C.E.C. avait jeté sur ceux que Jacques Denis avait appelés les méridionaux notamment les Bakongo, les Baluba et le reste.

### 3.3. Situation professionnelle

À Coquilhatville, les groupes sociaux qui fournissaient des conseillers étaient les chefs de quartier, de préférence les retraités de la Force Publique et les juges du tribunal du centre. Quant aux évolués, ils constituaient dans la logique des colonialistes, du moins en ce qui concerne le C.E.C. sous étude, une classe dont les éléments, si l'on n'y prenait pas garde, pouvaient créer, une fois en majorité au pouvoir, des situations agaçantes, voire conflictuelles (21).

C'est à cela que tiendrait l'explication de deux sièges seulement sur 14 accordés invariablement aux évolués, et curieusement aux mêmes personnes, en l'occurrence Antoine Sambwa et Laurent Eketebi.

: Les Chefs de quar-	: Les juges	: Les commis sous-	:
: tiers	:	: statut	:
: 1. Sébastien	: 1. Joseph Bofonge	: 1. Antoine Sambwa	:
: Longongo	: Décision n°59	: Commis Prosec Ju-	:
: =Coq II=	: bis du 13/05/53	: ge depuis le 20/	:
: (21b)	:	: 12/1943	:



nous laisser tomber en porte à faux. Cette observation ne concerne pas Ernest Itela car le rapport annuel de 1952 est muet sur la cotation des Chefs et conseillers du centre.

#### A. Les chefs du centre

1. Joseph Bofonge: "A été nommé provisoirement le 10.5.1953. Chef énergique-d'une conduite irréprochable-donne preuve d'une très grande activité-son influence est très grande-connaît bien le C.E.C. et ses habitants-mérite la grande faveur d'être nommé à titre définitif".
2. Maurice Lengua: "Nommé le 23.10.1935 - s'occupe du contrôle de la M.O.I. - est juge et est bien au courant des coutumes. Est illettré et de ce fait ne convient plus pour assurer les fonctions de s/chef, vu qu'il ne sait assister le chef du centre dans aucune fonction administrative (recensement - paiement M.O.I.- listes d'appel-Comptabilité, etc)- serait à remplacer par un élément capable de participer activement à l'administration du C.E.C."

#### B. Les conseillers de la 1ère équipe: 1952-1955

1. Jean Botuli: "Nommé le 3 novembre 1934 - Très bon juge et très actif. Possède une grande influence sur les habitants. Sait lire et écrire un peu le lingala. Malgré sa très bonne volonté, il ne convient plus pour assurer les fonctions de chef de quartier vu qu'il ne sait participer en aucune activité d'administration du centre".
2. Pierre Onema: "Nommé le 1er juillet 1936. Très bon juge. Actif, s'occupe de Coq II. Sait lire et écrire le lingala et assiste très souvent dans l'administration du Tribunal du centre".
3. Albert Yoto: "Nommé le 1 novembre 1935. Bon juge, vieux et de ce fait peu actif. Est illettré et ne sait donc en rien participer à l'administration du C.E.C. - Serait à remplacer comme conseiller chef de quartier".
4. Joseph Losangania: "Nommé le 3 novembre 1933. Très bon juge, très actif, connaît le C.E.C. et ses habitants. Illettré (écrit un peu le lingala), ne sait donc donner son assistance dans l'administration du C.E.C.- Serait à remplacer comme conseiller de quartier".
5. Joseph Djoli: "Nommé le 2 septembre 1947. Bon juge mais peu actif (vieux). Est illettré. Ne participe en rien dans l'administration du C.E.C. Serait à remplacer com-

me chef de quartier".

6. Bernard Mboyo: "Nommé le 27 octobre 1945. Bon juge mais peu actif (vieux). Est illettré et en dehors de juge du Tribunal du centre, ne s'occupe d'aucune activité administrative. Serait à remplacer comme conseiller chef de quartier".
7. Alphonse Lotutu: "Nommé le 2 mars 1934. Peu actif (vieux). Sait lire et écrire un peu le lingala. Participe en rien à l'administration du C.E.C. A remplacer comme conseiller chef de quartier".
8. Léon Mokekola: "Nommé à Basoko le 20 mars 1935. Bon juge. Peu actif (vieux). Est presque illettré (écrit un peu le lingala). Serait à remplacer comme conseiller chef de quartier".
9. Honoré Mopolo: "Nommé à Basoko le 5 octobre 1938. Très bon juge et très actif. Illettré et de ce fait devait être remplacé dans ses fonctions et conseiller chef de quartier vu qu'il est incapable d'assister effectivement le chef du C.E.C. dans l'administration du centre".
10. Honoré Mbilako: "Nommé le 20 mars 1935. Bon juge et actif. Illettré (sait lire et écrire peu le lingala). Ne convient donc plus pour assurer les fonctions de conseiller chef de quartier. Serait à remplacer".
11. Antoine Sambwa: "Nommé le 20 décembre 1943. Très bon conseiller et juge. A rendu des services précieux. Juge conseiller (commis principal de première classe de secrétaire).
12. Laurent Eketebi: "Commis principal des finances. Nommé le 20 mai 1946. Très bon juge et très actif. Bon conseiller. En dehors de leurs fonctions de juge et conseiller du centre, ces deux derniers conseillers ne savent prêter une activité administrative au centre, vu leurs fonctions de commis s/statut dans l'administration de la colonie".

#### C. Les conseillers de la 2ème équipe: 1956-1958

Comme il fallait s'y attendre, par la décision n°50/A.I./56 du 11 avril 1956, les conseillers dont les noms suivent furent relevés de leurs fonctions: Bernard Mboyo, Léon Mokekola, Albert Yoto, Alphonse Lotutu, Joseph Djoli et Honoré Mopolo. Ensuite, par décision n°51/A.I./56 de la même année, six nouveaux conseillers furent nommés. Il s'agit de Sebastien Longongo, Jean Mboyo, Camille Mandjimba, Daniel

Loleke, Joseph Bonianga et Timothée Djongoma. La valeur de ces néophytes du conseil fut donnée dans le rapport annuel de 1956 de la manière suivante:

1. Sébastien Longongo: "Conseiller chef du quartier Coq II depuis le 11 avril 1956. Donne entière satisfaction. S'exprime en français. Très actif et prend à coeur sa fonction".
2. Camille Mandjimba: "Conseiller chef du quartier Coq I depuis le 11 avril 1956. Ignore le français. Sait lire et écrire. Très bon chef de quartier".
3. Daniel Loleké: "Conseiller chef du quartier Coq III depuis le 11 avril 1956. Sait lire et écrire mais ignore le français. Bon chef de quartier. A apporté une aide sérieuse au Représentant de l'Autorité Tutélaire lors de la distribution des parcelles de Coq III".
4. Joseph Bonianga : "Conseiller chef du quartier de Bruxelles depuis le 11 avril 1956. Très actif. Prenant à coeur son travail. Règlant de nombreuses palabres entre les habitants de son quartier. Sait lire et écrire et comprend le français".
5. Timothée Djongoma: "Conseiller chef du quartier Basoko depuis le 11 avril 1956. Sait lire et écrire. Ignore le français. Règle de nombreuses palabres dans son quartier. Il a sous sa responsabilité le quartier le plus difficile. Bon chef de quartier".
6. Jean Mboyo: "Conseiller chef du quartier de Bakusu depuis le 11 avril 1956. Donne entière satisfaction. Très actif. S'exprime en français. Sait lire et écrire".
7. Samuel Djoli: "juge conseiller depuis le 11 avril 1956. Donne à ce jour satisfaction. Sait lire et écrire. Devrait être plus actif".

#### 4. MODE DE PARTICIPATION DES CONGOLAIS

##### 4.1. Les conseillers

L'article 10 de l'arrêté royal du 6 juillet 1934 stipulait: "Les conseillers du centre assistent individuellement le chef de centre et le représentant de l'autorité tutélaire dans l'exercice de leurs fonctions en leur communiquant les vœux des habitants et en les avertissant de toutes atteintes aux lois, décrets, ordonnances et règlements et tout

danger dont se trouverait menacé l'ordre public. Ils sont tenus d'assister aux réunions du conseil" (22).

Il en ressort que les conseillers avaient trois voies pour contribuer au bon fonctionnement du centre: les vœux, les informations et l'assistance aux réunions. Ces dernières se tenaient plusieurs fois par an autour du R.A.T. ou d'autres autorités administratives comme le commissaire de district.

Au courant de 1954, les conseillers se retrouvèrent ensemble huit fois. Le rapport du C.E.C. de 1954 en donne le résumé que voici:

"Chaque conseil a été mis à profit pour discuter également les demandes de prêts du Fonds d'Avance et l'attribution de parcelle. A chaque occasion, le Président a insisté pour avoir la collaboration des conseillers pour la perception des taxes, pour l'entretien des parcelles et l'embellissement du C.E.C. en général. Trois arrêtés ont été discutés et approuvés. Le conseil a marqué son accord de verser 250.000 Frs de la caisse du C.E.C. pour augmenter le capital de la RECOMACO. Le conseil a approuvé les comptes 1954 et les prévisions pour 1955" (23).

En 1955, le conseil siège cinq fois. Le rapport annuel du centre présente comme suit l'essentiel de tous les débats:

"Pendant l'année 1955, le Conseil s'est réuni 5 fois. 3 jours avant le conseil du centre du 17 novembre 1955 ont été consacrés pour discuter les demandes de Prêts du Fonds d'Avance. 1° Le principal débat des deux dernières réunions porte sur l'éventuel remplacement des Conseillers Chef de quartier qui ne possèdent les connaissances requises pour collaborer efficacement avec le Représentant de l'Autorité Tutélaire et le Chef de Centre. 2° Actuellement, parmi les 12 Conseillers nommés, deux seulement (Messieurs Sambwa Antoine et Eketebi Laurent) possèdent une instruction développée qui leur permet de procurer une aide effective dans l'Administration du Centre. Toutefois ces deux Conseillers participent très peu dans l'Administration du Centre par suite de leur occupation dans l'Administration de la Colonie où ils sont employés comme Commis Sous-Statut. 3° D'autres propositions ont été introduites par le Conseil du Centre et parmi elles, les principales sont: a) prolongation du réseau élec-

trique dans le Centre, b) téléphone pour l'habitation du chef, c) nécessité d'achat d'un corbillard pour le transport des morts au cimetière, d) enlèvement des immondices par des véhicules aménagés. 3 Arrêtés ont été discutés et approuvés. Le Conseil a approuvé les comptes 1954 et les prévisions pour 1955. 175.000 Francs de la Caisse du C.E.C. ont été versés pour augmenter le Capital de la Recomaco, suite à l'accord du Conseil du Centre en 1954" (24).

Il est curieux de constater qu'aucune séance n'avait été consacrée à la visite du Roi Baudouin (25), véritable point de mire à Coquilhatville, alors que le chef de centre, Joseph Bofonge, lui prononça un discours de bienvenue et lui offrit même des cadeaux au nom de ses administrés. En 1956, le conseil se réunit huit fois. Le Rapport du Centre en a fait un long condensé:

"Au cours de l'année 1956, le conseil du centre s'est réuni sept fois et tiendra encore une séance pour discuter le budget 1956 et les prévisions budgétaires 1957. Aperçus des diverses séances : Séance du 7 mars 1956: installation des Européens dans les C.E.C. et C°I. Le conseil se déclare opposé à l'installation. Séance du 3 mai 1956: -avance dotale, -demande occupations parcelles, -départ R.A.T. Jeurissen. Le conseil accorde les avances dotales à Bongongo Arthur, Isungi Philippe, Lowoso François, Ikoffo Jean et attribue des parcelles à Boulu Nicolas et Iloo Louis. Séance du 1 juin 1956: Copérative des consommateurs. Monsieur l'Administrateur de Territoire fixe à la date du 9 juin la réunion pour la création de la Coopérative et convoque les habitants.

Séance du 12 juillet 1956: prise de contact par Monsieur le Commissaire de District Brebant avec les membres du conseil: -étude logement: le conseil demande l'aménagement et le parcellement de Coq II. - Entretien voirie: le Conseil estime que soixante travailleurs doivent être prévus pour l'année 1957; -Police du centre: le Conseil émet le voeu que l'effectif des policiers soit porté à soixante unités. - Circulation nocturne des enfants mineurs: le conseil décide de prendre un arrêté en la matière. - Electricité maisons chef de quartier: l'installation dépend du programme de la Regideso.- Installation téléphone dans la maison du chef du centre. Le conseil marque son ac-

cord. -Robinets des lavoirs publics: le conseil propose d'instaurer une taxe sur l'eau et d'engager un plombier pour les réparations.

Séance du 11 octobre 1956: prise de contact avec les membres du conseil par Monsieur l'Administrateur de Territoire Flament. -Pensions des six conseillers demis, - eau et électricité. Le conseil marque son accord à l'octroi des pensions. Le conseil décide la création d'une taxe de 25 francs pour la consommation d'eau par chef de ménage. Séance du 19 octobre 1956: - circulation nocturnes, - clôture des parcelles - installation de petits marchés, - indemnité logement conseillers et indemnité bicyclette, -achat d'une machine à écrire pour le tribunal de centre, le conseil désire le maintien des heures fixées par le règlement du centre. Le conseil souhaite que les parcelles soient délimitées par des haies vives. Il ne voit pas d'endroits indiqués pour la création de petits marchés. Il marque son accord pour les indemnités de bicyclette et de logement. Il approuve l'achat des machines à écrire et de deux sirènes pour avvertir les habitants de l'heure du couvre-feu.

Séance du 29 octobre 1956: Construction en matériaux durables. Le conseil demande que des renseignements soient pris près de la Firme Delinte et Boudart. Quartier Bruxelles. Le conseil demande que la situation soit exposée à Monsieur le Gouverneur de la province. Port à pirogues. Le conseil demande la création d'un marché à Basoko. Economat. La vente des denrées de base sera pratiquée. Dénomination des avenues Coq III. Transport en commun. Le conseil émet le voeu que des transports puissent être organisés. Lavoir et borne fontaine. Le conseil demande que le chef étudie les points les mieux indiqués. Fonds du Roi. Monsieur l'Administrateur de Territoire propose que les fonds de réemploi du Fonds d'avance soient destinés à des petits emprunts" (26).

Le rapport annuel de 1957 témoigne sans doute de l'enthousiasme et du courage des conseillers attachés à leur mission : treize rencontres officielles et trois séances officieuses . Mais dans aucune des séances, on voit se profiler les traces d'une prise de conscience de ce qui se passe dans d'autres villes du pays en ce qui concerne l'apprentissage de la démocratie. Ci-dessous la synthèse de toutes

les séances du conseil:

"Séance du 23/1/57: Le conseil approuve organisation d'un service de transport en commun, promet sa collaboration pour assurer l'ordre public lors des sorties du camion désinsectisateur au C.E.C. et pour assurer le succès du nouvel Economat. Séance du 28/2/57: Approbation des arrêtés interdisant 1° l'élevage de cochons et de chèvres et 2° réglementation de la circulation au C.E.C. Le conseil demande l'organisation d'un service d'enlèvement d'immondice, l'instauration d'un service de corbillard, des patrouilles régulières la nuit à Basoko et d'activer la perception de l'impôt à Bruxelles.

Séance du 29/3/57. En présence de l'Administrateur de Territoire de Coquilhatville, le conseil approuve un nouveau règlement sur la circulation, accorde une aide financière au nommé Lobitsh Léon pour lui permettre de continuer ses études (27), tient à l'étude un projet d'achat du bâtiment des scieurs de long et un projet de financement d'une maison de passage.

Séance du 6/5/57. Le conseil décide d'acheter le bâtiment des scieurs, tient à l'étude une requête d'achat d'une chaise roulante pour infirme, et met au point la politique à suivre pour la redistribution des parcelles abandonnées.

Séance du 11/5/57. Le conseil s'oppose au projet d'arrêté imposant l'entretien des égouts aux habitants du C.E.C.

Séance du 16/5/57. Sous la présidence de Monsieur le Commissaire de District, en présence de Monsieur l'Administrateur de Territoire de Coquilhatville et des représentants coutumiers du village d'Ipeko. Les représentants d'Ipeko confirment leur refus de céder certaines terres pour permettre l'extension du C.E.C.

Séance du 22/5/57. Le conseil donne procuration à l'Administrateur de Territoire de Coquilhatville pour passer un contrat d'entreprise entre Recomaco et Monsieur Maes, se déclare d'accord pour organiser un service "corbillard", et pour créer un marché secondaire au quartier Basoko.

Séance du 8 juillet 1957. Le conseil accorde un prêt de première installation d'une briqueterie à Lokwa

Eugène. La question du tapage nocturne revient sur le tapis et le R.A.T. insiste pour obtenir une collaboration plus active des chefs de quartier.

Séance du 7 août 1957. Le conseil accepte d'acheter le bâtiment de la coopérative des scieurs au prix de 79.000 Frs refuse le prêt demandé par un infirme non résidant au C.E.C. Un membre demande la construction d'un bassin de natation.

Séance du 6 septembre 1957. Le conseil se prononce contre l'octroi d'un permis de séjour au nommé Lupaka Boniface. Le R.A.T. lui avait refusé ce permis et l'intéressé avait interjeté appel auprès de Monsieur le Commissaire de District. Le conseil se prononce favorablement quant au principe de la construction aux frais du C.E.C. d'un hôtel pour Congolais à l'exploiter par un commerçant indigène et demande que le dimanche une garde sanitaire soit prévue aux dispensaires de Coq I et Coq III.

Séance du 1er octobre 1957. Le conseil refuse un subside pour la création d'un musée, décide de construire cinq maisons pour vieillards nécessiteux, marque son accord pour supprimer au bénéfice des détenteurs de carte de mérite civique et des immatriculés toute entrave légale à la circulation nocturne. Constatant le peu de succès des interventions des chefs de quartiers dans ce domaine, le conseil décide de soumettre à Monsieur le Commissaire de District un arrêté prohibitant(sic) toute musique et tout tapage quelconque après 10 heures du soir.

Séance du 24/10/1957. Le conseil marque son accord pour acheter une chambre froide pour l'Economat.

Séance du 12/11/1957. Le conseil se prononce favorablement pour l'adoption des plans pour habitations soumises par l'architecte Monsieur Damanet. Le R.A.T. signale que l'étude faite pour instaurer un service de gadone (sic) démontre que la taxe à imposer aux habitants serait prohibitive. En dehors de ces réunions régulières, le conseil s'est réuni trois fois en séance officieuse sous la présidence de Monsieur le Commissaire de District. A ces séances, les présidents des associations indigènes étaient invités. Ces réunions avaient pour but d'informer la population des objectifs de la politique de l'administra-

tion pour améliorer les conditions du logement à Coquilhatville. Cette initiative a rencontré un franc succès" (28).

Enfin, au courant de l'année 1958, le conseil tint sept séances. Pendant que les revendications politiques prenaient corps dans d'autres villes du pays, à Coquilhatville, la hiérarchie administrative faisait la politique de l'autruche en se cramponnant à l'immobilisme et à la routine. Ci-dessous le condensé de ces sept réunions:

"Séance du 27 janvier 1958. La taxe d'eau est portée de 25 à 200 francs. En effet la Colonie n'intervient plus pour le paiement des factures Regideso. Le conseil demande à ce que les mesures soient prises pour empêcher les vendeurs de vivres de loger sur les lieux du marché.

Séance du 17 février 1958. Le Conseil refuse une avance dotale sollicitée par Monsieur Bonganga. Aucune prévision n'ayant été faite pour ce genre de prêt. Le conseil accorde un prêt de 20.000 francs à Monsieur Manzimba pour l'achat d'un moulin à manioc. Le Conseil approuve la constitution d'une régie qui exploitera les marchés, les économats et la Consigne.

Séance du 10 mars 1958. Le conseil approuve la transformation de 3 maisons de chefs de quartier et d'un petit foyer social en écoles communales, et approuve également la construction d'une école à Coq III (2 classes).

Séance du 25 avril 1958. Le montant du prêt accordé en février à Monsieur Manzimba est porté de 20.000 francs à 30.000 Frs. Trois licences de vente de boissons sont sollicitées, le Conseil approuve celles des Messieurs Nsa Louis et Nina Nicolas mais refuse celle de Monsieur Collard qui vient de s'installer à Coquilhatville. Le Conseil accorde exceptionnellement une avance dotale de 4.800 frs à Monsieur Bonganya, remboursable en 24 mois.

Séance du 27 juin 1958. Mise en concordance des arrêtés du C.E.C. de Coquilhatville avec l'ordonnance 21/140 du 1er avril 1958 sur la circulation nocturne des indigènes. Voeux émis par le conseil: - Oui, augmenter le débit des fontaines publiques - le quartier Basoko demande le Public adress - les habitants de Coq II demandent que le recensement médical se fasse à Coq II.

La population se plaint de l'insuffisance de l'éclairage public.

Séance du 31 octobre 1958. Il est proposé d'installer une 2ème chambre du tribunal de centre à Coq II pour dégorger le tribunal de Coq I. Les noms de 8 juges sont proposés. Il est décidé de fermer le marché de Coq II tous les jours à 16 heures pour que l'entretien puisse se faire sans difficultés. Le Conseil décide de supprimer le petit marché qui se tient au Camp de policiers, 2 petits marchés seront installés, l'un entre Coq I et Coq II, le second à Bruxelles. Le Président annonce la distribution prochaine de 250 parcelles à Coq III.

Séance du 17 décembre 1958. De nouvelles candidatures de juges sont présentées et étudiées. Trois demandes de prêt artisanal sont refusées, le Centre ne disposant plus de crédit à cet effet"(29).

Si l'on envisage toutes ces mesures prises par le conseil du centre, tout en ayant à l'esprit la mauvaise prestation d'un grand nombre des conseillers, on doit sincèrement reconnaître la très faible part de contribution de ces derniers. Autrement dit, et cela se voyait en toile de fond, le C.E.C. de Coquilhatville, était l'empire du paternalisme satisfait.

Que faut-il incriminer ? La limitation coloniale des pouvoirs des conseillers ? Certes, mais elle ne peut constituer la cause principale de leur faiblesse. Nous supposons que la manche de celle-ci demeure plutôt la formation insuffisante avec cette conséquence logique que les concernés devaient se renfermer dans le carcan de la peur ou de l'infériorité en face de l'homme blanc. De ce chef, ils ne pouvaient former dans l'ensemble qu'une assemblée moutonnaire.

#### 4.2. Pour le chef de centre

Le libellé des articles 12 et 13 de l'arrêté royal du 6 juillet 1934 coordonnant les décrets des 23 novembre 1931, 6 et 22 juin 1934 sur les centres extra-coutumiers, fixe de la manière suivante la participation du chef de centre:

Art. 12 "Le chef du centre indigène à son défaut son remplaçant, administre le centre. Les actes de la gestion devront être valables, faire mention, suivant les distinctions prévues au présent décret,

dé la consultation du conseil et de l'assentiment du représentant de l'autorité tutélaire. a) Il convoque le conseil du centre et lui soumet les projets de règlements, de taxes, redevances et péages, du budget des recettes et des dépenses, d'accord avec le représentant de l'autorité tutélaire. b) Il porte par voie d'affiche ou de proclamations, à la connaissance des habitants, les règlements, les décisions, ordres et avis des autorités; c) Il transmet au R.A.T. les demandes et les pétitions des habitants. d) Il collabore au recensement des habitants du centre, fournit à ce sujet tous les renseignements demandés par le R.A.T. et l'informe de tous mariages, naissances, décès, disparitions et migrations survenus sur le territoire du centre. e) Il participe comme les chefs indigènes reconnus à la perception des impôts, dans les conditions fixées par la législation sur la matière. f) Il signale au représentant de l'autorité tutélaire les nouveaux habitants et les personnes dépourvues de moyens honnêtes d'existence. g) Il avise l'autorité judiciaire de toute infraction commise sur le territoire du centre et sortant de la compétence du tribunal du centre et de toute infraction quelconque, dont se serait rendue coupable toute personne autre qu'un indigène du Congo ou des colonies voisines; h) Il donne avis immédiatement de l'apparition de maladies contagieuses, épidémiques et épizootiques".

Art. 13 "Le chef du centre ou son remplaçant fait la police du centre. Il a le droit, à charge d'en faire immédiatement rapport au représentant de l'autorité tutélaire, de détenir, pendant vingt-quatre heures au maximum, dans un local ad hoc, situé à l'intérieur de l'agglomération, les personnes de race non européenne, qui causeraient du désordre sur la voie publique"(32).

En vertu de ces textes, de nombreux arrêtés et autres mesures administratives furent promulgués sous la signature d'Ernest Itela jusqu'en 1952, et de Joseph Bofonge, de 1953 à 1958. Pour illustration, nous avons choisi de publier en annexe le Règlement régissant des questions d'intérêt local dans le C.E.C. de Coquilhatville depuis 1952. Un document fondamental de 41 articles dont une partie connut des modifications en 1955.

La signature du chef du centre en première position sur les documents officiels donne l'impression qu'il exer-

gait effectivement le pouvoir que lui conféraient les textes officiels. Il n'en était pas du tout question. Pour paraphraser Malengreau, nous pouvons soutenir que ces textes étaient destinés à l'exportations pour l'opinion mondiale (33). En pratique, le chef du centre était ployé sous la rigueur d'un paternalisme à outrance.

En dépit de cette situation anormale, voici à titre de mémoire quelques arrêtés qui réglaient la vie des habitants du centre:

1952 - 1955

1. Arrêté portant création d'une taxe sur les artisans travaillant. Taxe annuelle de 50 francs. Depuis le 1/1/1950.
2. Arrêté portant création d'une taxe sur permis de séjour pour non résidant de passage. Taxe de 2 francs par jour. Depuis le 1/1/1950.
3. Arrêté portant création d'une taxe annuelle due par les femmes adultes valides et vivant théoriquement seules. Taxe annuelle de 150 francs.
4. Arrêté réglementant l'exploitation des établissements publics des débits de boissons et portant création d'une taxe de 1000 francs/an.
5. Arrêté portant création d'une taxe sur les domestiques. Taxe annuelle de 30 francs. Depuis le 1/1/1950.
6. Arrêté portant création d'une taxe sur fabrication des bières et vins indigènes. Taxe annuelle de 500 francs.
7. Arrêté portant création d'une taxe d'occupation pour l'entretien de la voirie. Taxe annuelle de 50 francs.
8. Arrêté portant organisation de l'Etat-civil du C.E.C. Taxe de 20 francs par extrait. Depuis le 1/1/1950.
9. Arrêté portant réglementation des cérémonies publiques. Taxe de 100 francs.
10. Arrêté portant création d'un office d'enregistrement des actes. Taxe de 20 francs, extrait 5 francs. Depuis le 1/1/1950
11. Arrêté portant création d'une redevance sur la vente des constructions. Taxe de 3°/° sur la valeur.
12. Arrêté portant réglementation de l'identification périodique. Taxe annuelle de 2 francs.

13. Arrêté portant règlement de l'exploitation des établissements publics de danse et l'organisation des séances publiques de danses. Taxe de 25 frs.
14. Arrêté portant création d'une taxe de logeur. Taxe de 5 francs le m<sup>2</sup> loué. Depuis le 1/1/1953
15. Arrêté portant création d'une taxe sur pirogue. Taxe de 5 frs/an le mètre courant. Depuis le 1/1/1953
16. Arrêté réglementant l'établissement d'exploitation commerciales. Le 1/1/53.
17. Arrêté réglementant la construction de bâtiments en matériaux non durables dans les limites du C.E.C. Le 16/1/1953.
18. Arrêté réglementant l'exercice du métier de réparateur de vélo et la tenue d'un registre de clients. Le 16/1/1953.
19. Arrêté concernant l'accès des bars aux enfants mineurs. Arrêté du 27 avril 1954.
20. Arrêté portant règlement sur les associations de femmes résidant dans le C.E.C. et créant les taxes y afférentes, portant d'autre part l'interdiction de certaines réunions publiques. Taxe annuelle de 50 francs. Arrêté du 8 novembre 1954.

A la réunion du 17 novembre 1955, des modifications des articles 4, 5, 12, 29 et 39 du Règlement régissant les questions d'intérêt local du C.E.C. ont été suggérées par le conseil. Voir annexe p.

1956 - 1958

1. Arrêté portant création d'une taxe annuelle due par les femmes adultes valides et vivant théoriquement seules. Taxe de 200 frs/an. Depuis le 1er janvier 1950.
2. Arrêté réglementant l'identification périodique et fixant une taxe annuelle de 3 frs. Depuis le 1/1/1950
3. Arrêté portant création d'une taxe annuelle sur la consommation d'eau de 25 francs. En vigueur à partir du 1/1/1957.
4. Arrêté portant sur la circulation nocturne au C.E.C.. En vigueur le 27/4/57
5. Arrêté portant sur l'interdiction de l'élevage de suidés, bovidés et capridés au C.E.C.. En vigueur le 7 juin 1957.

6. Arrêté concernant la circulation nocturne au C.E.C..  
En vigueur le 27/4/57.
  7. Arrêté concernant la circulation nocturne dans le C.E.C. de Coquilhatville. Il abroge l'interdiction de circulation prévue par l'arrêté précédent pour les immatriculés et détenteurs de carte de mérite civique. En vigueur le 30/11/57.
  8. Arrêté concernant la musique et le tapage nocturne au C.E.C. En vigueur le 30/11/57.
  9. Arrêté abrogeant la taxe d'identification. En vigueur depuis le 8/2/58.
  10. Arrêté réglementant la circulation nocturne dans le Centre. Le 30 juin 1958.
- 4.3. Pour les membres du comité protecteur

Nous ne détenons pas assez d'informations pour apprécier la participation du chef de centre dans les séances de travail de cet organe. En revanche, nous savons avec certitude que les nouveaux membres congolais firent bonne figure à la réunion de 1957. Contribution insuffisante, lorsque nous connaissons que, le comité protecteur mis en place à Coquilhatville, avait le droit d'inspecter en tout temps le C.E.C., d'examiner ses projets budgétaires ainsi que d'autres questions d'importance, de présenter au gouverneur de province un rapport annuel sur son évolution et son fonctionnement (32). En aucun cas les Congolais avaient fait partie d'une commission ad hoc du comité protecteur.

#### 5. CONCLUSION

De 1952 à 1958, les Congolais avaient participé à la gestion du C.E.C. de Coquilhatville dans la mesure où ils étaient effectivement nommés dans les organes dudit centre, conformément à l'esprit apparent des textes officiels. Mais, nous ne pouvons nous fier à ce baromètre de présence physique, car l'administration coloniale avait fait oeuvre tactique de recourir à une élite spécieuse, entendons celle qui

"devait être juste suffisante pour faire de bons exécutants aveugles, pratiquement incapables de toute compréhension d'ensemble des phénomènes politiques, économiques et sociaux auxquels ils assistaient et participaient"(35).

En réalité, on leur inoculait subtilement le venin du paternalisme dont le succès était étroitement lié à l'ampleur de l'insuffisance de leur instruction. C'est pourquoi l'administration coloniale veillait au grain afin que le choix des cadres subalternes n'échut pas sur des éléments capables d'entraver la bonne marche de la politique que recommandait la haute hiérarchie.

D'une pierre faisons deux coups pour signaler que ce que nous venons de dénoncer, explique en partie pourquoi le "Coq Belge" fut un Centre Extra-Coutumier bien discipliné et de ce fait ignora les commotions socio-politiques qui présagèrent dans d'autres lieux l'indépendance du pays.

#### NOTES ET REFERENCES

1. Ryckmans P., La Politique Coloniale, Ed. Rex, Louvain, 1934, p.51. L'auteur écrit: "L'Afrique centrale ne se prête pas à la colonisation véritable. Les blancs n'y essaient pas pour y vivre et y travailler comme chez eux. Ils s'en vont en quête de richesses inexploitées; mais ils sont incapables de les exploiter par eux-mêmes. Pour mettre l'Afrique en valeur, ils ont absolument besoin du concours des noirs".
2. Grâce aux archives du Centre Aequatoria de Bamanya (Mbandaka), enrichies d'autres sources qu'on pourra découvrir au fil de la lecture, ce texte a pu être progressivement rédigé.
3. Michiels A. et Laude N., Notre colonie, 17<sup>e</sup> éd. Universelle S.A., Bruxelles, S.D. p.95.
4. Strouvens L. et Piron P., Codes et Lois du Congo Belge, 6<sup>e</sup> éd. Bruxelles 1948, p.785.
5. Ibidem, p.789
6. Elles sont libellés aux articles 12 et 13 pour le chef de centre, 9 et 10 pour le conseil, 4 pour la tutelle administrative, 28 et 29 pour le comité protecteur.
7. Rapport annuel du C.E.C. de Coquilhatville, 1958, p.3.
8. Auparavant il n'existait que la "Cité indigène" de Coquilhatville. Elle vit le jour par la décision du 28 mai 1918, à seules fins de séparer les Noirs des Blancs. Elle reçut l'appellation de "Belge", mot que l'on attribuait à tout quartier urbanisé des Noirs dans une ville européenne à l'époque coloniale. De Thier F.M. parle de cette cité dans les pages 31, 33 et 34 de son livre

intitulé: Le centre extra-coutumier de Coquilhatville, ULB, 1956.

9. Breuls de Tiecken, Gouverneur de la province de l'Equateur de 1951 à 1953.
10. En vertu de l'article 6 de l'arrêté royal du 23 novembre 1931, le conseil de centre était composé de 5 à 12 membres.
11. La consultation populaire eut lieu le 7/12/1958. Le pourcentage des suffrages exprimés fut de 71,88 %.
12. Une notice biographique existe sur lui. Lire Lufungola Lewono, "Ernest Itela, chef du C.E.C. de Coquilhatville (1934-1953)" dans Annales Aequatoria 13 (1992)499-504.
13. Biographie par Lufungola Lewono, "Bofonge, premier noir Bourgmestre de Mbandaka", dans Mbandaka hier et aujourd'hui, Etudes Aequatoria 10(1990)119-130.
14. Rooman Arthur M., A.O. 1954, p.587.
15. De Keyser Marcel, A.O. 1957, p.458.
16. Jeurissen Paul, à l'époque, il avait le grade d'administrateur de territoire.
17. Alpaerts A., A.O. 1957, p.455.
18. Locus, A.O. 1959, p.481.
19. D.C.C.M. = Disciples of Christ Congo Mission.
20. Dewalsche, A.O. 1957, p.449.
21. Pour s'en rendre compte, on pourra lire à titre exemplatif, Lonkama E.B., "Bokilimba Witshima (Pius), le controversé", dans Mbandaka, hier et aujourd'hui, Etudes Aequatoria 10(1990)116-118.
- (21b) Coq I, Coq II, Coq III, Bakusu, Bruxelles : sont les différents quartiers du Centre Extra-Coutimier de Coquilhatville. Aujourd'hui: Mbandaka I, Mbandaka II, Mbandaka III, Bakusu, Ikongowasa.
22. Magotte J., Les centre extra-coutumiers, Dison-Verviers, 1959, p.7.
23. Rapport annuel du C.E.C. de Coquilhatville, 1954, p.6
24. Rapport annuel du C.E.C. de Coquilhatville, 1955, p.8-9.

25. S.M. le Roi Baudouin arriva à Coquilhatville le dimanche 22 mai 1955 et y reçut un accueil sensationnel.
26. Rapport annuel du C.E.C. de Coquilhatville, 1956, p.6-7.
27. Lobitsh Léon (Kengo wa Dondo). 1957 = 4250 F; '58=4760 F.
28. Rapport annuel du C.E.C. de Coquilhatville, 1957, p.4-5.
29. Rapport annuel du C.E.C. de Coquilhatville, 1958, p.8-9
30. De Thier F.M., op.cit., p.44.
31. Ibidem., p.46.
32. Magotte J., op.cit., p.8.
33. Malengreau cité par Crawford Young, Introduction à la politique congolaise, Ed. Universitaire du Congo, CRISP, Bruxelles 1965, p.24.
34. Au terme de l'article 28, le comité protecteur se composait " de six membres désignés par le gouverneur de province. Trois d'entre eux sont choisis en dehors des cadres du personnel de la colonie. Le gouverneur de la province peut désigner des membres suppléants... "Lire Strouvens L. et Piron P., op.cit., p.789.
35. Kita Kyankenge Masandi, Colonisation et enseignement, cas du Zaïre avant 1960, Ed. du CERUKI, Bukavu, 1982, p. 263.

x x x x

ANNEXE

"M/Pr.

CONGO BELGE  
PROVINCE DE L'EQUATEUR  
DISTRICT DE L'EQUATEUR  
TERRITOIRE DE COQUILHATVILLE  
C.E.C. DE COQUILHATVILLE

RÈGLEMENT REGISSANT DES QUESTIONS D'INTERET LOCAL  
DANS LE CENTRE EXTRA-COUTUMIER DE COQUILHATVILLE

Le présent règlement a été édicté par le Chef du C.E.C. sur avis émis par le Conseil de Centre en séance du 31 octobre 1952 sur avis conforme du Représentant de l'Autorité Tutélaire du C.E.C. et en exécution des dispositions des articles 2-3 et 35 du Décret du 20 janvier 1939.

-----

## CHAPITRE I. DES PARCELLES ET DES HABITATIONS

Article 1. Le plan de voirie et le plan parcellaire du C.E.C. sont dressés par le Représentant de l'Autorité, le Conseil entendu, il est approuvé par le Commissaire de District et le Médecin de la Colonie. Une expédition de ces plans peut être consultée au Bureau du C.E.C.

Article 2. Toute parcelle occupée portera en caractères apparents et visibles de la voie publique l'indication d'un numéro d'ordre correspondant à celui du plan parcellaire. Ce numéro sera peint en noir sur fond blanc sur une planchette en bois et fixée à la hauteur de la porte d'entrée.

Article 3. Toute personne venant s'établir ou autorisée à s'établir dans le C.E.C. devra, si elle occupe une parcelle, se munir d'un permis d'occupation délivré par le Chef du Centre et approuvé par le R.A.T. Le permis d'occupation sera du modèle annexé au présent règlement (1), il est nominatif, toute substitution est interdite sauf autorisation expresse et écrite des autorités chargées de la délivrance de ces permis. La parcelle reste toujours propriété de l'Etat. Lors de la vente d'un immeuble le permis d'occupation devra être payée par l'acheteur. Les occupants d'une parcelle devront payer une taxe annuelle qui sera fixée par le Conseil du C.E.C.

Article 4. Le permis d'occupation pourra être retiré par le représentant de l'Autorité Tutélaire, sans préjudice aux sanctions pénales:

- 1) lorsque les constructions n'auront pas été érigées endéans les six mois à courir du jour de la délivrance;
- 2) lorsque la parcelle sera restée inoccupée pendant plus de 30 jours consécutifs, sans autorisation écrite du Chef de Centre.
- 3) en cas de contravention aux dispositions des articles 31 et 35 du présent règlement.

Article 5. Le retrait du permis de l'occupation sera notifié, si possible au titulaire et l'avis de retrait sera affiché de façon apparente à front de rue sur la parcelle. Le droit d'occupation cessera ses effets à l'expiration du 15<sup>e</sup> jour de la notification ou de l'affichage.

Article 6. Tout terrain faisant l'objet d'un ordre de retrait sera remis dans son état primitif endéans le mois suivant l'expiration du droit d'occuper, faute de quoi,

il y sera procédé aux frais du sortant ou de ses ayants-droit par l'Administrateur du centre, qui leur remettra le produit de la vente des matériaux sous déduction de frais occasionnés par la remise en état. Il peut être dérogé à cette obligation par décision du R.A.T. du C.E.C. lorsque, au moment de l'évacuation des constructions érigées sur la parcelle:

- a) celles-ci se trouvent en bon état de conservation.
- b) Celles-ci n'ont pas encore atteint la limite de la durée normale d'occupation fixée à :
  - 3ans pour les constructions en pisé
  - 5 à 10 ans pour les constructions en briques sèches
  - 10 à 15 ans pour les constructions en briques sèches sur fondations en matériaux durables et parois recouvertes d'un enduit protecteur.

Article 7. Tout détenteur d'un permis d'occupation d'une parcelle est tenu de clôturer celle-ci par une haie vive dont les essences seront déterminées par le Chef du Centre. Cette clôture devra être taillée de façon à ne pas excéder 1,50 m de hauteur. Aucune végétation de plus de 1,50 m de hauteur autre que des arbres fruitiers ne peut être maintenue sur les parties frontales des parcelles.

Article 8. Aucune construction ne peut être érigée sans autorisation écrite du R.A.T. en dehors des parcelles faisant partie du lotissement dont il est question à l'article I. Tout contrevenant sera contraint, sans préjudice aux sanctions pénales, de payer éventuellement les frais de démolition des constructions illicitement établies et à la remise du terrain dans son état primitif.

Article 9. Aucune construction ne peut être élevée, aucune fosse, aucune excavation ne peut être établie sur ou dans les parcelles, sans autorisation du Chef du Centre.

Article 10. Toute construction doit respecter le plan d'alignement fixé pour chaque avenue.

## CHAPITRE II. DES CONTROLES IMPOSES A CERTAINES CATEGORIES D'HABITANTS

Article 11. Tout habitant du C.E.C. est tenu d'aviser le Chef de Centre :

- a) des louages de service contractés par lui et la durée de ceux-ci.
- b) de la résiliation ou de l'expiration des engagements

contractés. Ces déclarations seront faites endéans la huitaine à compter de la date de l'engagement, de sa résiliation ou de son expiration. Les changements d'adresse devront se faire endéans 24 heures.

Article 12. Tout habitant du C.E.C. est tenu de se faire identifier une fois par année et de payer une taxe d'identification fixée par le Conseil du C.E.C.

Article 13. Tout habitant du C.E.C. qui se trouve effectivement sans emploi est tenu de se présenter spontanément au contrôle des chômeurs, ce contrôle sera effectué par le Chef de centre chaque lundi à partir de 7 heures au Bureau du Centre.

Article 14. Les femmes reconnues par le R.A.T., après enquête comme "vivant théoriquement seules" sont astreintes à l'inscription dans un registre spécial tenu par le Chef du Centre ou par un clerc désigné par lui. Elles sont également tenues au contrôle trimestriel qui a lieu, sauf avis contraire, tous les premiers lundis du trimestre à 14 heures au Bureau du Centre. Ces femmes sont obligées de se munir d'un livret d'identité et de payer une taxe annuelle fixée par le conseil du C.E.C.

Article 15. Il est interdit aux femmes de cette catégorie:

- a) de demeurer à plusieurs dans la même parcelle sauf autorisation écrite du R.A.T.
- b) d'avoir à leur service des personnes mineures.
- c) d'héberger ou de recevoir dans leur parcelle des personnes mineures autres que leurs propres enfants.
- d) exercer la profession de logeuse ou de tenancière de cantine, restaurant, débit de boissons.

Article 16. Seuls, les titulaires d'un livret de logeur sont autorisés à héberger habituellement et moyennant rétribution. Le livret de logeur est délivré par le R.A.T. du C.E.C., il est nominatif et incessible. Le logeur est tenu d'y faire inscrire au Bureau du Centre dans les 24 heures, l'identité ainsi que les dates d'arrivée et de départ de toute personne à laquelle il fournit le logement. Le livret doit en outre, être soumis au visa du R.A.T. du C.E.C. tous les premiers lundis du mois. Le R.A.T. du C.E.C. peut retirer le livret de logeur à ceux qui contreviennent aux dispositions du présent article et ce, sans préjudice à l'action pénale. Un registre de logeurs sera tenu au C.E.C. et ils sont obligés de payer une taxe annuelle au prorata de la superficie louée. Est considéré comme logeur, chaque propriétaire d'une maison

qui y loge des personnes autres que les membres de sa famille pour un ou plusieurs jours.

Article 17. Chaque personne qui résidera pour un ou plusieurs jours et qui n'est pas habitant du C.E.C. devra se présenter devant le Chef du C.E.C. dans les 24 heures pour se faire inscrire dans le registre des passagers et de payer une taxe de séjour. Avant leur départ ils sont tenus de se faire rayer des registres des passagers du C.E.C. Les logeurs ne sont pas autorisés d'héberger des personnes non munies d'un permis de séjour. La quittance de séjour doit toujours être en possession de l'intéressé.

Article 18. Chaque personne de race non européenne résidant au C.E.C. de Coquilhatville et se livrant habituellement à la fabrication de bière ou de vins indigènes, est tenue de la déclarer.

Article 19. Chaque propriétaire de chien est obligé de le déclarer.

Article 20. Chaque habitant du C.E.C. qui travaille pour son compte personnel devra se munir d'un livret délivré par le R.A.T. du C.E.C., il est nominatif et incessible et soumis à une taxe annuelle.

Article 21. Chaque habitant du C.E.C. est obligé de déclarer dans le délai de 8 jours chaque naissance et décès. Un extrait d'acte pourra être délivré par les services du C.E.C. et soumis à une taxe fixée par le Conseil.

Article 22. Chaque habitant du C.E.C. est obligé de déclarer endéans les 8 jours tout mariage ou divorce. La déclaration doit être faite simultanément par les deux conjoints et en présence de deux témoins. Un extrait d'acte pourra être délivré par les services du C.E.C. et soumis à une taxe fixée par le conseil. La déclaration de divorce n'est recevable que sur présentation d'un extrait du jugement.

Article 23. Le visa des actes excepté ceux qui sont employés ou demandés à des fins administratives sera soumis à une taxe fixée par le conseil. Il existe un office d'enregistrement des actes et contrats réglant les rapports ou questions d'intérêts privés entre personnes privées de race non européenne. L'enregistrement donne lieu à la perception d'une taxe fixée par le Conseil.

Article 24. Tout habitant du C.E.C. de Coquilhatville, détenteur d'une ou de plusieurs armes à feu perfectionnées ou non, est tenu d'en faire annuellement la déclaration au Chef du C.E.C.

Article 25. Toutes personnes qui possèdent une pirogue sont obligées de la déclarer. Un registre sera ouvert pour immatriculer les propriétaires de pirogue. Le numéro sera obligatoirement indiqué sur la pirogue.

Article 26. Chaque propriétaire d'un véhicule ou d'une embarcation est obligé d'en faire la déclaration. Chaque loueur de véhicule ou d'embarcation est obligé d'avoir un carnet de loueur visé par R.A.T. du C.E.C.

Article 27. Chaque personne de race non européenne qui met ses produits en vente au marché public devra payer une taxe fixée par le Conseil du C.E.C.

### CHAPITRE III. DE L'HYGIENE

Article 28. Tout titulaire d'un permis d'occupation ou à son défaut, le plus âgé des occupants, est tenu de déclarer sans délai au Chef de Centre tout cas de maladie contagieuse, épidémique ou épizootique survenant sur la parcelle.

Article 29. Les habitants doivent être conditionnés de telle façon que chaque occupant puisse disposer d'une surface utile de  $4m^2$  minimum. La hauteur des chambres à partir du parquet jusqu'à la naissance du toit, est fixée à deux mètres minimum. Les habitants doivent être blanchis au kaloin au moins une fois par an.

Article 30. Chaque parcelle doit être pourvue d'une latrine salubre et convenable.

Article 31. Tout habitant du C.E.C. est tenu de maintenir de façon permanente en parfait état d'entretien, non seulement la parcelle qu'il occupe mais aussi la partie de la voie publique qui la borde. Si la voie publique est bordée de deux rangées d'habitations, l'obligation d'entretien se répartit par moitié entre occupants de chaque rangée. Les immondices, détritiques et balayures seront enlevés pour être déposés enfouis ou incinérés par les occupants chargés de l'entretien dans des fosses recouvertes et aménagées au point d'intersection de chaque groupe de quatre parcelles. Il est strictement défendu d'obstruer les écoulements d'eau.

Article 32. Au cas où pour une raison quelconque, le nettoyage de la parcelle ou de la partie de voirie attenante serait effectuée par les services du Centre, les frais de ces travaux incomberont à l'occupant.

Article 33. Il est interdit :

1° d'obstruer ou d'embrasser les voies de communications sans autorisation du Chef de Centre. Au cas où l'autorisation est accordée, la personne autorisée est tenue d'éclairer pendant les heures de nuit l'endroit encombré ou les excavations.

2° de jeter, faire ou laisser jeter en dehors des endroits fixés pour cet usage des déchets, débris ou immondices de tout genre.

3° de déposer, de jeter ou d'abandonner en dehors des endroits déterminés à cet effet par les autorités du Centre, des ordures ou autres choses de nature à nuire par les exhalations insalubres.

Article 34. Il est interdit de gaspiller l'eau en laissant couler les robinets. Chaque destruction soit de clôtures-bornes-parterre-arbres ou autres constructions sera poursuivie. Les parents ou tuteurs seront responsables pour leurs enfants.

#### CHAPITRE IV. MESURES SPECIALES DE POLICE

Article 35. Il ne peut être ouvert de cantine, restaurant ou débit de boissons sans autorisation écrite du R.A.T. Cette autorisation peut toujours être retirée par le R.A.T. sur simple avis du Chef de Centre. Le nombre d'établissements débitant de la bière est fixés à 7. Soit 5 dans l'ancien C.E.C., 1 à l'Extension, 1 à l'Extension Basoko. La taxe à payer pour les deux catégories de débitants sera fixée par le Conseil.

Article 36. Le permis d'exploitation sera toujours retiré à ceux qui ont encore donné à boire à des personnes en état d'ivresse.

Article 37. L'exploitation d'un établissement public de danses est soumise à une autorisation spéciale préalable du Conseil du C.E.C. Cette autorisation délivrée gratuitement, pourra toujours être refusée en cas d'abus ou sur décision du R.A.T. du C.E.C. Chaque séance de danses qui aura lieu hors de ces établissements est soumise à une taxe fixée par le Conseil du C.E.C.

Article 38. Les danses et réjouissances publiques ainsi que

des cérémonies ou des rites publics, ne peuvent avoir lieu qu'aux endroits, heures et conditions fixés par le R.A.T. sur avis du Conseil de Centre. Une taxe fixée par le conseil devra être payée au préalable.

Article 39. Il est interdit de circuler dans le C.E.C. la nuit entre 22 heures et 5 heures du matin. Cette disposition ne s'applique pas aux personnes qui sont astreintes par leurs fonctions dans un service public de circuler la nuit; dans ce dernier cas ils devront être porteur d'une lumière.

Article 40. La divagation dans le Centre du bétail des animaux de trait des animaux sauvages apprivoisés, des chiens et animaux de basse-cour est règlementée conformément aux dispositions sur la divagation des animaux dans les circonscriptions urbaines.

#### CHAPITRE V. PENALITES

Article 41. Toute infraction au présent règlement est passible au maximum de SEPT JOURS DE SERVITUDE PENALE et d'une amende qui ne dépassera pas 100 francs ou d'une de ces peines seulement.

COQUILHATVILLE, le 31/10/1952  
LE CHEF DU CENTRE EXTRA-COUTUMIER  
Sé/ ITELA E.

VU ET APPROUVE  
LE R.A.T. DU C.E.C.  
ROOMAN, A.M.-  
Sé/ -ROOMAN, A.M.-

VU ET APPROUVE, COQ., LE 31/10/52  
LE COMMISSAIRE DE DISTRICT DE L'EQUA-  
TEUR  
- WILSENS. M.-  
Sé/ - WILSENS, M.-

#### REMARQUE: (2)

Le 17 novembre 1955, le Conseil du Centre porta à ce règlement des modifications suivantes:

Article 4. Le délai pour le retrait du permis d'occupation d'une parcelle dans le C.E.C., lorsque la parcelle restait inoccupée pendant plus de 30 jours consécutifs sans autorisation écrite du Chef, était de 30 jours. Ce délai a été porté à 90 jours (3 mois).

Article 5. Le retrait du permis d'occupation sera notifié si possible au titulaire et l'avis de retrait sera affi-

ché de façon apparente à front de rue sur la parcelle. Le droit d'occupation cessera ses effets à l'expiration du 15ème jour de la notification ou de l'affichage. La proposition a été de porter le délai de 15 jours à 30 jours.

Article 12. La taxe d'identification annuelle était fixée à 2 francs. Le Conseil a proposé de porter cette taxe à 3 francs vu les charges grandissantes de l'Administration du C.E.C.

Article 29. Chaque propriétaire de chien est obligé de le déclarer. Le Conseil propose d'ajouter à cet article: "et de payer une taxe annuelle de 10 francs par chien".

Article 39. Il est interdit de circuler dans le C.E.C. la nuit entre 22 heures et 5 heures du matin. Le Conseil a proposé d'ajouter à cet article "Toutefois les samedis et la veille des jours fériés, la circulation est autorisée jusqu'à 24 heures" et ceci à titre d'essai durant 3 mois".

#### NOTES

1. Pas annexé au texte parvenu à la rédaction (n.d.l.r.)
2. Pour la remarque, lire Rapport annuel 1955 du C.E.C. de Coquilhatville, p. 2. Quant au Règlement, voir archives Lufungula.

-----  
LUFUNGULA Lewono

## NKOKO LOHOLI Un peuple Bongando

### 1. NOTE PRELIMINAIRE

Le présent travail a été rédigé dans le cadre de fournir certaines informations sur les Nkoko'a Loholi et n'a pas la prétention de donner leur histoire complète. Les faits présentés sortent de la bouche d'un ancien. Ancien ici est toute personne plus ou moins âgée, ayant une bonne mémoire et le don de raconter aux autres le passé.

Certainement, cette bouche peut raconter des erreurs qui faussent la vérité; c'est pourquoi nous attendons toutes critiques pour la correction ultérieure de ce travail.

### 2. SIGNIFICATION DES MOTS "NKOKO'A LOHOLI"

En longando, le mot "nkoko" veut dire : grand-parent ou arrière-grand-parent ou encore source ou en amont d'une rivière, d'un ruisseau ou d'un fleuve. Loholi est une rivière qui prend avec la Bokombe la même source dans la Région du Haut-Zaïre, à la frontière de la Zone de Yahuma avec celle d'Opala, dans le village Ilongo lo'Okonga. Cette source est non loin de celle de la Luo. Loholi et Luo qui est appelée en aval rivière Maringa, se rencontrent dans la ville de Basankusu, chef-lieu de la Sous-Région de l'Equateur. Loholi est aussi le nom d'un village dans le Groupement de Mpombi dont nous parlerons plus tard et aussi d'un autre dans la Région du Haut-Zaïre. Ce dernier est installé sur la rivière Loholi qui forme la frontière des régions du Haut-Zaïre et de l'Equateur. D'où ce village porte le nom de Loholi. Mais son vrai nom est Yalokele.

"a" est le connectif longando qui prend le même sens que la préposition française "de".

Nkoko'a Loholi ne peut pas être : Grand-parent ou arrière-grand-parent des villages des Loholi du Groupement de Mpombi et de la Zone de Yahuma dont nous verrons prochaine-

ment que l'origine est la même. Car, les liens de parenté n'existent pas entre ces villages et les Nkoko'a Loholi.

Les mots "Nkoko'a Loholi" furent prononcés pour la première fois par le Chef arabisé Nvu'o' Olema à Simba, capitale de sa chefferie, quand il fut chargé de récolter du caoutchouc au début du 20ème siècle. Cette appellation fut réservée aux habitants de la source de la Loholi. C'étaient alors les Liindja I et les Mpombi. Nkolo'a Loholi signifie: "en amont de la rivière Loholi".

Ces mots sont devenus, au début de la deuxième guerre mondiale, en 1940, le nom d'un secteur. Ce secteur disparut en 1958 en l'associant avec l'ancien Secteur de Maringa et une partie de celui de Bolombo pour former l'actuelle Collectivité de Luo.

Nkoko'a Loholi forme aujourd'hui une réunion importante des personnes volontairement groupées et sans parenté ethnique proche.

Le secteur de Nkoko'a Loholi englobait quatre groupements à savoir: Iyondje, Mpombi, Liindja I et II. Ces quatre groupements co-existent à présent avec autonomie administrative et ont en commun l'art appelé nkoko ou bolonga et la danse folklorique lilwa (1) qui se pratiquent aussi dans la Zone de Yahuma dans la région du Haut-Zaïre. L'art nkoko ou bolonga s'oppose à l'art ngele ou elinga du reste des Bongando de la Zone de Djolu (2). La danse folklorique lilwa est aussi une société secrète qui a une langue esotérique appelée yoyi'a lilwa.

### 3. HISTOIRE

Les peuples que nous sommes en train d'étudier appartiennent à la tribu Bongando qui est répartie en 4 grands clans qui sont: Lalia-Buuma, Lalia-Iyondo; Lalia-Ngolu (3) et Lalia-Boyela. Les groupements de Liindja I et Mpombi sont du clan Lalia-Buuma tandis que ceux d'Iyondje et de Liindja II sont des Lalia-Ngolu. Ces groupements, comme tous les Bongando en général, reconnaissent venir au-delà de Kisangani après avoir traversé le fleuve et être restés un moment au-delà de la Lomami passés par bokoto'o'olanga (colline de Bolanga) sur l'actuel Lokutu où ils auraient commencé l'initiation de leur société secrète appelée lilwa. En souvenir de leur passage par cette place, le nom de Lokutu, déformé en Lokutsu, reste le nom propre de beaucoup de personnes Bongando.

Finalement, les Bongando ont traversé la rivière Loholi par le port de betsuutsuu avant d'arriver à leur emplacement actuel.

### 3.1. LES LIINDJA I

Le groupement de Liindja I est aussi appelé Liindja y'Oongo (en mémoire de sa mère Ngoongo) ou Liindja'a Lokelikeke (en souvenir d'un de son grand Chef Coutumier de ce nom) ou Liindja'a Mbok'a Simba (pour annoncer sa ligne migratoire) ou encore Liindja y'Okote (pour rappeler son origine). L'ancêtre le plus connu des Liindja I est Baaliindja qui a comme parents: Bongando (père) et Ngoongo (mère). Les Liindja I viennent de Bokote (Balanda) dans la zone de Yahuma, où ils auraient pris la fuite lors du recrutement des travailleurs pour les Plantations Lever au Congo, actuellement les Plantations Lever au Zaïre (P.L.Z.) et lors du mouvement esclavagiste arabe appelé "tamba-tamba". Ils se sont installés dans la Zone de Djelu, Région de l'Equateur vers la fin du 19<sup>e</sup> siècle et se sont rassemblés en un seul groupement-chefferie à partir de 1929. Cette date a vu aussi les rassemblements des groupements-chefferies de Liindja II. Iyondje et Mpombi.

Le groupement-chefferie de Liindja I est, en général, composé de 7 villages qui sont: Yalokenge, Yangonju, Yalissau, Moma II et I, Bolamba et Yetée.

#### a) Yalokenge

Ce village est considéré comme non-apparenté aux restes de Liindja I. On le considère venir de la Zone de Yahuma, particulièrement du village Ikela appelé Ikel'in' Opango (c.à.d. Ikela du Chef Coutumier Bopango). Ils auraient été refoulés par les Topoké de Bosaka. Ce village est, par conséquent, pris pour "bokilo", beau-frère des autres Liindja I. Cela ne semble être qu'un mensonge qu'on a introduit dans l'histoire des Liindja I. Car, Yalokenge (ou Lokenge: nom du fondateur) est presque fils de Liindja (Baaliindja). Il paraît que ce village est aîné des Liindja I. Ce mensonge est né dans un contexte purement politique. Chez les Nkoko'a Loholi, le pouvoir est cédé à l'aîné qui le lègue à ses descendants et le village qui naîtra de celui-ci sera reconnu village-chef du groupement.

Les Yalokenge ont joué ce rôle chez les Liindja I. Mais ce fut le village le plus méchant. Baampetsi'o' Osenge ou Mbembe'o'Olinga, originaire de Yalokenge et Chef des Liindja I en ce temps-là, massacra avec sa famille les autres villages. Ces traitements criminels entraînèrent aux habitants de ces derniers un manque d'estime à tous les chefs issus de Yalokenge. Cette peur d'être dirigé par ces cruels les obligèrent à nier, devant l'Administrateur Territorial blanc appelé par les autochtones sous le nom de Lisenga'a Mbende et chargé d'investir officiellement les Chefs des groupements du Territoire de Djolu, l'aïnesse de Yalokenge et leur parenté avec le reste des Liindja I. C'est de là qu'on les a calomniés venir d'Ikel'in'Opango dans la Zone de Yahuma.

b) Yongonju

Ce village n'est autre qu'une partie de Yalokenge. Il est même appelé Yalokenge Moke (petit Yalokenge). Mais, il est aîné du reste des Yalokenge. Bongondju et Lokenge ont un même père appelé Ihele.

c) Yalisau ou Liindja'a Ngele ou encore Liindja'a Nyama. Ce dernier nom lui a été donné à cause du service qu'il rendait pendant les années 20 lorsqu'on ouvrait les routes. Ce village était chargé de fournir de la viande à tous ces agents routiers.

d) Moma I

e) Moma II

Les Moma I et II forment tous la descendance de Likoka, fils de Baalindja. En outre, ces deux villages sont aussi composés par d'autres petits qui viennent d'ailleurs et ne sortent ni du sang de Baalindja ni de son fils Likoka. Ces petits villages sont:

Pour Moma I :

- Yalokenge'a Anga. Ce village est venu des Topoke de Lokombe où ses habitants auraient fui la famine. Ils trouvèrent un boum alimentaire à Liindja I et s'y installèrent pour toujours.

- Yoteka est venu de Loholi du Groupement de Mpombi. Le fondateur de ce village du nom de Boteka aurait perdu sa piste en suivant un éléphant qu'il aurait blessé par lance au cours

de la chasse. Il eut, enfin, la chance d'arriver chez son beau-frère Lokenge'a Anga qui se trouvait déjà à Liindja I. Celui-ci l'accueillit avec hospitalité et Boteka décida d'y rester pour toujours.

Pour Moma II :

- Yohali. Ce village tire son origine de Yolaki dans la Zone de Yahuma. Son ancêtre le plus connu, du nom de Bohali ou Bohali'o' Ome a suivi à Moma II son oncle maternel Lokake, fils de Likoka et petit-fils de Liindja.

f) Bolamba

Ce village, comme les deux Moma, est composé de Yanyangombula et d'une série de petits villages qui viennent d'ailleurs.

- Yanyangombula

Il est, comme l'autre Yanyangombula que nous verrons plus tard dans le groupement de Liindja II, village-chef de groupement de Liindja I.

Les petits villages venus d'ailleurs :

- Yalohinda. Le petit village de Yalohinda est venu de Yangoyi à Moma I. Son fondateur appelé Lohinda a préféré loger chez sa famille maternelle de Yanyangombula.

- Yolongu. Les Yolongu sont venus de Yetée. Baolongu ou Bolongu, père de ce petit village, a suivi son oncle Baanyangombula à Bolamba et s'y installa pour toujours.

- Yohela. Les Yohela viennent de Bokote (Bolanda) dans la Zone de Yahuma. Bohela venu loger chez son beau-frère Nyangombula, décida d'y rester pour toujours et fonda le village de Yahela. Ce village ne compte pas par les descendants de Liindja.

g) Yetée

Ce village est l'aîné connu de tout le monde du groupement de Liindja I. Mais, il n'est pas au pouvoir pour des raisons qui nous sont inconnues. Etée ou Etée'a Mpete, fondateur du village, est le fils Baaliindja (père) et de Ngompete ou Mpete (mère). Ce village incorpore aussi sur son territoire une partie du village de Yalokenge appelée toujours par le même nom et lui est liée par maternité.

### 3.2. LES LIINDJA II

Les Liindja II, se nomment aussi Liindja'a Lososua (en souvenir de leur présence sur le ruisseau Lososua ou Liindja y'Elokolo (en mémoire de leur ancien emplacement au ruisseau Belokoloko) ou encore Liindja'a Lalia (pour montrer son appartenance au clan Lalia-Ngolou), Les Liindja II viennent de la Zone d'Ikela. Ils sont frères avec les Mpango de la Collectivité de Loilé. Leur ancêtre le plus connu est Baalundju ou Batalundju ou encore Lundju. Ce dernier donna naissance à Eholo, qui donna naissance à son tour à Liindja, et à Bolalia, qui engendra Mpango. Eholo est, alors, aîné de Bolalia.

Le déplacement des Liindja II est d'ordre politique. Leurs cadets les Mpango, se sont installés frauduleusement au pouvoir et leurs aînés les Liindja, ont eut maille à partir avec eux.

Le groupement de Liindja II est composé de 4 villages à savoir: Yanyangombula, Yalisau, Yambimbo et Yasaka.

#### a) Yanyangombula:

C'est le village-chef de groupement de Liindja II. Ici on trouve également le lignage appelé Yetée. Le village de Yanyangombula est divisé en 2 parties qui sont:

- Yanyangombula proprement dit (c.à.d. Yanyangombula dont l'ancêtre est le fils de Baaliindja)

- et Yomboli qui vient d'ailleurs (c.à.d. pas la descendance Baanyangombula, fils de Liindja). Les Yomboli viennent de Yomboli de Lifanga dans la Zone d'Ikela.

Ngomputsu'Ongula, originaire du village Biyonga Lifanga de la Zone d'Ikela est de même mère (Ngokose) avec Bosandu-Etée, fils d'Etée'a Mpete à Yanyangombula. Celle-ci décida de loger chez son demi-frère Bosandu-Etée. Atisenge'a Nkolo de Yomboli de Lifanga se maria avec elle et ils restèrent ensemble à Yanyangombula. C'est de là que Baotsili'a Mputsu et Baambondjo'O'sanga suivirent leur frère Atisenge'a Nkolo. Finalement, ils décidèrent tous d'y rester pour toujours et fondèrent le groupe Yomboli et Yanyangombula à Liindja II.

#### b) Yalisau

Le village Yalisau est composé de 2 groupes qui sont: Yambondjo'a Nkonjo ou Yalokenge'a Lisau, qui est de la

descendance de Lisau, fils de Liindja, et Yetée'a Loonge qui est venu de Yetée du groupement Liindja I. Pendant la période du nomadisme due à la chasset au ramassage, Etées'a Loonge dans ses déplacements, trouva, vers le ruisseau Lososua, Lokenge'a Lisau. A cause du bon accueil lui réservé par ce dernier, Etée'a Loonge décida de rester pour toujours avec lui.

c) Yambimbo

d) Yasaka

Par homonymie la parenté entre les 2 Liindja semble être confirmée. Tels que les Liindja comme nom de 2 groupements. Ils forment la descendance de Baaliindja avec Liindj'a Mboyo'a Nsombo de la Collectivité de Djolu, Liindja-Yete de la Collectivité de Yala et de Liindja de Mpango (Yambimbo) dans la Zone d'Ikela.

C'est pour cette raison qu'en 1937 les Liindja I et II des Nkoko'a'Loholi voulaient s'associer pour former un seul groupement. A cause de leurs crigines et emplacements différents, ce projet était difficile à réaliser.

Le groupement de Liindja II est le moins étendu et le moins peuplé des Nkoko'a Loholi et de la Collectivité de Luo. C'est pourquoi en 1933, il était associé avec les Iyonje, sur ordre de l'Administrateur blanc du Territoire de Djolu appelé par les indigènes "Loombo lo'Osongo", pour former un seul groupement-chefferie où les chefs ne pouvaient sortir que du côté d'Iyondje. C'est à cause de cela que Monsieur Nkanga Jacques, originaire de Liindja II et chef de poste Assistant des Plantations Lever au Congo à Yoolia adressa en 1941, une lettre au Gouverneur de Province de l'Equateur à Coquilhatville pour demander l'autonomie de la chefferie des Liindja II. C'était, alors, les premières manifestations de réclamation de l'indépendance du Congo. Et en 1942, les Liindja II étaient encore reconnus "groupement-chefferie". Ils sont, enfin, les derniers arrivés des Nkoko'a Loholi.

### 3.3. LES IYONDJE

Les siècles précédant le 20<sup>e</sup> siècle furent caractérisés en Afrique par de grandes migrations. Les Iyondje racontent aussi cette période migratoire. Leur ancêtre, le plus connu Baemema ou Ekonda-konda, traversa les eaux par

un arbre à tige grimpante appelé liyondje (alchornea coor-difolia). Ici, les narrateurs Iyondje ignorent les eaux traversées par Baemema et pensent que ce furent soit les eaux du fleuve Njale (zaïre) en amont de Kisangani, soit celles de la rivière Lomame (Lomami), soient celles de la Laha (Tshuapa). Au cours de ce voyage, Ekonda-konda conduisit également sa femme qui était enceinte. Cette dernière accoucha d'un garçon que le père Ekonda-konda nomma Liyondje parce qu'il fut aidé par cet arbre pour traverser les eaux. Ce nom Liyondje sera plus tard transformé en Iyondje, d'où l'origine de l'ethnonyme Iyondje.

Liyondje ou Iyondjé épousa Ngambul'a Mpotsi à Yanyangombula de Liindja II et donna naissance à un fils unique du nom de Botsili'a Mbula. Les Iyondje sont, alors, nkali des neveux c.à.d. des Liindja. C'est à partir de Botsili'a Mbula que cette descendance sera large. Botsila engendra : Bokumbe'o'Otsila, Isandu'o'Otsila, Bolalio'o'Otsili, et une fille du nom de Lisanga y'Otsili.

Les Iyondje sont considérés comme les premiers habitants des Nkoko'a Loholi. Ils sont allés jusque Mompono au ruisseau Bengombingombi où ils auraient fuit les Mongo de Lonola qui pratiquaient la guerre à flèches en attaquant sans moment fixe des individus dans la forêt. Les combattants de cette guerre étaient appelés biholi (singulier, eholi). Les Iyondje préféraient la guerre de face à face appelée iyaka dont ils étaient aptes. Ils reconnaissaient à un certain temps avoir marché avec les Yolota de la Collectivité de Lingomo.

Le groupement-chefferie des Iyondje se compose actuellement de 10 villages dont 5 de la descendance de sang d'Iyondje et 5 des populations venues ailleurs.

A. Les villages des Iyondje proprement dits ou de la descendance de sang d'Iyondje :

a) Bisandu ou Yiisandu

C'est le village-chef de groupement des Iyondje, celui de Yokumbe qui est aîné étant disparu. La petite portion de la population de Yokumbe qui reste lui est insérée.

b) Yolalia

c) Yangonde

Pour les Iyondje venus d'ailleurs le village de Yangang' a Nyongo a presque disparu et ne garde qu'un très petit nombre de gens qui logeaient d'abord à Yolalia et actuellement

à Yangonde. Baangang'a Nyongo, le père de ce village, est originaire de Moma. Il s'est réfugié à Iyondje dans sa belle-famille de Yolalia pour avoir dévoilé devant les ennemis une tactique de guerre de Liindja I.

d) Yalohili

e) Yalisanga

B. Les Iyondje venus d'ailleurs

a) Yohala

Ce village est venu de Liindja I. Ngohal'a Lohete, la fondatrice est originaire de Yalokenge. Elle est la fille de Baampetsi'o'Oseuge ou Mbembe'o'Olinga. Elle était mariée à Yangonde par Batambondjo'a Yele ou Batayeles' a Lileha. Ses frères Lokenge'a Mboyo et Mbemb'Itsuha venus à Yangonde à son service. Ils y sont restés définitivement et ont fondé le village de Yohala en souvenir de leur soeur Ngohal'a Lohete.

b) Yokali

Ekong'o'Okali ou Batookali, l'oncle maternel de Ngohala, Lokenge et Mbembe est originaire de Yoconda à Liindja'a Nyama. Il était venu à Iyondje à la recherche de ses neveux Lokenge et Mbembe qui sont restés bien longtemps au service de leur soeur, Ngohal'a Lohete. Il les trouva bien installés. Lui décida, à son tour, de rejoindre sa famille à Liindja I pour venir rester avec eux. Il rentra pour toujours à Iyondje avec toute sa famille et fonda le village de Yokali.

Le village de Yokali connaît aussi une autre partie appelée "Yokumbe" en mémoire de Bokumbe'o'Otsili, fils de Botsili'a Mbula. En conflits avec les Bisandu, Baololema devenu chef coutumier sous le nom de Bokumbe'o'Otsili et Chef de Groupement des Iyondje, était venu habiter avec toute sa famille à Yampetsi (ou Yoseke) dans le village de Yokali. Ngompetsi, la soeur de Batoseke épousa ce dernier.

Il y a encore à Yokumbe une autre famille appelée "Yasak'a'Aleko" qui vient de Yoohe du même groupement. Le fondateur de cette famille; connu sous le nom de Basak'a'Aleko, a suivi à Yokali sa soeur Ngombili qui est mariée avec Batoseke.

c) Yoohe

Batoche ou Baoche ou encore Boohe est originaire de Yalongwa dans la Région du Haut-Zaïre. En mésentente avec sa famille, il décida de rejoindre Iyondje chez son demi-frère Bokumbe, fils de Botsili'a Mbula. Bokumbe étant parti pour Wemba (groupement), Ngonde demanda Batoche de l'attendre chez lui. Enfin, celui-ci resta pour toujours à Iyondje et fonda le village de Yoohe.

d) Yotole

Botol'ea Ngole est venu de Mpombi (groupement). Il est avec Lokol'ea Ngole des enfants de Baalokole, fils de Longema à Mpombi. La mésentente entre Lokole et son grand-frère Botole emmena ce dernier à suivre leur soeur Ngesese à Yangonde, mariée à Batambondjo'a Yele ou Bateyele'a Lileha que nous avons vu plus haut. Botole s'y installa définitivement et créa le village de Yotole.

e) Bolingo

Les Bolingo sont venus de la Zone d'Ikela. Ils sont du clan Lalia-Ngolu. Les Bolingo et les Iyondje se sont rencontrés à Longonde'e'Ekuwa, au ruisseau Losamelo au cours de leurs voyages migratoires. Ils ne forment aucune parenté ethnique ou supposée. Ce n'est qu'à partir de leur rencontre qu'ils ont noué des liens qui les ont incités à rester ensemble. C'est à partir de là que les Bolingo disputent aussi la fonction de chef de Groupement qui est toujours entre les mains des Iyondje.

Les Bolingo racontent que leurs ancêtres les plus connus Loola'a Nkanga et Ngikombi'a Loola, respectivement époux et épouse sont descendus du ciel et ont donné, sur terre, naissance à un fils unique du nom de "Boling'o'e'Esanga". Bolingo'e'Esanga engendra, à son tour, Baipombo'a' Mpulu, Bokandja'a Mpulu, Boheny'a Mpulu, Bondonga'a Mpulu et 3 filles dont Ngosongo'a Mpulu, Ngomputsu'a Mpulu et Ngotsili'a Mpulu.

Le grand village Bolingo est composé de 5 autres villages qui sont : Yohenya, Yondonga, Yamputsu, Yotsili et Yasongo. Le village regresse peu à peu. C'est pourquoi les liens matrimoniaux qui existaient entre eux tendent à disparaître.

### 3.4. LES MPOMBI

Baampombi ou Mpombi est le fils de Baaliseksi à Losaila/Yoseki. Il avait deux fils appelés Ikombi et Mputsuanga qui furent des chasseurs d'éléphants. Ils ont blessé un éléphant qui s'est dirigé vers la Région du Haut-Zaïre. Ils l'ont suivi jusqu'au niveau de Yalingwa à Yoohe dans la Zone de Yahuma où ce gibier était mort. Cette forêt étant large et la distance bien grande, les deux frères se trouvèrent dans l'impossibilité de rentrer chez eux. Des coups de tam-tam leur permirent de découvrir Baiyenga, fils de Batoche, dans son village. Ce dernier leur réserva toute hospitalité. Ils terminèrent par tomber amoureux de ses 2 filles, Ngehoto'a Liimbo et Ngosamba. Ngehoto épousa Ikombi et Ngosamba se maria avec Mputsuanga. A partir de ces mariages, les 2 frères ne sauront plus rentrer à Losaila/Yoseki; Ils restèrent définitivement à Yoohe et y fondèrent le groupe Mpombi. Ikombi et Ngehoto donnèrent naissance à: Bongolongolo, Lok'o'Omboli et Nsal'a Nkose. Ce dernier engendra, à son tour, Bomboli'a Ndwa. Tandis que Mputsuanga et Ngosamba donnèrent Nsala et Longema. Et Longema donna naissance, à son tour à: Botema-Nkele, Lokole (qui engendra aussi Botole et Lokole), Mpotsi, Ngungu et Lokenge'a Nsongo (qui donna, à son tour, Liseku et Bohenya ou Botem'a' Akoko).

Les Mpombi viennent de Yalongwa (Yoohe) où ils ont fui comme les Liindja I le recrutement des travailleurs pour les Plantations Lever au Congo et le mouvement esclavagiste arabe appelé tamba-tamba. Ils sont avec les Liindja I, après les Iyondje, les deuxièmes habitants des Nkoko'a' Loholi.

Le village Iyenga est considéré comme propriétaire du territoire du groupement de Mpombi. Il forme avec le village Yoohe du groupement Iyondje une parenté clanique. Iyenga est le fils de Bokooli ou Lihombi ou encore Batoche. Ce groupement ne pouvait pas porter le nom de Mpombi. Ce fut une erreur de paralaxe due probablement au fait qu'un Administrateur blanc (Lisenga'a Mbembe) demandait le nom de ce groupement et qu'on lui disait groupement Lihomi et comme il y avait les Mpombi et les Lihombi, lui au contraire a enregistré groupement Mpombi.

Le groupement Lihombi actuellement Mpombi est composé de 14 villages soit 11 des Mpombi proprement dits c.à.d. la descendance de sang de Baampombi et 3 des populations venues d'ailleurs.

## A. Les Mpombi proprement dits

Les Mpombi proprement dits sont divisés en 3 groupes qui sont: Iyenga, Mputsuanga et Bikombi.

### I. Iyenga

Ce village ne sort pas de la descendance directe de Baampombi. C'est celle de Lihomi. Mais, si nous préférons l'associer aux Mpombi de sang c'est à partir des liens que les Lihomi et les Mpombi ont noués après les mariages d'Ikombi et Ngehoto, de Mputsuanga et Ngosamba. Ils ont formé presque une famille et se sont même attribués un patronyme commun Bofuafua c.à.d. ressortissants de Yalongwa. Ils sont même surnommés "liheke'a londele" c.à.d. deux espèces de raphia très semblables.

### II. Mputsuanga

Ici, il y a 7 villages qui sont: Yalokole, Yampombi, Yokenya ou Yotem'a'Akoko, Yaliseku, Yandj'i'Ihombo, Yansala, Yotema-Nkele-

#### a) Yalokole

Le village de Yalokole est constitué de 2 parties: Yalokole proprement dit et les Yeeya'a Nkolo. Les Yeeya'a Nkolo déformé en Yeesa'a Nkolo ne sont pas la descendance de Lokole, mais ils viennent d'ailleurs. Ils sont encore subdivisés en 3 familles qui sont: Yalando'a Nkolo qui vient de Yasaka de Liindja II; Yondonga'a Nkolo qui sort de Yoohe de la Zone de Yahuma; et Yalongongu qui tire son origine de Yayengi toujours dans la Zone de Yahuma.

Ngeeya'a Nkolo, la fille de Ngonkol'Isenga à Yayengi, épousa Baongil'a Lilima à Yalokole et son frère Bondonga'a Nkolo, son demi-frère Baland'o'a Nkolo et son oncle Longongu y étaient venus à son service. Et ces deniers y restèrent pour toujours et fondèrent le groupe Yeeya'a Nkolo de Yalokole en mémoire de leur soeur, demie-soeur et nièce Ngeeya'a Nkolo.

#### b) Yampotsi

#### c) Yohenya ou Yotem'a Akoko

Ce village forme avec Yaliseku le grand village de Yalokenge'a Nsongo.

Yohenya connaît aussi une autre partie appelée Yangaela qui vient des Yangaela de Yotema-Nkele. Cette partie y a suivi sa soeur Ngolohose'a Longanga mariée par Baanyangombula.

d) Yaliseku

Le village de Yaliseku se compose de :

- Yaliseku de sang ou Yaliseku proprement dit.
- Yangangu ou Ngungu. Le sous-village de Ngungu, dont le fondateur est Ngungu ou Batangungu, fils de Mputsuanga et de Ngosamba, se meurt peu à peu et est inséré dans le village de Yaliseku.
- Yopehe. Les Yopehe sont venus de Loholi où leur père, Batopehe, a suivi à Yaliseku les descendants de sa soeur Ngetsimo'a Lisanga qui avait épousé Bombongo'a Liseku.
- Likonda. Comme le nom l'indique, les Likonda viennent du groupement de Likonda précisément au village de Bokili'a Luo. Batotsili'a'Aloka ou Baalok'Iyongo et Mbangi'a Likonda suivirent un éléphant qu'ils avaient blessé au cours d'une chasse.

Enfin, ils perdirent leur piste, ne surent plus rentrer chez eux et trouvèrent Baaliseku dans son village. Ce dernier leur réserva beaucoup d'hospitalité et ils décidèrent d'y rester pour toujours.

e) Yandj'i'Ihombo

f) Yansala. Nsala, père de ce village, est aîné du groupe Mputsuanga.

g) Yotema-Nkele

III. Bikombi

Le fondateur est Ikombi qui est aîné des Mpombi de la descendance de Baaliseki. Le groupe Bikombi est constitué de 3 villages:

a) Bekungu. Ce village se compose de : Yongolongolo, Yalok'o'Omboli et Yasak'a'Ayele. Yongolongolo est aîné du groupe Bikombi. Ce village porte le nom de Bekungu (singulier, bokungu) parce qu'il est situé près d'un arbre de ce nom (arbre *piptadenia africana hook f. Mimosac*).

b) Yansal'a Nkose

c) Yomboli'a Ndwe

B. Les Mpombi venus ailleurs.

I. Les Loholi

Les Loholi sont constitués de 2 villages. Nous avons déjà signalé plus haut que leur vrai nom est Yalokele. Les Loholi ou les Yalokele viennent de la Zone de Yahuma dans la Région du Haut-Zaïre où une autre partie, appelée aussi Loholi, y reste. Ils sont du groupe Lalia-Buuma. Les Yalokele des Mpombi auraient fui les moustiques alors qu'ils habitaient au bord de la rivière Loholi. Leur guide, Lisaho, a jugé utile d'aller s'installer chez leur soeur Ngetsimo'a Lisanga mariée à Bombongo'a Liseku à Mpombi où ces insectes n'existaient pas. Les Loholi y restèrent pour toujours et fondèrent les villages: Yalomboo et Ilongo ou Lohol'Ilongo.

II. Yohanda

Bohanda ou Baohanda tire son origine de Yetée à Liindja I. Sa femme était morte et sa famille de Yetée ne voulaient pas lui terminer l'affaire du veuvage (4). C'est pourquoi Bohanda décida d'aller rester à Yaliseku (Mpombi) dans sa famille maternelle qui mit fin à son affaire. Et il s'y installa définitivement et créa le village de Yohanda. Mais ce village se trouve aujourd'hui à côté de Yotema-Nkele.

x x x x

4. QUELQUES PERSONNALITES IMPORTANTES DANS L'HISTOIRE  
NKOKO'A LOHOLI

1. Baakam'a Loholi : Chef coutumier et de Groupement des Loholi avant la chefferie des Mpombi.
2. Baakanga : Chef de Groupement de Yangonge-Nsanganyi avant la chefferie de Iyondje.
3. Baalikwô'a Lokumo : Chef de Groupement de Yalohili-Bolingo-Bisandu-Yalisanga.
4. Baambanda : Chef coutumier et de Groupement des Mpombi.
5. Baampetsi'o'Osenge/Mbembe'o'Olinga : guerrier et Chef de Groupement des Liindja I avant cette chefferie.

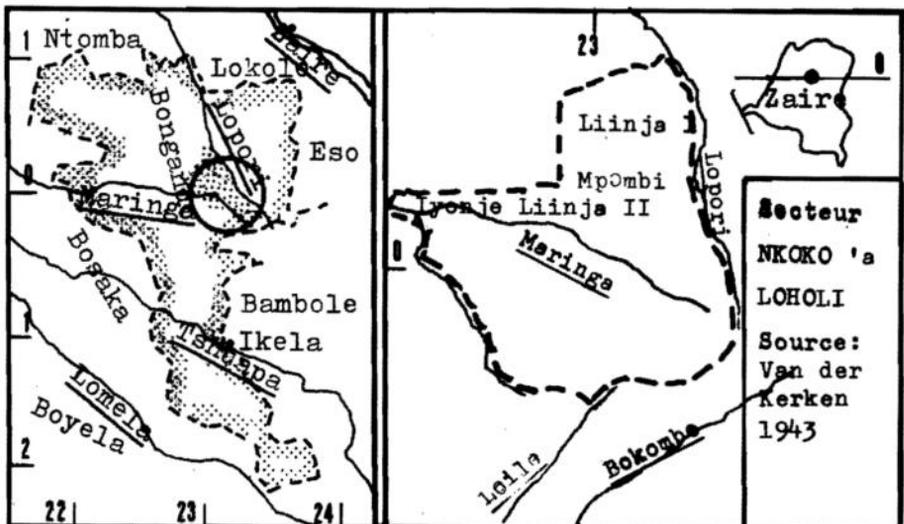
6. Baanyango'a Ntando/Batosay'o'Ooke : Chef coutumier qui déclara la guerre contre Batayele'a Liheha en sollicitant comme allié tout le reste des Iyondje. Il est cause des mots : "Iyondje ahan'Atayele" (dans le cas d'une provocation, Iyondje ne connaît même pas l'autorité de Bateyele).
7. Baikaka : Chef de Groupement de Yotole.
8. Baopoko'a Liyeke : homme d'Iyondje de grande force physique.
9. Batambondjo'a Yele/Bateyele'a Lilaha : Chef coutumier Yangonde.
10. Bateyele'a Lileha/Batambondjo'a Yele : voir 9
11. Batosay'o'Ooke/Baanyango'a Ntando : voir 6
12. Bohand'a Ngolo : Chanteur et marabout des Iyondje.
13. Bolengu : Blanc qui exploita du caoutchouc naturel à Lileko/Iyondje. Il tua aussi Ingoli'a'ango.
14. Bolom'a Nkoy : garde-corps de Bolengu qui fut aussi tué par les Iyondje.
15. Bosongo Pierre : Chef de Groupement des Iyondje et Chef de Secteur Adjoint de Luo.
16. Botsuna Bernard : Chef de Groupement de Mpombi, Chef de Secteur de Kokolopori (Nkoko'a Loholi) et Premier Chef de Secteur de Luo.
17. Eteongolo (Eteé'o'Ongolo) : Chasseur et Chef de Groupement de Yaseka (Ilongo) et de Yohala-Yokali. Il assura aussi l'unité des Iyondje, fuyant les guerres d'occupation européenne à Bowa.
18. Ingoli'ango : Grand marabout des Iyondje qui mourut miraculeusement à Lileko (port sur la Luo). Il est considéré comme esprit-gardien du Groupement d'Iyondje.
19. Mbangi'a Ngole : Grand forgeron des Iyondje.
20. Ngohekwa'a Lokongo : Chanteuse, prêtresse et guerrière des Iyondje.
21. Nkanga Jacques : Penseur et Intellectuel Nkoko'a Loholi. Il est diplômé de Bamanya en 1935. Il reconduisit la chefferie des Liindja II en 1942.

22. Likalekale : Chef du Groupement des Liindja II.  
23. Lingenga : Chef de Groupement des Liindja I.  
24. Lokelikeke : Guerrier, chasseur, Chef coutumier  
et de Groupement de Liindja I.
- 

NOTES (d.l.r.)

- \*. Nous publions ce texte tel qu'il nous est parvenu sans marques de l'alphabet africain de Londres.
1. Sur le lilwa, lire M. De Ryck, Une secte secrète, le liloa, Aequatoria 3 (1940) 2-7
  2. A propos des Bongando en général, cf. Honoré Vinck, Bibliographie des Bongando, Annales Aequatoria 14 (1993) 585-593
  3. Sur les Lalia-Ngolu, lire M. De Ryck, Les Lalia-Ngolu, Anvers, 1937, 154 p. (+ annexes)
  4. Concernant les contraintes du veuvages, du moins chez les Mongo en général, lire: P. Ngoi, Le veuvage chez les Nkundo, Aequatoria 4 (1941) 68-78 et P. Korse, Botuka ou veuvage à Bokakata, Annales Aequatoria 6 (1985) 165-176.

LINGOMO-Bongoli'a Nkanga



## **LE BUKAP A SHYAL ET L' HISTOIRE**

### **INTRODUCTION**

Si "bokapakopo", partage du pouvoir, est un événement de haute portée historique pour les Bolendo de la région administrative de l'Equateur (Nkangonda, I., 1991 : 134), ses dépendants "bukap a Shyal" et "bukapakopo" n'en demeurent pas moins pour les Kuba et les Ndengese de la région du Kasai-Occidental.

Chez les Kuba, le partage du pouvoir "bukap a shyal" eut lieu à Yool, une vaste plaine située au Nord-Est du chef lieu de la Zone de Mweka. En effet, la tradition orale récoltée en 1979 rapporte que la plaine de Yool fut découverte pour les Bushoong par un jumeau dénommé Mbwoy envoyé par le Chef de migration bushoong à la recherche d'un terroir où vivraient en paix tous les enfants de Woot. Mbwoy grimpa sur un grand arbre et vit au loin une vaste plaine. Il s'y dirigea et y trouva une population pygmofide soumise à l'autorité d'un dénommé Yool. Dans son acception originelle, Yool est un anthroponyme identifiant le chef de terre; il deviendra par la suite un toponyme désignant la plaine qui porte ce nom.

Chez les Ndengese tout comme chez les Ikolombe, les Isolvu et les Yaelima, le partage de "ekopo" (pouvoir) aurait eu lieu à Idji considéré jusqu'à l'état actuel de la recherche comme le dernier site de rassemblement des Ndengese, Ikolombe, Isolvu et Yaelima. Le toponyme Idji se situerait dans la plaine de Djongo et proviendrait de Kidji signifiant une grande foule, un grand rassemblement. Il est souvent usité accompagné du verbe "ntana" qui signifie rassembler (Mbalosanga, T., 1994). Ainsi l'expression ndengese "ntana kidji" signifie rassemblement de grande envergure.

Comme on peut le constater, Idji et Yool auraient été les derniers sites de migrations des peuples Ndengese Ikolombe, Isolvu et Yaelima d'une part et des Kuba d'autre part. C'est donc dans ces lieux que ces peuples se seraient organisés politiquement. Mais comment réussiraient-ils à se soumettre à l'autorité d'un seul chef ? C'est la préoccupation de la présente étude. Elle est notre réaction à la lecture de l'article de Nkangonda Ikome paru dans les Annales Aequatoria (n°12, 1991:133-142).

Toutefois, nous nous écartons dans cette étude des mouvements migratoires que ces peuples ont connus. Car une telle approche risquerait d'alourdir notre investigation à cause des difficultés que présente le phénomène de convergence entre les langues bantu.

## 1. LE PARTAGE DU POUVOIR

### 1.1. Bukap a shyaal chez les Kuba

Au terme de leurs pérégrination, les enfants de Woot arrivent à Yool; ils sont regroupés d'après leurs affinités maternelles et chaque groupe est sous la direction d'un Kum (Chef). C'est ainsi que les Ngeen (Ngende) seront sous la direction du descendant de Shéém a Baan ba Woot; les Piang sous la direction du descendant de Bit Ngom; les Bulaang sous celle du descendant de Ikwoocy i Baan Bulaang (Belepe, B.M. 1977-1978:168) et les Bushoong seront dirigés par Mancu Mashyaang (1).

Chaque groupe connaît une certaine organisation politique. L'autorité du Chef s'exerce à partir de sa "Capitale". Ainsi Nshyeeng Matan'l fut-il la "Capitale" du descendant de Shéém ; Nshyeeng Mamenyi celle du descendant de Bit Ngeem; Nshyeeng Mayedy fut celle du descendant de Ikwoocy pendant que Mancu Mashyaang dénomma la sienne Nshyeeng ba Kum (2) (Bope N., 1980: 38). Au fil des temps, il y eut des conflits d'hégémonie entre ces enfants de Woot. Chaque Kum voulait avoir la suprématie sur les autres groupes ethniques.

Pour mettre fin à ce conflit d'hégémonie, les chefs de migrations se convenurent de procéder par le jet d'enclume: malwoom i ncoon afin d'élire un chef parmi eux qui présiderait aux destinées des enfants de Woot. Trois candidats entrent en lice : Shyaam Katudy du clan Mwey représenta le groupe Bieeng (3); Mancu Mashyaang du clan Matoon fut le candidat du groupe Bushoong. Le troisième candidat dont le nom demeure inconnu fut du clan Bashyaang, tribu Bushoong.

La tradition orale rapporte que chaque candidat devait

se faire sculpter une enclume ncoon et que celui dont l'enclume flotterait sur l'eau sera élu roi. Le candidat de Mwey, Shyaam Katudy engagea un forgeron de renom: Bukwoong bu Ncin du clan Kul (Bieeng) qui lui sculpta un ncoon en bois léger recouvert d'une mince couche de cuivre (Belepe, B.M., 1977-1978).

Mais Shyaam Katudy avait une soeur, Mbo , épousée virilocalement par Mancu Mashyaang, candidat du clan Matoom et auteur d'un ncoon lourd. Mbo Bo informa son époux de l'existence d'un ncoon léger et beau que possédait son frère. Mancu Mashyaang, pris de panique explique à son épouse que s'il devenait roi, elle deviendrait reine et que le statut social d'une reine est plus envié que celui de la soeur du roi. Mbo Bo comprit qu'il était temps de voler, pour son époux, l'enclume de son frère. L'opération réussit sans peine (Bope, N., 1980:44).

Dans la soirée, un cri annonçant le jet d'enclume invite les candidats à se présenter le lendemain matin à Kum Idyp (4). L'événement est de grande importance. Le moment venu, le peuple afflue à Kum Idyp pour assister à l'élection du roi. L'enclume du candidat de Bashyaang, premier à l'épreuve, se noya. Le candidat du clan Mwey (Bieeng) constatant au moment de l'épreuve, que son enclume était volée s'écria : "Nyé na mpit'i bwanyi mun'ikul ?" (qui m'a joué ce mauvais tour ?)

Ainsi refusa-t-il de lancer son marteau dans l'eau et dit: "Nde nshi Mwey nda shyaal ibwet bukwoong" (Je suis du clan Mwey, je reste en position d'attente). Le candidat de Matoom, Mancu Mashyaang dit avant de lancer son enclume: "Shyin a mboody ka imon ntody, dyk si mbwoom ka dimon nnangdy, amwonyi ipok mun ishyaam kash (5). Belepe B.M. note qu'une série de prodiges suscités par l'action des Cwa se déroulèrent lorsque Manou Mashyaang lança son enclume dans l'eau (Belepe, B.M., 1977-1978:163). Les arbres, l'eau, le crocodile obéirent à son ordre. L'eau se colora en rouge en jaune puis en blanc; les arbres s'agitèrent, un crocodile sortit du lac et le nouveau souverain monta sur son dos (Ibidem). Une danse fut organisée pour commémorer l'événement.

Victorieux des événements de Yool, Mancu Mashyaang fut probablement le premier roi à la tête de toutes les chefferies Kuba. C'est donc sous son règne que les règles de succession devinrent matrilinéaires et régulières. Le roi élu fonda sa première capitale : Toom a Ndwoong. Mais à force de gérer le pouvoir politique, le roi prit connaissance de la grogne qui prévalait au sein de la classe politi-

que de son royaume. Il décida alors de se partager le pouvoir avec les descendants de Shéém, Bit Ngm et Ikwoocy qui reçurent chacun une plume d'aigle et devinrent ainsi des chefs à plume de leurs tribus respectives. Mais le roi leur dira : "Budis bi mash, bianwoom bu mpe" (vous mangerez ce qui est frais, le sec emmenez-le-moi). C'est l'origine du paiement de tribut.

Après Toom a Ndwoong, le roi fonda sa deuxième capitale: Baangl Baangl. Au fait Mancu Mashyaang a le souci de sécuriser le chef-lieu de son royaume. C'est ainsi qu'il abandonna Baangl Baangl, traversa la rivière Lacwady et fonda Ndwemy a Toot Mabil troisième capitale de son règne mais la première implantée entre les rivières Locwady et Lyeekdy. Désormais toutes les capitales de ses successeurs seront implantées entre deux rivières (Bope,N.,1980: 45).

Pendant ce temps, le groupe Bieeng contestant la légitimité du pouvoir du clan Matoon, fit un charme qui, petit à petit, décimait les membres de ce clan. Ceux-ci cherchèrent ishyuung (l'origine) de leur mort. Un devin (ngoom) leur révéla qu'ils ne mouraient plus s'ils s'acquittaient de ce qui était dû à Shyaam Katudy. Candidat du clan Mwey aux événements de Yool. Le clan Matoon régla ce contentieux sous le règne de Mboong a Lyeeng. Ce fut l'oeuvre de la diplomate Ngokady, la mère du roi. Elle fit venir clandestinement dans la capitale les membres du clan Mwey et leur proposa en gage une jeune princesse dénommée Yaam Bukat a Ngwoong a Nkody Mutwip i Piem (Bope.N., 1980:49).

Tout cela se passa à l'insu du roi Mbwoong a Lyeeng. Yaam portait, comme son nom l'indique, une ceinture en perles la démarquant de ses compagnes. Un jour, la reine-mère l'envoya à Nshyaang (6), avec un groupe d'amies, puiser de l'eau. C'est là que la jeune princesse est identifiée par les membres du clan Mwey envoyés sur le lieu par la reine-mère pour la kidnapper (Bope.N., 1980). Ses compagnes se dispersèrent et apportèrent la nouvelle dans la cour du roi.

Informé de l'enlèvement de la princesse, Mbwoong a Lyeeng déclara la guerre aux Bieeng. Les activités belliqueuses de Mbwoong contre les Bieeng ne cessèrent d'irriter la reine-mère qui y voyait une violation des accords de paix conclus avec Mianyi mi Lway, descendant de Shyaam Katudy et chef de groupes Bieeng. La reine-mère maudit son fils qui fut tué par les guerriers Bieeng dans les environs de l'actuelle ville de Luebo. Son corps,rapporte la tradi-

tion exotérique, fut inhumé (?) au milieu de la rivière Lulua où est planté un bouquet de plante Kiin qui porte son nom. Ce Kiin est le lieu de pèlerinage et de recueillement pour qui devient roi. Repoussés au-delà de la rivière Lulua, les Bieeng vivent actuellement organisés en collectivité- Chefferie à Ndjoko-Punda anciennement Charlesville dans la zone de Luebo.

La reine-mère ordonna à Mbombwoosh, successeur de Mbwoong, la création dans la province de Mbaancy d'un village dénommé Bieeng qui sera dirigé par un descendant du de Bieeng primordial. Ce chef, Kum Bieeng (Chef de Bieeng) bénéficierait de privilèges dont bénéficie le Nyim, roi des Bakuba, mais doit reconnaître le pouvoir sacré de ce dernier. Il est vraisemblablement le plus important des chefs à plume; il est Nyim en miniature. Car il a un successeur officiel issu du clan Kul. C'est-à-dire le descendant de Bukwoong bu Cin, le forgeron de Shyaam Katudy.

Cependant ce successeur ne peut accéder au pouvoir, il ne se contente que de son titre de Bwém bu Kum (Successeur) du Chef de Bieeng. Lorsque le Kum meurt son successeur vient de Bieeng primordial plus connu sous le nom de Biéeng bi Ndombi de Ndjoko-Punda. L'ordre matrilineaire et le droit de primogéniture étant préservés, la succession au trône cheffal est devenue régulière dans les deux clans : Bieeng et Matoon. Ainsi le pouvoir fut-il partagé chez les peuples de l'entre Kasai-Sankuru. C'est-à-dire chez les Kuba.

## 1.2. Bokapakopo chez les peuples de Dekese

Avant l'émergence des dignitaires tels que Etoci, Longomo, Welo et Engomela respectivement chez les Ndengese, les Yaelima, les Ikolombe et les Isodvu, les peuples de Dekese n'avaient pas une organisation politique dépassant le niveau de famille ou de clan. La famille était dirigée par un patriarche qui régnait en chef. Il était nécessairement l'aîné de la famille (Mbalosanga, T., 1994).

Petit à petit, les familles s'organisent et se regroupent pour former le Ikolo ou Nkfumba ou clan. Plusieurs clans formaient déjà une agglomération relativement importante : le Mbandja ou le village dirigé par le Mpingemandja le vieux du village qui en était probablement le Chef. Mais dans un même village, l'on pouvait compter plusieurs Mpingemandja qui, en fait n'étaient que les aînés des lignées occupant les premiers un terroir où le village devait s'installer.

Toutefois, il faut noter que les Mbandja étaient en perpétuelles migrations à cause des guerres que les redoutables Nkundo, Mbole et Yella menaient contre les peuples de Dekese. Ces guerres avaient pour cause l'occupation d'un espace vital pour la chasse, la pêche, la cueillette et le ramassage. Ces migrations sont dirigées par les Ntepedji. Dans son acception originelle, Ntependji n'était pas un Nkfumbi ou Chef dans l'organisation politique. Le terme en soi vient du verbe ntepia parler. Tout Ntepedji passait pour un homme éloquent, sage, intelligent, courageux, généreux, juge et fureteur des chemins. L'on comprend dès lors que même un esclave pouvait devenir Ntepedji pourvu qu'il ait ces qualités. Il existe actuellement, d'après certaines sources, des Ntepedji d'origine esclave (Bokele Esambo, 1991; Mboyo Nkoso, 1994).

Il est cependant difficile, apprend-on, de distinguer la limite du pouvoir d'un Ntepedji de celui d'un Mpingembandja. Car celui-ci était lui-même le descendant de la lignée masculine d'un héros de grande migration, c'est-à-dire le descendant d'un Ntepedji. Comme on peut le constater, l'existence de ces dignitaires (Mpingembandja et Ntepedji) n'impliquait pas l'émergence d'une organisation politique supérieure à la famille et au clan.

La rencontre des Ndengese, Ikolombe, Isodvu et Yaelima à Idji nécessita une organisation politique dépassant le pouvoir de Nkfumbi familial ou clanique. La concentration de ces peuples à Idji provoqua une nouvelle dispersion. Mais chaque groupe est soumis à l'autorité d'un nkfumbi supérieur dénommé Etoci pour les Ndengese ; Longomo pour les Yaelima; Walo pour les Ikolombe et Engoniela ou Mpeci pour les Isodvu.

Cependant nos sources demeurent muettes sur la manière dont le partage d'ekopo s'effectua entre ces quatre tribus. Les sources ndengese, par exemple, rapportent l'émergence d'Etocisme comme suit:

Un jour, une femme dénommée Bomala N'da se rendit au ruisseau Bolo Losi; pendant qu'elle puisait de l'eau son corps fut envahi de frissonnements; elle comprit qu'un danger l'environnait. C'est alors qu'elle aperçut un être étranger vêtu d'un beau pagne en raphia mpondo, une toque bosayi piquée d'une plume rouge de perroquet sur la tête, une chasse-mouche vese à la main gauche et à la main droite une hache d'apparat et, une autre plume rouge du perroquet entre ses lèvres. Il est assis sur un siège yeko en bois sculpté et, devant lui quatre magnifiques oeuvres d'art Bongonteke. Ce qui signifie attroupeement en langue locale.

Saisie de frayeur, Bomala N'da cherche à fuir, mais l'inconnu lui fait signe de se calmer et dit: Je t'apporte le titre de noblesse qui n'est autre que celui d'Etoci. Dès à présent tu es Etoc 'Amato (Etoci des femmes); tu es la première et la dernière femme à avoir ce titre de noblesse; le peuple te doit du respect et toutes les prérogatives dues à un chef. Après ce bref entretien, l'être mystérieux confia à la femme les secrets relatifs à ses fonctions, puis lui donna les quatre oeuvres d'art dont deux femelles et deux mâles symbolisant le pouvoir. De retour au village, le peuple est attiré par la beauté de ces oeuvres d'art et accourt pour les regarder. Selon la volonté de ces Boongonteke, Bamala N'da recommande à la population la construction d'une hutte Yanga où elle passerait neuf jours de réclusion vêtue à la manière de l'être révélateur d'Etoci. Cette hutte est implantée dans le clan paternel de Bomala N'da. Ainsi déserte-t-elle le toit conjugal.

Lésé par le comportement de son épouse, Bafumbe alias Ndombe Tshotsho, ainsi appelé à cause de ses gros yeux lé rendant laid, accuse Bomala N'da, son épouse, devant le conseil du village pour ne lui avoir pas apporté les trouvaillles du ruisseau Bolo Losi. Le verdict du tribunal présidé par le juge Etshik'edvumvu est largement favorable à Ndombe Tshotsho. Bolama N'da est obligée de remettre à son époux un couple de ses quatre oeuvres d'art. Ainsi Ndombe Tshotsho devint-il le premier Etoci masculin (Bokele Esomba, 1991; Ntedanga Ipoka, 1994 (8)).

Dans ce récit légendaire, il faut voir, comme le souligne G. Hulstaert (1991: 164), un fond de vérité historique malgré les transformations de différents conteurs et malgré aussi les variétés régionales. Car certaines sources s'accordent à dire que Ndombe Tshotsho fut le premier Etoci investi par l'Etoci originel (Bentoto Tewo, 1994). D'autres rapportent que Bomala N'da fut la première personne investie par le mystérieux personnage qu'elle rencontra au ruisseau Bolo Losi (Bokele Esomba, Ntedanga Ipoka). Pour d'autres encore Bomala N'da première Etoc'Amato, aurait légué son pouvoir à son oncle maternel Ndombe Tshotsho (Lokwa, B., 1994). De toutes ces versions, celle rapportée par Bokele Esomba et Ntedanga Ipoka paraît vraisemblable parce que bénéficiant de l'appui de la majeure partie de nos informateurs.

## 2. DES SIMILITUDES DANS L'ACQUISITION DU POUVOIR

L'on constate dans les sociétés concernées l'émergence d'un pouvoir sacré qu'incarnent le Nyim chez les Kuba,

l'Etoci chez les Ndengese et le Boloki ou Elome chez les Bolendo. Les similitudes relevées dans l'émergence de ce pouvoir ne laissent pas le chercheur inactif. Similitudes d'abord au niveau du concept bokapakopo chez les Bolendo et les Ndengese et son pendant bukap a shyael chez les Kuba. Cela confirme le fait que les Kuba, les Ndengese et les Bolendo suraient vécu au sein d'une même réalité géographique que l'on appellerait Mongo comme le souligne si bien Fr. Bontinck (1991 : 468).

Similitudes ensuite du fait que le pouvoir s'acquiert en forêt, dans les ruisseaux Loilé chez les Bolendo; Boli Losi chez les Ndengese et dans un étang Kum Idyp chez les Kuba. Il convient de souligner le rôle de l'eau dans l'émergence et l'acceptation du pouvoir. Chez les Bolendo, l'eau du ruisseau Loilé a un rôle thalassothérapique et constitue une source de revenus pour la population de Boondo (Nkangonda, I., 1991 : 138-139). Chez les Kuba, les prodiges des Cwa dans l'étang Kum Idyp sacralisent le pouvoir de Mancu Mashysang, vainqueur des événements de Yool.

En effet les Cwa sont d'excellents chasseurs, dès lors on peut songer à une corrélation entre leur action et les qualités cynégétiques de Nkamiaenga, le chasseur Bolendo des porcs-épics. Ces animaux vivent le long des cours d'eau, dans les creux ou les fonds des racines des arbres. Chez les Kuba par exemple, le chasseur des porcs-épics finit par attraper une maladie incurable : ses mains se décolorent à force de les introduire dans les creux ou les fonds des racines d'arbres afin de traquer ces animaux de leur résidence. Car les porcs-épics sont des animaux de Ngesh l'esprit des cours d'eau ou de la nature. Le chasseur de ces animaux doit être détenteur de quelques forces protectrices, de même les Cwa sont munis de puissances leur permettant de colorer l'eau de l'étang en rouge, en jaune puis en blanc et d'en faire sortir un crocodile sur lequel le nouveau roi monte (Belepe, B. M., 1977-1978 : 163).

Dans les trois sociétés (Bolendo, Kuba et Ndengese), le rôle de la femme est déterminant dans l'acquisition du pouvoir. Chez les Bolendo, les gens de Lokolé entendent léguer leur pouvoir aux gens de Boondo, village de la mère de Nkamiaenga (Nkangonda, I., 1991 : 135). Mais devant la résistance de la population de Boondo, le pouvoir passe du côté paternel du chasseur, et cela à la grande déception des gens de Lokolé qui, en fin de compte, donneront deux pouvoirs au village maternel du chasseur (9).. Le vol de l'enclume Ncoon de Shyasm Katudy par sa soeur au profit de son époux rompt ainsi

les relations de parenté au profit de l'alliance matrimoniale. L'on assiste ainsi à une accession frauduleuse au pouvoir royal. La femme, disent les Kuba, fait ce que lui dicte son coeur. Les prouesses sexuelles de Mancu Mashyaang, doublées de promesse d'aisance matérielle et de considérations sociales suffisent pour convaincre Mbo Bo à priver son clan maternel de royauté.

La femme Ndengese, Bomala N'da est probablement l'artisanne de la secte Etoci. Le besoin physiologique de cette femme occasionne sa rencontre avec l'être mystérieux détenteur du pouvoir sacré. Elle devient ainsi la première Etoci de la société traditionnelle Ndengese. Il en est de même de Mbo Bo qui devient la première épouse "Mwam'sh" d'un souverain élu à la tête des chefferies Kuba réunies autour de la royauté sacrée : Bunyim.

Dans les trois cas (Kuba, Ndengese et Bolendo) c'est l'épouse qui concède le pouvoir à l'époux par fraude chez les Kuba, par verdict chez les Ndengese, par réticence ou négligence chez les Bolendo où les gens de Boondo (village maternel de Nkamisenga) perdent le pouvoir au profit des gens de Ngendo (village paternel du chasseur). Dans les trois cas, le hasard et la chasse aidant, les gens de Ngendo acquièrent le pouvoir qui ne leur était pas destiné, tandis que Mancu M. et Ndoube Tshotsho deviennent détenteurs du pouvoir sacré grâce à l'alliance matrimoniale. Dans les trois cas enfin, la succession au trône cheffal devient automatique et régulière.

#### CONCLUSION

Le concept bukapakopo ou bukap a shyal partage de pouvoir connaît une extension relativement grande dans le Bas-Kasai. Il constitue un événement historique capital pour les peuples Bolendo, Kuba et Ndengese. La forme bukapakopo est probablement la plus ancienne s'il faut fonder l'argumentation sur l'origine géographique des Kuba et des Ndengese. Il marque ensuite l'arrêt des mouvements migratoires et le début d'une organisation politique des peuples qui, depuis des années, étaient en quête d'un espace vital et d'un système politique accepté par toutes les composantes des ensembles Bolendo, Kuba et Ndengese.

#### NOTES

1. Les Ndengese, les Kele et les Wongo, tous enfants de Woot, ne sont pas cités par nos sources. Cependant ils reconnaissent avoir été à Bukap a Shyal. Il est probable qu'ils se soient alliés à tel ou tel autre groupe.

2. Cette dénomination nous paraît invraisemblable.
3. Belepe B.M. note que Shyaam Katudy n'était pas descendant des fils de Woot (Belepe B.P. 1977-1978)
4. Nom de l'étang où se déroula le jet de l'enclume. Nous n'avons pas pu visiter cet étang pour des raisons d'ordre religieux en 1979, lors de notre enquête.
5. Le candidat de Matoon vante son action frauduleuse, il appelle le peuple à la prudence, à la ruse.
6. C'est le nom d'un ruisseau près de l'actuel village de Kosh à 7 km de l'actuelle capitale du royaume. C'est là que la princesse Yaam fut kidnappé. En souvenir, les membres du clan Matoon ne boivent pas de l'eau de ce ruisseau.
7. La coutume exige que le corps d'un roi soit inhumé dans sa capitale. L'inhumation de Mbwoong a Lyeeng à Luebo relève de la tradition exotérique.
8. Cette version récoltée en 1991 nous est transmise par les étudiants Mbalosanga Tewe et Bokele Esomba. Elle est complétée par des informations recueillies à Kananga.
9. Lire à ce propos Nkangonda I. (1991:138-139).

#### INFORMATEURS (Kananga, 1991/1994)

1. Bentoto Tewe, militaire à la retraite, 67 ans.
2. Bokele Esambo, étudiant, 38 ans.
3. Lokwa Besolo, sans emploi, 70 ans.
4. Mbalosanga Tewe, étudiant, 49 ans.
5. Mboyo Nkoso, fonctionnaire retraité, 65 ans.
6. Misha Pwoong, notable, Itoon, 78 ans.
7. Ntendanga Ipoka, sentinelle, 56 ans.

#### BIBLIOGRAPHIE

- BELEPE B.M., 1977-78: Les conflits de succession au trône dans le royaume Kuba, Etudes d'Histoire Africaine, IX-X, 155-182
- BONTINCK Fr., 1991: L'ethnonyme Mongo, Annales Aequatoria 12, 462-470
- BONTINCK Fr., 1994: Marginalia "Kuba", Annales Aequatoria 15, 439-457
- BOPE N., 1980: L'avènement de Shyaam a Mbul a Ngwoong au royaume Kuba au 17<sup>e</sup> siècle. Mémoire de licence en histoire. Université de Lubumbashi.
- HULSTAERT G., 1991: L'épopée Lianja et l'histoire, Annales Aequatoria 12, 163-178.
- NKANGONDA I., 1991: Bokapakopo chez les Bolendo, Annales Aequatoria 12, 133-142

## NOTE SUR LE PARLER DES BABALE DE LA DUA

### I. INTRODUCTION

Les présentes notes grammaticales portent sur la langue des Babale de la Dua qui font partie des populations de la ligne frontalière bantoue-oubanguienne du nord-ouest du Zaïre. Ils se disent parler ibale. Les Babale occupent les deux rives, mais surtout la gauche, de la Dua de son confluent avec l'Ebola jusqu'à leurs confins avec les Pakabete à Bozame. Leurs voisins sont ainsi au nord les Ngbandi et au sud les Doko de même que les Genza. Contrairement aux Pakabete (Motingea 1995), les Babale n'ont pas été influencés linguistiquement par les Ngbandi. L'ibale est cependant une sorte de mélange ngombe-doko.

Administrativement les Babale relèvent, comme les Pakabete, de la Zone de Businga et de la Collectivité qui porte le même nom. Leur groupement, dont le chef-lieu est Monveda, est dénommé Babale. Ce qui signifie tout simplement "riverains". Aussi Van Bulck et Hackett (1956) ont-ils cru que ces Babale parlaient la même langue que le Mabale très éloignés de Mankanza (Nouvel Anvers) dont Tanghe (1929-1930, 1951-1955) a étudié les contes.

Les localités occupées par les Babale qui nous occupent de la basse à la haute Dua sont les suivantes: Monei, Ngongoli, Ngonji, Edungu (le plus grand), Limbondo, Mbuaba (le petit et le grand), Monjongélé, Bokoli-mai ("Bokoli d'eau"), Bombwa, Bodongwa, Mondongo, Monveda, Monjeléngé-mai, Lingo et Liboko-mai.

En observant la carte établie par Thonner (1910), on constate qu'au sud, dans la région occupée par les Doko, existent des villages portant les mêmes noms que ceux des Babale déterminés par mai. L'informateur principal de Hulstaert (1961:121) pour son étude sur la langue doko est

originnaire de Monjelenge.

Les données qui servent à la présente description nous ont été gracieusement fournies par J.M. Tésangwané, né en 1965 à Bombwa. En dépit de sa scolarité passée à Gumba, à Boso-Manji et à Lisala de même que de ses études supérieures en développement rural à Mbandaka, notre informateur n'a pas été coupé de son milieu traditionnel. Il y retournait à l'occasion de toutes les vacances.

#### SIGLES ET ABBREVIATIONS UTILISES

APPL	: applicatif
AUX	: auxiliaire
B	: ton bas
C	: consonne
CON	: connectif
D	: ton descendant
DEM	: démonstratif
F	finale ou désinence verbale
H.	: ton haut
INF	: infinitif
M	: ton montant
N	: consonne nasale
NEG	: morphème de négation
PA	: préfixe adjectif
PARF	: parfait
PF	: préfinale
PL	: pluriel
PN	: préfixe nominal
PO	: préfixe objet
POSS	: possessif
PP	: préfixe pronominal
PV	: préfixe verbal
S	: semi-voyelle ou semi-consonne
SEP	: séparatif
SG	: singulier
SUBST	: substitutif
TAM	: marque de temps, aspect ou mode
V	: voyelle
VS	: opposé à
>	: devient...
°	: représentation structurale
	: forme alternative

## II. SONS

### 2.1. Voyelles

#### 2.1.1. Inventaire

La langue atteste un système vocalique à sept phonèmes oraux que nous donnons en tableau 1.

Tableau 1 : Voyelles bale.

Fermées i	u
mi-fermées e	o
mi-ouvertes ɛ	ɔ
ouverte a	

Le statut phonologique de ces voyelles peut être démontré par les couples d'opposition ci-après:

<u>ibó</u>	genou	<u>ebó</u>	bras
<u>píso</u>	froid	<u>póto</u>	étoiles
<u>ikúfa</u>	os (PL)	<u>ekúfé</u> (cl.7,9)	courts
<u>njié</u>	position assise	<u>njói</u>	abeille
<u>abeya</u>	champs	<u>abéyi</u>	seins, lait
<u>njlé</u>	arbres	<u>njoló</u>	têtes
<u>olungé</u>	chaleur	<u>óbangé</u>	vieux
<u>enéké</u>	voir	<u>enáká</u>	cultiver
<u>mako</u>	pieds	<u>mókó</u>	hier
<u>ituka</u>	hutte	<u>etúká</u>	tribu
<u>íba</u>	vol	<u>íbi</u>	ceux-ci
<u>nengóí</u>	je me suis brûlé	<u>nengóí</u>	je me suis levé
<u>ngómbó</u>	vache	<u>ngómbá</u>	montagne

#### 2.1.2. Phénomènes liés à la réalisation des voyelles

Il s'agit des faits phonétiques suivants : harmonie, coalescence et fusion dévocalisation et élision.

##### 1° Harmonie

De type progressif, l'harmonie n'est opérationnelle que dans la flexion verbale et concerne que les voyelles o, a, e des affixes post-radicaux qui s'assimilent à la voyelle de 3<sup>e</sup> degré du radical. On peut aussi signaler le même type d'harmonie pour la marque temporelle -a- du présent simple qui adapte sa tonalité à celle du PV.

- (1) o - kol -ák - á  
 14 -abattre PF F  
okóléké(abattre, couper)

- (2) ó - tond - é te yó  
2SG dire F NEG lui  
ótóndéte yó (ne lui dis pas)
- (3) a - pé kómb -é  
1 - AUX balayer F  
apé kómbé (il balaie)
- (4) n - gól -od -i  
10 - renfler SEP F  
ngólódi (ronflement)
- (5) o - sol -ak -á  
14 tirer PF F  
osólókó (tirer)
- (6) a - bé1 -ák-f  
1 - être malade-PF-F  
abé1ákí (il a été malade)

En rapport avec l'harmonie vocalique, on peut signaler - du moins à partir des exemples suivants - qu'en dehors de la catégorie verbale il existerait un autre type d'harmonie consistant dans le mot en général en l'exclusion des suites de voyelles à articulation voisine.

- °o-mo-uni > omunu viande  
°mi-uni > mini viande(s)  
°a-kúí > akú il est tombé

Un troisième type d'harmonie consisterait aussi en l'abaissement ou rehaussement des voyelles de degré d'ouverture trop distant.

- ex. °a - é > a - e, °o - a > o - o  
na - éng - o - í > nengóí (je me suis levé)  
na - én - í > není (j'ai vu)  
na - pé - á > napé ené (je vois)  
°bo- ómu > bómu (bien)  
°bá-émb-e-í > bembéí (ils sont fatigués)

## 2° Coalescence et fusion vocalique

Deux voyelles consécutives sont généralement représentées par une seule.

- (1) osálá mó -á ba-ádí  
travail 3- CON femmes  
osálá mó bádí (travail de femmes)
- (2) mo-ána > mána enfant

- (3) ikambo di-á mbí  
affaire 5 CON moi  
ikambo dá mbí ( à cause de moi)
- (4) na - En - í  
LSG voir F  
není ( j'ai vu )
- (5) isénja dí - šnú  
habits 8 - POSS. 2PL  
isénja dánú (vos habits)
- (6) á - a -dó -é  
1 - TAM -venir -F  
šdó (qu'il vienne)
- (7) té - á - a -ke -é  
NEG - 1 - TAM -aller F  
táké tš (il n'ira pas)
- (8) na - Eng - ó - í  
LSG se:lever - SEP - F  
nengóí ( je me suis levé)

Notons cependant l'exemple suivant.

0 - ów - ák - á  
14 - tuer - PF - F  
oowáká (tuer)

### 3° Dévocalisation

La voyelle mi-fermée o devient une semi-voyelle ou semi-consonne au contact des voyelles moins fermées.

- (1) moto o-a > wa íba homme de vol, voleur
- (2) o - en - í  
LSG - voir F  
wení ? (vois-tu ?)
- (3) ni - ku - ák - í  
LSG - tomber-PF - F  
nikwákí ( j'étais tombé)

L'exemple suivant indique que la dévocalisation opère même à la limite des mots. L'exemple est donné ci-dessous avec i.

otúli o-a íbomá  
forgeron 1-CON forge  
otúli wa yibomá (forgeron)

4° Elision

Ainsi qu'on a déjà pu le constater, c'est la chute d'une voyelle finale du mot devant la voyelle initiale d'un autre mot. Constatons dans ce phénomène la persistance du ton dans sa syllabe.

- (1) moto o-a fba  
 homme 1-CON vol  
moto wa fba > moto w'fba (homme de vol, voleur)
- (2) bǎ-dí na olǎlǎ  
 2- CON avec paresse  
bǎdí na olǎlǎ > bǎdí n'olǎlǎ (ils sont paresseux)
- (3) esíká yé okonjí > esíká y'òkonjí (maison du chef)
- (4) Ø - ke - á é -ké -é tǎ o - wé  
 2SG -aller - F INF -appeler-F père 1 - POSS.2SG.  
ké ébé tǎa (wa) wé > k'ébé tǎ wé (va appeler ton père)
- (5) mongó mó-á o - má - ák - á  
 eau 3-CON 14 -boire -PF - F  
mongó má omáké > mongó m'òmáké (de l'eau à boire)

2.2. Consonnes

2.2.1. Inventaire

Le système consonantique bale peut être établi comme nous le reprenons en Tab. 2. dans lequel les unités mises en parenthèses sont rares.

Tableau 2 : Consonnes bale

	Lab.	alv.	pal.	vél.	lab.vél.
1. Occl. sourdes :	p	t		k	(kp)
2. Occl. sonores :	b	d	j	g	(gb)
3. Fricatives :	f	s			
4. Sonantes orales:	w	l	y		
5. Nasales :	m	n			
6. Prénasalisées :	mb	nd	nj	ng	(ngb)

2.2.2. Principales observations sur les consonnes.

1° b d sont dans tous les contextes articulés comme consonnes implosives. C'est pour des raisons techniques que nous les transcrivons b d.

2° Les sons mis entre parenthèses ne se trouvent dans le corpus que dans les exemples suivants:

kpétu rouges  
ngboto fesse  
ngbéndu boutures de manioc  
egbokoso bofte

3° Le statut phonologique des autres consonnes peut être illustré par les couples d'exemples ci-après:

p pá donne fá ici  
tító bête pípo lo fort  
opáláká aimer obaláká parler  
píndo lo noirs jándo marcher  
póto étoiles píso froid

t té poux sé bas  
kúwa os túwa plumes  
etí 9 il s'est en- ési c'est fini  
fui

k mókó hier moto homme  
okwáká tomber ogwáká mourir

b óbalf yó ye ? ópalf yó ye ? que désire-t-il ?  
qu'a-t-il dit ?  
abó bras ádó qu'il vienne  
abiya palmiers akiyá sang

d didí 5 ceci títi ce n'est pas

g agwí il est mort akú il est tombé

j ojébáká savoir okébáká faire attention  
jómi dix mómi mari

f fá ici pá donne

s sowa léopard duwa fleuve

m není je suis de- není j'ai vu  
bout

n osanáká jouer osawáká dormir

w owáka tuer ogwáká mourir

l oláká fendre opáká donner

y atéyi urine otéki vendeur

mb mbí moi fbi ceux-ci  
abala fois balá parle



- (2) okonji a-mo-kúmísi  
chef 1-1 -louer.PARF  
okonji aokúmísi ( le chef l'a félicité)

Comparer :

Ø - mo - súš - š yó  
2SG 1 -interroger-F lui  
mosúsá yó (demande-lui)

### 2.3. Tons

Il existe deux tons de base : bas et haut. Ces deux tons jouissent de la possibilité de se combiner et de donner naissance à des tons doubles. Les schèmes tonaux sont stables, dans les thèmes.

Les tons doubles sont obtenus en cas d'élision, de fusion ou de coalescence. Les différentes possibilités de combinaison sont les suivantes:

- °B+B > B (bas)
- °B+H > M (montant)
- °H+H > H (haut)
- °H+B > D (descendant)

- (1) moto o-a íba  
homme lCON vol  
moto wa íba > w'íba (homme de vol, voleur)
- (2) esíká yé okonji  
maison 7 chef  
esíká yé okonji > y'ókoni (maison du chef)

Exemples de tons doubles en dehors des limites de morphèmes.

má mēman  
tē ne...pas  
tš papa  
māngwāmbí mon frère/ma soeur

Quelques exemples d'opposition phonologiques de tons aussi bien du point de vue lexical que grammatical sont les suivants:

- A. mána vs máná en bas/bière  
ogéli vs ogéli douceur/singe  
abéyá vs abeya il appelle/champs  
té vs tē poux/ne...pas  
ná vs na sur, à/ avec, pas
- B. opalaka vs opaláká tu aimes habituellement/aimer

Il est important de mentionner le phénomène d'harmonie tonale qui affecte les extensions, la préfinale et le morphème du connectif. Ces éléments qu'on peut considérer comme dépourvus de ton propre s'assimilent tonologiquement pour les verbaux à la finale et pour le connectif au préfixe pronominal (PP).

- (1) otúli o-a ibomá  
forgeron l-CON forge  
ótúli wa y'ibomá (le forgeron)
- (2) taba ye-a mǎngwǎmbí > ya mǎngwǎbí la chèvre de mon frère
- (3) o-kǎng-ǎk-ǎ > okǎngǎké vomir
- (4) napé jal -ǎng-ǎn-é > jǎlǎngǎné je m'éveille
- (5) ǎ-té-kab-ol-a > stékabola il n'a pas partagé

D'autres phénomènes tonaux sont la métatonie et le contraste (3.5.2-9° et 11°).

## 2.4. Syllabation

La syllabe bale est essentiellement ouverte, c'est-à-dire qu'elle se termine nécessairement par une voyelle. Les différents types structurels de syllabes sont : V, CV, NCV, CSV, NCS.

<u>ka-dó-é</u>	il viendra
<u>o-ko-nda</u>	forêt
<u>o-né-ngi</u>	matin
<u>nje-a</u>	chemin
<u>a-gwí</u>	il est mort
<u>a-pé li-kyé</u>	il est en train de construire
<u>mǎ-ngwǎ-mbí</u>	mon frère

## 3. FLEXION

### 3.1. Système d'accord

Nous donnons sous Tab.3 les préfixes nominaux de même que ceux qu'impose le même substantif dans l'accord pronominal, objet et verbal et adjectif.

Tableau 3 : Affixes d'accord en ibale

	PN/-C	PN/-V	PP	PO	PV	PA	
:PARTICIPANTS:	1 SG	//////	//////	o-	?	ni-/na-	mo-
	1 PL	//////	//////	bá-	-bá-	di-	ba-
	2 SG	//////	//////	o-	-o-	o-	mo-
	2 PL	//////	//////	bá-	-o-	o-(ní)	ba-
CLASSES	1	o-	u-	o-	-mo-	ka-/a-	mo-
	1e	ø-	ø-	o-	-mo-	ka-/a-	mo-
	2	ba-	b-	bá-	-bá-	ba-	ba-
	3	o-	u-	uó	-uó-	uo-	uo-
	4	i-	u-	uí-	-uí-	ui-	ui-
	5	i-	d-	dí-	-dí-	dí-	dí-
	6	a-	u-	uá-	-uá-	ua-	ua-
	7	e-	e-	(y)é-	-é-	e-	e-
	8	i-	d-	dí-	-dí-	dí-	dí-
	9	N-	?	(y)e-	-é-	e-	e-
	9a	ø	?	(y)e-	-é-	e-	e-
	10a	ø	?	dí-	-dí-	dí-	dí-
	10	N-	?	dí-	-dí-	dí-	dí-
	13	?	l-	dó-	?	?	?
	14	o-	b-/g-	bú-	-bú-	bu-	bo-
	:	:	:	:	:	:	:

Nous donnons c-dessous quelques bouts de phrases qui illustrent le fonctionnement de ce système d'accord. La traduction est proche du mot à mot.

cl.1. obomedi o ondóki awófi sowa le tireur de fusil a tué un léopard

cl.1a. mã wé kadóé púma mère de toi viendra demain

cl.2. abangé bá ábádfi báke noó les vieilles (de) femmes vont aller.

cl.3. okúfa wóboki mopipo l'os est dur

- cl.4. fiɓaɓe mɪ mɪdi mə mə a mbáí ces maniocs sont à ma mère.
- cl.5. ikondo dɪ dɪditi dínɛɛ cette banane n'est pas grosse
- cl.6. akála mádí mafindo le charbon est noir
- cl.7. ebó embí edí eyai mon bras est long
- cl.8. isénja dǎnú dípóí vos habits sont mouillés
- cl.9. njɔ́í edí n'ogáli le miel a de la douceur (est avec douceur, est doux)
- cl.9a. lósó dǎmbi mon riz
- cl.10. soyé dǎndé díbokí dipú ses cheveux sont blancs
- cl.13. l-eka d'ɔ́yáká des choses à manger
- cl.14. okólskɛ njelé edí osálg abattre des arbres est du travail  
gúsá búdé ce jour-ci, aujourd'hui

Le système d'accord présenté en tableau 3 appelle quelques observations ci-après :

1° Le préfixe pronominal de cl.5 dí- dont le PN correspondant est i- a été par nivellage de paradigmes étendu à la cl.8. La même réanalyse a concerné le PP de-cl. 10 qui devrait être í ou \*yí-.

2° Les substantifs de n'importe quelle classe affectés du trait [ $\neq$ animé] reçoivent un accord plutôt sémantique en cl.1 et 2.

kókó asumbí aksú la poule pond les oeufs  
njɔ́ alófi mə a mbáí le serpent a mordu ma mère  
mbongó bábéfédáí abeya les éléphants ont détruit les champs  
káké awóí moto la foudre a tué un homme.

3° En cas d'inversion du sujet l'accord verbal se fait avec un PP ó. Une forme verbale doit être analysée comme un cas spécifique du relatif. En plus les exemples dont nous disposons relèvent des tournures interrogatives.

óbalí yó ye ? qu'a-t-il dit ? ópali nó ye ? que désirez-vous ?

ódó bó bǎnga ? combien sont-ils venus ?

4° L'accord indéterminé s'effectue en cl.7.

é-bandí yó bo ? cela a commencé comment ?

é-dí ndó esíká y'òkonji c'est bien la maison du chef  
é-sí c'est fini

5° Lorsqu'à la 1 SG le pronom sujet est explicitement employé dans la phrase le PV n'apparaît parfois pas.

mbí palí fí je désire du poisson  
mbí dí na pòsá j'ai envie, je désire  
mbá té yáka ikòndo je n'ai pas mangé de banane

## 2.2. FLEXION NOMINALE

### 2.2.1. Structure du nom

Le nom ou substantif se compose d'un préfixe (PN) et d'un thème. Il se constate cependant à la lumière de la linguistique bantoue que certains substantifs comportent visiblement les traces d'un élément pré-préfixe, l'augment.

°(a-)b-ádí	femmes (SG. <u>madí</u> )
°-m-unu	viande
°e-N-kásá > ekásá/kásá	feuilles(s)
°e-N-dóngó/N-dóngó	maïs
°e-N-túwa/túwa	plume (s)
°e-N-poso/poso	peau (x)

En synchronie ces couples, sauf les deux premiers, peuvent constituer une catégorie 7/10. La tonologie permet pourtant de se convaincre qu'il s'agit bien de la catégorie 9/10.

cl.9. eposo ye mbía écorce du palmier

cl.7. esíka yé okonji maison du chef

Quant au premier exemple, la trace de l'augment est la persistance du ton haut propagé sur la première syllabe du thème BH -adí. L'élément a- peut en outre apparaître dans les constructions comme abangé bá abáadí (de vieilles femmes).

### 2.2.2. Couplage des classes

#### A. Catégorie : o-/a- cl.1/2

Avec thème à initiale consonnantique

<u>obangé</u>	vieux	<u>onéngi</u>	voyageur
<u>okonji</u>	chef	<u>opaya</u>	hôte
<u>okiyó</u>	allié	<u>osúku</u>	ainé
<u>ondélé</u>	homme blanc		

Mais:

moto homme

A initiale vocalique

<u>m-adi</u> / <u>b-ádi</u>	femme(s)
<u>m-ána</u>	enfant
<u>m-ómi</u>	mâle, époux

B. Catégorie : ø-/a- cl.1a/2

<u>kOpE</u>	beau - frère	<u>nókó</u>	oncle
<u>má</u>	maman	<u>tá</u>	papa
<u>nda</u>	qui	<u>tatá</u> (BH)	grand-père
<u>ndeko</u>	frère	<u>womba</u>	tante

C. Catégorie : o-/i- cl.3/4

Consonantiques

<u>odinga</u>	fumée	<u>olungé</u>	chaleur
<u>ogali</u>	singe	<u>onanga</u>	sel
<u>okalaki</u>	éclair, tonnerre	<u>ondéle</u>	homme blanc
<u>okonda</u>	forêt	<u>ondóki</u>	fusil
<u>okódi</u>	corde	<u>onókó</u>	bouche
<u>okondó</u>	queue	<u>opépé</u>	vent
<u>okúfa</u>	os	<u>osála</u>	travail
<u>oláko</u>	habitation provisoire, camement	<u>otólu</u>	nombril
<u>oléma</u>	coeur		

Vocaliques

<u>m-ano</u>	peine	<u>m-okó</u>	hier
<u>m-óí</u>	soleil, jour	<u>m-úná</u> / <u>m-fná</u>	charge(s)
<u>m-ongó</u>	eau	<u>m-utú</u> / <u>m-itú</u>	cendre(s)
<u>m-ósá</u> (HH)	feu		

D. Catégorie : i-/a- cl.5/6

consonantiques

<u>ibándá</u>	cour	<u>ikefú</u>	oeuf
<u>ibata</u>	canard	<u>ikodí</u>	colline
<u>ibayi</u>	foie	<u>ikondó</u>	banane
<u>ibea</u>	champ	<u>ikongó</u>	lance
<u>ibéyi</u>	sein	<u>ikúka</u>	jalousie
<u>ibiya</u>	palmier	<u>ingéngé</u>	corne
<u>ibóké</u>	paquet	<u>ipapú</u>	aile
<u>ibosó</u>	devant, face	<u>iposo</u>	peau
<u>ibó</u>	genou	<u>itóí</u>	oreille
<u>ikambo</u>	affaire	<u>ituka</u>	hutte
<u>ikata</u>	main		

Vocalique : d-/m-

<u>d-iko</u>	ciel, haut, dessus	<u>d-oli</u>	cou
<u>d-iso</u>	oeil		

Monoclasse 6

<u>adudú</u>	nuages	<u>atéyi</u>	urine
<u>akiya</u>	sang	<u>m-ána</u>	bière
<u>aláli</u>	maladie	<u>mawa</u>	pitié

Noter: ápumbá feuilles de manioc

E. Catégorie : e-/i- cl.7/8

Consonantiques

<u>ebendé</u>	fer	<u>elémi</u>	langue
<u>edibá</u>	cours d'eau	<u>epóndo</u>	hache
<u>egbokoso</u>	boite	<u>esénja</u>	étouffe
<u>ekéngi</u>	pièce	<u>esiká</u>	habitation, maison
<u>ekóló</u>	panier	<u>etumba</u>	bataille, guerre

Vocalique

b-Engé enfants

Catégorie : e-/a- cl.7/6

<u>ebó</u>	bras	<u>eko</u>	pied, jambe
------------	------	------------	-------------

F. Catégorie : N-/N- cl.9/10

<u>fi</u>	poisson	<u>ndénde</u>	ongle
<u>mbala</u>	fois	<u>ndóngó</u>	mais
<u>káké</u>	foudre	<u>ngalé</u>	ville, centre
<u>kándá</u>	colère	<u>ngéngu</u>	bouture de manioc
<u>kóbá</u>	tortue	<u>nginga</u>	racine
<u>kómbó</u>	nom	<u>ngómbá</u>	montagne
<u>kóni</u>	bois à chauffer	<u>ngoli</u>	matin
<u>kóngó</u>	houe	<u>ngólódi</u>	ronflement
<u>kókó</u>	poule	<u>ngómbó</u>	vache
<u>mbolá</u>	calebasse	<u>ngóngó</u>	derrière
<u>mboloko</u>	rosée	<u>ngunja</u>	poil
<u>mbólondo</u>	chien	<u>ngboto</u>	fesse
<u>mbongó</u>	éléphant	<u>nja</u>	faim
<u>mbúndú</u>	oiseau	<u>njea</u>	chemin
<u>mbúmé</u>	sable	<u>njói</u>	miel
<u>mbúwa</u>	pluie	<u>njó</u>	serpent
<u>ndandá</u>	milieu, intérieur	<u>njótí</u>	rêve
<u>ndebá</u>	sol, terre	<u>njuwá</u>	légumes, aliments
<u>ndei</u>	flèche	<u>pambá</u>	chez, à côté de

<u>pədə</u>	près de, proximité	<u>soyé</u>	cheveux
<u>píso</u>	froid	<u>sòkə</u> (BB)	salive
<u>pòsá</u>	envie, soif	<u>sopó</u>	ventre, intestin
<u>púamá</u>	demain	<u>taba</u>	chèvre
<u>sáí</u>	joie	<u>téni</u>	pot
<u>sé</u>	bas	<u>té</u>	pou
<u>sóngé</u>	lune	<u>tító</u>	bête
<u>sòsò</u>	raphia	<u>tóngó</u>	matin
<u>sowa</u>	léopard		

Catégorie: ø-/ø- cl.9a/10a

<u>bilá</u>	guerre	<u>féls</u>	fer
<u>duwa</u>	fleuve	<u>jándo</u>	marché
<u>falánga</u>	argent		

Catégorie : ø-/N- cl.3/10

Consonantique

opótó/pótó étoile (s)

Vocaliques : m-/nj-

m-elé/njélé arbre (s)

m-oló/njoló tête (s)

m-ombi/njombi couteau (x)

Catégorie: o-/a- cl.14/6

Consonantique

opángo clôture

Vocaliques : g-, b-/m-

b-olé/m-alé médicaments

b-ulú nuit

g-úsá jour

Monoclasse 14

olálá paresse

osémbo équité, justice

b-òmú bien

### 3.2.3. Déterminants du nom

Les formes qui déterminent le nom sont: le connectif et le possessif, les démonstratifs, les numéraux, l'interrogatif, l'indéfini et le relatif. Elles se caractérisent par l'emploi d'un préfixe pronominal (PP). Comme en toute langue bantoue, ces formes peuvent aussi sur le plan de la syn-

taxe remplacer le nom.

A. Le connectif et le possessif

Ces deux formes peuvent être structurellement traitées sous la seule étiquette de connectif. Elles présentent cependant quelques différences. Il se constate non seulement qu'en cas du possessif on trouve comme forme déterminante un pronom, mais aussi que les formes du pronom dans le possessif sont phonétiquement différentes du pronom proprement dit (cfr 3-4).

En outre, en cl.1 le possessif et le pronom sont deux morphèmes distincts.

Tout en les prenant donc ensemble, nous pouvons dire que le connectif constitué comme en lingombé et en bobangi du PP n'est d'emploi qu'en cl.7 et 9. La seconde forme, la plus commune au système, se compose du PP et de la ligature -a en harmonie tonale avec le PP.

cl.7,9.

sósó ewé ton raphia  
pambá endé côté de, chez lui  
ngóngó e tá frère cadet(lit.dos) de papa  
pÉde embí près de moi  
esikáyé okonji la maison du chef  
ekéngi endé sa chambre  
eposó ye mbía écorce du palmier  
ebó embi mon bras  
kómbó yewé ton nom

Dependant:

taba °ye-a > ya mǎngwǎmbí la chèvre de mon frère

cl.1 ndeko o-a mbái > wa mbái mon frère  
moto o-a íba > w'íba homme de vol, voleur

cl.2 bána °ba-á kókó enfant de poule, poussins

cl.3 ósúku °mó-á má tá frère aîné de papa  
osálá °mó-á bádí travail de femmes

cl.4 múná °mf-á mǎbú leurs charges

cl.5 n'íkambo °di-á mbí > n'íkambo dámbí à cause de moi

cl.6 abeya °má-á > má ngáú champs de cannes à sucre

cl.8 isénja °dí-a > dánú vos habits

cl.10

kóngó °dí-á > dábú leurs houes  
soyé dǎndé ses cheveux

## B. Démonstratifs

On peut distinguer quatre séries de démonstratifs : faible, proche, éloigné et très éloigné.

### 1° Démonstratif faible : PP-V (B)

ikòndò dí-i>dí cette banane  
flɛmbɛ mí-i>mí ces maniocs-ci

### 2° Démonstratif proche : PP (D) -dé

ngóli édé ce matin  
gúsá bú-dé ce jour-ci  
é-dé epé sálésálé wɛ yě ceci que tu bricoles (est)  
quoi ?

### 3° Démonstratif éloigné : PP(H) na

mbí °ò-na > yóna me voilà  
ò-na odóí nda ? celui-là qui est venu (c'est) qui ?  
esíka éna e nda ?de qui est cette maison-là ?

### 4° Démonstratif très éloigné : PP (H) -fá

pá mbí ikòndò dí-afá donnez-moi cette banane là, là-  
bas.  
°dí-ó dó díafá elle est celle-là là bas

Dans la structure de ce démonstratif -fá peut être considéré comme un élément séparé. Il existe en effet des cas sans -fá.

só °bá-íya bɛngɛ bíya bá-pé dó voilà les enfants ceux-là  
sont en train de venir.

Le sens général semble être celui d'un présentatif.

## C. Numéraux

Les nombres qui en déterminant le nom prennent le préfixe en accord avec ce dernier sont compris entre 1 et 5. Les autres sont des substantifs. Les thèmes numéraux à accord sont : -móti, -ba(yé), -sátó, -nei et -táno.

moto móti un homme ;  
mbala íba deux fois ;  
isíka dínei quatre maisons ;  
bámi béténo cinq mâles ;  
bábayé pamba bádoí deux seulement sont venus ;  
njombi ísáto trois couteaux.

De manière absolutive on compte de 1 à 10 de la mani-

ère suivante : emɔtɪ ou mɔkɔ (lingala ?), fbayé, fsato, inei, otóba (cl.3), sambo (cl.9), mwambe (cl.3), ibwá (cl.5) et jómi (lingala ?)

D. Interrogatif

Dans cette catégorie on ne trouve avec accord pronominal que le mot -anga "combien". Les autres mots interrogatifs sont des adverbes (3.6.1.).

bámi bá-anga ? combien d'hommes ?

E. Indéfini

Ici aussi, il a été noté comme déterminant indéfini que -kina qui, selon les contextes, se laisse traduire par "quelque, certain, autre".

e-kiná mbala une autre fois, quelque fois  
bá-kiná bato certaines gens

F. Relatif

Le relatif est une forme verbale appartenant à une proposition déterminative et dont l'initiale est un PP renvoyant à un substantif antécédent.

o -Enf            wE    nda  
l -voir.PARF    toi    qui  
wenf wE nda ? (qui as-tu vu ?)

o- pá            -i    wE    ibóké    nda  
l- donner      F    toi    paquet    qui  
opí wE iboké nda ? ( à qui as-tu donné le paquet ?)

Dans les deux exemples le substantif déterminé non exprimé est moto "homme"

3.3. Adjectifs

L'adjectif se compose d'un préfixe adjectif (PA) portant un ton bas et d'un thème. Les PA figurent dans le tableau général des affixes (Tab.3). Les principaux thèmes adjectifs notés sont les suivants:

<u>-bé</u>	mauvais	<u>-néne</u>	gros, grand, nombreux
<u>-Ené</u>	même	<u>-pélé</u>	bon, beau
<u>-kéke</u>	petit	<u>-pipo</u>	fort, dur
<u>-kúfé</u>	court	<u>-súsu</u>	tout
<u>-findo</u>	noir	<u>-yai</u>	long

1SG wE ódf wE mobé    toi, tu es mauvais

2PL nó basúsu            vous tous

- cl.1 adí mokéke il est petit  
abúkéi eko yó méné il s'est cassé la jambe lui-même
- cl.2 badíti banéne ils ne sont pas nombreux  
bó b-éné eux-mêmes
- cl.3 okúfa móbokí mopipo l'os est dur
- cl.5 ikondo dinéne une grosse banane
- cl.6 abeys máwe manéné tes champs (sont) grands
- cl.7 ebó edí eyai le bras est long
- cl.10  
sósó dáwe dídí dibé tes raphias sont mauvais

### 3.4. Pronoms

Nous distinguons deux catégories de pronoms: participants et absents à la communication.

#### 3.4.1. Participants

Il s'agit des pronoms en rapport avec la 1ère et la 2ème personnes.

Tableau 4: Pronoms participants en ibale

	SG	PL
1ère	mbái, mbá, mbí	só
2ème	wé	nó

#### 3.4.2. Absents

Cette catégorie de pronoms est constituée de formes qui se composent d'un morphème vocalique f-, qui n'apparaît clairement que devant les PP de forme vocalique, du PP et d'un autre morphème vocalique -ó.

Structure : (f)-PP-ó.

- (1)  $\emptyset$  - mo - sús      -á f      - o - ó  
 2SG 1    interroger F SUBST - 1 - SUBST  
mosúsá yó (demande-lui)
- (2) ekéngi e-ndé      e-dí f      -e ó      óná  
 chambre 7-POSS.3SG 7.COP -SUBST -7 SUBST là  
ekéngi endé edi yó óná (sa chambre est là)
- (3) alúkedi ó-dó      -f      bá-ó      bá- anga  
 payeurs ? venir -F 2-SUBST 2-combien  
alúkedi ódófi bó bānga ? (combien de payeurs sont venus ?)

- (4) ikondo di - 6      di-af6  
 banane 5 - SUBST 5-DEM  
ikondo d6 diaf6 (la banane, elle, est celle-là)
- (5) é-bandí f -e -6 bo  
 7-commencer Parf SUBST -7 SUBST comment  
ébandí y6 bo ? (comment cela a-t-il commencé ?)
- (6) mbí na -Ení f - 6 - 6  
 moi 1SG. PARF SUBST - 1 SUBST  
mbí není y6 (moi, je l'ai vu)

### 3.5. Flexion verbale

#### 3.5.1. Eléments du verbe

Une forme verbale comporte les éléments essentiels ci-après: une initiale ou préfixe verbale (PV), une base verbale (BV) et une désinence ou finale (F). La base et la finale constituent le thème verbal. La base peut être un radical simple ou accompagné d'une ou plusieurs extensions, tandis que la finale peut dans certains tiroirs (cfr. Tab.5) se faire précéder d'un élément préfinal de forme -ak-.

D'autres morphèmes qui entrent dans la structure du verbe sont les suivants : le négateur te ~ti, la marque de temps, d'aspect et mode (TAM) ou formatif -a- de même que les préfixes objets.

Les préfixes verbaux et objets sont donnés en Tab.3. Le tableau général de la conjugaison affirmative en ibale peut être résumé comme nous le présentons sous Tab.5.

Tableau 5 : Tiroirs de conjugaison affirmative en ibale

- 1° Présent simple : B/H-a-pé + BV -é
- 2° habituel : B/H- BV-ak-a
- 3° Parfait et passé récent perfectif : B/H- BV -f
- 4° Passé récent imperfectif : B/H- BV-ak -f
- 5° Passé éloigné perfectif : ?- BV -á
- 6° Passé éloigné imperfectif : ? -a- BV-ak -á
- 7° Futur immédiat : ? -a- BV -é
- 8° Futur indéterminé : B/H- BV -a + nO6
- 9° Subjonctif : H-a- BV -é

10° Infinitif simple : o- BV -ak -á

11° Infinitif itif : ná + BV -á

12° Infinitif motionel : é- BV -é

13° Impératif : Ø- BV -á

L'élément -pé qui apparaît dans la conjugaison en fait complexe du présent simple peut être interprété comme une forme tronquée du verbe -peda "avoir".

La tonalité apparemment différente ne serait, en effet, que le produit d'une coalescence de -é avec une finale -í du parfait.

La plupart des morphèmes verbaux ayant déjà été décrits, nous nous contentons ci-dessous d'une brève présentation des radicaux, des extensions, de la pré-finale, des finales et du négateur te.

#### A. Radicaux

Les radicaux ont la structure canonique : -CVC-. On en trouve aussi de types -VC- et CV-. La sous-catégorisation sur laquelle nous nous basons est cependant celle qui oppose les radicaux à l'initiale consonantique et les radicaux à initiale vocalique.

#### Consonantiques

- <u>bal</u> -	dire, parler	- <u>ka</u> -	guérir (intr.)
- <u>báng</u> -	avoir peur	- <u>káng</u> -	vouir
- <u>bé</u> -	appeler	- <u>ke</u> -	aller
- <u>bél</u> -	chanter -(coq)	- <u>kék</u> -	caquetter
- <u>bél</u> -	être malade	- <u>ko</u> -	laver
- <u>bom</u> -	frapper	- <u>kol</u> -	abattre, couper
- <u>bót</u> -	engendrer	- <u>ku</u> -	tomber
- <u>bok</u>	habiter, être, s'asseoir	- <u>láng</u> -	compter
- <u>bu</u> -	danser	- <u>lí</u> -	débroussailler, couper (un champ)
- <u>búk</u> -	casser	- <u>lind</u> -	pousser
- <u>ding</u> -	croire, avoir l'im- pression	- <u>lof</u> -	mordre
- <u>dó</u> -	venir	- <u>lók</u> -	puiser
- <u>fín</u> -	pincer, presser	- <u>lóng</u> -	avoir raison
- <u>fú</u> -	souffler	- <u>lúk</u> -	pagayer
- <u>fúl</u> -	revenir	- <u>lung</u> -	maigrir
- <u>gám</u> -	crier	- <u>ma</u> -	lancer
- <u>gwá</u> -	mourir	- <u>má(k)</u>	boire
- <u>jéb</u> -	savoir	- <u>ndim</u> -	agréer
		- <u>ngal</u> -	briller

<u>-nú-</u>	sucer	<u>-sop-</u>	verser
<u>-pá-</u>	donner	<u>-sos-</u>	laver
<u>-pal-</u>	vouloir, aimer	<u>-sol-</u>	tirer
<u>-ped-</u>	avoir	<u>-sús-</u>	interroger, deman- der
<u>-pik-</u>	construire	<u>-ték-</u>	vendre
<u>-ping-</u>	devenir dur	<u>-tí-</u>	fuir
<u>-pot-</u>	courir	<u>-tóm-</u>	porter
<u>-sál-</u>	faire, travailler	<u>-tònd-</u>	remercier
<u>-sam-</u>	se coucher	<u>-tònd-</u>	dire à
<u>-san-</u>	jouer	<u>-tumb-</u>	brûler
<u>-sí-</u>	finir	<u>-wo-</u>	tresser
<u>-só-</u>	se quareller	<u>-yá-k</u>	manger

Vocaliques

<u>-él-</u>	fendre	<u>-én-</u>	voir
<u>-ém-</u>	se tenir debout	<u>-íb-</u>	voler
<u>-émb-</u>	chanter	<u>-índ-</u>	piler
<u>-end-</u>	regarder	<u>-ís-</u>	mettre
<u>-et-</u>	traverser	<u>-ón-</u>	cultiver

B. Extensions

Causatif : -ed- / -is- (lingala ?)

<u>-sám-ed-</u>	juger, faire par- ler	<u>-sál-is-</u>	aider
<u>-bom-ed-</u>	tirer (au fusil)	<u>-kan-is-</u>	penser
<u>-bé-f-ed-</u>	détruire	<u>-kúm-is-</u>	louer

Applicatif : -e-

<u>-dík-e-</u>	laisser pour, con- fier à	<u>-tok-e-</u>	arriver, parvenir à
<u>-kal-e-</u>	cuisiner	<u>-pu-e-</u>	enterrer
<u>-fák-um-e-</u>	aboyer		

Intransitif : -e-

-búk-e- se casser

Transitif : -o-

<u>-búmb-o-</u>	frapper	<u>-ów-o-</u>	tuer
<u>-eng-o-</u>	se lever	<u>-tò-o-</u>	cracher
<u>-ind-o-</u>	entrer, pénétrer		

Réciproque (?) : -an-

<u>-féu-an-</u>	respirer	<u>-jal-ang-an-</u>	s'éveiller
-----------------	----------	---------------------	------------

Séparatif transitif : -od- / -ol-

-fúng-od- ouvrir                      -kab-ol- partager  
-kám-ol- presser

Séparatif intransitif : -o-

-fut-o- enfler                      -lém-o- se fâcher  
-eng-o- brûler                      -pimb-o- voler

Impositif : -y-

-pik-y- construire                      -lík-y- espérer

Extensif : -a-

-ped-a- allumer

Passif : -am-

-íb-am- être volé

Verbalisateur : -f-

-bé-f-ed- détruire

#### C. Préfinale : -ak-

Cet élément qui apporte le sens de durée ou d'habitude apparaît dans la conjugaison du présent habituel, du passé récent et du passé éloigné imperfectif de même que l'infinitif simple. Les exemples peuvent être observés dans la conjugaison (3.5.2.)

#### D. Finales

Les finales ou désinences verbales sont de type vocalique. Les voyelles qui apparaissent comme finales sont les suivantes: -e (présent simple, futur immédiat, subjonctif et infinitif motionnel), -i (parfait et passé récent) et -a (infinitif simple et itif, impératif, présent habituel, passé éloigné et futur indéterminé).

#### E. Négateur te/ti

Ce morphème se trouve, selon les tiroirs, tantôt comme post-formatif, tantôt comme post-final ou même pré-initial.

(1) o -á -té - kE -é tE  
2SG -TAM -NEG - aller -F NEG  
wátéké tE (si tu ne vas pas)

(2) ó -tònd - o -é - te yó  
2SG-dire -SEP -F - NEG lui  
ótòndóte yó ( ne lui dis pas)

(3) njôî édí-ti na ogáli tē le miel n'est pas doux

(4) ôgô. a-té-dôa non, il n'est pas venu

(5) té-a-kē tākētē il n'ira pas

#### F. Formatif ou marque de temps, mode et aspect

Il s'agit du morphème -a- qui ne s'observe cependant qu'au présent simple et au passé éloigné imperfectif à l'optatif de même que dans la forme verbale négative du passé et du futur.

#### 3.5.2. Conjugaison

##### FORMES AFFIRMATIVES

Les tiroirs de la conjugaison affirmative sont donnés avec les morphèmes verbaux sous 3.5.1. Nous leur consacrons ci-dessous une brève description.

##### 1° Présent simple

Le présent simple est exprimé par une forme verbale complexe comportant un PV à tonalité basse dans les personnes, y compris cl.1, et haute dans les classes, le formatif -a- en harmonie tonale avec le PV et un auxiliaire -pé- suivi d'un thème verbal à finale -é.

<u>napé yé</u>	je suis en train de pleurer, je pleure
<u>napé balé</u>	je parle
<u>opé embé</u>	tu chantes
<u>apé tûle njombi</u>	il forge les couteaux
<u>nô o-apé tó-é</u>	tó vous crachez
<u>napé sské</u>	je ris
<u>di-a-pé poté dapé</u>	
<u>poté</u>	nous courons
<u>bá-á-pé samé bapé samé</u>	ils dorment
<u>opépe mó-a-pé salé napé salé</u>	le vent est en train de faire, de souffler

##### 2° Habituel

L'habituel est une forme verbale constituée d'un PV bas dans les personnes et haut dans les classes sauf cl.1, de la base verbale, de la préfinale -vk- et d'une finale -a-.

<u>dikské</u>	nous allons souvent
<u>akské</u>	il va régulièrement
<u>básamaka ná ituka</u>	ils dorment dans la hutte
<u>apelaka mbái</u>	il m'aime

### 3° Parfait et passé récent perfectif

Le parfait et le passé récent perfectif sont exprimés par une forme verbale composée d'un PV à ton bas aux personnes et haut aux classes sauf cl.1 et d'un thème verbal à finale -f.

<u>tító báboki banéne</u>	les animaux sont nombreux
<u>kókó abéli</u>	le coq chante
<u>afúngódi onoko</u>	il a ouvert la bouche
<u>onaná mósi</u>	le sel est fini
<u>mbólondo alófi má a mbáí</u>	le serpent a mordu ma mère
<u>bábéfédáfi abeya</u>	ils ont détruit les champs
<u>isénja dípófi</u>	les habits sont mouillés
<u>apiki ituka</u>	il a construit une hutte
<u>nibéi</u>	j'ai appelé
<u>mb'éni nó</u>	je vous ai vus
<u>wéni we nda ?</u>	qui as-tu vu ?
<u>báwófi moto</u>	on a tué un homme

### 4° Passé récent imperfectif

Le passé récent imperfectif se compose d'un PV bas aux personnes et haut aux classes sauf cl.1, de la base verbale, de la préfinale et d'une finale -i.

<u>asáláki</u>	il a travaillé
<u>nikwáki gúsá búdé</u>	j'ai tombé aujourd'hui, ce jour
<u>disáláki moko</u>	nous travaillions hier
<u>bákeki edibé moko</u>	ils étaient allés à la rivière hier
<u>bábomáki indóki</u>	ils tirèrent aux fusils
<u>má akéki jándo</u>	ma mère alla au marché
<u>só dibéáki bato</u>	nous avons appelé des hommes
<u>mbólondo afákúméáki</u>	le chien aboyait
<u>nisómbáki omunu</u>	j'ai acheté de la viande

### 5° Passé éloigné perfectif

Le passé éloigné perfectif comporte un thème verbal à désinence -á. L'étroitesse des données ne nous permet pas de nous rendre compte de la structure d'une manière claire et précise.

<u>a-búká</u>	il avait cassé
<u>asómbá ngómbó</u>	il acheta une vache

### 6° Passé éloigné imperfectif

A part le comportement tonal, on peut dire que la structure de ce passé apparaît clairement dans un exemple : il com-

porte un formatif -a-, la base verbale, la préfinale -ak- et une finale -á.

°di -a-sómb-ák-á > dasómbáké nous avons acheté

### 7° Futur immédiat

Le futur immédiat se compose du PV et d'un thème verbal à désinence -é.

mă wE ka-a-dó -é pŭmá ta mère viendra demain

### 8° Futur indéterminé

Le futur indéterminé est une forme verbale composée d'un PV bas aux personnes et haut aux classes, de la base verbale et d'une finale -a. La forme verbale se fait ensuite du morphème nóó.

°bá-éna nóó > béna nóó elles cultiveront  
ni-sómba nóó ngómbó j'achèterai une vache  
dike nóó ná sama nous allons aller dormir  
báke nóó ils iront

### 9° Subjonctif

Le subjonctif est une forme verbale qui se compose d'un PV haut aussi bien aux personnes qu'aux classes, du formatif -a- en contraste tonal avec le PV et d'un thème verbal à désinence -é.

pósa bō ná -a -mo -En -é  
envie que 1SG -MAT -l -voir -F  
pósá bō nōné (envie que je le voie)

ébandí yó bo bá-a-gámé ? Cela a commencé comment pour qu'ils crient ?

### 10° Infinitif simple

L'infinitif simple est une forme verbo-nominale comportant le préfixe nominal de cl.14, la base verbale, la préfinale -ak- et une finale -á.

mongó m'ómáká de l'eau à boire  
leka d'óyáká des choses à manger, nourriture  
osamáká dormir  
otumbáká brûler

á - pal -í -ti o - tond -ák -á  
l - vouloir -F -NEG 14 - dire -PF -F  
ápalíti otóndókó (il n'a pas voulu dire, parler)

Il se constate cependant pour les radicaux de type -VC- qu'en plus du fait que où l'on s'attendrait à une tonalité haute celle-ci est basse, le préfixe o- n'est généralement pas représenté.

<u>embaka</u>	chanter	<u>enáka</u>	cultiver
<u>endáká</u>	regarder	<u>ibáká</u>	voler
<u>emáké</u>	se tenir debout		

Mais:

oowáka tuer

### 11° Infinitif itif

L'infinitif itif est une construction constituée du comitatif ná et d'un thème verbal à finale -á métatonique.

<u>báke nób ná sosá atókó</u>	ils iront laver les nattes
<u>niké nób ná yáka</u>	je vais aller manger

### 12° Infinitif motionnel

Cette troisième forme de l'infinitif se compose d'un préfixe é- (cl.7 ?) et d'un thème verbal à désinence -é.

<u>ké é-bé-é ébé yó</u>	va l'appeler
<u>dúé é-sál-is-é mbí</u>	viens m'aider
<u>dúáni ésalisé ni mbí</u>	venez m'aider
<u>ké ni éhé ni yó</u>	allez l'appeler

### 13° Impératif

L'impératif se caractérise par l'absence de PV, mais qu'il convient de poser  $\emptyset$  et d'un thème verbal à désinence -á.

- (1)  $\emptyset$  - mo -sús - á yó  
2SG - 1 -interroger - F lui  
mosúsá yó (demande-lui)
- (2) sómbá m'ókwa achète un peu de sel
- (3) béá moto appelle un homme

Pour exprimer l'impératif pluriel la langue fait recours à un morphème vocatif ni.

<u>dúá ni</u>	venez	<u>ké ni</u>	allez
<u>béá ni</u>	appelez	<u>ké ni ébé ni yó</u>	allez l'appeler

## CONJUGAISON NEGATIVE

La conjugaison négative a été observée dans quelques tiroirs ci-après:

### 1° Présent

Une construction à l'aide d'un auxiliaire -pi comportant le négateur -te suivi d'un thème verbal à finale -é.

bá - pí - te samé tɛ

2 - AUX - NEG dormir NEG

bápíte samé tɛ (ils ne dorment pas)

bápíte buwé gúsú búdé (ils ne dansent pas aujourd'hui)

### 2° Parfait

Le parfait négatif se compose d'un PV haut, de la base verbale, d'une finale -f et du négateur -ti.

apalíti il ne veut pas

mbí palíti tɛ je ne suis pas d'accord

ádofti ná yé pour quelle raison n'est-il pas venu ?

### 3° Passé

La négation du passé s'exprime par une forme composée d'un PV bas aux personnes et haut aux classes, du négateur -té- et d'un thème verbal à final -a.

(1) o - á - ké -ke -a tɛ  
2SG TAM - NEG -aller -F NEG  
wáteké tɛ ( si tu n'es pas venu)

(2) á - á - té -dó -a tɛ  
1 - TAM - NEG -venir -F NEG  
štédóa tɛ (il n'est pas venu)

(3) štékabola na mbí tɛ il n'a pas partagé avec moi

(4) mb'štéyáka ikóndo tɛ je n'ai pas mangé la banane

### 4° Futur

Le futur fonctionne avec le négateur té comme morphème pré-initial. Le reste de la forme verbale, se compose exactement comme son pendant affirmatif, c'est-à-dire avec un formatif -a- et une finale -é.

(1) té - a - a- - ke -é tɛ  
NEG - 1 - TAM - aller -F NEG  
táke tɛ (il n'ira pas)

- (2) mbí té - Ø -a -ke -é tɛ  
moi NEG 1SG -TAM -aller -F NEG  
mbí tákɛ tɛ (moi, je n'irai pas)
- (3) mbí tɔbɛé tɛ je ne vais pas l'appeler

### 5° Prohibitif

Le prohibitif n'est structurellement que le subjonctif qu'on fait suivre du négateur te.

ɔ-dɔ-é-te > ɔdɔte ne viens pas  
ɔ-tɔnd-ɔ-é te yɔ > ɔtɔndɔte yɔ ne lui dis pas  
ɔtɔndɔte ni bó ne leur dites pas

### COPULE

#### 1° Présent et parfait : -dí

Le PV est bas dans les personnes, y compris cl.1 tandis qu'il porte un ton haut dans les autres classes.

<u>só didí na sáí</u>	nous, nous sommes contents
<u>odí n'olónɡa</u>	tu as raison
<u>sɔsɔ dáwɛ didí dibé</u>	tes raphias sont mauvais
<u>mbí dí na pɔsá</u>	j'ai envie
<u>akála mádí wafíndo</u>	les charbons sont noirs

#### 2° Passé : -dákí

<u>adákí n'alali</u>	il était malade, avec maladie
<u>meko mádákí n'osoto</u>	les pieds étaient sales

### COPULE NEGATIF

Au négatif la copule recourt à la post-finale -ti.

<u>bádákíti</u>	ils n'étaient pas
<u>dikondo dídíti dínéne</u>	la banane n'est pas grosse
<u>ésíká ewe édíti enéne</u>	ta maison n'est pas grande
<u>mbí díti n'olónɡa</u>	Je n'ai pas raison, ne suis pas avec raison
<u>mbudú édíti díko tɛ</u>	l'oiseau n'est pas au dessus

### 3.6. Formes hors flexion

Il s'agit des adverbes, des conjonctions, des prépositions et d'autres catégories mineures.

#### 3.6.1. Adverbes

1° Manière: ónjɛɛ, vite; pámbe, seulement

2° Interrogatifs : bo, comment ?; yě ~ ye, quoi ?

ébandí yó bó ? comment cela a-t-il commencé ?  
édé epé sálésilé we yé ? qu'es-tu en train de bricoler ?  
édófti ná yé ? pourquoi, à cause de quoi n'est-il pas venu ?  
ópali wé ye ? que desireres-tu ?

3° Locatifs : óná, là; ondo où (interrogatif), fá, ici

ekéngi endé édí yó óná sa chambre est là  
tá wé ódí y'óndo ? ton père est où ?  
adóí fá il est venu ici  
adíkái fá il est resté ici

4° Insistance : ndó

édf ndó esiká yé tatá a mbí c'est bien la maison de mon grand-père  
édf ndó mb'a d'índélé ce sont dex noix de palme des blancs

5° Négation : ógó, non

ógó, adí mokéke non, il est petit  
ógó, átedóá non, il n'est pas venu

6° Temps : fédié, maintenant, tout de suite

napé ké m'ámbí fédié je m'en vais tout de suite  
akái fédié il est guéri maintenant

### 3.6.2. Conjonctions

1° Coordination :

- termes d'une même proposition na
- deux propositions pé, kási(oppositif), béako ( consécutif)

kási adí mopipo mais il est fort  
mongó na m'áná del'eau de la bière  
m'émé omotí na taba omotí un mouton et une chèvre  
ení só béako abéaki só il nous a vus et nous a appelés  
enimbi pé-béako abéí mbí il nous... a vus et il m'a appelé  
njombi na ndei des couteaux et des flèches

2° Déclaration : bó

abalí apé dó il a dit qu'il vient  
napé kanisé bó édf oséambo je pense que cela est juste

3° Comparaison, une locution : pé dingé

ekásá édf pé dongé mongó m'ápumbá, la feuille est comme l'eau de feuilles de manioc, verte

### 3.6.3. Prépositions

#### 1° Locatif : na

<u>na oláko</u>	au campement
<u>na etumba</u>	<u>n'etumba</u> à la guerre
<u>na díno</u>	à la dent

#### 2° Committatif et temporel : na

<u>akólí mélé n'epóndo</u>	il a coupé un arbre avec une
<u>na ikambo dǎmbí</u>	à cause de moi /hache
<u>mako mǎdaki n'osoto</u>	les pieds étaient avec saleté, sales
<u>apikéí ituka na ndebá</u>	il a construit une hutte avec de la terre
<u>na ngóli éte</u>	en ce matin
<u>badí bǎpé dó na kóni</u>	les femmes viennent avec des bois à chauffer

### 3.6.4. Autres catégories mineures

Il s'agit de l'élément vocatif pluriel ni du prédicatif négatif títi et du morphème du dimunitif

- |                              |                    |
|------------------------------|--------------------|
| (1) <u>títi éwe tǎ</u>       | ce n'est pas à toi |
| (2) <u>ótóndóte yó</u>       | ne lui dis pas     |
| ( <u>ótóndóte ni bó tǎ</u> ) | ne leur dites pas  |
| (3) <u>kǎ ébé yó</u>         | va l'appeler       |
| <u>kǎ ni ébé ni yó</u>       | allez l'appeler    |
| (4) <u>mó okwá</u>           | un peu de sel      |

## IV. DERIVATION

La morphologie dérivationnelle en ibale peut se subdiviser en trois parties:

- (1) Dérivation nominale
- (2) Dérivation verbale
- (3) Dérivation adjectivale

### 4.1. Dérivation nominale

Les formes nominales dérivées peuvent être obtenues par quatre procédés suivants :

- (1) Dérivation nominale déverbative
- (2) Dérivation nominale dénominative
- (3) Composition

(4) Dérivation verbale-dérivation adjectivale

4.1.1. Dérivation nominale déverbativ

Il s'agit des formes obtenues à partir des radicaux et de certaines désinence et qui se font appartenir à une classe en prenant le PN.

cl. 1/2 avec désinence -f : nom d'agents

<u>obomedi</u> tireur	<u>otúli</u> forgeron
<u>onéngi</u> voyageur	<u>olúkedi</u> payeur

cl. 3 : o-----a, o-----o : abstraits

<u>olónga</u> raison	<u>-lóng-</u> avoir raison
<u>osóo</u> dispute	<u>-só-</u> se quereller

cl. 5 : i-----á , i-----i, i-----a : divers

<u>ibomá</u> forge	<u>-bom-</u> battre
<u>ifúléi</u> retour	<u>-fúli-</u> venir de, retourner
<u>i-íba</u> > <u>íba</u> vol	<u>-íba-</u> voler
<u>i-íma</u> > <u>íma</u> avarice	<u>-íma-</u> refuser

cl.10 : N-----o, N-----i : actions

<u>njémbo</u> chants	<u>-émb-</u> chanter
<u>n-gól-odi</u> ronflements	<u>-gól-</u> ronfler ?

4.1.2. Dérivation nominale dénomminative

On peut obtenir un substantif à partir d'un autre par addition de préfixe.

<u>nókó</u> 10 oncle	<u>onókó</u> 14 côté maternel
<u>moto</u> 1 homme	<u>omoto</u> 14 humanité

4.1.3. Composition

Ce procédé dans nos notes semble être limité aux noms d'agents (cl.1) et aux termes de parenté (cl.1a).

Pour ce qui est de la première catégorie on peut dire qu'il ne s'agit que des noms agentifs obtenus par la déviation déverbativ et qui ici recouvrent leur valeur verbale en se faisant suivre d'un substantif complétif.

<u>obomedi-ondóki</u> tireur de fusil = chasseur
<u>otéki-isénja</u> marchand d'étoffes
<u>otúli-yibomá</u> forgeron (de forge)

Les termes de parentés composés peuvent être obtenus soit par juxtaposition de deux substantifs, soit par adjonction à un substantif d'un déterminant possessif dans lequel

le lien connectif est généralement absent.

<u>mã-wɛ</u>	ta mère
<u>tatã-mõmi</u>	grand-parent-homme = grand-père
<u>mã-ngwã-ɱbɛ</u>	enfant (de) ma mère = ma soeur, mon frère
<u>mã-ngúwa</u>	enfant(de) ta mère = ta soeur, ton frère

#### 4.1.4. Dérivation nominale-dérivation-adjectivale

On peut obtenir des substantifs qualitatifs à partir des thèmes adjectifs à l'aide du préfixe de cl.14.

-ámu bon; boómu bien; -pélé beau; opélé bien, beauté, convenance.

-kɛkɛ petit; okɛkɛ petitesse.

#### 4.2. Dérivation verbale

A partir d'une base verbale simple on peut obtenir des verbes ayant des sens modifiés à partir des extensions. Ces éléments ont été étudiés sous 3.5.1.

Un seul cas qui pourrait nous retenir ici est celui de la possibilité dont jouissent les thèmes verbaux de donner un sens dépréciatif par reduplication avec perte de tonalité sur la seconde marche.

-sál- faire; -sálasala bricoler  
dé épé sálésálé wɛ yě ? qu'es-tu en train de fabriquer ?

#### 4.3. Dérivation adjectivale

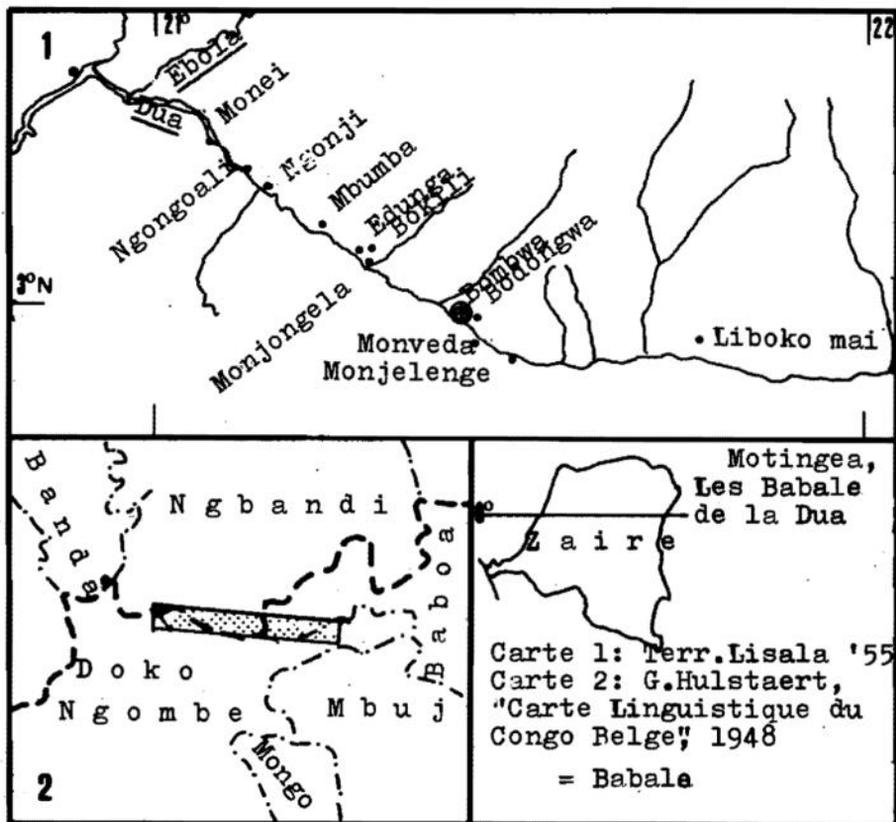
A côté des adjectifs simples déjà étudiés (3.3.), il existe une catégorie d'adjectif qui proviennent des radicaux des verbes inchoatifs. On les obtient à l'aide des suffixes -ú et -áké. Ce sont donc des adjectifs verbaux.

- <u>lung</u> -	maigrir	- <u>lungáké</u>	maigre, min
- <u>pu</u> -	devenir blanc	- <u>pú</u> -	blanc
- <u>kpét</u> -	devenir rouge	- <u>kpétú</u>	rouge

#### REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

1. HULSTAERT, G. 1961. Sur le parler doko. Aequatoria 3: 121-135.
2. MOTINGEA Mangulu. 1995. Aspects du pakabete: langue zaïroise de la frontière bantoue-oubanguienne. Afrika und Übersee 78:1-33.

3. TANGHE, J., 1929-30, 1951-55. Mabale stories. Bulletin of the School of Oriental Studies 5(1929) 359-378; 371-586; 6(1930)701-714; Kongo-Overzee 17(1951)369-372; 18(1952)305-307; 19(1952)146-148; 20(1954)265-266; 21(1955)298-299.
4. THONNER, Fr., 1910. Du Congo à l'Ubangi : mon deuxième voyage pour l'Afrique Centrale. Bruxelles
5. Van BULCK, G. et HACHETT, P., 1956. Report of the Eastern Team : Oubangi to Nile. Dans Linguistic Survey of the Northern Bantu Borderland, t.1. p.63-122. London : Oxford University Press for International African Institute.



## SOMMAIRE

### I. INTRODUCTION

### II. SONS

#### 2.1. Voyelles

##### 2.1.1. Inventaire

##### 2.1.2. Phénomènes liés à la réalisation des voyelles

#### 2.2. Consonnes

##### 2.2.1. Inventaire

##### 2.2.2. Principales observations sur les consonnes

##### 2.2.3. Règles de représentation des consonnes

#### 2.3. Tons

#### 2.4. Syllabation

### III. FLEXION

#### 3.1. Système d'accord

#### 3.2. Flexion nominale

##### 3.2.1. Structure du nom

##### 3.2.2. Couplage de classes

##### 3.2.3. Déterminants du nom

#### 3.3. Adjectifs

#### 3.4. Pronoms

##### 3.4.1. Participants

##### 3.4.2. Absents

#### 3.5. Flexion verbale

##### 3.5.1. Éléments du verbe

##### 3.5.2. Conjugaison

#### 3.6. Mots hors flexion

##### 3.6.1. Adverbes

##### 3.6.2. Conjonctions

##### 3.6.3. Prépositions

##### 3.6.4. Autres catégories mineures

IV. DERIVATION

4.1. Dérivation nominale

4.1.1. Dérivation nominale déverbative

4.1.2. Dérivation nominale dénomminative

4.1.3. Composition

4.2. Dérivation verbale

4.3. Dérivation adjectivale

BIBLIOGRAPHIE

MOTINGEA Mangulu  
1-11-1995

ANDRE RYCKMANS  
C. MWELANZAMBI BAKWA

DROIT COUTUMIER  
AFRICAIN

Proverbes judiciaires Kongo (Zaire)



Préface de L.-V. THOMAS

L'imprimeur de J. VANDERLINDEN

ZAIRE-HISTOIRE & SOCIÉTÉ  
ÉQUATORIA-L'HARMATTAN

ANDRE RYCKMAN  
C. MWELANZAMBI  
BAKWA

DROIT COUTUMIER AFRICAIN  
Proverbes judiciaires Kongo (Zaire)

ÉQUATORIA  
L'HARMATTAN

**ETUDES EQUATORIA-6**

---

# **JEBOLA**

**Textes, rites et signification  
Thérapie traditionnelle mongo**

**Piet KORSE  
MONDJULU Lokenga  
BONGONDO Bonje wa Mpay**

---

**Centre Equatoria B. P. 276 Bamanya - Mbandaka - Zaïre**

**1990**

## **A PROPOS DE L' ATLAS LINGUISTIQUE DU ZAIRE**

Le volume 14(1993) de la Revue "Annales Aequatoria" contient un article de Motinga Mangulu, intitulé "L'Atlas Linguistique du Zaïre. Un travail à refaire". Dans son article, l'auteur émet ses avis et considérations critiques sur le fond et la forme du contenu de l'ouvrage "Atlas Linguistique du Zaïre" dont l'organisation interne a été assurée par le Centre Régional de Recherche et de Documentation sur les Traditions Orales et pour le Développement des Langues Africaines (CERDOTOLA en sigle).

Dans le présent texte, nous n'avons pas l'intention d'ouvrir un débat inutile sur l'Atlas Linguistique du Zaïre. Nous voulons plutôt donner certaines précisions et répondre aux critiques adressées aux auteurs de l'Atlas Linguistique du Zaïre. Mais auparavant, nous situerons le projet d'Atlas dans ses origines.

### **1. Origine du projet**

Il est important de noter que le projet d'Atlas Linguistique de l'Afrique Centrale (ALAC) trouve ses origines en décembre 1976 à la Conférence Internationale sur la promotion des langues nationales tenue à Yaounde (Cameroun). C'est à cette occasion que la Commission des Etats d'Afrique Centrale a présenté à l'Agence de Coopération Technique et Culturelle (ACCT), un projet régional d'Atlas linguistique de l'Afrique Centrale. C'est ainsi que le projet a réuni à cette époque les Etats francophones suivants: Burundi, Cameroun, Congo, Gabon, République Centrafricaine, Rwanda, Tchad et Zaïre. Après plusieurs réunions de concertation et une mise au point définitive du dossier technique de l'exécution du programme, les Etats concernés et l'ACCT décidèrent de lancer le projet en août 1979 après la Session

de perfectionnement en linguistique africaine organisée par l'ACCT à Cotonou (Bénin).

Pour ce qui concerne le Zaïre, le projet ALAC/ZAIRE a débuté en 1980 et a été exécuté en trois ans par l'équipe nationale du Zaïre composée de quelques Professeurs linguistes chercheurs sous la responsabilité du regretté Professeur Marcel Kadima Kamuleta.

Après cette brève présentation de l'histoire du projet d'Atlas et, en notre qualité de co-auteur de l'ouvrage incriminé, nous nous proposons, dans une série d'observations, d'essayer de donner des précisions et de répondre aux préoccupations de notre compatriote linguiste Motinga en vue d'éclairer les nombreux lecteurs des "Annales Aequatoria".

## 2. Quelques observations

1) L'Atlas Linguistique du Zaïre n'est pas un travail à refaire mais plutôt une oeuvre à poursuivre avec approfondissement car il a satisfait aux objectifs assignés à l'inventaire préliminaire en conformité avec le plan et le calendrier arrêté par les initiateurs du projet régional d'Atlas Linguistique de l'Afrique Centrale.

L'Atlas Linguistique du Zaïre publié à la fin de l'année 1983 par l'équipe nationale zaïroise représente la première phase du programme ALAC sous forme d'inventaire linguistique préliminaire.

2) Concernant le désengagement de l'ACCT signalé au verso de la page de garde par la phrase "les opinions exprimées ainsi que les orthographes des noms propres figurent dans le présent document n'engagent que les auteurs et nullement la position officielle de l'Agence de Coopération Culturelle et Technique", il est utile de préciser que cette précaution de l'ACCT signifie que l'ACCT n'est pas l'auteur de l'ouvrage. L'auteur de l'Atlas est bel et bien l'équipe nationale du Zaïre composée de différents linguistes chercheurs et collaborateurs dont les noms sont mentionnés à la page 5 de l'ouvrage.

En outre, la position de l'ACCT est conforme à ses habitudes en matière de publication et diffusion de différents documents relatifs au projet ALAC. En effet, on peut rencontrer cette attitude de l'ACCT dans d'autres publications comme par exemple dans l'ouvrage "Atlas Linguistique de l'Afrique Centrale. Structure et méthodes" publié en 1983 sous la plume de M. Dieu, F. Renaud, M. Tadadjeu et R. Breton. Bref, l'ACCT n'est pas l'auteur de l'ouvrage mais plutôt le bailleur de fond pour avoir financé la publication.

3) L'auteur de l'article sur l'Atlas Linguistique du Zaïre (Annales Aequatoria 14(1993), p.540) regrette timidement que l'ALZ "ne paraît pas... dans l'ensemble avoir suffisamment tiré profit des résultats auxquels avaient abouti principalement les recherches menées par le Professeur Van Bulck dans ses ouvrages". Il cite en outre G. Hulstaert, A. De Rop et se demande si les auteurs de l'ALZ ont pu tenir compte de précieux renseignements contenus dans le Handbook... compilé par M.A. Bryan... de même que les classifications de J. Greenberg et M. Guthrie. Plusieurs autres linguistes sont cités dans l'article notamment L.B. De Boeck, A.E. Meeussen, M. Le Bourdonnec...

Signalons que dans ses critiques, l'auteur a omis de citer beaucoup d'autres linguistes de talent comme Meinhof, Johnston, Doke, Tucker, Burssens, Jacobs, Coupez, Stappers, Van Den Eynde, Carrington... Tous ces linguistes (missionnaires catholiques ou protestants, administrateurs coloniaux, chercheurs indépendants...) ont rendu de grands services par leurs productions scientifiques. Les omissions éventuelles de certains auteurs constatées dans la bibliographie de portée générale sont dues aux exigences de la composition et de l'harmonisation lors de la mise en page définitive. Car la bibliographie a été sélective. Rappelons aussi que c'est le CERDOTOLA qui a assuré l'organisation interne ainsi que la cartographie et l'harmonisation de l'ensemble de l'Atlas.

Il est important de noter que le projet visant à mettre sur pied l'Atlas linguistique du Zaïre a pris en compte l'avancement de recherches linguistiques au Zaïre. En effet, les auteurs de l'Atlas... ont exploité les résultats acquis par les recherches antérieures dont la plupart font autorité à nos jours. Dans certains cas, l'équipe nationale de ALAC/ZAIRE devait se limiter à intégrer et à diffuser les résultats acquis afin de ne pas refaire un travail déjà fait. Mais dans d'autres cas, l'équipe avait recommencé la prospection en procédant au dépouillement systématique et à la critique des travaux de recherches linguistiques antérieures. Si ces dernières ont été importantes et florissantes durant la période coloniale, il faut toutefois reconnaître les contributions apportées depuis 1960 par les nouvelles infrastructures dont l'objectif vise la formation des chercheurs ainsi que la recherche linguistique. En effet, on ne peut mettre en doute les thèses de doctorats, les travaux de fin d'études et les mémoires de licence réalisés depuis l'indépendance dans les départements de Langues et Littératures africaines des universités du Zaïre,

dans les sections de français et linguistique africaine des Instituts supérieurs pédagogiques ainsi que dans les différents centres de recherches du pays. Bref, les recherches linguistiques menés au Zaïre par les Zaïrois s'avèrent, depuis quelques décades, dynamiques, intensives, extensives et diversifiées: descriptions de langues (bantou et non-bantou), études comparatives, études contrastives, littératures orales, études dialectales... Toutes ces études ont été exploitées par les auteurs de l'Atlas. La bibliographie relative aux langues zaïroises en témoigne suffisamment comme cela est indiqué dans l'Atlas Linguistique du Zaïre (pp.71-104).

4) Il est vrai que quand il s'agit de la situation de certains parlars dans certaines régions, nos enquêtes linguistiques ont été handicapées par l'absence de monographies dialectales régionales. Autrement dit, il n'existe pas jusqu'à présent d'ouvrages qui présentent les meilleures synthèses sur la situation dialectale du Zaïre. Les recherches doivent encore se poursuivre afin d'améliorer nos connaissances à ce sujet.

Signalons que pour la Région de l'Equateur, le parler buja figure dans l'Atlas sous le code 329; le parler motembo que M.A. Bryan note par litembo (1) figure dans l'Atlas dans le groupe ngombé (2). Les autres parlars cités dans l'article de Motinges n'ont pas fait l'objet d'enquête approfondie.

Le préfixe li- transcrit par ki- dans le glossonyme kipotó est une erreur de typographie qui n'est pas imputable aux auteurs de l'Atlas. On notera cependant que les enquêteurs ont rencontré dans cette région des hétéronymes avec le préfixe ki- (comme dans kingbandi, kimongo) qui proviendrait de l'influence du kiswahili ou d'une autre langue bantou chez certains informateurs.

Il est utile de rappeler qu'en dépit de certains travaux antérieurs de notoriété, la situation dialectale de quelques langues de l'Equateur demeure encore approximative. Le Père G. Hulstaert reconnaît lui-même cette lacune dans sa note explicative lorsqu'il écrit:

"les limites dialectales sont nécessairement approximatives à cause

" de la population localement très dispersée..."(3)

"Au-delà, la situation est peu explorée..."(4).

5) S'agissant des langues oubanguiennes, il y a lieu de reconnaître que l'absence de la langue banda dans l'Atlas est une omission involontaire qu'il faudra corriger dans le cas

où l'intention des auteurs était de ne pas représenter sur la carte une langue considérée dans la Région de l'Equateur comme une enclave. Rappelons que la langue banda est morcelée en quelques flots éparpillés principalement en dehors du Zaïre dans l'Ubangi-Chari et dont un flot est localisé dans la zone de Libenge.

L'état actuel des investigations montre que la classification des langues oubangiennes demeure encore provisoire à cause de la complexité de la situation linguistique et socio-linguistique dans le regroupement interne de certaines langues. Le manque d'un commentaire à ce sujet dans l'Atlas n'a pas clarifié la situation d'une manière satisfaisante.

Ce qui est présenté dans l'Atlas à la page 23 n'est pas une classification linguistique mais une simple liste des langues dont certaines représentent des groupes ou sous-groupes dans les classifications existantes selon les auteurs. Le sango est une langue mixte et véhiculaire de la République Centrafricaine (RCA) dont la langue de base est le ngbandi. Les auteurs de l'Atlas ont rendu compte de cette réalité en présentant différemment les glossonymes de ces deux langues sur la liste avec des codes différents. Il en est de même du lingala, langue nationale au Zaïre mais dont la langue de base est le bobangi. L'Atlas présente les deux glossonymes (lingala et bobangi) avec des codes différents sur la liste des langues de la Région Administrative de l'Equateur. Quant à la langue mono, sa présence dans l'Atlas sous l'étiquette ngbandi se justifie par le fait qu'elle appartient au groupe banda-gbaya-ngbandi comme intitulé "The banda-gbaya-ngbandi languages" dans la classification de Tucker et Bryan (5). L'étiquette ngbandi utilisée dans l'Atlas représente aussi ce groupe.

6) Dans la Région de Bandundu, le bobangi a été retenu comme l'une des langues qui y sont parlées sous le glossonyme lonunu et le code 213 (voir Atlas Linguistique du Zaïre, page 17 où il est écrit lonúnú = bobangi).

7) Quant à la langue binza parlée dans la Région du Haut-Zaïre et que l'on ne doit pas confondre avec la langue binza parlée dans la Région de l'Equateur, les auteurs de l'Atlas n'ont pas contesté l'appartenance de cette langue au groupe ngombe mais ont tout simplement fait remarquer qu'il serait intéressant de mener des études à caractère dialectologique sur les langues portant des glossonymes homonymes mais distantes géographiquement. De telles études

peuvent mettre à nu la matrice des distances entre deux ou plusieurs langues, distances du type de celles qui indiquent les distances géographiques entre deux villes. De telles études peuvent certes améliorer la classification génétique des langues et relèvent de la méthode lexicostatistique appliquée à la classification linguistique. C'est dans cette perspective que les auteurs de l'Atlas ont souhaité voir initié ce genre d'études.

8) Concernant la Bibliographie de l'Atlas, il faut signaler qu'elle comporte beaucoup d'erreurs de typographie et de composition de la part de l'imprimeur et du coordonnateur de l'ouvrage. En effet, les permutations des noms d'auteurs et titres d'ouvrages, les cas de dysorthographe...ne sont pas imputables aux auteurs d'Atlas qui n'ont pas été chargés de corriger l'épreuve.

La bibliographie relative aux langues non-bantu et se trouvant à la page 72 de l'Atlas a été sélectionnée à titre indicatif et illustratif. Il ne s'agissait pas de présenter un inventaire bibliographique complet pour chaque langue non-bantu du Zaïre.

Beaucoup d'ouvrages et articles n'ont pas été répertoriés ici par souci de synthèse exigé par le bailleur de fonds et la coordination scientifique du projet ALAC.

S'agissant de l'auteur de la langue lebeo à la page 78, on peut remarquer que l'imprimeur a commis une erreur typographique en séparant dans les lignes différentes des éléments de bibliographie qui devaient figurer sur la même ligne. L'auteur de "la langue lebeo : grammaire et vocabulaire" est bel et bien le R.P. Gerard Schultz.

9) La carte linguistique figurant à la page 119 localise chaque langue dans sa région administrative. Elle est particulièrement une carte des aires linguistiques, carte qui ne représente qu'un schéma topologique qui couvre quand même la totalité du territoire national. La langue ndungale y figure dans l'aire des langues oubenguiennes peu importe la position occupée par le chiffre-code de cette langue.

Il est tout aussi évident que cette carte n'est pas une carte de variations dialectales. Voilà pourquoi on n'y trouve pas tous les blocs ngombé. C'est pour la même raison qu'on ne peut pas voir nkundo, dialecte môngo. Car l'objectif du projet ALAC n'était pas de dresser des cartes dialectologiques.

10) A propos du prénom du Professeur BOKULA, la Revue Annales Aquatorica 14(1993) page 544 commet une grosse faute en publi-

ant un texte où il est écrit que le prénom du Professeur Bokula est Félix-Xavier alors que le précité s'appelle plutôt François-Xavier Bokula.

11) Enfin, le dernier alinéa de l'article de Motingea, page 545 est tendancieux car il est aberrant de minimiser les résultats des recherches linguistiques réalisés durant la 2<sup>e</sup> République. A notre avis, on ne doit pas confondre la situation politique de la 2<sup>e</sup> République avec les recherches linguistiques durant cette période. Nous devons reconnaître honnêtement que les activités linguistiques dans notre pays ont connu un essor particulier durant la 2<sup>e</sup> République. En effet, plusieurs réunions de concertation (Colloques, Congrès, Séminaires, Conférences... sur la promotion des langues zairoises ont été tenues tant à Kinshasa qu'à l'intérieur du pays.

La tenue à Lubumbashi (du 22 au 26 mai 1974) du Premier Séminaire National des linguistes du Zaïre ainsi que la création de la Société Zairoise des Linguistes (SOZALIN) ont donné un souffle nouveau aux activités linguistiques. Depuis la création de la SOZALIN, l'apport scientifique de ses membres a été largement positif si l'on prend en considération les publications de nombreux linguistes zairois et les travaux de recherche linguistiques réalisés dans les Universités, les Instituts Supérieurs Pédagogiques et les Centres de Recherche. Il est important de noter aussi que le Centre Aequatoria qui a repris ses activités en 1980, en pleine 2<sup>e</sup> République, publie dans sa Revue "Annales Aequatoria" de nombreux résultats de recherches linguistiques initiées par les Zairois.

Avant de terminer notre propos, il est nécessaire de résumer ici les mérites et les principales caractéristiques de notre Atlas, oeuvre jamais réalisée à l'époque coloniale.

### 3. Les mérites de l'Atlas Linguistique du Zaïre

L'Atlas Linguistique du Zaïre publié conjointement par l'ACCT et le CERDOTOLA a été réalisé entièrement par l'équipe nationale zairoise composée de linguistes chercheurs suffisamment représentatifs de leurs domaines de recherche respectifs.

L'Atlas contient un inventaire bibliographique qui dresse un bilan de recherches linguistiques couvrant la période coloniale et postcoloniale.

Chaque langue est localisée dans sa Région administrative et identifiée dans sa zone linguistique. Elle a reçu un numéro de code à trois chiffres dont le chiffre de gauche

renvoie au groupe de langue tandis que les deux autres chiffres renvoient au rang dans le groupe. Chaque numéro de code accompagne le glossonyme tel qu'il est utilisé par les locuteurs natifs pour désigner leur langue et donne accès à l'inventaire linguistique, aux commentaires ainsi qu'aux références bibliographiques.

L'index de glossonymes qui fait suite à l'inventaire linguistique est alphabétique et s'accompagne de leur numéro de code ainsi que d'autres informations glossonymiques.

L'Atlas contient les cartes des recherches monographiques qui peuvent guider le chercheur dans un domaine linguistique peu exploité ou non encore exploité. L'Atlas a révélé que pour beaucoup de langues, l'aspect syntaxique demeure inexistant.

Enfin, l'Atlas aborde le volet sociolinguistique en identifiant les langues véhiculaires du Zaïre officiellement reconnues par l'Etat. C'est ainsi qu'une carte des langues véhiculaires a été dressée.

Toutes ces innovations dans les techniques de présentation du contenu de l'Atlas constituent son originalité. Mais ceci ne signifie pas qu'il ne reste plus rien à faire.

#### 4. Ce qui reste à faire

La réalisation de l'Atlas Linguistique du Zaïre a permis à l'équipe de chercheurs zaïrois de mesurer le travail accompli et ce qui reste encore à faire dans le domaine de la connaissance de nos langues. L'état actuel de cartes monographiques indique que beaucoup de langues zaïroises demeurent encore peu ou non décrites. Il est urgent que les recherches sur ces langues soient entreprises et se poursuivent afin d'améliorer nos connaissances.

Les recherches linguistiques actuelles doivent s'orienter non seulement vers la réalisation des cartes linguistiques régionales mais aussi vers celle des Atlas dialectaux régionaux qui font défaut. Car l'étude approfondie de relations entre dialecte pourrait atténuer la tentation des linguistes à multiplier les langues là où il y a des dialectes d'une même langue. En effet, plusieurs dialectes, quoique se distinguant par un certain nombre de traits, peuvent partager la même grammaire commune.

L'intensification des travaux de lexicostatistique et de comparaison linguistique peut améliorer la classification génétique de beaucoup de langues au sein de chaque zone ou aire linguistique. Les critères du regroupement linguistique auxquels on se réfère souvent ne présentent pas tou-

jours de garantie quant à l'appartenance d'une langue à tel groupe. L'étude génétique de différents groupes linguistiques présente donc un intérêt direct dans le cadre d'un Atlas linguistique.

Concernant la situation sociolinguistique, il serait intéressant de calculer le taux de véhicularité de chaque langue au niveau de chaque région tant dans le milieu urbain que rural.

L'Atlas devrait aussi rendre compte du niveau d'étude sémantique et pragmatique dans la description grammaticale de l'ensemble de langues zairoises. Or pour la plupart des langues les descriptions sémantiques et pragmatiques font défaut.

Dans le domaine de l'inventaire bibliographique, il est souhaitable de renouveler périodiquement le répertoire bibliographique de chaque langue zairoises en fonction de l'état d'avancement de nos connaissances et de la documentation disponible et accessible.

#### Conclusion

La plupart des questions que nous venons d'évoquer dans le paragraphe ci-dessus n'ont pas été traitées d'une manière approfondie et satisfaisante par les auteurs de l'Atlas. Certes, devant l'ampleur du travail à réaliser dans le temps imparti, l'équipe zairoise n'a pas voulu prendre le risque de se hasarder dans les enquêtes de terrain très coûteuses et trop longues.

Pour terminer notre propos, nous tenons à redire que l'Atlas Linguistique du Zaïre n'est pas un travail à refaire comme l'a prétendu notre jeune confrère Motinga. L'Atlas doit être considéré comme une oeuvre collective devant être poursuivie par tous les linguistes du Zaïre. Nous acceptons les critiques positives en vue d'enrichir la prochaine édition. Toutefois, nous devons reconnaître que la complexité de la situation linguistique et sociolinguistique du Zaïre, dédoublée par l'immensité territoriale sans oublier le temps imparti et les limites de moyens financiers, n'a pas permis aux chercheurs d'atteindre l'exhaustivité.

#### NOTES

1. Voir Handbook...M.A. Bryan, The Bantu Languages of Africa, p.44
2. Voir Atlas Linguistique du Zaïre, p.23.

3. G. Hulstaert, liste..., *Annales Aequatoria* 14(1993), p.401.
4. G. Hulstaert, liste..., *Annales Aequatoria* 14(1993), p.402.

BOKULA Moiso

## *Aequatoria*

Centre de recherches culturelles africanistes B. P. 276 MBANDAKA - Zaïre

### ► PUBLICATIONS ◀

**ANNALES ÆQUATORIA** : 1980 - I, 1981 à 1986 : épuisé  
1980 - II, 1987 à 1991 : 2500 Z / 500 FB / 20 \$ le vol.

#### **ETUDES ÆQUATORIA :**

1. E. BOELAERT - A. DE ROP, *Nsong'a Lianja : Versions 8 à 57.*  
350 pages, lɔmɔngɔ - français : 800 FB / 30 \$
2. G. HULSTAERT, *Complément au Dictionnaire lɔmɔngɔ - français.*  
463 pages. 200 FB / 20 \$
3. MOTINGEA Mangulu, *Grammaire lingɔmbe*, 88 pages.  
150 FB / 5 \$
4. G. HULSTAERT, *Supplément à la Grammaire lɔmɔngɔ*, 128 pages.  
200 FB / 10 \$
5. G. HULSTAERT - L. BAMALA, *Les ancêtres de Lianja. L'épopée des mɔngɔ.* Texte français. 150 FB / 5 \$
6. P. KORSE, *Jebola. Textes, rites et signification d'une thérapie traditionnelle.* 300 FB / 15 \$
7. *Africanistique au Zaïre.* Actes du premier colloque d'Aequatoria (10-13 octobre 1987) 500 FB / 25 \$
8. MOTINGEA Mangulu, *Parlers riverains de l'entre Ubangi-Zaïre. Eléments de structure grammaticale.* Mbandaka 1990, 284 pages.  
350 FB / 15 \$
9. *Mbitagwambibuki. L'histoire d'un chien, en lingɔmbe.* Mbandaka 1990,  
28 pages, 100 FB / 2 \$
10. *Mbandaka. Hier et aujourd'hui. Essai d'historiographie locale.* Mbandaka 1990, 300 pages 500 FB

## LES NOMS DES JUMEAUX CHEZ LES MBALA

Dans une étude récente, Burssens (1991:480-485) présente les noms des jumeaux dans la Région de Bandundu dont ceux des populations Mbala du Kwango-Kwilu. Il y décrit les rites concernant les jumeaux de façon significative. Il nous revient de constater que sa description des noms des jumeaux est très synoptique et peut donner l'impression que les peuplades citées n'attribuent que les noms repris par Burssens aux jumeaux. Par conséquent, nous nous proposons de décrire les noms des jumeaux mbala en vue de compléter la liste établie par Burssens (1991) pour les Mbala.

Il ressort des données collectées auprès des locuteurs du Gimbala (H41) de Pay Kongila (Zone de Masimanimba, Sous-région du Kwilu) par l'auteur secondaire que les noms donnés aux jumeaux sont de quatre ordres: ceux donnés au premiers jumeaux d'une famille; ceux attribués aux jumeaux d'une famille ayant déjà eu des jumeaux; les noms donnés aux enfants dont la circonstance de naissance prédit la naissance future des jumeaux; et celui des enfants nés immédiatement après les jumeaux.

### 1. LES NOMS DES JUMEAUX

Les jumeaux, êtres supposés posséder un pouvoir surnaturel, sont traités de façon spéciale par les Mbala qui leur réservent des rites et cérémonies spéciaux à la naissance (Burssens 1991:480-483). Les jumeaux sont appelés, de façon générale, (ana) mahâssa (mwana mahâssa au singulier). Le terme mahâssa semble être dérivé du verbe gu-hâla ("être jaloux"). D'après la tradition orale mbala, il semble que Hassa était le nom d'un homme capricieux et envieux de tout. Ainsi, les Mbala ont, par analogie, donné son nom aux jumeaux à cause de la similitude de leur comportement caractérisé par la jalousie et le désir de tout posséder.

Les ana mahása ont chacun un nom qui leur est attribué d'après les circonstances de naissance et le sexe. Quant deux jumeaux sont tous de sexe masculin, ils sont nommés mbāngu et gilúndu.

Mbāngu ("qui est devant") est un mot de la classe nominale 9 à cause du préfixe m-. Le radical de ce nom signifie "celui qui montre le chemin" et est dérivé du verbe gu-bāng-ul-a qui peut être traduit par "ouvrir, montrer le chemin" en français. Il est à noter que mbāngu est le premier-né des jumeaux mâles mais est, d'après la tradition orale mbala, considéré comme le plus jeune de deux garçons puisque les Mbala croient que le plus vieux envoie son jeune frère ou soeur espionner si les conditions de vie sur terre sont acceptables. Cette croyance est basée sur la pratique qui consiste à toujours mettre le plus jeune devant pendant une promenade. Bien que né premier, mbāngu est considéré plus jeune que son frère gilúndu.

Gilúndu, nom au sens de "celui qui est ajouté", est de la classe nominale 7 (cf. préfixe gi-) et est dérivé du verbe gu-lúnd-a signifiant "ajouter". Ce nom est porté par le second né des jumeaux. Malgré sa deuxième position de naissance, le peuple Mbala lui reconnaît le droit d'aînesse sur mbāngu ou shímba.

En cas de jumelles, elles portent les noms shímba et nzúshi respectivement pour la première et la deuxième nées. Comme pour les jumeaux de sexe masculin, nzúshi est traitée d'aînée par rapport à sa soeur shímba qui a vu le jour avant elle.

Si les jumeaux sont de sexes différents, le premier-né sera baptisé mbāngu s'il est garçon et shímba en cas de fille, tandis que le deuxième des jumeaux sera nommé gilúndu pour le garçon ou nzúshi pour une jumelle. Qu'advient-il quand il y a une deuxième série de jumeaux dans une même famille ?

## 2. LES NOMS DES JUMEAUX D'UNE SECONDE SERIE

Il existe des noms spécifiques mbala pour les jumeaux nés dans une famille qui en a déjà. En cas de nouvelles jumelles, celles-ci seront nommées píka/píga ou mumbémbi.

Le nom píka/píga qui est de la classe nominale la signifie tout simplement "têtu". Il est attribué à la première née des jumelles d'une seconde série. En fait, píka est traitée de "têtu" puisqu'elle ne devrait pas venir au monde au moment où d'autres jumeaux existaient dans la famille.

Par contre, mumbémbi signifie "par/avec dédain" ou

plus exactement "celle qui n'aime pas vivre en groupe". Ce nom est généralement donné quand la mère a beaucoup souffert pour la maternité de sa fille, seconde des jumelles d'une seconde série. Les Mbala interprètent cette souffrance de la mère comme un refus de la jumelle de venir vivre avec d'autres jumeaux.

Si les nouveaux jumeaux sont tous de sexe masculin, on leur donne les noms de kabômbu/gabômbu pour le premier-né et malâmbu pour le second né. Kabômbu qui dérive du verbe gu-bômba ("ajouter, se mêler") a le sens de "celui qui est ajouté aux autres" ce qui est contraire à la signification sociale de numbémbi. L'aîné de kabômbu aura malâmbu ("empreintes, pistes"), comme nom de circonstance par analogie au fait que le second né des jumeaux suit les pas du premier-né ou du premier groupe des jumeaux.

A part les jumeaux, ces noms peuvent être attribués aux enfants nés avec des signes avant-coureurs de la naissance future des jumeaux. De tels précurseurs des jumeaux ont toutefois des noms spécifiques qui sont décrits ci-dessous

### 3. NOMS DES PRECURSEURS DES JUMEAUX

Quelques enfants naissent avec des signes physiques qui surprennent la communauté. Ceux-ci sont des indicateurs de la naissance probable des jumeaux dans la famille concernée. De tels enfants ont des noms spécifiques de circonstance. Nous en avons répertoriés les suivants: mujinga, sédi, wâmba, et muhâwu qui indiquent une difformité et musûnda et ngitûka/ngidûga qui marquent l'étonnement des membres du clan.

Le nom mujinga qui est de la classe nominale 1 et dérive du verbe gu-jinga signifiant "enrouler". Ce nom est souvent donné aux enfants nés avec leur cordon ombilical autour du cou ou du ventre. Ces enfants sont supposés mourir avant leur naissance.

Par contre, les filles dont les pieds ou fesses sortent premiers à l'accouchement portent le nom sédi (classe la) qui peut être traduit en français par "changement". En effet, le changement de position de venue au monde par les pieds ou fesses au lieu de la tête est un signe avant-coureur des jumeaux. C'est aussi le cas des enfants nés avec une difformité aux pieds à qui l'on donne le nom wâmba qui traduit cette tare physique.

D'autre part, une jumelle dont l'autre jumeau/jumelle meurt à la naissance se voit attribuer le nom de muhâwu dé-

rivé de gu-háwug-a ayant le sens de "être divisé ou séparé en deux moitiés". Ce nom traduit la réalité mbala selon laquelle les jumeaux forment une seule personne. Muháwu est donc la moitié de cette personne restant d'un ensemble. Une telle moitié de sexe masculin sera nommée mbāngu ou gilúndu, noms décrits ci-haut.

Il y a des circonstances de naissance qui créent une surprise. Tel est le cas des enfants qui portent le nom musúnda dérivé du verbe gu-súnda "surprendre". Ce nom est donné aux filles dont les mères n'ont pas eu de règles avant la grossesse. Ce qui est surprenant. D'autre part, les enfants de n'importe quel sexe peuvent être baptisés ngitúka/ngidúga "étonnement, surprise" si leurs mères ont été malades pendant une bonne partie de la grossesse.

Si les signes avant-coureurs des jumeaux sont trompeurs, les noms décrits ci-haut n'auront pas leur portée sociale complète, c'est-à-dire, celle liée à la naissance prochaine des jumeaux. Mais pour les enfants nés immédiatement après les jumeaux, il n'y a aucun doute qu'ils doivent porter le nom kafúti qui signifie "celui qui a trompé". En fait, au lieu d'une succession des jumeaux, kafúti, met fin à cette illusion. Ce nom est dérivé de gu-fúda-a "tromper".

Notre étude nous amène à améliorer le tableau présenté par Burssens en y introduisant les noms des jumeaux d'une seconde série et ceux des précurseurs des jumeaux.

TABLEAU RECAPITULATIF

'Nom générique	'Premier-né	'Deuxième-né	'série des jumeaux
'(ans) mahasa	'mbāngu (G)	'gilúndu (G)	'1ère série
'	'shimba (F)	'nzúshi (F)	'
'(ans) mahasa	'kabombo(G)	'malambu (G)	'2ème série
'	'pika (F)	'mumbémbi(F)	'
'	'mujings, sédi, wáamba,	'	'précurseurs des
'	'muháwu, gilúndu/mbāngu,	'	'jumeaux
'	'musúnda, ngitúka	'	'
'	'	'kafúti	'enfant suivant
'	'	'	'les jumeaux

REFERENCE

BURSENS, Nico.1991. Noms de jumeaux dans la Région de Bandundu. Annales Aequatoria 12 :480-485

KATESI Yime-Yime et Sr.MUTUNGIDIMBU M.

**JEAN-ROBERT BOFUKY**  
**Poète intimiste congolais (1904-1976)**  
**Essai critique**

0. LE CORPUS : 20 POEMES

1. A MA TERRE NATALE.

1. Quand je te retrouverai avec mon coeur d'homme,
2. Toi que j'avais quitté avec un coeur d'enfant
3. Je comprendrai que toujours les pays ont une âme
4. Dont il faut découvrir le secret émouvant.
  
5. Je comprendrai qu'autrefois ma fouge impatiente
6. Poussait vers l'avenir ma curiosité.
7. Palpitant d'espoir, j'ai vécu dans l'attente
8. J'ai passé sans voir auprès de ta beauté.
  
9. Aussi l'âme inquiète et toujours incertaine,
10. Séduite quelquefois par l'ombre de l'amour
11. J'ai longtemps ignoré le charme de tes compagnes
12. Qui déroulent au lion leurs paisibles contours.
  
13. Maintenant je viendrai à ton millénaire
14. Avec un coeur plus mûr et des sens aiguisés,
15. Et je pourrai m'éblouir de toute la lumière
16. Et vivre avec ferveur sous tes cieux embrasés.

(d'après mon cahier de route n°7  
du 18 février 1946  
Le Coq Chante, 1946, 5, p.30)

2. [Sans titre]

1. Oui, par ici je veux vivre
2. Sans bruit avec mes poèmes
3. Sous l'ombre de mille atomes
4. Par la chanson que vibre

5. Dans mon jardin de perlanthe
6. S'ouvre la belle perfolie
7. Et, ma rose la plus jolie,
8. Fait corps des plantes savantes.
  
9. Sur la route de mon exil
10. Par où se ferme l'horizon
11. Je vois un abîme profond
12. Mais rien pour moi n'est en péril.
  
13. Forêts de mille rivières,
14. Echos de mes jours d'enfance,
15. Ecoutez ma résonance
16. De ce monde de lumière.

(Kivu, juin 1957. Lokole lokiso  
1-15 janvier 1958, p.5)

### 3. PETIT ADIEU.

1. Par le souvenir de chaque jour
2. Le temps reculait de mon rêve;
3. Voici venir le jour de retour
4. De ce voyage qui s'achève.
  
5. O Kivu, tu me verras ce soir,
6. Demain le voyage prendra cours.
7. En tout cas je vous dis au revoir
8. Car je dois vous quitter pour toujours.

(Bukavu, le 2 octobre 1957,  
Lokole lokiso, 1958  
1-15 janvier, p.5)

### 4. AVANT L'EMBARQUEMENT.

1. Regardez la terre qui respire,
2. Ecoutez le reflet de tempête,
3. Le chant du monde qui se déchire
4. Dont l'humanité est déjà muette !
  
5. La route de mon pays de verdure,
6. Dont l'horizon me paraissait mortel.
7. Se prolongeait dans la forêt dure
8. Et moi, je ne voyais plus ce beau ciel.

(Lokole lokiso, 1958, 1-15 janvier,  
p.5)

5. EREKA !!!

1. Salut retour de mon exil!
2. Je revois mon ciel éternel
3. Où je passe un temps subtil
4. Pour et tout mon amour charnel.
5. Si aux bornes de mon espoir,
6. Lisière de nos rivages,
7. J'avais connu un meilleur soir,
8. Je reverrais mon village.
9. Moi je suis l'homme de plaisirs
10. Vécus parmi des montagnes
11. Tel fut (aux pays lointains) mon désir
12. Sous la coupe de champagne.
13. Je suis du pays de l'Equateur
14. Mon pays de la terre rouge.
15. Où retrouver, vieux vainqueur,
16. Ma belle terre qui bouge?
17. Ce poème que je vous livre
18. Vient de la reconnaissance,
19. Chanson qui passe par vitre
20. Ce beau chant de mes souffrances.
21. Et je cherche la lumière
22. Mais pour éclairer le monde,
23. Tous les hommes de la terre,
24. Donnez-moi une seconde!

(Lokole lokiso 1958 1-15 février p.5)

6. HUMOUR POETIQUE.

I.

1. Où placer ma villanelle,
2. Pour suivre ma curiosité?
3. Malheureuse péronnelle?
4. Tout est pour la tonnelle
5. Chez-toi, rongeuse de cité;
6. Malheureuse péronnelle.
7. De ton orgueil, infidèle
8. Tu es ennemie de véracité:
9. O toi, pauvre péronnelle,

10. On ne voit que bagatelle;
11. Du métier de mendicité
12. Ta vie inconditionnelle.
13. De ta course de gazelle
14. On voit ton esprit agité
15. O toi, pauvre péronnelle!
16. Mais quelle bonne nouvelle,
17. Toi rongeuse de cité?
18. Malheureuse péronnelle,
19. Ecoute ma villannelle!

(Lokole lokiso, 1-15 février 1958, p.5)

II. [ibidem]

20. Si les jours ne sont pas égaux
21. La vie est individuelle.
22. Tandis que les cieux son si beaux
23. Les instants ne sont pas égaux
24. Si les hommes étaient égaux
25. Sur la terre éternelle
26. Chacun aurait ses capitaux
27. Sans soucis des actes légaux

(Coquilhatville, le 26 janvier 1958.)

7. AUX AIRS D'IYONDA.

1. J'ai vu Iyonda avec son charme
2. Sous un ciel d'azur, toujours calme,
3. Et j'ai vu les femmes dans leurs champs,
4. Des oiseaux saluant par leurs chants
5. Prêts à nous transporter.
6. J'ai vu moi la lueur d'une lanterne,
7. Celle passant par la voix aérienne
8. Où personne n'appelle ce beau ciel:
9. Ce coin vivra par le chant éternel
10. Et ma voix de résonance.
11. Ecoutez les chants que je vibre
12. Recherchant encore leur équilibre
13. Qui retrouve l'horizon de confort:
14. Ceux qui y vivent connaissaient leur sort
15. Et c'est nature!

16. J'ai écouté les cris de ces patients
17. Et j'ai vu des hommes toujours conscients,
18. Ils gardent leur dignité, leur valeur
19. Iyonda détient sa belle couleur
20. D'un monde désolé.
21. Et je vais rejeter ma trouvaille,
22. Si je rencontre l'homme de coquille
23. Aux bornes de ce lieu de silence
24. De cette route de souffrances...
25. Dans la grâce de Dieu.
26. Loin dans l'orient du mystère du temps
27. Je vois couler ces éternels instants.
28. J'entre hélas dans mes interstices
29. Et mon écume de la justice
30. Dans la voix de la forêt.
31. Pollen, de ces souffrances humaines
32. O toi homme de rue et des plaines.
33. C'est encor trop demander pour savoir
34. Où ces hommes voient passer leurs jours noirs.
35. Peut être sans espoir!

(Lokole lokiso, 1-15 mars  
1958, p.5 Coquilhatville,  
le 26 janv. 1958)

8. [Sans titre]

1. Si j'avais la force diabolique
2. Ou si j'avais le pouvoir magique
3. Je combattrais tous les petits traîtres
4. Car il faudrait retrouver nos maîtres
5. Sauver ainsi l'humanité

(Lokole lokiso, 1er mai 1958,  
p.1.)

9. LES PROGRES.

1. Car nous avons créé la vision
2. Et de notre temps en fuite,
3. Cherchons d'abord la perfection
4. Puis le reste par suite.

5. Mais toi, homme de l'énergie
6. Si tu es encor incertain,
7. Apprends les sciences de la vie
8. Pour en connaître ton destin.
  
9. Vois-tu, la vie a ses secrets
10. Et sans être nébuleuse,
11. Elle gardera ses bons traits
12. D'une Humanité heureuse.
  
13. Oui, l'existence a ses lois
14. Par cette connaissance
15. Tu vois, homme, et tu conçois.
16. Tout par Dieu et sa présence.
  
17. Si! La progression est lente,
18. Mais par les mouvements du temps
19. Sur la terre indolente,
20. Viendront les meilleurs instants.
  
21. Homme, l'univers en éveil
22. Voit des orbes pacifiques
23. Où peuplent astres et soleil
24. Au cercle atmosphérique.
  
25. Par naissance des planètes
26. Tu vois s'allumer la flamme
27. Qui si près sur la comète
28. Tournera, voilée, ton âme.
  
29. Et homme de compréhension,
30. Aie les secrets du mystère,
31. Cet esprit de la conviction
32. Et tu auras la lumière,
  
33. Car la voie, c'est la progression
34. Qui pour toi inexorable...
35. Sens mystérieux de la création
36. Dans un aspect ineffable
  
37. Le monde attend ton flambeau
38. Et par sa belle lumière
39. Il te fera un bon tombeau:
40. Ce sera tout un mystère!

(Coquilhatville, le 12 avril 1958  
Lokole lokiso, 15 mai 1958, p.5)

## 10. HALLUCINATION.

1. Perpétuel, mon père fut l'ami des anges
  2. Dont il voyait les ortes peupler de démons
  3. Dans la tristesse, au milieu des phalanges
  4. De faste et de l'éclat son renom.
  5. Et Dieu, Nimbé d'or, dans sa magnificence,
  6. Souriait alors parmi son éternelle Cour
  7. Mais, soudain Satan... rouge incandescence,
  8. Jouait avec le fond d'un misérable séjour.
  9. Un jour Saint Pierre ouvrait la belle page
  10. Quand quelqu'un entra pour chasser les démons
  11. Parce qu'il fallait donner, au ciel, son gage,
  12. Suivre l'exorde de mille et un sermons.
  13. Dans le ciel mon père voyait tous les charmes,
  14. Toutes les doctrines et la gloire de dieux,
  15. L'élégance des anges et leurs armes;
  16. Puis, hélas, voyait le monde déjà trop vieux.
  17. De son immémoriale pérennité
  18. Où il vit toujours avec anges chanteurs,
  19. Dieu a chassé Satan de l'éternité
  20. Et nous savons qu'il est le seul créateur.
  21. Si les origines du ciel sont lointaines
  22. L'Humanité comprend la vaillance de Dieu.
  23. Qui nous a forgé les destinées certaines
  24. Dont nous vivons, siècle, dans ce lieu.
  25. Notons, inconscient, Satan vit en déviation,
  26. Dans la perte des avantages du beau ciel
  27. Car il a été dit depuis la création:
  28. Que: "Je construirai un monde artificiel".
  29. Homme, quand Dieu Tout-puissant conserve son droit,
  30. Tu as un devoir, devoir plus sublime,
  31. De porter, toute la vie durant, cette croix
  32. Car au ciel tu connaîtras la vie intime.
- (Coquilhatville, le 19 avril  
1958, Lokole lokiso, 15 mai  
1958, p.1)

## 11. [SANS TITRE]

1. Je vais encore revoir les lacs et leurs sillages,
2. Montant par le cours du beaux majestueux fleuve.

3. De ma terre, j'apporte la fleur que j'enlève
4. Et je vous laisse nos forêts et leurs feuillages.
5. Soyez heureux, vous qui habitez mon village;
6. Pour moi, j'endure de plus atroces souffrances,
7. Il faudra chercher le chemin de délivrance
8. Et y trouver le remède qui me soulage.
9. A travers montagnes et plaines sidérales
10. J'irai découvrir des ressources minérales
11. Parmi les champs, les plantes récréatives;
12. Adieu, petite et belle rose du matin
13. Je vais écouter les ondes impératives
14. Et y chanter la mélodie de mon pays lointain.

(Coquilhatville, le 20 avril 1958  
Lokole lokiso, 1er mai 1958, p.1)

12. [SANS TITRE]

Si chacun ne se souciait que de son droit  
Sans la notion primordiale du devoir,  
Nous ne saurions pas comment porter la croix  
Et nous ne regarderions qu'un horizon noir.

(Lokole lokiso, 1er juin 1958, p.1)

13. LA FIDELITE D'UNE JEUNE FEMME.

1. Votre collier, je vous le rends,
2. Car j'ai juré fidélité
3. Et de ma simple qualité
4. Mon mari me confie ce rang;
5. Pourtant ne soyez pas confus
6. L'amour n'étant, lui, qu'un désir
7. C'est abîmer votre plaisir
8. En manifestant mon refus.
9. Vous tenez à me posséder
10. Et à me rendre heureuse,
11. Si je vous parais sérieuse
12. Ma main, je ne puis vous céder;
13. Mon mari m'a ouvert son coeur
14. Dont je détiens le souvenir:
15. Ma promesse je dois la tenir
16. Il m'a conquise, ce vainqueur;

17. Mon mari est un être cher,
18. Le confident de mon rêve
19. Et comme la vie est brève,
20. Je garde mon foyer et son éther;
21. Je porte ma voix sonore
22. Et mon écorce humaine
23. Vers le cours de la fontaine
24. A cet homme que j'adore.

(Lokole lokiso, 1er juillet 1958,  
p.7)

14. [SANS TITRE]

1. Je me reprends et je me nomme par mon titre,
2. Invité, hôte des étoiles, j'ai mon écot
3. Mais où est la route du ciel où je pars plus tôt?
4. Où est notre homme qui boit le vin par litre?
5. Et l'Univers écoute le chant que je vibre
6. Loin parmi les montagnes et les lacs indigos,
7. Aussi loin que nos forêts et leurs échos
8. Sous l'ombre d'un horizon dont la vie est libre:
9. J'ai vécu parmi le monde et sa culture,
10. Ombre humaine qui chante dans l'écriture,
11. Referme-toi: Les chats sourient de ton passage,
12. Je vois moi comme le bonheur dans la gloire des dieux
13. Et ce monde qui meurt, dont l'aspect est déjà vieux
14. Voici que la terre a perdu son visage!

(Lokole Lokiso, 1er septembre 1958  
p.6)

15. AU COLONEL VANDEWALLE. (\* )

1. Mes mains posées dans la lumière
2. Recherchaient l'écorce terrestre
3. Sur les bornes de la rivière
4. Où je chante ce chapitre.
5. Dans les échos du monde qui meurt
6. Où le ciel nous prend à l'horizon
7. Se perd à l'infini notre heur
8. Parmi les arbres et leur toison!

9. Un hasard m'appelait par ses mains
10. De ce naufrage de l'abîme
11. Mais que devenait l'obscur chemin
12. Dont respire la vie sublime?
13. Aux bornes de soleil antique
14. Rives de la terre ingrate
15. Monte et descend ce cantique
16. Sur les confins de la mer plate,
17. Du ciel nous est descendu ce roseau
18. Nous qui sommes encor indignes
19. O! Je vous envoie ce premier morceau
20. Parmi des orbes. qui me font signe.
21. Des oiseaux perdus haut des cimes
22. Sous l'écoulement béant des neiges
23. Sourient du fond de nos abîmes
24. Dont on ne sait quel sacrilège!
25. Nous sommes dans ce monde sans trait,
26. Nous regardons son identité:
27. Nous pensons le quitter sans regret
28. Notre siècle de diversité.
29. Le corps composé de son appareil,
30. Mortel car tiré de la terre
31. Respire aux purs flancs du soleil
32. Au travers de belle lumière...
33. Division des temps? leur balance?
34. Ici j'interroge l'Univers
35. Car d'où vient ce vent qui s'élançe,
36. Des rivages perdus dans l'éther?
37. Pollen, en flots de sève ailée
38. Aux flancs des ordes récréatives
39. Issues de nos ressources mêlées
40. S'ouvrent nos plantes primitives!
41. Et de la mort, pourquoi me taire
42. Si les attitudes du poète
43. Sont celles d'homme solitaire.
44. Sous un horizon de tempête?
45. Nous avons établi ce chemin
46. Qui était la route de décor
47. Encore au creux de notre main
48. Où façonne notre amour d'or.

49. Ondes aux sables du silence
50. Qui garde le seuil de l'horizon
51. Ecoute ma musique et la danse
52. Où, heureux, l'homme tourne en rond.

53. Du fond des ténèbres opaques
54. Palme, où retrouver être cher
55. A l'aube de fêtes de Pâques
56. Et aux alléluia de la Mer?

57. Si nous ne sommes pas des créés
58. Nous gardons notre amour profond
59. Et nos oeuvres encore sacrées
60. Qui montent et ferment leurs cloisons.

(Lokole lokiso, 15 septembre  
1958, p.5. Coquilhatville,  
le 28 juin 1958).

16. [SANS TITRE]

1. Si nous avons la facilité de tout dire
2. Il est encore difficile de l'avouer;
3. Puisque nous apprenons la leçon du pire
4. Nous haïssons ainsi ceux qui veulent se dévouer
5. Pour le bien commun de l'Humanité.

(Lokole lokiso, 15 décembre  
1958, p.5).

17. [SANS TITRE]

1. Parce que nous vivons dans l'opulence
2. Nous ignorons ainsi ces chants plaintifs
3. Et la vie est là, par excellence
4. Mais nous sommes encore des captifs;

(Lokole lokiso, 1er janvier 1959, p.1)

18. [SANS TITRE]

1. Oh! Parmi les chasseurs d'étourneaux
2. Des méchants ont brûlé mon plantain
3. Et ils ont capturé les moineaux
4. Sous l'ombre de mon ciel anodin!

(Lokole lokiso, 15 mars 1959,  
p.1)

19. A ANDRE LOUWAGIE.

1. Avec tous les sanglots de la terre
2. Où rien n'est soutenu ni durable
3. Je quitte ce monde sans lumière
4. Duquel la vie m'était misérable.
5. Ma pauvre vie s'écoulait sous l'ombre,
6. J'avais des oeuvres à extirper;
7. Par où l'horizon était sombre
8. Les connaisseurs étaient là pour duper;
9. Et amis de la garde semaine,
10. O les morts! - avant qu'il ne soit trop tard
11. Décomptez mon écorce humaine
12. Vous retrouverez la clef de mon art.
13. Hommes et femmes pleurent de la mort
14. Mais les morts ont un beau séjour au ciel!
15. Ils ont encor la joie de leur sort
16. Et oublient l'hypogée artificiel.
17. Toute ma demeure, poussiéreuse!
18. Quand ne s'allumera plus ce flambeau
19. N'aitra l'obscurité malheureuse
20. Sur le beau contraste de mon tombeau.
21. J'ai perdu moi la belle couleur du temps;
22. Et plus encore l'amour charnel
23. Mais de ces forêts que j'aimais tant
24. Je romps mes engagements solennels.
25. On verra le vide de ma chambre,
26. Ce souvenir de mon existence!
27. Dans la famille où je suis membre
28. Mon père fit arbitre sentence.
29. Habitant du royaume universel
30. Je ne suis plus de la terre morte
31. Car je vais bientôt rejoindre le ciel
32. Certain que j'aurai une autre porte.
33. Osier, écoutez mon message d'or
34. Moi qui vous laisse ce monde si beau
35. Ce message vous apporte un trésor...
36. Et par cette joie de la pauvreté
37. Où se ramifient tous les sillages
38. Nous avons, jadis, fait don de rareté,

39. De patience et de son outillage.

(Lokole Lokiso, 15/3/1959, p.8)

20. CHANT DE JEUNES FILLES.

1. Acceptez, acceptez! comme me pressaient papa et maman
2. Ils prennent la dot pour moi, moi encore au sein maternel
3. A peine née: "va chez ton mari"
4. Je n'ai pas consommé la dot, je n'y vais pas
5. Si tu n'y vas pas, tu iras en captivité
6. J'accepte d'aller en captivité
7. Comment peut-on prendre la dot pour qui a encore des yeux fermés
8. Et lorsque je proteste; cette fille déserte le toit conjugal
9. Le mariage avec un vieux est-il agréable?
10. Je l'accepterais si c'était avec un jeune homme
11. Le soir venu, il me verse du sperme
12. La maison du vieux sent le fard rouge
13. Ce sot de vieux refuse même du sperme
14. Peut-on vraiment refuser un si bel acte?
15. Parents cessez de me branler ainsi
16. Le jour de palabre vous allez gémir
17. Eux qui me blâment de désertion
18. Je n'ai pas consommé la dot: où est ma culpabilité? chers parents!
19. Peut-on vraiment prendre la dot pour qui est encore au sein maternel?
20. Juges, interrogez bien:
21. Pourquoi les parents m'ont-ils donnée en mariage alors que je n'étais qu'au sein maternel?
22. Querelles dans la pirogue c'est que qui vogue avec toi ne sait pas pagayer
23. Le mariage convient-t-il sous contrainte comme l'esclavage?
24. M'as-tu demandé mon consentement moi ta fille
25. Pour que je me comporte bien
26. Si je me comporte mal après
27. On ne peut blâmer un enfant que lorsqu'il se méconduit
28. Personne n'est sans faute.

(Le Coq Chante, n°1, 1947, p.10  
signé le 21 avril 1946. Traduit  
du lomongo par Ch. Lonkawa en 1994)

## 1. L'HOMME : UNE BIOGRAPHIE LACUNAIRE.

C'est le R.P. Honoré Vinck qui révèle au public des années 90 Jean-Robert Bofuky et sa poésie. Cet auteur donne une biographie succincte de Bofuky ainsi que 7 de ses poèmes dans le volume 14 (1993) des Annales Aequatoria paru à la fin du premier semestre de 1994 (1). Si les éléments biographiques fournis suffisent à baliser largement la vie de l'auteur, elles accusent cependant bien des points d'ombre pour un chercheur désireux d'en savoir un peu plus. On ne sait pas, par exemple, quelles études secondaires Bofuky a faites (école normale, école moyenne ou autres). On le retrouve clerc chez Interfina, puis secrétaire des services de surêté par la suite. En 1946, La Voix du Congolais a déjà plus de 12 numéros parus. Rien n'indique que Bofuky a pu lire cette publication. Pourtant, l'on sait qu'il existait à l'époque à Coquilhatville deux cercles pour évolués, l'un Excelsior fondé par les missionnaires et l'autre, le cercle Léopold II, fondé par l'avocat Rubbens, alors grand animateur culturel des indigènes instruits. Et selon les habitudes de l'époque, ces cercles devaient avoir de petites bibliothèques. Cet homme qui évolue dans les milieux de la sécurité n'accuse aucun écho des événements aussi importants que le voyage de Baudouin Ier au Congo (1955), l'Exposition universelle de Bruxelles (1958). Pourtant en 1955, il est sténodactylo au CCAFI et en 1958 il est en congé à Coquilhatville. En 1959, Jean Robert Bofuky se lance dans la politique. Mais à part le fait qu'il est signalé comme président-fondateur du Parti traditionnaliste congolais qui rejoint vite l'Union congolaise (2), aucune action politique ne lui est attribuée. Ses traces disparaissent tant en politique qu'en littérature jusqu'à sa mort en 1976, à l'âge de 72 ans.

## 2. L'OEUVRE : DES PROBLEMES DE TEXTOLOGIE.

On n'ignore si l'entièreté de l'oeuvre poétique de Jean Robert Bofuky est maintenant connue. L'hypothèse est peu probable. Honoré Vinck signale 21 textes (3) produits entre 1946 et 1959. Ce sont ces textes qui constituent le corpus que nous nous proposons d'étudier dans ces pages. Leur longueur varie entre 4 et 60 vers. Les poèmes courts posent un problème de textologie car il est difficile de savoir s'il s'agit de fragments ou de textes intégraux.

Selon H. Vinck, il peut bien s'agir d'extraits car d'après les habitudes éditoriales de l'époque, c'était le frère ou le père imprimeur qui décidait, en fin de compte, de l'ordonnancement des textes sur une page. Les textes de Bofuky étaient publiés tantôt dans un encadré bien mis en évidence, tantôt sous forme de bouches-trous dans un coin du journal. Dans ce cas, il s'agissait probablement d'extraits dont nous n'aurons peut-être jamais plus, hélas, les versions intégrales (4).

Sur les 21 textes de notre corpus, 9 n'ont pas de titre. Il est tout aussi difficile de s'imaginer qu'un poète néglige de donner un titre à 42,8% de sa production que de penser que le père ou le frère imprimeur pût ne pas comprendre qu'un titre de poème peut avoir autant d'importance que le message véhiculé par ce poème.

L'auteur pratique la versification ancienne. Sur les 21 textes, 3 sont des sonnets. La strophe (de quatre vers) est classique également sauf pour quatre textes, à savoir

- (i) T6, Humour poétique: qui affiche la composition suivante:
  - chant I: 5 strophes de 3 vers + 1 strophe de 4 vers
  - chant II: 5 strophes de 4 vers;
- (ii) T7, Aux airs d'Iyonda, qui comprend 7 quintils;
- (iii) T16: 1 quintil;
- (iv) T20: 1 seul strophe de 28 vers.

Le mètre est généralement ancien aussi. Mais par mètre ancien il faut entendre que l'on trouve dans ces textes des vers à 6,8,10 et 12 syllabes. Nous verrons, par la suite, qu'il s'agit d'un classicisme assez infidèle.

La rime de Jean-Robert Bofuky est également ancienne. Il compte comme masculine la rime terminée graphiquement par une consonne ou par une voyelle prononcée, et comme féminine, celle terminée par un e muet (5).

Pour conclure sur la saisie purement visuelle de ces textes nous reprenons ci-après les dates de publication de chaque poème.

TABLEAU CHRONOLOGIQUE DES POEMES DE J.R. BOFUKY

!	!	!	!	!	!	!	!	!	!	!	!
! TEXTE	! T1	! T2	! T3	! T4	! T5	! T6	! T7	! T8	! T9	! T10	!

! Parution	! 1946	! 1958	! janv	! janv	! févr	! févr	! mars	! mai	! mai	! mai	!
!	!	!	! 1958	! 1958	! 1958	! 1958	! 1958	! 1958	! 1958	! 1958	!

! Ecriture	! 18	! juin	! oct	!	!	! 26	! 26	!	! 12	! 19	!
!	!	! févr	! 1957	! 1957	!	!	! janv	! janv	! avr	! avr	!
!	! 1946	!	!	!	!	!	! 1958	! 1958	!	! 1958	! 1958

! TEXTE	! T11	! T12	! T13	! T14	! T15	! T16	! T17	! T18	! T19	! T20	!
---------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	-------	---

! Parution	! mai	! juin	! juill	! sept	! sept	! déc	! janv	! mars	! mars	! mars	!
!	! 1958	! 1958	! 1958	! 1958	! 1958	! 1958	! 1959	! 1959	! 1959	! 1958	!

! Ecriture	! 20	!	!	!	! 28	!	!	!	!	!	!
!	! avr	!	!	!	! juin	!	!	!	!	!	!
!	! 1946	!	!	!	! 1958	!	!	!	!	!	!

Dans cette édition nous avons préféré suivre l'ordre des textes d'H. Vinck et non la succession temporelle des poèmes. Ainsi qu'on le voit, nous disposons de 10 dates précises de fin d'écriture de poèmes, et aucune information sur les 11 autres textes. Généralement, les poèmes sont publiés l'année même de leur écriture (cf. T1,6,7,9,10,11,15) ou à la limite l'année suivante (cas des T2,3,20). Quand on considère que deux des derniers textes sont écrits alors que l'auteur se trouve dans le Kivu, on peut conclure qu'il s'agit d'une participation à la rédaction d'un journal.

3. L'OEUVRE : THEMATIQUE D'UNE POESIE

Le chant de Jean-Robert Bofuky est dominé par la nostalgie, présente dans au moins 11 poèmes sur les 21. Derrière ce thème vient la poésie didactique avec des thèmes divers (4 poèmes). La moralisation étant forcément un type d'enseignement, on peut joindre à ces quatre poèmes les deux qui portent sur l'amour conjugal (T13 et T20) et dénoncent l'un, l'infidélité et l'autre, le mariage forcé de type traditionnel. La fausse villanelle intitulée Humour

poétique, est une fantaisie pleine de mélancolie. Enfin, Jean-Robert Bofuky parle du progrès dans un long poème (T9) et d'un petit sujet champêtre dans un petit quatrain (T18) sans titre. Voyons un peu de près ce qu'il en est de chacun de ces thèmes.

### 3.1. LA NOSTALGIE

Le tout premier texte de Jean-Robert Bofuky porte un titre hautement significatif, A ma terre natale, qui le frappe déjà du signe de la nostalgie. Souvent on n'évalue pas à son juste prix le bien que l'on possède. Et l'on pense toujours que le paradis est situé ailleurs que là où l'on est:

"Palpitant d'espoir, j'ai vécu dans l'attente  
J'ai passé sans voir auprès de ta beauté" (T1,7-8)

Mais que la séparation vienne à mettre une distance entre le poète et le pays natal, aussitôt résonne d'autres échos dans l'âme du poète:

"Quand je te retrouverai avec mon coeur d'homme  
toi que j'avais quitté avec un coeur d'enfant  
Je comprendrai que toujours les pays ont une âme  
Dont il faut découvrir le secret émouvant"(T1,1-4)

Ce secret émouvant, Bofuky le nomme dans ce même poème. C'est "...le charme de tes campagnes qui déroulent au lion leurs paisibles contours" (T1,11-12)

C'est encore le soleil éblouissant de l'Equateur qui permet de..."vivre avec ferveur sous tes cieux embrasés" (T1,16)

Le poète considère le Kivu où il réside pour des raisons professionnelles comme une terre d'exil. Dans son monde intérieur, il reste en contact avec son pays natal car il déclare:

"Sur la route de mon exil  
Par où se ferme l'horizon  
Je vois un abîme profond  
Mais rien pour moi n'est en péril" (T2,9-12)

Il n'y a pas de péril, en effet, car le souvenir permet d'avoir toujours un socle où poser l'abîme de l'inconnu. Et quel paysage donc ne pourrait-il pas avoir pour socle (subliminal) le tapis de la forêt équatoriale à jamais présente dans l'âme du poète:

"Forêts de mille rivières,  
Echos de mes jours d'enfance,  
Ecoutez ma résonance  
De ce monde de lumière" (T2,13-16).

T2, paru dans Lokole lokiso des 1-15 janvier 1958 est daté de Kivu, juin 1957. Donc quand le poète dit:

"Oui, par ici je veux vivre  
Sans bruit avec mes poèmes  
Sous l'ombre de milles atomes" (T2,1-3, il ne s'agit pas du Kivu. L'"ici" se réfère à son monde intérieur et renvoie à la terre natale. C'est d'ailleurs le lieu de rapeler que la plupart des poèmes étudiés sont écrits à partir de Coquilhatville.

Petit adieu (T3) confirme que par le souvenir, le poète est resté près de sa terre natale. Le souvenir faisait le chemin inverse du temps de l'exil:

"Par le souvenir de chaque jour  
Le temps reculait de mon rêve"(T3,1-2).

A contrario, la terre d'exil, le pays d'adoption ne bénéficie pas du même attachement de la part de Jean-Robert Bofuky. Juste une petite tendresse par reconnaissance ou par courtoisie:

"O Kivu, tu me verras ce soir,  
Demain le voyage prendra cours  
En tout cas je vous dis au revoir  
Car je dois vous quitter pour toujours"(T3,3-8).

En revanche, la perspective de quitter le Kivu, ce...  
"monde qui se déchire

Dont l'humanité est déjà muette!"(T4,3-4)  
est exaltante et le poète jubile déjà à l'idée de retrouver son pays natal:

"La route de mon pays de verdure  
Dont l'horizon me paraissait mortel  
Se prolongeait dans la forêt de verdure  
Et moi, je ne voyais plus ce beau ciel" T4,5-8).

T4 a pour titre Avant l'embarquement. S'il a été écrit à la même époque que Petit adieu (T3), ce dut être en octobre 1957. Dans ce cas, cette journée devait être exceptionnelle car Jean-Robert Bofuky par le de "beau ciel" alors qu'octobre est un mois pluvieux à Bukavu. L'exclusion de l'hypothèse

d'un beau ciel d'octobre à Bukavu nous amène à imaginer le poète fort en avance sur ces moyens de transport et se glissant sous l'immense tapis de la forêt équatoriale qui, de ce fait, lui cache l'azur du ciel. Tout alors se tient dans la compréhension de T4.

T5 intitulé Ereka !!! célèbre les retrouvailles avec la terre natale, donc le contraire de la nostalgie:

"Salut retour de mon exil !

Je revois mon ciel éternel" (T5,1-2).

Mais la joie des retrouvaille est troublée par la nostalgie encore car le poète aurait voulu aller jusqu'à son village au lieu de s'arrêter à Coquilhatville.

"Si aux bornes de mon espoir

(...)

J'avais connu un meilleur soir

Je reverrais mon village" (T5,5; 7-8).

Ereka !!! est un poème complexe vu sous cet aspect car il ne célèbre pas seulement la joie des retrouvailles et le regret de ne pouvoir aller jusqu'au village natal, mais encore, il chante la nostalgie... du pays d'exil cette fois:

"Moi je suis l'homme des plaisirs

Vécus parmi des montagnes

Tel fut (aux pays lointains) mon désir

Sous la coupe de champagne" (T5,9-12).

L'allusion "aux pays lointains" exclut l'hypothèse que les montagnes dont il s'agit ici soient des montagnes de l'Equateur, s'il en est. Conforte encore cette idée les vers 15 et 16:

"Où retrouver, vieux vainqueur,

Ma belle terre qui bouge?" (T5,15-16),

qui font sans doute allusion aux secousses sismiques de l'Est du pays. Dans un même quatrain l'auteur décline son identité "nationale" ("je suis du pays de l'Equateur" T5,13) et un brin de nostalgie de son pays d'exil. Ce qui sied au "vieux vainqueur" (T5,15) de la nostalgie de l'exil qu'il est.

Ce qui attache le poète à sa terre natale est énuméré dans Aux airs d'Iyonda (T7). A Iyonda, il y a des mélodies qui charment le poète (6), il y a des allures, des attitudes qui ne sont peut-être pas spécifiques à l'Equateur

Il y a surtout le chant, attesté par les vers 4, 11 et 12:

"Des oiseaux saluant par leurs chants" (T7,4)

...

"Ecoutez les chants que je vibre" (T7,11)

"Recherchant encore leur équilibre" (T7,12).

Du chant des oiseaux d'Iyonda (T7,4) qui accueillent les visiteurs, on passe aux chants du poète (T7,11 et 12) qui ne rivalisent pas avec ceux des oiseaux puisqu'ils recherchent encore leur équilibre. Plus loin, le chant devient triste. Il se transforme en "cris de ces patients..." (T7,16) et peut-être même en ce poème qui est le "Pollen, de ces souffrances humaines" (T7,31). Mais de quelles souffrances humaines parle le poète ? S'agit-il de ces "femmes dans leurs champs" (T7,3) qu'il a vues ? De ces patients (T7,16) qui orientent mais "gardent leur dignité, leur valeur" (T7,18) ? Souffrance et dignité qui valent à Iyonda ce bel oximoron:

"Iyonda détient sa belle couleur (T7,19)

D'un monde désolé" (T7,20).

Oui, Iyonda qui rit, Iyonda qui pleure; ou plutôt l'inverse semble plus vrai sans doute car le poète se lance le défi de rencontrer

"... l'homme de coquille

Aux bornes de ce lieu de silence

De cette route de souffrance..." (T7,22-24).

Donc Iyonda souffre, pour ainsi dire avec joie, pour sauvegarder sa dignité et sa valeur. Et ce spectacle durerait depuis toujours. Ce que le poète suggère par un autre oxymoron:

"Loin dans l'orient du mystère du temps

Je vois couler ces éternels instant" (T7,26-27).

Mais le poète se déclare incapable de changer cette situation.

"J'entre hélas dans mes interstices" (T7,28). Que sont ces interstices ? Ce sont manifestement ces espaces vides de lui-même. Là où la révolte, la colère ou le cri contre l'injustice ne pénètre pas. Où cette révolte, tout à fait intérieur, est avalée, étouffée comme la voix qui crie dans la forêt où les arbres ne renvoient pas l'écho. Le poète alors se contente de porter au loin l'écho de cette souffrance, "L'homme des rues et des plaines", donc homme des villes et des

campagnes, oiseau migrateur, il est le pollen que porte le vent et qui va sur d'autres étamines faire éclore d'autres fleurs. Mais avec quelle chance d'obtenir d'autres roses ? Difficile à dire. Ces jours noirs qui passent et dont le poète prend conscience à Iyonda sont "peut-être sans espoir" (T7,35). Poème époustoufflant rendu quasiment hermétique par l'écriture fortement diaphorique de Jean-Robert Bofuky. Cette poésie où l'amour (nostalgie) de la terre natale est associée à la souffrance à un cri de révolte (étouffé) parfois par le rire, le grand rire nègre, ne peut manquer de rappeler ces vers de Langston Hughes:

"Home sick blues Lawd  
'S a terrible thing to have  
Home sick bleues is  
A terrible thing to have  
To keep from crying  
I opens ma mouth an'laughs" (8)

Jean-Robert Bofuky ne rit même pas pour dédramatiser sa situation. Il encaisse et va promener ailleurs son coeur brisé de crucifié mais dans le silence de la voix qu'étouffe la forêt et dans l'incognito du pollen que transporte le vent. Un seul petit espoir, mais ô combien poétiquement grand:

"Ce coin vivra par le chant éternel (T7,9)  
Et ma voix de résonnance" (T7,10).

On voit alors que la nostalgie de Jean-Robert Bofuky au sens strict de ce terme porte plus sur l'Equateur des paysages que celui des hommes avec leurs tristes souffrances. T11 le confirme. Il s'agit manifestement d'un poème de séparation d'avec la terre natale à l'occasion d'un nouveau départ de "l'homme des rues et des plaines". Il y a d'abord le fleuve "beau et majestueux" qu'il revoit. De cette beauté et de cette majesté du pays, il prend en souvenir l'élément le plus fragile.

"De ma terre, j'apporte la fleur que j'enlève  
Et je vous laisse nos forêt et leurs feuillages"  
(T11,3-4).

Il envie ceux qui restent au village et qui n'auront pas la même peine que la sienne. Mais ce village vivra en lui dans le lointain où il va car, dit-il, il va "... y chanter la mélodie de mon pays lointain" (11,14).

Dans le poème à André Louwagie, dominé par une vision escathologique de sa vie et du monde, il signale encore un attachement au paysage de son pays, pour dire que désormais il n'a plus d'importance pour lui.

"Mais de ces forêts que jamais tant  
Je romps mes engagements solennels" (T19,23-24)

Ce poème est publié en 1959, l'année où Jean-Robert Bofuky quitte Coquilhatville pour Costermansville d'où il partira à Léopoldville, très probablement sans passer par son Equateur chéri. A 55 ans d'âge, c'est un homme complètement miné par un mal de vivre incurable car il décide, à cet âge, de mourir à tout:

"J'ai perdu moi la belle couleur du temps  
Et plus encor l'amour charnel" (19,21-22)

Il serait intéressant de savoir ce qu'il a pu écrire d'autre car sa production poétique semble s'être arrêtée à cette époque. Et lui-même a dû croire passer les dernières années de sa vie, comme en témoignent ces vers:

"Habitant du royaume universel  
Je ne suis plus de la terre morte  
Car je vais bientôt rejoindre le ciel  
Certain que j'aurai une autre porte" (T19,29-32)

Mais il se trompait car il s'est survécu de 17 ans encore puisqu'il n'est mort qu'en 1976, donc à l'âge de 72 ans. D'où l'on ne peut s'empêcher de lire le poème à André Louwagie comme l'adieu à son supérieur hiérarchique de la part d'un fonctionnaire qui va partir à la retraite. Le vide de l'inactivité l'horrifie et il confond un peu la fin de sa carrière active avec celle de sa vie. En filigrane on voit là toujours chez Jean-Robert Bofuky le regret de ce qu'il a aimé, l'attachement à ce qu'il est, malgré lui, obligé de quitter. Le thème même de la nostalgie.

### 3.2. LA MORALE.

Nous rangeons sous cette appellation tous les poèmes qui ont comme préoccupation majeure d'enseigner... des comportements. En effet, le didactisme de Jean-Robert Bofuky est surtout moral.

Dans T8, l'agent de service de surêté qu'est Jean-Robert Bofuky est totalement acquis à la doctrine de ses maîtres qui ne seraient venus au Congo et en Afrique que

pour sauver cette partie de l'humanité souffrante. Il menace de combattre tous les traîtres s'il en avait les moyens.

Les progrès est une leçon de modernisme donnée à "l'homme de l'énergie" (9). Il lui demande d'apprendre les sciences de la vie, lui enseigne que la vie a ses lois; il faut prendre patience et attendre; il lui apprend à aimer les choses cachées: "Aie les secrets du mystères" (T9,30) et à rechercher l'éternité par la part de lumière qu'il apporte à la recherche de la vérité sans doute.

La fidélité d'une jeune femme (T13) nous offre une vision éminemment poétique du mariage chrétien monogamique et indissoluble. Mais avec un petit trouble créé par la jeune femme qui vient rendre son collier à son soupirant qui le lui avait offert en cadeau. Pourquoi l'avait-elle d'abord accepté ce collier? La femme reste toujours une Galatée, lançant à l'homme la pomme de sa provocation et cachant sa face espiègle après avoir montré au poète, l'instant d'un soupir, l'éclat de sa beauté. Ici, Horace et Ronsard sont inversés. La conscience de la brièveté de la vie n'appelle pas l'hédoniste "carpe diem" (10). La femme déclare:

"Et comme la vie est brève,  
Je garde mon foyer et son éther" (T13,19-20).

Le christianisme est passé par ici qui enseigne que quelle que soit la longueur de la vie sur terre, elle n'est rien par rapport à l'éternité. Dans un autre poème tout aussi didactique (T20): Chant de jeunes filles, Jean-Robert Bofuky condamne la pratique coutumière du mariage forcé qui amenait les parents à marier une très jeune fille à un vieil homme. La jeune fille dénonce ce mariage non pas parce qu'il ne peut pas trouver auprès du vieux un mari qui lui ouvre son cœur (T13,13), un vainqueur (T13,16); un confident de son rêve (T13,18), mais tout platement parce que

"Cé sot de vieux refuse même du sperme  
Peut-on vraiment refuser un si bel acte?" (T20,13-14)

Le journal de mission qui publie ce poème n'a sans doute pas censuré ces vers parce qu'il voyait surtout, dans le poème, la condamnation du mariage forcé, mais quel hédonisme! A la décharge de Jean-Robert Bofuky, on peut dire qu'il s'agit d'un poème ethnographique, transcrivant des moeurs d'époque, la conception du mariage et

de la relation sexuelle chez les jeunes filles. Le poème contient d'ailleurs un proverbe qui résume très bien la philosophie du temps, sans doute jamais périmée: "Querelle dans la pirogue, c'est que qui vogue avec toi ne sait pas pagayer" (T20,22). Cela se passe de commentaire. Reste une question. Entre ce poème et l'autre (T13) quand Jean-Robert Bofuky a-t-il vécu son chemin de Damas. Biographes et historiens de la littérature ont là du pain sur la planche.

Un tel équilibre de contenu entre ethnographisme et christianisme est plutôt rare. Dans sa partie didactique, la poésie de Jean-Robert Bofuky est moralisatrice dans le sens chrétien et procolonial du terme. Elle condamne ceux qui haïssent ceux qui veulent se dévouer pour le bien commun de l'Humanité (T16;4-5), elle accrédite la thèse de ceux qui vivent dans l'opulence (T17;1) et qui n'en sont pas conscients (T17;4) alors qu'ailleurs ne s'entendent que les chants plaintifs (T17;2). Ces bouts rimés résonnent de tout l'écho de l'opulence de l'Exposition universelle de 1958 sans doute, tout comme ils condamneraient la prétention de la colonie modèle à réclamer son indépendance l'année d'après. Les émeutes célèbres de 1959 ont eu lieu les 4 et 5 janvier. T17 a été publié dans Lokole Lokiso du 1er janvier 1959. Mais il est impensable d'imaginer que Jean-Robert Bofuky, secrétaire de André Louwagie et ami ou admirateur de Vandewalle, tous deux chefs de sécurité à leur échelon (Bukavu et Léopoldville) n'ait pas senti venir le vent de l'indépendance et de ses "ingrates violences" aux yeux du colon.

### 3.3. L'ESCATHOLOGIE.

Très fréquemment, la vision des choses dernières traversent la poésie de Jean-Robert Bofuky. Nous avons déjà vu comment à 55 ans il disait déjà adieu à la vie. Mais le vrai sens de la chute de T10 (Hallucination) n'est-il pas lui aussi tout à fait escathologique, à savoir que il faut "supporter avec la patience que donne l'espérance, comme une participation à la croix du Christ, le scandale de tout ce qui est encore en contradiction avec le salut déjà acquis dans le Christ (...)" (11).

"Homme, quand Dieu Tout-puissant conserve son droit,  
Tu as un devoir, devoir plus sublime,  
De porter, toute ta vie durant, cette croix  
Car au ciel tu connaîtras la vie intime" (10,29-32).

Cette espérance d'une "vie intime" au ciel doit nous amener à supporter notre destinée individuelle (T10,21-24), condition pour être débarrassé de Satan, ennemi de l'homme sur terre, mais qui n'a pas de place au ciel (T10,17-20). Cette première vision Jean-Robert Bofuky l'attribue à son père et l'appelle "Hallucination". Croit-il au ciel ou n'y croit-il pas ?

T14 qui est un poème de septembre 1958 ne permet pas de répondre entièrement à cette question. En effet, dans ce poème et comme son père dans le précédent, il voit à partir de quelque part

"... ce monde qui meurt, dont l'aspect est déjà vieux" (14,13).

Son quelque part à lui n'est pas exactement le ciel, c'est un point de vue (au sens premier de ce terme) poétique. Or le poète qui est-il? Réponse de Jean-Robert Bofuky:

"Je me reprends et je me nomme par mon titre,  
Invité, hôte des étoiles, j'ai mon écot (14,1-2).  
Puis aussitôt il pose la question:

"Mais où est la route du ciel où je pars plus tôt?"  
(T14,3).

Ces étoiles dont il est hôte ne sont pas dans le firmament. Son ciel n'est pas si élevé; il est situé.

"... parmi les montagnes et les lacs indigos"  
T14,6).

Et bien plus bas encore car, dit-il:

"J'ai vécu parmi le monde et sa culture  
Ombre humaine qui chante dans l'écriture"(T14,9-10).

Oui c'est à partir de l'écriture qu'il a ses "hallucinations" à lui et qu'il voit "comme le bonheur dans la gloire des dieux" (T14,12) qu'il voit en fait les choses comme les voit un chrétien quand il pense au ciel. Le vers 13 "(Et ce monde qui meurt, dont l'aspect est déjà vieux)" nous invite expressément à rapprocher cette vision poétique à l'hallucination du père dont il nous est dit qu'il fut l'ami des anges" (T10;1). Dans la vision finale, le monde déjà vieux et laid perd son visage, il est remplacé par la vision extatique de la gloire des dieux à laquelle seuls accèdent le mystique et le poète.

Mais Jean-Robert Bofuky n'est pas seulement poète, il est aussi chrétien. Et dans son poème à André Louwagie qui est un adieu à la vie, la diaphorie poétique s'estompe pour laisser la place à une imagerie directement lisible.

"Hommes et femmes pleurent de la mort  
Mais les morts ont un beau séjour au ciel!  
Ils ont encor la joie de leur sort  
Et oublient l'hypocrite artificiel" (T19;13-16).

Le poète en arrive à caresser cette perspective car la vie sur terre ne vaut plus la peine pour lui

"Avec tous les sanglots de la terre  
Où rien n'est soutenu ni durable  
Je quitte ce monde sans lumière  
Duquel la vie m'étais misérable" (T19;1-4).

En revanche, la perspective de monter au ciel le remplit d'exaltation

"Habitant du royaume universel  
Je ne suis plus de la terre morte  
Car je vais bientôt rejoindre le ciel  
Certain que j'aurai une autre porte" (T19;29-32).

Du point de vue thématique T18, semble un petit quatrain bucolique sans rapport avec les autres poèmes. Manifestement, il s'agit d'un exercice d'entraînement à l'écriture poétique, à moins qu'il ne s'agisse une fois encore d'un fragment hors contexte.

#### 4. LE POETE, SON TEMPS ET LA POESIE.

Ainsi, dans ses 21 poèmes, Jean-Robert Bofuky traîne longuement la nostalgie de son Equateur natal, fait des leçons de morale, et s'ingénie à imaginer la fin éternelle d'un poète chrétien. Vu sous l'angle de l'histoire et du développement de la poésie à l'époque de l'auteur, cette thématique n'est qu'un petit murmure à côté de l'épais silence dont le secrétaire du chef de la sûreté de la ville de Bukavu enveloppe son temps et son art. Or, quand on choisit d'écrire et d'écrire de la poésie, on pose un acte double lourd de conséquences. En effet, "Le langage, dit Charles Haroche, est l'être se disant, afin de rendre sensibles les raisons historiques et humaines de l'apparition des problèmes, la signification des vérités peu à peu

découvertes et approfondies, et aussi les raisons des approximations et des erreurs. Mais la poésie a une autre fonction que d'exprimer passivement le savoir; elle l'entraîne au-delà de l'acquis, jamais immuable, afin de retrouver le devenir de l'homme"(12). Face à cette double fonction du langage et de la poésie, la question que l'on peut se poser est la suivante: y avait-il à l'époque de Jean-Robert Bofuky une situation qui appelait une écriture particulière ? La réponse à cette question est un oui très large. Quel savoir la poésie pouvait-elle avoir charge d'exprimer ces années-là ?

Jean-Robert Bofuky écrit de 1946 à 1959. Ces treize années, sont des années capitales pour l'histoire du Congo. C'est la période du basculement de la colonie vers l'indépendance, un basculement ponctué par des événements loin d'être tous anodins. En effet, 1945 voit la fin de la dernière guerre mondiale à laquelle les soldats congolais de la Force publique ont participé notamment pour les campagnes d'Abyssinie. C'est en cette année également qu'est fondé La Voix du Congolais, organe d'expression accordé par l'autorité coloniale aux évolués. Dès la deuxième livraison de cette revue, Paul Lomami Tchibamba publie un article incendiaire qui va attirer sur lui attention et tracas en même temps qu'il ouvre les yeux à pas mal de Congolais instruits de l'époque (13). L'année suivante (1946) est créée l'Unisco (Union pour les intérêts sociaux des Congolais), première structure de type socio-politique qui inaugurerà la longue chaîne d'organisations du genre qui vont servir de terrains d'entraînement des Congolais à la politique. Cette même année, le gouverneur général Pierre Ryckmans prononce en la Salle Albert ler, une conférence considérée comme son testament politique. Dans cette conférence, l'auteur de L'économie coloniale: une économie d'écumoire ne propose rien moins qu'une remise en question totale de la manière dont les ressources humaines du Congo étaient gérées jusque-là. "L'Afrique est au tournant de son destin, disait-il en sa conclusion. Les jours du colonialisme sont révolus" (14). 1947 est l'année où une Charte des Nations Unies condamne le colonialisme. Au Congo, cette année correspond au séjour d'une mission sénatoriale belge venue s'enquérir des conditions de vie et de travail des Congolais. Cette mission rencontre les "Evolués" de Paulis et reçoit de ceux de Léopoldville un important mémorandum. Sur le plan culturel,

1947 correspond pour le monde noir au lancement de la revue Présence africaine à Paris par Alioune Diop. En 1948, les idées sur l'émancipation de l'indigène gagnent du terrain au Congo. La carte de mérite civique est instaurée. Il est procédé à la réforme de l'enseignement. Cette même année, Senghor publie son Anthologie de la poésie nègre et malgache dont la préface écrite par Jean-Paul Sartre sous le titre d'"Orphée noir," a connu un énorme retentissement. 1949 est calme, mais c'est tout de même l'année du lancement du dernier plan décennal de développement de la colonie belge. En 1950 commence à naître au Congo, des organisations à caractère politique très marquée: l'Abako (Association des Bakongo), l'Assanef (Association des anciens élèves des Frères des écoles chrétiennes), l'Association Lulua-Frères. 1951 connaît l'avènement de Baudouin Ier en Belgique, le débat houleux autour de l'enseignement officiel laïc et, au Congo, la fondation du groupe de "Conscience africaine" par l'Abbé Joseph-Albert Malula. En 1952, les Belges continuent à organiser leur calme colonie. On discute de la promotion de la classe moyenne africaine. On demande "aux autorités coloniales de favoriser l'éclosion de planteurs noirs en facilitant l'octroi de crédits" (15). Pendant ce temps, l'Abako fourbit des armes et publie son Manifeste reproduit dans le journal Le courrier d'Afrique du 24 novembre 1953.

A partir de 1954 le rythme des événements s'accélère. Buisseret est nommé ministre des colonies. On crée l'enseignement officiel au Congo et on modernise les programmes d'enseignement du primaire et du secondaire. Naissance de l'Université Lovanium, la première du pays. Kasa-Vubu passe Président de l'Abako et celle-ci propose des candidats au poste de chefs de cité. Le 4 mai, le gouvernement belge fait une déclaration où pour la première fois il prévoit l'émancipation des population autochtones.

L'année 1955 est dominée par deux grands événements. Il s'agit du voyage du roi Baudouin au Congo et de la proposition du Plan Bilsen. En février 1956, la version française de ce plan sera publiée sous le titre de Plan de trente ans pour l'émancipation de l'Afrique belge, par Jef Van Bilsen. Le groupe "Conscience africaine" sort son manifeste (30 juin) aussitôt attaqué par un contre-manifeste de l'Abako (août 1956). Thomas Kanza termine ses études de psychopédagogie à Louvain. Et vers la fin de l'année (5 décembre), l'Abako pose son premier geste de politique

étrangère en adressant une lettre de félicitation à l'abbé Youlou à l'occasion de sa nomination au poste de maire de Brazzaville. Sur le plan négro-africain, c'est en 1956 que se tient le premier congrès international africain convoqué par la SAC (Société africaine de culture).

En 1957, l'année du fameux non de la Guinée à la France, on organise les premières élections communales dans trois villes du Congo (Léopoldville, Stanleyville et Elisabethville). Kasa-Vubu est élu (= maire) de la commune de Dendale à Léopoldville. En 1958 a lieu l'Exposition universelle de Bruxelles. Au mois d'août Lumumba fonde le Mnc (Mouvement national congolais). Du 5 au 13 décembre, il participe à la Conférence panafricaine d'Acra en compagnie de Gaston Diomi et de Joseph Ngalula.

En 1959, plutôt qu'une accélération, c'est une pluie d'événements que connaît le Congo. 4 janvier: émeutes populaires à Léopoldville. 11 janvier: dissolution de l'Abako. 13 janvier: déclaration du roi Baudouin en faveur de l'indépendance. Les leaders (Kasa-Vubu, Diomi, Pinzi) sont arrêtés. 14 mars: libération des six derniers leaders de l'Abako. Kasa-Vubu, Kanza et Nzeza sont envoyés en Belgique. 13 mai: ils reviennent au Congo. 7-12 avril: Congrès dit des huit partis à Luluabourg. 24 juin: audience collective du ministre Van Hemelrijck aux leaders des partis politiques congolais. 2 juillet: l'Abako passe totalement dans l'opposition et se ramifie à la campagne. Juillet-août: scission du Mnc, éclatement du conflit Baluba-Lulua à Luluabourg, réunion du Mnc suivie de troubles à Stanleyville. Lumumba est arrêté. En décembre, sont organisées des élections communales que l'Abako boycotte à Léopoldville. Et le 15 décembre, le ministre De Schrijver successeur de Van Hemelrijck annonce la conférence de la Table Ronde qui va conduire le Congo à l'indépendance.

Comment Jean-Robert Bofuky, qui fait preuve d'instruction relativement solide par ailleurs, pouvait-il rester insensible à toute cette bousculade d'événements. A peine une petite allusion voilée et presque contrebandière à la souffrance de ses frères dans Aux airs d'Iyonda. Certes, à la veille de l'indépendance encore, l'Equateur, le Kasai et la Province Orientale sont considérés comme les provinces les moins évoluées (16). Robert Cornevin qualifie l'Equateur de "zone de calme et d'équilibre politique" (17). Cette hypothèse ne suffit pas à expliquer le silence

troublant sinon complice d'un homme qui va pourtant s'engager dans la politique par la suite, même si c'est pour une courte durée. Par ailleurs, Jean-Robert Bofuky a été en poste à Bukavu, et là la forte colonie des Blancs qui y résidaient ne pouvait manquer de faire des rémous pour l'indépendance une question d'une obsessionnelle actualité. Ce silence poétique ressemble bien à un silence complice. Jean-Robert Bofuky secrétaire d'un chef de sureté ne voulait certainement pas risquer son poste et l'inimitié de ses "amis" et protecteurs blancs en ajoutant sa voix à la clameur générale pour l'indépendance. On l'a vue fustiger les "traîtres" (T8), condamner ceux qui haïssent "ceux qui veulent se dévouer pour le bien commun de l'Humanité" (16) et plaindre les "captifs" qui vivent dans l'opulence sans se rendre compte qu'autour d'eux tout n'est que "chants plaintifs" et cris (voir T17). Son silence est celui d'un collaborateur loyal.

Dans la chronologie ci-dessus, nous avons rappelé quelques événements qui ont marqué le développement du panafricanisme mondial. C'est le lieu de dire que la période sous examen (1948-1960) est celle de la négritude militante et triomphante (18) passée de la simple prise de conscience à la revendication de l'identité de la race. Olivier Dubuis parle de l'âge d'or négro-africain (19). Pouvait-on faire de la belle, de la bonne littérature en ignorant résolument tous ces matériaux ?

Il est peu de coins du monde que le bruit des canons de la deuxième grande guerre européenne n'a pas secoués. Cette guerre a généré une poésie de révolte et de libération déjà dans l'Europe occupée par les armées allemandes. La tradition littéraire francophone nous a légué les noms de Louis Aragon, Paul Eluard, Jules Supervielle, Pierre-Jean Jouve, Saint-John Perse, René Char, poètes de la résistance (20). Mais pour les intellectuels noirs, cette guerre n'a été qu'un argument de plus pour les convaincre que le Blanc n'était après tout qu'un homme, c'est-à-dire un être qui pouvait, comme eux, souffrir et mourir. Un argument de plus car c'est déjà depuis le début du siècle que le Dr Dubois et Marcus Garvey avaient préconisé et prédit la libération des Noirs qu'ils engageaient à combattre pour leur droits. La poésie négro-africaine des années 40 et 50 était une poésie de libération, c'est-à-dire, de l'affirmation de l'humanité du Noir, de la revendication de sa spécificité, du malaise dû à une double identité

culturelle, du retour aux sources pour retrouver la seule identité qui convînt à la race, c'est-à-dire, l'identité culturelle africaine. C'est ainsi que l'Afrique a fait irruption dans une poésie écrite en anglais ou en français par le truchement de ses calabasses, de ses huttes, de ses tam-tams, balafong et khôra, de sa forêt équatoriale et de sa chaleur torride, de ses massifs montagneux, des savanes de ses plaines, de ses souffles des ancêtres et des religions qu'ils inspiraient.

Cette Afrique-là, on peu dire qu'elle est présente aussi dans la poésie de J.R. Bofuky. En témoignent ces "campagnes qui déroulent aux lions paisibles contours" (T1; 11-12) et ces "cieux embrasés" (T1,16); ce conflit de génération autour de la conception du mariage entre jeune filles et parents et la façon paillardes qu'ont les jeunes filles d'exposer leurs raisons (T20). En témoignent, ces montagnes qui bordent des lacs indigos et rappellent le paysage de l'Est du Zaïre. Et cette énumération peut être encore prolongée. Mais ce qui manque à cette poésie c'est que cette présence de l'Afrique n'est pas inscrite dans un projet global de libération culturelle. La poésie nègre, ce sont les pleurs du peuple juif assis au bord des fleuves de Babylone, et triste du souvenir de Sion. Comment Jean-Robert Bofuky pouvait-il chanter sur une terre dominée sans un cri relatif à son aliénation. Car, comme disait U Tam'si: "Il faut être l'intime du chien pour jouir de sa joie de vivre servile" (21).

Elsa Triolet disait: "Le temps a beau cracher le feu, le destin personnel existe, et tous les meurtres ne sont pas des attentats politiques. Il existe encore des faits divers..." (22). Et elle ajoutait quelques pages plus loin: "Qui le coeur peut battre à l'unisson avec des millions d'hommes et avoir en même temps des battements secrets qui ne dépassent pas les limites du coeur" (23). Ces pensées exprimées dans de toutes autres circonstances décrivent très bien l'essence du lyrisme intimiste dont on est bien obligé de qualifier la poésie de Jean-Robert Bofuky.

En effet, de tous le qualificatifs suggérés par son découvreur Honoré Vinck, c'est "intimiste" qui caractérise le plus largement la poésie de Jean-Robert Bofuky. Malgré la mention expresse de leur destinataire, les deux poèmes T15 (Au colonel Vandewalle) et T19 (A André Louwagie) ne sont des panégyriques que très allusivement. Rien n'y ressemble à ce sonnet consacré aux yeux de Madame la duchesse de Beaufort (24) (consacré à Louis XIV), ni aux

Yeux d'Elsa (25). Rien enfin qui ressemble à Femme nue femme noire de L.S. Senghor: Poésie rustique ? Oui parce qu'elle chante le bonheur de vivre au village, celui des promenades à travers bois; parce qu'elle montre un amour de la montagne et du vaste lac qui embellissent le paysage de l'Est. Mais cette poésie d'un classicisme recherché et d'une stylistique qui frise l'hermétisme, n'a rien de la simplicité campagnarde. Et son hermétisme apparent n'est pas non plus ordonné à la recherche d'une spiritualité autre. Quand on lit:

"Allez à Mbissel à Fa'Oy; récitez le chapelet des sanctuaires qui ont jalonné la grande voie  
Refaites la Route Royale et méditez ce chemin de croix et de gloire.  
Vos grands prêtres vous répondront: Voix du sang!  
Plus beaux que des rôniers sont les Morts d'Elissa;  
minces étaient les désirs de leur ventre" (26)

Quand on lit:

"Ecoute plus souvent  
les choses que les êtres  
la voix du feu s'entend  
entends la voix de l'eau.  
Ecoute dans le vent  
le buisson en sanglots  
C'est le souffle des ancêtres..." (27)

Quand on lit ces vers écrits à l'époque d'un christianisme conquérant et triomphant en Afrique jusqu'à l'intolérance, on ne peut douter qu'il y ait là recherche d'une autre spiritualité. La poésie de Jean-Robert Bofuky est plutôt pieuse que spiritualiste. Aucune recherche d'une voie originale d'accès à Dieu, mais adoption, mais respect filial de la doctrine, des enseignements reçus. En revanche, la poésie de Jean-Robert Bofuky est d'un didactisme moralisateur et nous l'avons montré, et surtout d'un lyrisme intimiste prononcé.

a) Elle est une poésie de circonstance: ses sujets sont divers et empruntés bien souvent à la vie quotidienne: la nostalgie éprouvée loin de chez soi, un adieu, les impressions sur une localité (Iyonda); une réflexion (le progrès) l'expression d'admiration pour un chef.

b) Elle ne donne à ce quotidien aucune "valeur philosophique générale: au contraire-elle est- repli sur soi pour exprimer les sentiments les plus intérieurs, ou effort pour frôler la vie des autres, suggérer leurs sentiments intimes, secrets" (28). Nous avons déjà stigmatisé, au sujet de cette poésie, l'absence d'un projet de libération culturelle, l'absence, tout court, d'un grand dessein.

c) Plutôt qu'une analyse intellectualiste un discours, la poésie de Jean-Robert Bofuky est une confidence discrète, une suggestion, une insinuation voilée. Elle ne dénonce par l'autoritarisme des mutations administratives qui, sous la menace du refus d'ordre, affectent les gens sans demander où ils ont envie de vivre, elle se réfugie dans la nostalgie provoquée par le mal-vivre du lieu d'exil. Une fleur à peine à la superbe des "damnés de la terre" qui ploient sous la douleur et dont Senghor a dit que "Leur bouclier d'honneur ne les quittait jamais ni leur lance loyale", mais le bouclier de Jean-Robert Bofuky est plus prosaïque:

"J'ai écouté les cris de ces patients  
Et j'ai vu des hommes toujours conscients,  
Ils gardent leur dignité, leur valeur  
Iyonda garde sa belle couleur  
D'un monde désolé" (T7;16-20).

Jean-Robert Bofuky ne prêche pas de manière claire l'adhésion à l'idéologie coloniale, mais il dit qu'il combattrait tous les petits traîtres qui gênent l'action des maîtres venus pour sauver l'humanité (T8). Il ne conteste pas la possibilité pour l'homme d'accélérer l'histoire en imprimant l'impact de son action sur le rythme des faits, mais il conseille la progression lente et que seuls les mouvements du temps amènent sur la terre indolente les meilleurs instants (T9). Et l'on pourrait donner encore plusieurs exemples de ce discours qui dit sans dire.

d) Et, bien évidemment, pour finir, la poésie de J.R. Bofuky tombe dans le défaut commun du lyrisme intimiste, la banalité, la tentation à s'attendrir sur le médiocre. Tant de poèmes sans titre ne permettent pas de trancher sur la noblesse de leur sujet. Mais le banal c'est un départ (T3), un embarquement (T4), une cour sans succès d'un homme à une femme mariée (T13), etc..

Disons pour nous résumer que, considérée du point de vue thématique, c'est-à-dire, de son contenu, la poésie de J.R. Bofuky est principalement une poésie intimiste dont la nostalgie de sa région natale de l'Equateur est le plus grand thème. Suivent secondairement d'autres thèmes mineurs comme la morale, la vision de l'après-la-vie terrestre. Une question vient tout de suite à l'esprit: quel intérêt peut présenter un auteur tout préoccupé de lui-même au moment où l'Afrique entière et le Congo en particulier étaient engagés dans un processus de profonde transformation? La réponse à une telle question peut tenir en plusieurs volets,

Pour le premier volet on peut dire que sur le plan de la production littéraire, le Congo de l'époque était une véritable mer de tranquillité. Mukala Kadima Nzuji caractérise la période de l'histoire littéraire du Zaïre allant de 1945 à 1965 comme une période de médiocrité, comparée à ce qui se faisait au même moment dans le reste de l'Afrique francophone (29).

Cette médiocrité elle-même a pour cause le faible niveau d'instruction que les colonisateurs voulaient bien dispenser aux indigènes. L'enseignement moyen (école moyenne) n'a été introduit au Congo qu'en 1938. On ne peut reprocher à la bougie de briller moins que le soleil. Mais du point de vue historique, il peut être intéressant de savoir combien de bougies luisaient dans une maison quant tout autour d'elle régnait d'épaisses ténèbres. La thématique de J.R. Bofuky est donc faible comparée au typhon qui secoue le monde négro-africain. Mais qu'en est-il de sa métrique? C'est à répondre à cette question que nous allons nous atteler maintenant.

## 5. LA METRIQUE DE JEAN ROBERT BOFUKY.

Dans cette partie nous allons examiner le poème, la strophe, le vers, la mesure, le rythme, la syntaxe et la rime tels qu'ils sont mis en oeuvre par J.R. Bofuky.

### 5.1. LE POEME DE J.R. BOFUKY: QUESTIONS DE TEXTOLOGIE.

Nous considérons les poèmes dans l'état où ils sont parvenus, peu importe pour nous s'ils sont complets où s'ils ont été tronqués par l'éditeur. Dans l'état actuel des recherches, nous ne sommes pas à mêmes de rétablir les

textes intégraux là où seuls des extraits ont été retenus.

Empiriquement, nous considérons comme complets, les poèmes qui affichent des signes de clôture assez évidents: un titre; un certain nombre de strophes développant une ou des idées cohérentes; une date de fin d'écriture éventuellement. De même, nous considérons comme fragments incomplets des poèmes sans titre.

Ces critères empiriques donnent la classification suivante:

!N° !	!TITRE+!TITRE-!	!COHERENCE!	DATE
! 1 !	A ma terre natale	! + !	! + ! 1946 !
! 2 !	Chant de jeunes filles	!+(30) !	!! + ! 1946 !
! 3 !	Petit adieu	! - !	! + ! -/01/1958!
! 4 !	S.T.	! + !	! + ! 2/10/1957!
! 5 !	Avant l'embarquement	! + !	! + ! - /01/1958!
! 6 !	Ereka	! + !	! + ! /1/ 1958!
! 7 !	Humour poétique	! + !	! + ! -/02/1958!
! 8 !	Aux airs d'Iyonda!	! + !	! + ! -/03/1958!
! 9 !	S.T.	! - !	! + ! 1/05/1958!
!10 !	Les progrès	! + !	! + ! 1/05/1958!
!11 !	Hallucination	! + !	! + ! 1/05/1958!
!12 !	S.T.	! - !	! + ! 1/05/1958!
!13 !	S.T.	! - !	! + ! 1/06/1958!
!14 !	La fidélité d'une jeune femme	! + !	! + ! 1/07/1958!
!15 !	S.T.	! - !	! + ! 1/09/1958!
!16 !	Au Colonel Vandewalle	! + !	! + ! 15/09/1958!
!17 !	S.T.	! - !	! + ! 15/12/1958!
!18 !	S.T.	! - !	! + ! 01/01/1959!
!19 !	S.T.	! + !	! - ! + ! 15/03/1959!
!20 !	A André Louwagie	! + !	! + ! 15/03/1959!



Comment expliquer cette disparité de la mesure ? L'impression générale est que l'auteur ne maîtrise pas le décompte des syllabes. A ma terre natale (T1), p.ex. est un poème en alexandrins. Mais de ses 16 vers, 4 (7,8,11 et 13) ont successivement 11,11,13 et 11 syllabes. Dans ceux qui restent nombreux sont ceux qui réalisent le compte seulement à coup d'hiatus. Ex.: 1,2,9,13 et 16. Dans T2 (sans titre), on retrouve le même phénomène d'un mètre impur. Il s'agit en l'occurrence de l'octosyllabe. Alors que "Et ma rose la plus jolie" (T2,7) compte incontestablement 8 syllabes. "Dans mon jardin de perlanthe" (T2,5), "Fait corps des plantes savantes" (T2,8) où l'on ne peut obtenir le même nombre de syllabes qu'en comptant le t final, alors que dans "Sans bruit avec mes poèmes" (T2,2), en comptant de la même façon, on obtient 9 syllabes. Dans "Sous l'ombre de mille atomes" (T2,3) l'auteur ajoute un s à mille pour obtenir 8 syllabes sans compter les es finals. L'orthographe de "mille atomes" est attestée dans le manuscrit dactylographié d'avril 1993 et dans l'annexe à l'article d'H. Vinck (déjà cité). Il s'agit d'une faute évidente de langue car l'adjectif numéral mille ne se met jamais au pluriel (31). Et si J.R. Bofuky s'est permis cette licence pour obtenir 8 syllabes à "tour", c'est qu'il ne compte pas la dernière syllabe prononcée comme il nous invite dans "perlanthe" et "savantes".

Souvent le compte des syllabes n'y est pas. C'est le cas dans "Où je passe un temps subtil" (T5,3) qui fait 7 syllabes dans un poème écrit en octosyllabe et de "Lisière de nos rivages" (T5,6) où l'on peut atteindre 8 syllabes qu'en comptant la consonne prononcée (3). Il en est de même de "Vécus parmi les montagnes" (T5,10).

Humour poétique (T6) emploie un vers à 7 syllabes, mais le poème est truffé de vers à 6 (T6,4), à 9 (T6,11,14,20,22,23,24,26,27), à 9 syllabes (T6,2) et à 10 syllabes (T6,8), soit 11 vers 27 qui ne respectent pas le mètre affiché. Dans Aux airs d'Iyonda (T7) on voit J.R. Bofuky afficher une graphie classique qui transcrit "encor" pour "encore" moderne. Mais le classicisme s'arrête là. Le poème utilise un mètre très variable d'abord principalement à un mauvais comptage de syllabes. Au sujet de Les progrès (T9), on devrait normalement parler de vers libres. Mais il y a prédominance de vers à 7 et 8 syllabes. En outre, le comptage est compliqué par un grand nombre d'hiatus (9 dans ce poème à 40 vers) et d'amusements, notamment du s (4 amusements).

La grande difficulté du comptage

des syllabes rend le mètre de J.R. Bofuky inqualifiable de classique ou de moderne. Par ailleurs, un examen rapide tendant à établir si la versification de J.R. Bofuky est syllabique ou accentuelle s'est avéré stérile. L'auteur semble plus habité par la préoccupation de dire que par le ciselage du mot.

## 5. LE RYTHME.

Le rythme de J.R. Bofuky accuse le même disparate que son mètre. Dans de nombreux poèmes, chaque vers correspond à un groupe de rythme. Six poèmes (T2,3,4,6,8,12) au moins sont dans ce cas. Les deux points qui marquent un temps d'arrêt relativement long dans T2 (sans titre), pourraient ne pas exister; le poème appelle une lecture continue jusqu'au point final. Mais ces mêmes points sont très utiles dans T3 (Petit adieu) où il n'y a malheureusement pas un gramme de poésie. Boileau aurait dit que J.R. Bofuky a pris ici pour génie un amour de rimer.

T1 (A ma terre natale) et T10 (Hallucination) affichent l'alexandrin. Au sujet de celui-ci Boileau disait: "Que toujours vos vers, le sens coupant les mots, suspende l'hémistiche, en marque le repos" (32).

Mais chez J.R. Bofuky, la césure coïncide parfois avec le milieu sémantique du vers et pas toujours avec son milieu syllabique, ce qui réaliserait la césure idéale de l'alexandrin classique (voir particulièrement T1). Dans ce poème, le rythme est donc binaire, l'accent rythmique tombant toujours à l'hémistiche, vraie ou fausse. Dans T10 (Hallucination) une lecture selon le sens impose un certain rythme dans quelques strophes, exemples, S3 = 2/2/6; 5/6; 7/2/2; 5/6 (33)

10      11      11      11

Pour le reste du poème, il est même difficile de parler de rythme car aucune strophe n'est soumise à un rythme régulier. on a, par exemple:

$$S1 = \frac{3}{12}/\frac{9}{12} ; \frac{7}{12}/\frac{5}{12} ; \frac{5}{11}/\frac{6}{11} ; \frac{09}{9}$$

$$S2 = \frac{2}{11}/\frac{3}{11}/\frac{6}{11} \quad \frac{5}{13}/\frac{8}{13} \quad \frac{1}{10}/\frac{4}{10}/\frac{5}{10} \quad \frac{5}{12}/\frac{7}{12}$$

Certains poèmes de J.R. Bofuky demandent une étude particulière du point de vue rythmique. Ainsi de T5

(Ereka!!!), T5,1 manque manifestement une virgule après "salut". Et le point d'exclamation qui suit "exil" ne se justifie pas car ce n'est pas le retour qui est salué mais le ciel éternel retrouvé. Après, "salut" dans ce quatrain, chaque vers devient un groupe de rythme. On trouve ce genre de vers dans la poésie moderne négro-africaine. Guy Triolien écrit: "Salut, île ! c'est moi. Voici ton enfant qui revient" (34). Le rythme de ce vers peut être représenté comme suit:  $2 - \frac{2}{1} - \frac{1}{2} - 3 - 3$ .

14

Mais c'est le manque de rigueur dans la ponctuation qui dévalorise le travail poétique de J.R. Bofuky. Pour le reste, la plupart des vers de T5 (Ereka!!!) obéissent à la rythmique de l'octosyllabe qui peut comporter deux, trois, parfois quatre accents rythmiques. Avec T5, 15, J.R. Bofuky tente même de mettre une césure dans cet octosyllabe, ce qui est généralement chose rare en versification classique, mais il est trahi par le décompte de syllabes car le vers "Où trouver, vieux vainqueur", donne  $1 - \frac{2}{1} - 2$  (T5,15) six syllabes au lieu de huit "vieux" étant une synérèse et non une diérèse. Le même décompte des syllabes donne 10 syllabes en T5, 11 ("Tel fut aux pays lointains mon désir") dont le rythme peut être représenté  $2 - \frac{5}{3}$

10

Un vers à 10 syllabes dans un environnement général octosyllabique. L'infidélité au mètre affiché rend ainsi difficile une étude typologique du rythme de l'auteur.

T7 (Aux airs d'Iyonda) pose les mêmes problèmes. Dans un environnement général décasyllabique apparaissent des vers de 4,6,7 et 9 syllabes. Si le vers court (4 à 7 syllabes) qui termine chaque strophe ajoute un plus en marquant un temps d'arrêt à la fin de la strophe, il ne facilite pas pour autant l'étude du rythme. Par son mètre variable, ce vers est déjà par lui-même un facteur d'une certaine arhythmie. Pour l'ensemble des 7 quintils, le dernier vers présente le rythme suivant:

$$1) = \frac{1}{6} / 5 ; \quad 2) = \frac{3}{7} / 4 ; \quad 3) = \frac{1}{4} - \frac{1}{2} ; \quad 4) = \frac{3}{6} / 3$$

$$5) = \frac{3}{6} / 3 ; \quad 6) = \frac{3}{7} / 4 = \frac{3}{6} / 3$$

Mais dans le reste du poème, c'est le décasyllabe qui domine. Son rythme n'obéit pas toujours aux découpes classiques qui sont 4-6; 6-4 ou 5-5.

On a, par exemple :

- T7,6 ("J'ai vu moi la lueur d'une lanterne") =  $\frac{3}{3}-4$

- T7,17 ("Et j'ai vu des hommes toujours conscients") =  $\frac{3-2}{3}-2$

T7,26 ("Loin dans l'orient du mystère du temps") =  $\frac{1}{3}-4-2$

Néanmoins, on retrouve également les découpes plus classiques, telles

- T9 ("Ce coin vivra par le chant éternel") =  $\frac{2-2}{3}-3$

- T7,13 ("Qui retrouve l'horizon de confort") =  $\frac{4}{3}-3$

- T7,22 ("Si je rencontre l'homme de coquille") =  $\frac{5}{3}-2$

Encore une fois, sans la diversité du mètre, sans la faiblesse de la ponctuation, le poème donnerait lieu à une belle étude du rythme.

#### 5.4. LA SYNTAXE.

Il ne s'agira dans cette partie que de la syntaxe du vers et non de la syntaxe en général. De ce point de vue, on peut dire que la poésie de J.R. Bofuky est une poésie relativement tranquille, c'est-à-dire conformiste. Les écarts de syntaxe y sont présents sans être tout à fait spectaculaires.

Quelques enjambements, tels en

- T1,5-6: "... ma fougue impatiente  
Poussait vers l'avenir ma curiosité".

- T2,5 -6: "Dans mon jardin de perlanthe  
S'ouvre la belle perfolie"

- T4,5-7: "La route de mon pays de verdure,  
Dont l'horizon me paraissait mortel  
Se prolongeait dans la forêt dure"

Quelques coordinations inconséquentes telles ce  
"Et je cherche la lumière" (T5,21) qui ne relie pas la

dernière strophe de T5 à celle qui précède. La coordination est de nature O + P (39). On retrouve la même coordination (Les progrès) où un "car" commence le poème sans le rattacher à quoi que ce soit. Ces formes sont tellement courantes dans la poésie moderne qu'il ne vaut pas la peine d'en dresser tout un répertoire ici. Mais ce qui mérite d'être signalé ce sont certaines licences que se permet J.R. Bofuky. Dans T9 (Les progrès) il écrit: "Cherchons d'abord la perfection Puis le reste par suite" T9,3-4.

Boileau disait: "En vain vous me frappez d'un son mélodieux  
Si le terme est impropre ou le tour vicieux"  
(35).

Pourquoi J.R. Bofuky n'a-t-il pas écrit Puis le reste par la suite, ce qui aurait fait seulement 7 syllabes et serait plus français. Signalons, en passant que ce poème T9 est, sans nul doute, le plus faible du recueil sur le plan de l'écriture. Il est bourré de fautes d'orthographe, d'hiatus et amuïssements et, au plan même de la construction, on peut lui appliquer ce reproche de Boileau:

"Si le sens de vos vers tarde à se faire  
entendre,  
Mon esprit aussitôt commence à se détendre;  
Et, de vos vains discours prompt à se détacher,  
Ne suit point un auteur qu'il faut toujours  
chercher" (36)

- A mettre à l'actif de l'auteur, la belle thèse qui marque les vers 5 à 8 de T5 Ereka:

"Si aux bornes de mon espoir,  
Lisière de nos rivages,  
j'avais connu un meilleur soir,  
Je reverrais mon village".

d'autres y verraient plutôt une suspension, mais nous sommes d'accord avec le groupe de Liège (37) qui préconise l'élargissement du concept de thèse jusqu'à des cas comme celui-ci.

- A la thèse on peut ajouter l'anacoluthe qui dans T7,10 "Et ma voix de résonnance" et T7,15 "Et c'est nature" crée deux petites surprises de construction, dans la mesure où un syntagme substantival ou un substantif tout court, viennent là où l'on s'attendrait à un adjectif. On se met de suite à penser à un Césaire parlant

"du fond d'un pays de silence  
du fond d'un pays de soif"

mais changeant brusquement pour se demander

"de quelle taiseuse douleur choisir d'être le tambour" (38) montrant ainsi qu'une épithète est toujours possible là où un syntagme nominal a été préféré, tout étant de sentir ce qui fait poésie.

Dans T10,1, nous avons une belle antéposition de l'adjectif qualificatif, la création d'une thèse entre le qualificatif et le qualifié. Malheureusement cette licence poétique n'est pas au service du sens. Toute la strophe l reste absconse. Sont-ce les arbres qui étaient peuplés de démons ? Du renom de qui s'agit-il dans T10,4? Ce vers est incompréhensible à la première lecture. Dans T10,7, on trouve une construction proche de la versification négro-africaine: "Mais, soudain Satan... rouge incandescence". Cependant rien n'a montré jusqu'ici que J.R. Bofuky pratique la poésie du courant de la négritude.

Certains effets de syntaxe sont peut-être à attribuer à la sensibilité particulière d'un lecteur. Aussi estimons-nous que les corrélations morphologiques accumulées dans un "poème" aussi court que T12 ("Si ne...que" (T12,1); "ne... pas" (T12,3); "ne...que" (T12,4) alourdissent plutôt ce quatrain et lui donnent une allure prosaïque. Certaines constructions de J.R. Bofuky relèvent, selon nous, de la pure préciosité. Ainsi de l'inversion du complément d'objet direct dans T13,15.

J.R. Bofuky connaissait-il l'existence d'une syntaxe poétique? Les éléments que nous venons de passer en revue ne permettent pas de répondre par l'affirmative. On est plutôt tenté de considérer les quelques tournures heureuses rencontrées comme des trouvailles intuitives venant d'un certain usage de la langue française.

## 5.6. LA RIME.

J.R. Bofuky emploie les rimes de toutes natures, c'est-à-dire, aussi bien masculines que féminines. Cet emploi précis n'appelle aucun commentaire particulier. Ces rimes sont également de toutes les qualités. C'est-à-dire, riches, suffisantes, pauvres, voire même mauvaises. Il reste entendu que nous sommes là dans le registre de la versification classique.

Faire rimer "incertaine" (T1,9) avec campagnes"(T1,11), c'est pratiquer la mauvaise rime, par excellence, car la rime ne peut être fondée sur le e muet qui d'ailleurs, en français contemporain, ne se prononce plus. On peut en dire autant de "homme" (T1,1) qui rime avec "âme" (T1,3) car finalement c'est le son /m/ qui rime avec lui-même.

En revanche "amour" (T1,10) rimant avec "contours" (T1,12) ou "aiguisés" (T1,14) rimant avec "embrasés" T1,16), donnent des rimes suffisantes, fondées sur l'homophonie de la dernière voyelle accentuée et/ou de l'articulation qui suit (ici pour l'oeil, en ce qui concerne "aiguisés" et "embrasés").

"Verdure" (T4,5) rimant avec "dure" (T4,7) et "plaisirs" (T5,9) avec "désir" (T5,11) fournissent même des exemples riches. "Tonnelle" (T6,4) rimant avec "éronnelle" (T6,9) nous semble également une réussite dans le genre.

J.R. Bofuky utilise plusieurs structures des rimes. On a des exemples de rimes croisées dans T1 entre

"... à ton millénaire (T1,13)  
... et des sens aiguisés (T1,14)  
... de toute la lumière (T1,15)  
... sous tes cieux embrasés" (T1,16)

et dans T4 entre

"... la terre qui respire (T4,1)  
... le reflet de tempête (T4,2)  
... du monde qui se déchire (T4,3)  
... l'humanité est déjà muette" (T4,4)

A son tour, T5 nous donne un exemple de rimes embrasées, spécialement dans les deuxième et troisième strophe où l'on a, pour S2

"... bornes de mon espoir (a)  
Lisière de nos rivages (b)  
... connu un meilleur soir (a)  
... je reverrais mon village" (b)

et pour S3

"... l'homme des plaisirs (a)  
... parmi des montagnes (b)  
... lointains mon désir (a)  
... la coupe de champagne" (b)

A propos de T7 (Aux airs d'Iyonda) on peut dire qu'il s'agit de rimes mêlées. Les sept strophes du poème présentent les structures des rimes suivantes: S1 = bbaaa; S2 = bbaab; S3 = bbaab; S4 = aabba; S5 = bbbba; S6 = aabba et S7 = bbbbb.

Donc sont principalement sollicitées, les rimes plates, embrassées et continues.

Parfois, J.R. Bofuky donne l'impression de ne se livrer à aucune recherche de la structure de ses rimes. Les quatre strophes de T2 (sans titre) rentrent dans ce cas. Voici leurs structures: S1 = bbbb; S2 = bbbb; S3 = aaaa; S4 = bbbb.

Bien sûr, la structure est celle de rimes plates féminines. Mais en plein milieu du poème, la même structure est portée par des rimes masculines. A ce cas, on peut assimiler celui de T9 (Les progrès). Ce poème fournit un exemple de constance remarquable dans la structure qui est:

(i) croisée et

(ii) alternative quand une strophe a la structure abab la suivante prend la structure baba. Mais le mouvement alternatif n'est respecté que pour les strophes 1, 2, 5 et 6. Puis au milieu d'une structure de rimes généralement croisées survient une strophe à rimes continue bbbb (S7).

L'infidélité à la structure volontairement affichée vient aggraver le cas de Jean-Robert Bofuky. En effet, T6 (Humour poétique) se veut manifestement une villanelle et le dit (cf "Où placer ma villanelle" (T6,1). Or la structure classique des vers de la villanelle est la suivante: 1-2-3; 4-5-1; 6-7-3; 8-9-1; 10-11-3; 12-1-3. J.R. Bofuky, utilise la structure suivante: 1-2-3; 4-5-3; 6-7-8; 9-10-11; 12-13-9; 14-15-3-16.

La villanelle étant un poème à forme fixe, c'est évidemment notre poète qui a tort. Une autre illustration est donnée par T11 (sans titre) qui est manifestement un sonnet. Mais tandis que la structure des rimes d'un sonnet est de abba/abba/ccd/ede; J.R. Bofuky structure son sonnet en bbb/bbb/bbb/aba; ce qui n'a plus rien à avoir avec le sonnet classique. On est tenté de renvoyer au chant IV, vers 26 et 32 de l'Art poétique:

"Soyez plutôt maçon, si c'est votre talent,  
Ouvrier estimé dans un Art nécessaire,

Qu'écrivain du commun et poète vulgaire.  
Il est dans tout autre art des degrés différents,  
On peut avec honneur remplir les seconds rangs;  
Mais dans l'art dangereux de rimer et d'écrire,  
Il n'est point de degrés du médiocre au pire;  
Qui dit froid écrivain dit détestable auteur".

Ainsi donc, classique dans sa nature, la rime de J.R. Bofuky est assez hésitante finalement. Elle offre toutes les qualités de la rime classique sans en éviter les défauts. L'auteur ne se montre pas très préoccupé de construire ses rimes de façon à rester fidèle au type d'écriture (au sens barthien du terme) qu'il a choisi. Si on peut ranger assez facilement sa poésie dans le genre intimiste, quant à son contenu, il est difficile de procéder à une même typologie en se référant aux éléments de la forme. Il y a, chez l'auteur, plus de volonté de faire la poésie que de travail poétique lui-même. La question qui reste à résoudre est sans doute celle-ci: pourquoi consacrer tant de travail et tant de pages à un auteur que l'on finit pas exécuter? Nous allons tenter d'y répondre.

#### CONCLUSION GENERALE.

La tâche du critique, nous semble-t-il, ne doit pas consister à béatifier ou à maudire. Pour un sémioticien, elle est plus proche de la mission que Sartre assigne à l'écrivain: dévoiler le monde, afin que devant le monde ainsi mis à nu, chacun prenne ses responsabilités. Il faut respecter à la fois le travail de l'auteur et la sensibilité personnelle de chaque lecteur. Le travail de l'auteur a droit à notre respect. L'auteur nous fait vivre en tant que critique. Sans son travail préalable, le nôtre est inexistant. Au départ, nous créditons donc l'auteur d'un préjugé favorable en nous imaginant qu'il n'a pas pris le temps d'écrire de 1946 à 1959 uniquement par amour de rimer. Ensuite, nous nous méfions de nos propres limites intellectuelles et de notre relative insensibilité poétique en fondant en histoire, en théorie et en raison ce que nous affirmons au sujet de son oeuvre. Certaine poésie étant une pluie lente et fine plutôt que torrent impétueux, il peut falloir du temps, des arguments et des pages pour établir le diapré de chaque goutte.

La sensibilité personnelle du lecteur a droit à notre respect. La poésie n'est ni un dogme, ni une doctrine.

C'est une autoroute (à plusieurs voies), un spectre de couleurs, un arc-en-ciel. La tâche du critique est semblable à celle du policier. Il indique la voie, il ne dit pas au voyageur où il doit aller.

Jean Robert Bofuky a retenu longuement notre attention. C'est un poète congolais (zaïrois) de la première génération, mais qui demeure inconnu. Le silence semble s'expliquer aussi bien par la qualité de ses vers que par le message intimiste qu'il a voulu livrer à des lecteurs sortant d'une guerre et envahis par le démon de l'exaltation de soi et de la libération par l'indépendance. Le fait qu'il n'ait pas égalé Césaire, Senghor ou même être connu. Nous espérons avoir contribué à le tirer du silence.

-----

#### NOTES

- \* Sur le Colonel F. Vandewalle décédé le 4-11-1994 lire notice bio-bibliographique dans ce volume, p.618. (N.d.l.r.).
- 1. Voir ces éléments dans le volume des Annales Aequatoria auquel il est renvoyé.
- 2. H. Vinck, "La poésie de Jean Robert Bofuky", Annales Aequatoria 14 (1993) p.548.
- 3. H. Vinck, op.cit. p.548.
- 4. Propos recueillis lors d'un entretien qui a eu lieu le 24 août 1994 à la Procure Sainte Anne à Kinshasa/Gombe avec H. Vinck.
- 5. Rappelons qu'à la rime classique s'oppose la rime moderne. "... pour Apollinaire étaient rimes féminines tous les mots qui se terminent à l'oreille sur une consonne prononcée (...), tandis que pour lui étaient rimes masculines toutes celles qui s'achèvent par une voyelle ou une nasale" (cf Aragon, "La rime en 1940" in Lukusa Menda, Petite anthologie de textes poétiques... Bukavu, ISP, 1980, p.7).
- 6. On essaie ici de voir dans quel sens le mot "air" est employé.
- 7. On parle d'écriture, de style diaphorique quand celui-ci développe davantage des tropes de l'imagination. Ceux-ci ne visent aucun objet précis. Ils ne disent ni vrai ni faux. La recherche de leur sens est un processus

prolongé, à la limite infini. L'écriture diaphorique s'oppose à l'écriture épiphorique où les tropes s'adressent à l'intellect et leur sens peut être établi immédiatement, avec certitude.

8. Le mal du pays, Seigneur, /C'est terrible à avoir./  
Le mal du pays c'est/Terrible à avoir. Pour me retenir de pleurer/J'ouvre mal bouche et je ris" cf. B. Fonlon, La poésie et le réveil de l'homme noir, Kinshasa, Puz, 1978.p.271.
9. On peut se demander si les idées en vogue depuis 1948 (La philosophie bantoue e.a.) et définissant l'Africain comme l'homme de la force vitale était déjà arrivées aux oreilles de J.R.B. qui fait preuve de si peu d'information sur les doctrines de son époque.
10. cf. Ronsard, Sonnet à Hélène:  
"Vivez, si m'en croyez, n'attendez à demain;  
Cueillez dès aujourd'hui les roses de la vie"
11. Karl Rahner et R. Herbert Vorgrübler, Petit dictionnaire de théologie catholique, entrée "escathologie", Freiburg - im - Brisgau, 1961, Paris, éditions du Seuil, 1970 pour la traduction française.
12. In Bernard Lecherbonnier, Aragon, le cycle d'Elsa, Paris, Hatier 1974, p.40
13. Allusion à Paul Lomami Tchibamba, "Quelle sera notre place dans le monde de demain", in La voix du Congolais, 1ère année, n°2, mars-avril 1945, pp.47-51.
14. Pierre Ryckmans, repris par Mutamba Makombo, in Histoire du Zaïre par les textes, Kinshasa, EDIDEPS, 1987, p-233.
15. Mutamba Makombo, op.cit. p.291.
16. Voir Robert Cornevin, Histoire du Zaïre, des origines à nos jours, Bruxelles, Hayez, 1989, p.371.
17. Cornevin, op.cit. p.414.
18. Lire à ce sujet Lylian Kesteloot, Anthologie négro-africaine, panorama critique des prosateurs, poètes et dramaturges noirs du XXème siècle, Verviers, Gérard & C°, 1967 (col. Marabout Université), en particulier la deuxième partie de cet ouvrage.
19. Olivier Dubuis, L'Afrique reconnue, panorama de la littérature négro-africaine, Kinshasa, Leco, 1969, pp.54 à 83.
20. Poètes ainsi cités par, Brunel et al; in Histoire

- de la littérature française, Paris, Bordas, 1972, p.683.
21. Tchikaya U Tam'si, Epitome, Honfleur, Pierre Jean Oswald, 1970, p.31.
  22. Elsa Triolet, Mille regrets, Paris, Denoël, 1960, p.173.
  23. Id. ibid, p.184.
  24. Sonnet repris dans Jacques Gob, Pages classiques des écrivains français des origines à nos jours, Bruxelles, A. De Boeck, 1969, p.111.
  25. Louis Aragon, Les yeux d'Elsa, Neuchâtel-Conolly, Seghers, .
  26. L.S. Senghor, extrait du poème Message qu'on peut lire dans Lylian Kesteloot, Anthologie négro-africaine..., p.110.
  27. Birago Diop, Souffles, à lire entr'autres dans Olivier Dubuis, L'Afrique reconnue..., p.45
  28. Lire Mukala Kadima Nzujî, op.cit. p.83
  29. id. ibid. p.8
  30. Titre traduit du lomõngõ car le poème était écrit en lomõngõ
  31. Maurice Grevisse, Le bon usage, grammaire française, avec des remarques sur la langue d'aujourd'hui, Gembloux, Duculot et Paris, Paul Genthner, p.336-337.
  32. Nicolas Boileau, L'art poétique, chant I, vers 105-106.
  33. Les chiffres supérieurs séparés par des barres verticales indiquant les groupes de rythme. Le chiffre inférieur donne la somme des syllabes.
  34. Guy Tirolien, in Lylian Kesteloot, Anthologie de la littérature négro-africaine..., p.136
  35. L'Art poétique, chant, I, 157-158.
  36. Ibid, chant I, 143-146.
  37. J. Dubois et al, Rnétorique générale, p.83.
  38. A. Césaire, "Grand sang sans merci", in Ferrements, p.23.
  39. O+P = O phrase + phrase.

## BIBLIOGRAPHIE

1. JAKOBSON, Roman, Questions de poétique, Paris, Edition du Seuil, 1973, 512 p.

2. RUWET, Nicolas, Langage, musique, poésie, Paris, Editions du Seuil, 1972, 254 p.
3. Fonlon, La poésie et le réveil de l'homme noir, Kinshasa Presses universitaires du Zaïre, 1978, 342 p.
4. CHEVRIER, Littérature africaine, Histoire et grands thèmes, Paris, Hatier, 1987, 448 p.
5. BENAC, Henri, Guide pour la recherche des idées littéraires, Paris, Hachette, 1961, 368 p.
6. BOILEAU, L'Art poétique, Paris, Bordas, 1963, 112 p.
8. NGANDU Nkashama Pius, Littératures africaines, de 1930 à nos jours, Paris, Silex, 1984, 674 p. voir particulièrement ce qu'il dit de la poésie pp.35 et sq.
9. BRUNEL, P.; BELLENGER et al., Histoire de la littérature française, Paris, Bordas, 1972, 768 p.
10. KESTELOOT, Lylian, Anthologie négro-africaine, Verviers, Gerard & Co (Marabout université), 1967, 432 p.
11. DIOP, David, Coups de pilon, Paris, Présence Africaine, 1973, 62 p.
12. TCHIKAYA, U Tam'Si, Art musical précédé de Epitomé, Paris, Pierre Jean Oswald, 1970, 172 p.
13. LUKUSA Menda, Tshintutshabu, "Les articulations sémiotiques du langage poétique", art. Revue de pédagogie appliquée, Kinshasa Crpa, 1980.
14. LECHERBONNIER, Bernard, Aragon, Le cycle d'Elsa, Paris Hatier, 1974, 80 p. Y voir Fonction de la poésie
15. BOUGNOUX, Daniel, "Petit index irraisonné" art. in, revue L'arc, p.41 entrée Rime
16. LUKUSA Menda, T. Petite anthologie de textes poétiques, Bukavu, Isp, 1980, 34 p. y lire Césaire, "Poésie et connaissance"
17. LUKUSA Menda, T. L'interprétation du texte littéraire: problèmes d'analyse du texte poétique, cours à l'usage des classes de 1er graduat des Isp, Kinshasa, Ipn, 1979, (1er tirage) et 1980 (2ème tirage)
18. CORNEVIN, Robert, Histoire du Zaïre des origines à nos jours, Bruxelles, Hayez, 1989, (4ème édition revue et augmentée), 636 p.
19. TSHIMANGA wa Tshibangu, Histoire du Zaïre, Bukavu, Ceruki, 1976, 204 p.
20. MUTAMBA Makombo, L'histoire du Zaïre par les textes, t.2: 1885-1955, Kinshasa, EDIDEPS, 1987, 316 p.

21. BRAECKMAN, Colette, Congo Zaïre, la colonisation, l'indépendance, le régime de Mobutu et demain, Bruxelles, CRISP, 1989, 166 p.
22. GERARD-LIBOIS, Jules, et HEINEN, Jean, Belgique Congo 1960, Le 30 juin pourquoi, Lumumba, comment, le portefeuille pour qui, Bruxelles, Politique et Histoire, 1989, 168 p.
23. CESAIRE, Aimé, Ferrements, poèmes, Paris, Editions du Seuil, 1960, 94 p. Pour le poème "Hors des jours étrangers" p.81 et en particulier son envoi.
24. MASEGABIO Nzanzu Mabelemadiko, Le Zaïre écrit, anthologie de la poésie zairoise de langue française, Tübingen, Horst Erdmann Verlag, 1976, 256 p.
25. DUBUIS, Olivier, L'Afrique reconnue, Panorama de la littérature négro-africaine, Kinshasa, LECO, 1969, 122 p.
26. KADIMA-NZUJI, Mukala Dieudonné, La littérature zairoise de langue française (1945-1965), Paris, ACCT/Karthala, 1984, 346 p.
27. LUKUSA MENDA T., "Les origines de la littérature zairoise d'expression française", art. in Renaître
28. Notre Librairie n°63 : "La littérature zairoise", Paris CLEF, janvier-mars, 1982, 128 p.
29. RAHNER, Karl et VORGRIMLER, Herbert, Petit dictionnaire de théologie catholique, Freiburg in Brisgau, 1969 et Paris, Editions du Seuil, 1970, 508 p.

T. LUKUSA MENDA  
13.7.1995  
(Kin)

**CORRESPONDANCE HULSTAERT - KAGAME**  
**1944-1976**  
**Un débat sur les civilisations blanche et noire**

**INTRODUCTION**

A trois reprises nous avons publié de brèves notices signalant l'existence et le contenu (en résumé) d'un échange de lettres entre Alexis Kagame et Gustaaf Hulstaert (1). Nous disposons de 32 lettres de Hulstaert (dont certaines numérotées) et de 22 de Kagame entre 1944 et 1976. A ce dossier s'ajoutent quelques autres pièces éclaircissant certains points ou qui y étaient attachés originellement. Ainsi une brève correspondance entre Hulstaert et l'évêque de Kagame, Mgr Déprimoz, des considérations théoriques de Kagame sur la "Civilisation" (attachées à la lettre du 16-5-1947), les critiques d'un théologien sur l'article de Kagame dans Aequatoria. L'essentiel des 2 lettres de Mgr Dellepiane (2), délégué apostolique et de la lettre de Mgr de Hemptinne (3), évêque d'Elisabethville à Mgr Van Goethem (4), évêque de Coquilhatville, contenant des considérations négatives sur Kagame et son article, ainsi que sur Hulstaert, a déjà été publié ailleurs (cf. notre article : "Le Centre Aequatoria de Bamanya : cinquante ans de recherches africanistes" dans Zaire-Afrique 27(1987)n°212, surtout p.87-91).

Les originaux de ces documents sont disponibles aux Archives du Centre Aequatoria de Bamanya, et classés sous "Correspondance Hulstaert" (Microfiches n°CH 4 et 5).

**LES CORRESPONDANTS**

Il n'existe aucune véritable biographie des deux protagonistes. Qu'il suffise de considérer les repères ci-après.

(1) Alexis Kagame (1912-1981)

Prêtre catholique rwandais au diocèse de Kabgayi, il s'est distingué à la fois par ses prises de position politiques

et par un corpus prolixe de publications dans le domaine de la littérature et de la philosophie culturelle. Rédacteur en chef de Kinyamateka (5).

Bio-bibliographies :

- (a) G. Hategelimana, Education, Science et Culture, 1982, 1, p.143-163.
  - (b) ibi, 1988, 20 (numéro spécial).
  - (c) Jean Paul Harroy. "Alexis Kagame", Bulletin de l'ARSOM 28(1982) 66-78.
  - (d) Fr. Bontinck, In Memoriam Alexis Kagame, RAT (Kinshasa) n°11 (1982)113-115.
  - (e) G. Hulstaert, "Alexis Kagame", Réflexion (Grand Séminaire de Bamanya).
- (2) Gustaaf Hulstaert (1900-1990)

Prêtre catholique, membre de la congrégation religieuse des Missionnaires du Sacré-Coeur belges. Missionnaire au Congo/Zaïre 1925-1990. Son attitude critique envers la politique coloniale lui a attiré à un certain moment les foudres des autorités ecclésiastiques de la colonie. Son énorme bibliographie témoigne de la variété de ses intérêts, mais son véritable mérite scientifique se situe dans le domaine de la linguistique bantoue. Il était co-fondateur et rédacteur en chef de Aequatoria.

Bio-bibliographies :

- (a) H. Vinck, In Memoriam G. Hulstaert (1900-1990), Annales Aequatoria 12(1991)7-76.
- (b) H. Vinck, Correspondance scientifique G.Hulstaert-E. De Boeck, Annales Aequatoria 15(1994)505-575.
- (c) H. Vinck, dans International Dictionary of Anthropologist, Gerard Publications, New York and London, 1991, p.313-314 (Ch. Winters, éd).

LE CONTEXTE

Le père Gustaaf Hulstaert avait été mis en contact avec l'abbé Alexis Kagame par l'intermédiaire du père Joseph Moeyens (6) qui avait passé un congé au Rwanda en 1944. C'est le père Hulstaert qui ouvre la correspondance par une lettre du 10 mai 1944 en invitant l'abbé Kagame à collaborer à Aequatoria. La plupart des lettres tournent autour de l'article de Kagame : "Le Rwanda et son Roi" (Aequatoria 8(1945)41-48).

La correspondance se situe au moment de l'éclosion de Kagame comme écrivain et chercheur de niveau scientifique. Il en témoigne dans sa lettre du 7-10-1944 : "Je suis toujours en voie de formation personnelle, et c'est pour la première fois que je vais communiquer le fruit de mon travail à un public européen". Et le 25-4-1953, il reconnaît envers Hulstaert : "Je n'en ai pas oublié pour autant que Aequatoria fut la première publication scientifique à m'ouvrir ses colonnes et me lancer dans les publications en langue française".

Nous sommes ici devant une des expressions les plus précieuses d'un certain nationalisme noir, raisonné et basé sur des valeurs culturelles et des traditions historiques, dans les colonies belges.

Avec son article, Kagame a comme but principal de faire comprendre aux colonisateurs le rôle irremplaçable du Roi pour le bon fonctionnement de la société rwandaise. L'occasion qui a déclenché sa réaction fut la décision de laisser organiser les marchés de vaches par l'administration. Ce qui empiétait sur les droits du Roi. Kagame incite le père Hulstaert à publier son texte en une fois et le plus vite possible : "(...) la réunion des grands notables du pays (...) aura lieu probablement à la mi-juin. De cette façon l'article arrivera peut-être à temps pour faire réfléchir les responsables. Le Roi y attache une grande importance" (Kagame à Hulstaert 14-4-1945).

En seconde ligne d'importance vient la discussion sur la civilisation et les différences entre la culture africaine et occidentale (voir annexe 1).

Nous apprenons beaucoup sur les méthodes de censure ecclésiastique par ce qui s'appelait à l'époque la "Délégation Apostolique" bien qu'on doive faire justice à l'histoire et reconnaître que ce qui arrivait à Kagame et à Aequatoria était fortement lié à l'étrange personnage qu'était Mgr Dellepiane (inspiré par le bouillant Mge de Hemptinne): "Qu'il est donc violent ce Monseigneur dans son indignation" (Van Goethem à Dellepiane, lettre du 31-8-1945. Arch. Aeq. fiches CH 4.5)

En passant nous apprenons aussi qu'au même moment Kagame était en correspondance avec Tempels (lettre du 28-4-1948) et qu'il a essayé de se faire jésuite (lettre du 13-1-1948).

L'article a eu d'importantes conséquences. Au niveau

local, Kagame écrit : "Je n'ai pas oublié que mon article dans Aequatoria a déclenché les heureux événements actuels au Rwanda" (30-9-49). Il fait ici certainement allusion à 3 faits que l'autorité sur le marché des vaches a été restituée au Roi; que le climat a changé après le départ en 1946 de Eugène Jungers qui, selon son successeur Jean Paul Harroy, avait régné en satrape; et le départ du Frère Secundien, l'omnipotent directeur du Groupe Scolaire d'Astrida (BBOM VI, 771) (8).

Au niveau personnel, il sera interdit à Kagame pour une longue durée de collaborer à Aequatoria, au grand regret de Hulstaert (9). Lui-même écrit en 1948 : "Je suis empêché de publier en français" (28-4-1948).

Quel crédit accorder à l'affirmation de Harroy selon laquelle Kagame a été "en punition" à Gisaraga (dans son livre Rwanda, 1984, p.145, note 1) et "virtuellement assigné à résidence, sans autorisation de s'en éloigner, de mai 1947 à fin 1949" (Bulletin de l'ARSCM, 28(1982), p.72) ? Bien que muté à la paroisse de Gisaraga comme vicaire paroissial, rien de ce qu'affirme Harroy n'apparaît dans la correspondance pourtant très ouverte sur des sujets liés aux séquelles de la parution du "Rwanda et son Roi".

La publication de l'article de Kagame par Aequatoria constituait pour le Délégué Apostolique, Mgr Dellepiane, une preuve en plus de l'attitude foncièrement erronée de la revue, de ses tendances "indigénistes". La revue fut temporairement suspendue.

Et lorsque Kagame commence sa vraie carrière scientifique avec son séjour à Rome où il obtient son doctorat en philosophie (1955), la correspondance se raréfie. Mais Hulstaert continue à demander un article ou une recension pour Aequatoria. Kagame continue à promettre, mais il n'enverra que deux textes (publiés dans Aequatoria 16(1953)89-92 et 23(1960)146-147).

De son côté Hulstaert avait procédé aussi à la recension de deux études de Kagame dans Aequatoria : A. Kagame, La poésie dynastique au Rwanda, IRCB, Bruxelles, 1951, 240p : 15(1952) 112-113; A. Kagame, Le code des institutions politique au Rwanda précolonial, IRCB, Bruxelles, 1952, 136p : 15(1952)165.

Vers 1980, Hulstaert est revenu à 2 reprises sur Kagame. Dans un grand essai "Réflexions sur la philosophie africaine" (jamais publié tel quel), il dédie 36 pages à l'oeuvre philosophique de Kagame. Une partie en a été publiée dans Réflexions (revue du Grand Séminaire de Bamanya, 1984, p.1-14). Dans les Annales Aequatoria 2(1981)1-19, il s'attaque aux méthodes en linguistique de Kagame.

Quant à la rencontre des correspondants, elle n'a eu lieu qu'une seule fois (lettre de Hulstaert à Kagame, le 28-12-1976). La date de la rencontre n'a pas pu être précisée.

Notons aussi que Hulstaert avait fait quelques commentaires sur la contribution de Kagame et les remous provoqués à cette occasion dans sa correspondance avec Tempels (cf. Fr. Bontinck, Aux origines de la Philosophie Bantoue. La correspondance Tempels-Hulstaert 1944-1948), Kinsasha, 1985, p.76.90.103.107.109.111.114.133).

A part les dispositions rédactionnelles du texte et la correction des fautes évidentes d'orthographe dues à la frappe, nous avons gardé tels quels le style et les tournures grammaticales des originaux.

-----

#### NOTES

1. Il s'agit des articles dans les Annales Aequatoria 5(1984)178; 6(1985)177-187 et 7(1986)332-333.
2. Giovanni Dellepiane (1889-1961). Délégué Apostolique au Congo et au Rwanda-Urundi, avec résidence à Léopoldville de 1930 à 1949. Vivement opposé à l'indigénisme mais favorable à l'assimilation de la culture "primitive" à la civilisation latine. Notice biographique dans Fr. Bontinck, Aux origines de la philosophie bantoue, o.c., p.39, note 47 (+ M. Van den Abeele, BBOM, VII.C., 118-119 : avec erreurs).
3. Jean-Félix de Hemptinne (1876-1958). Au Congo de 1910 à sa mort. Préfet apostolique de 1910 à 1932, puis Vicaire apostolique du même siège de 1932 à 1958. Biographie dans BBOM VII.A.291-299.
4. Edouard Van Goethem (1873-1949). Premier Préfet et Vicaire apostolique (1935) de la mission des Missionnaires du Sacré-Coeur sur l'Equateur au Congo-Belge. Biographie par Hulstaert dans BBOM VII.C.181-192.
5. Kinyamateka, bimensuel fondé par la mission en 1937. Edité en langue indigène. Sous la direction de Kagame de 1941 à 1947 et d'octobre 1950 à septembre 1952. En kinyarwanda, kinyamateka signifie "nouvelliste" (Kagame à Hulstaert, le 14-8-1946).
6. Le Père Joseph Moeyens (1899-1955) artiste-peintre avait passé un congé de reconstitution au Rwanda en 1944. Voir E. Van Linden, "L'oeuvre artistique de Joseph Moeyens", dans Annales Aequatoria 1(1980)683-697.
7. Eugène Jungers (1888-1958). Vice-Gouverneur général et Gouverneur des territoires sous-tutelle du Rwanda-Urundi,

- de 1932 à 1946. Biographie dans BBOM VI, 562-565.
8. Le Groupe Scolaire d'Astrida au Rwanda, dirigé par les Frères de la Charité (Gand), était considéré par le Père Hulstaert comme centre de l'opposition aux idées "indigénistes" d'Aequatoria. Sur son directeur le Frère Secondien (de son nom de famille : Lambrechts) lire e.a. J.P.Harroy, Rwanda. De la féodalité à la démocratie 1955-1962, Hayez-ASOM, Bruxelles-Paris, 1984, p.109. Et sur cette école, lire Frère Secondien, "Le Groupe Scolaire d'Astrida", Lovania, 1944-45, n°5, 93-108.
9. La permission de collaboration de Kagame a été obtenue comme suit : le 12-5-47 Hulstaert écrivait à Mgr Déprimoz pour demander cette reprise de collaboration. Le 13-8-47, Monseigneur étant en congé, le Père Endriatis, Vicaire Délégué répond : "Il était difficile pour l'instant de vous envoyer des articles de l'Abbé Alexis. Vous ne savez que trop combien certaines personnes sont bien décidées à y chercher la petite bête. Figurez-vous que sa dernière collaboration à Zaïre : "Le Code Esotérique de la Dynastie du Rwanda" qui est une page d'histoire sans commentaire, n'a pas encore trouvé grâce aux yeux de certains". Enfin Hulstaert dans une lettre du 28-7-49 essaie de nouveau chez Mgr Déprimoz qui, par la lettre de Kagame du 30-9-49, donne finalement une réponse négative.

x x x x

#### ABREVIATIONS

G.G. : Gouverneur Général  
D.A. : Délégué Apostolique  
V.A. : Vicaire Apostolique  
P.A. : Préfet Apostolique  
D.H. : de Heuptinne

x x x x

LETTRES DE HULSTAERT

1. 10-5-1944 (invitation à collaborer à Aequatoria)
4. 21-10-1944 (remerciement à 3)
6. 9-1-1945 (réponse à 5)
8. 9-2-1945 (réponse à 7)
10. 24-3-1945 (réponse à 9)
14. 30-4-1945 (réponse à 12 et 13)
15. 28-10-1945 (position sur réactions à l'article)

LETTRES DE KAGAME

2. 16-6-1944 (réponse positive)
3. 7-10-1944 (envoi 1ère version de l'article)
5. 18-12-1944 (réponse à 4 et propose une 2è version)
7. 3-2-1945 (suspendre publication de 2e version)
9. 3-3-1945 (réponse à 8)
11. 14-4-1945 (réponse à 10)
12. s.l./s.d. (carte postale)
13. 19-4-1945 (modifier légèrement l'article)
16. 18-11-1945 (réponse à 15)

17. 2-12-1945 (réponse à 16)
18. 7-12-1945 (réponse à 17)
19. 7-12-1945 (remerciement  
pour envoi  
réactions exté-  
rieures sur  
l'article)
20. 15-12-1945 (réponse à 18)
21. 15-12-1945 (considérations  
sur réaction du  
théologien)
22. 26-1-1946 (réponse à 21)
23. 8-2-1946 (réponse à 22)
24. 29-5-1946 (information  
sur concours  
Mutara III)
25. 5-6-1946 (réponse à 21 +  
24)
26. 14-6-1946 (réponse à  
25)
27. 14-8-1946 (réponse à 26)
28. 2-9-1946 (réponse à 27)
29. 3-5-1947 (demande réponse  
à 28)
30. 16-5-1947 (envoi annexe  
"Civilisation")
31. 2-6-1947 (réponse à 30)
32. 16-12-1947 (Gisagara-  
réponse à 31)
33. 13-1-1948 (réponse à 32)
34. 28-4-1948 (allusion à 31)
35. 17-6-1948 (réponse à 34)
36. 28-7-1949
37. 30-9-1949 (réponse à 36)

38. 11-10-1949 (réponse à 37)  
39. 9-6-1951 (annonce retour  
à Coq)  
40. 30-11-1952 (demande recen-  
sion Adrianoff)  
41. 10-2-1953 (réponse à 40)  
42. 23-3-1953 (avis sur thèses)  
43. 25-4-1953 (envoi recen-  
sion demandée)  
44. 21-5-1953 (demande recen-  
sion Gourou)  
45. 29-11-1954 (demande recen-  
sion Bourgeois)  
46. 28-9-1954 (demande recen-  
sion Maquet)  
47. 17-2-1956 (rappel lettres  
44 à 46)  
48. 11-6-1956 (réponse négati-  
ve de 44 à 46)  
49. 6-12-1956 (rappel recen-  
sion Maquet et  
Bourgeois)  
50. 24-9-1954 (demande recen-  
sion Lestrade)  
51. 7-5-1959 (rappel recension  
Bourgeois, Lestrade  
et Pauwels)  
52. 21-4-1960 (ok pour recenser  
Pauwels: cfr.  
49.50.51)  
53. 8-5-1960 (réponse à 52)  
54. 28-12-1976 (sans suite  
connue)

=====

32 lettres	22 lettres
------------	------------

x x x x

N°240

Bokote (route), 10 mai 1944

A Monsieur l'abbé Alexis,

Par l'entremise de Son Excellence Mgr Déprimoz (1) Coadjuteur du Vicariat Apostolique du RWANDA.

Monsieur l'abbé,

Le R.P. J. Moeyens, mon confrère qui pendant son congé de convalescence au Rwanda a eu le grand bonheur de faire votre connaissance, m'a dit tant de bien de votre connaissance de la vie indigène et de vos études, que je me permets de m'adresser directement à vous pour vous demander de bien vouloir collaborer à notre revue. Vous avez certainement des choses fort intéressantes et utiles à faire connaître au public colonial, pour le guider dans son oeuvre, et pour faire avancer notre connaissance des populations que nous désirons amener totalement au Christ (2) et dans le giron de son Eglise.

Le choix du sujet (des sujets) ne vous sera pas difficile et vous demandez au R.P. Cleire (3) communication des numéros parus antérieurement.

Le P. Moeyens m'a encore dit que vous publiez une revue d'études en kinyarwanda. Je ne connais pas votre langue et il serait difficile de faire publier dans une langue indigène dans notre revue. Mais je crois qu'il serait utile de faire connaître au grand public l'existence, la teneur, l'objet, le but, etc. de votre revue. Une note là-dessus serait, nous semble-t-il, utile dans notre revue. Que pensez-vous de cette proposition ?

En tout cas nous voulons espérer que vous examiner notre double proposition.

Dans l'espoir que nous pourrions recevoir une réponse favorable nous vous prions, Monsieur l'Abbé, de croire à nos sentiments fraternels in C.J.

Le rédacteur-en-chef, G. Hulstaert.

-----  
NOTES

1. Laurent Deprimoz. °13-6-1884 à Chindrieux (F). Missionnaire le 10-8-1908. Evêque coadjuteur sacré le 19-3-1943

(par Dellepiane). Vicaire apostolique du Rwanda de 1945 à 1955.

2. Omnia instaurare in Christo. La devise de Pie X. Voir des considérations plus larges à ce sujet par G. Hulstaert dans sa lettre à Mgr De Boeck (Annales Aequatoria 15 (1994) p.557 : lettre du 27-6-1944)
3. Richard Cleire (né en 1900). Vicaire apostolique du Kivu de 1944 à 1952, puis de Kasongo de 1952 à 1962. Correspondance avec G. Hulstaert sous n°36, de 1939 à 1942. Trois publications dans Aequatoria (1941-42).

x x x x

Kabgayi le 16 Juin 1944

Très Révérend Père,

C'est avec une grande surprise, comme Vous pouvez bien le penser, que j'ai reçu votre lettre du 10 Mai, me demandant de collaborer à votre Revue "AEQUATORIA". De fait le R.P. Moeyens a passé quelques jours ici à Kabgayi, et sa curiosité semblait ne rien négliger qui pût lui servir plus tard.

Mais, les Artistes du genre P. Moeyens, Vous savez n'ignorent pas le secret de Vous "façonner leurs hommes" ! Et que leur importe si leur "homme" est inanimé ? Le geste de l'artiste ne remplace-t-il pas le reste ? Et je crois bien que c'est le cas pour le R.P. Moeyens ! Ne parle-t-il pas flamand, en effet, mais de façon à se faire comprendre des non initiés, grâce à l'action qui lui sert d'interprète ? S'il Vous racontait deux choses à mon sujet, divisez-les par quatre, et je pense que Vous serez alors prêt du quart de la réalité !

Mais enfin.... parlons sérieusement, Mon Père ! Ce qu'il Vous a dit de ma connaissance de la vie indigène est vrai, non seulement de moi, mais encore de plusieurs autres de mes Confrères. Nous avons vécu cette vie, pendant de longues années, pour la plupart. Une fois mis en contact avec le monde extérieur, par la formation reçue au Séminaire, le goût de chacun peut "souder" les "Nova et vetera", pour l'utilité des Missionnaires et autres, en vue de faciliter, "pro modulo suo", la christianisation de nos compatriotes, jusque dans leurs coutumes et dans leur mentalité.

Je m'occupe donc de quelques travaux spéciaux sur le Rwanda, auxquels je consacre une bonne partie de mon temps libre. Il est vrai que mon principal devoir d'état (Rédacteur-en-chef de notre KINYAMATEKA) me facilite singulièrement la tâche.

Toutefois, je ne suis pas isolé dans ces modestes études particulières. Dès le Grand-Séminaire, nous avons formé un petit "Comité d'Art Indigène", dont le Président (disons le mot à voix basse, car sa modestie...) est le R. P. de Decker, Professeur de Philosophie (1). On s'est partagé les diverses branches de l'Art Indigène du Rwanda aux plus capables échut la Musique; au R.P. de Decker, la plus dure besogne: les Arts Plastiques; et enfin à moi, "à brebis tondue Dieu ménage le vent!"... la Poésie, dont je m'occupais déjà auparavant.

Comme Mgr Déprimoz n'y trouve pas d'inconvénient, je ne refuse pas de collaborer à votre Revue, bien que votre proposition, Mon Révérend Père, contrarie beaucoup ma méthode, comme je Vous le dirai prochainement. Mes matériaux sont vastes et non encore mis en ordre. Je vais tâcher de trouver un plan convenable, selon lequel quelques branches de mon travail pourront être présentées aux lecteurs de "AEQUATORIA". Quant à cette revue publiée en Kinyarwanda, elle est tellement liée à mon travail, que je ne saurais en parler séparément. Vous en aurez connaissance dans l'Introduction à mes articles.

Veuillez agréer, Mon Révérend Père, l'expression de mes sentiments très respectueux.

Abbé Alexis Kagame

-----  
NOTE

1. Vincent de Decker, professeur au grand séminaire, d'abord à Kabgayi, puis à Nyakibanda

x     x     x     x

Kabgayi 7 Octobre 1944

Mon Très Révérend Père,

Après ma lettre du 16 Juin dernier, Vous avez dû attendre l'exécution de ma promesse de collaborer à votre

Revue. Mes nombreuses occupations ne m'ont pas permis de m'en acquitter aussi rapidement que je l'aurais voulu.

J'ignore si mon article va Vous convenir; je ne suis sûr que d'une chose: c'est que sa longueur va Vous effrayer ! Il Vous est loisible, en revanche, de réduire, au strict minimum, les deux Poèmes débutant respectivement en page 8 et 12. Vous sera-t-il possible de publier l'article entier, au même Numéro de votre illustre Revue ? La chose serait souhaitable, car cela rendrait un service immédiat dans les temps où nous sommes.

Je ne sais pas combien de fois votre Revue paraît l'année. Est-elle mensuelle ? En tous les cas, puisque je vais y collaborer, je voudrais la lire d'une façon suivie. C'est pourquoi je Vous prie, Mon Révérend Père, de bien vouloir m'envoyer tous les Numéros de cette année 1944; cependant en lieu et place du 1<sup>er</sup> Numéro que j'ai déjà, Vous aurez la bonté de m'envoyer le dernier Numéro de 1943. Le montant de l'abonnement sera versé dès la réception des Numéros commandés. Je voudrais également savoir à quelles conditions on peut obtenir les Numéros des années précédentes; j'ignore en effet si l'abonnement retroactif est réglé dans les mêmes conditions que l'abonnement ordinaire.

Je Vous prie, Mon Révérend Père, de bien vouloir me dire, et franchement, l'effet que produira en vous la lecture de cet article. Et je Vous demande d'avoir même la bonté de provoquer les critiques et de me renseigner. Je suis toujours en voie de formation personnelle, et c'est pour la première fois que je vais communiquer le fruit de mon travail à un public Européen. Le travail est entièrement mien; je ne l'ai montré à personne autre que Mgr Déprimoz, en vue d'obtenir l'approbation; il en a amélioré seulement 7 phrases, dont la correction est reproduite sur la présente copie (1). Dites-moi donc l'impression qu'il produit sur Vous, ainsi que votre appréciation sur le sérieux du fond et la sûreté de l'expression ! Et grand merci d'avance.

Il serait peut-être mieux que Vous me présentiez aux lecteurs. Voici les renseignements que Vous arrangeriez à votre manière: je suis dans ma 32<sup>e</sup> année; ordonné Prêtre en 1941, j'ai été employé dès le début au travail de la Presse, et suis Rédacteur-en-chef de notre mensuel KINYAMATEKA. Arrangez tout avec sobriété et mesure, et que la vérité n'en souffre pas, ce qui ne ferait aucun bien. Soulignez au besoin la formation du Clergé Indigène, dans le cas où son

premier représentant Munyarwanda, en collaboration à votre Revue, semblerait y faire honneur. Ne sera-t-il pas à propos de mentionner délicatement l'approbation de Mgr Déprimoz ? Il ne faut pas qu'on me prenne pour un extravagant, faisant passer des écrits en contrebande ! Ne le trouvez-vous pas ?

Veillez agréer, Très Révérend Père, l'expression de mes sentiments très respectueux en Notre-Seigneur.

Abbé Alexis Kagame

-----  
NOTE

1. Cette première version de l'article n'a pas été retrouvée dans nos archives.

x        x        x        x

N°348

Bamanya le 21/10/44

Cher Monsieur l'Abbé,

Je vous remercie cordialement pour votre bonne lettre du 7 dernier et pour l'étude annexée sur le RWANDA PELE MELE (1).

Je suis très heureux et reconnaissant pour votre collaboration. Je trouve votre article extrêmement intéressant, et je regarde avec avidité la suite. Je me propose de donner donc une introduction sur l'auteur. Ce sera, comme vous dites, une bonne occasion pour souligner la valeur du clergé indigène de votre pays, et de remercier Mgr Déprimoz pour vous avoir encouragé à écrire. L'introduction de votre étude est écrite en forme de lettre: je vais me permettre de la changer pour en faire une introduction pour les lecteurs; question d'omettre la forme personnelle à mon adresse (2).

J'ai été particulièrement heureux de constater les idées très saines au sujet de l'évolution des peuples africains. C'est tout-à-fait selon mes idées personnelles. Votre définition du progrès, incluant nécessairement un point de départ, est très pertinente. Malheureusement, elle est fort oubliée non seulement par les laïques, mais aussi par des missionnaires qui rêvent de

faire table rase des institutions, arts, philosophie, etc? Indigènes. Comme si tout cela n'existait pas ! Souvent on se méprend sur la portée exacte des termes employés par les indigènes et on voit le mal où il n'y a que du bien, ou encore des défauts où il y a simple imperfection, dans le sens étymologique. Des abus de pouvoirs quel peuple et quel gouvernement en est indemne ? Des erreurs, des vices, qui oserait jeter la première pierre ? Qu'il y ait des erreurs et des choses à changer dans les institutions, droit, etc. des indigènes, je ne songe pas un instant à le nier. Mais encore, qui n'en a pas individu ou peuple. Les institutions et mentalité des indigènes même primitif ont le grand défaut de n'être pas chrétiens et catholiques. Je crois que c'est presque tout qu'on peut leur reprocher, du moins pour autant que je les connais. Des fautes contre la loi naturelle existent; mais là encore, qu'on ne jette pas la pierre trop vite, et qu'on se regarde personnellement au miroir ! Et puis, est-ce que les institutions, lois, etc. des pays civilisés sont si chrétiens que certains le prétendent ?

Vous faites remarquer très bien que le progrès matériel ne va pas de pair avec le développement spirituel: intellectuel, moral, esthétique. Souvent même on constate qu'avec l'avancement de la civilisation matériel les valeurs spirituelles entrent en décadence: lutte perpétuelle entre la matière et l'esprit, où le premier prend si aisément la prépondérance. C'est pourquoi les peuples orientaux se croient supérieurs aux Occidentaux. Ceux-ci plus développés matériellement mais en mauvaise posture pour le fond des valeurs humaines. Ou encore dirais-je : quantitativement la civilisation occidentale moderne est incontestablement supérieure, mais je ne vois pas sa supériorité spirituelle, non seulement sur les hautes civilisations orientales, mais même sur les cultures primitives.

Je mets la religion chrétienne à part. Si elle est un facteur indiscutable de civilisation, c'est comme stimulant, comme levain, non comme élément. Elle est au dessus des contingences, mais elle doit les englober toutes. Elle n'est pas la civilisation. Elle est supra-culturelle comme supra-nationale. Elle est catholique dans le sens plein, dans tous les domaines. Mais si elle est au-dessus de la mêlée terrestre, la religion chrétienne est indispensable à tout peuple, à toute civilisation comme à tout individu pour atteindre la perfection telle qu'elle est

voulue par Dieu. Heureux les peuples qui peuvent se christianiser, non seulement comme individus mais comme groupes!

Vous avez encore raison de vous attaquer à la doctrine de l'égalitarisme qui est une véritable peste en Afrique (comme d'ailleurs aussi en Europe!). Cette fille de l'individualisme nous léguée par le protestantisme et sa fille la révolution française a fait déjà des ravages formidables. Pas tant chez vous. Mais ici dans ce que vous nommez les tribus émiettées. Mais ne croyez pas que ce qui est bon pour le Rwanda ne le soit pas encore pour ces tribus émiettées comme celles qui constituent la grande partie du Congo. Vous avez un véritable royaume. Nous avons des peuples divisés en petits états monarchiques, démocratiques ou plutôt: constitutionnels. Unité de culture, de langue, de peuple, mais pas d'état politique. Comme l'Allemagne d'avant 1941, si l'on peut comparer, ou comme l'Europe presque entière au Moyen-Age. Formule qui n'est pas si malheureuse, malgré tout. A part actuellement. Car les colonisateurs respectent moins facilement les petites tribus sans grande autorité centralisée que les grands royaumes qu'ils doivent épargner pour ne pas savoir créer une opposition contre leur gouvernement.

Le fonds des peuples émiettés en petits clans est identique à celui du Rwanda comme de la Chine, etc. Seulement l'autorité étant restée plus petite, n'a pas connu le développement comme chez vous. Nous n'avons ici des poèmes glorifiant les rois, parce qu'il n'existe pas de rois. Il n'y a pas d'histoire authentique, parce qu'il n'y avait pas de grand peuple avec une cour, etc. Les gens d'ici estimaient "heureux les peuples qui n'ont pas d'histoire". Les poèmes sont surtout sur la nature, quoique il y ait des louanges de grands guerriers, etc. En outre, ces poèmes sont d'auteurs anonymes, comme au Moyen Age primitif chez nous; arts formés réellement par le peuple, évoluant spontanément, se partageant en bribes agglomérés de nouveau ailleurs. De sorte même que les poèmes ne forment presque jamais une unité d'idées. Mais ce qui importe ici davantage c'est le rythme et la beauté de la forme. Nous avons d'importantes collections de "récitatifs", de chants, de fables, d'épopées, etc. Mais pas de moyens pour les éditer ni le temps pour les traduire et annoter (3).

Moi je n'hésite pas de donner le nom de peuple à tout groupement culturel étendu, même divisé en plusieurs états.

Le mot peuplade a un peu un sens péjoratif. Or j'estime hautement les peuples indigènes.

Je suis heureux de lire que vous mettez l'accent sur le rôle de la religion et la place de Dieu dans ces poèmes, etc. Les mots font souvent penser à une remise de Dieu à l'arrière-plan. Cela trompe beaucoup d'Européens. Comme les Protestants nous accusent de vénérer la Ste Vierge à l'égal de Dieu. Connaissance trop superficielle. Aussi j'espère que vos contributions suivantes vont encore aider à dissiper pas mal de malentendus (et Dieu sait si il y en a, sur les points les plus essentiels !) et à mieux faire estimer votre peuple et tous les Africains. Je ne puis vous dire comme je suis heureux de ce que le Rwanda, sous la conduite des missionnaires, surtout sous celle de son Roi, de ses chefs, de ses prêtres indigènes a trouvé la bonne voie: christianiser tout, ne détruire rien de ce qui est bon, élevé, noble, comme dit St Paul, mais OMNIA instaurare in Christo. Et nous ici, pauvres malheureux, nous nous réchauffons à votre bonheur et espérons que l'exemple du Rwanda aura des répercussions heureuses sur les peuples moins favorisés qui ne sont que trop enclins à jeter toute leur tradition pour poursuivre une chimère moderne. Par vous j'espère que Dieu leur fera la grâce d'ouvrir les yeux avant qu'il ne soit trop tard. Je vous souhaite bon succès dans vos entreprises pour le bien de votre peuple et croyez-moi bien, (fin).

-----

#### NOTES

1. Titre original de l'article ?
2. Elle se présente en 4 règles (Aequatoria 8 (1945) p.41).
3. Tout cela a été publié plus tard. Voir H. Vinck: "Essai de bibliographie sur la littérature orale mongo", dans Annales Aequatoria 9 (1988) 257-268

x      x      x      x

Kabgayi le 18 décembre 44

Mon Réverand Père,

J'ai la joie de pouvoir répondre enfin à votre lettre

du 21/10/1944, par laquelle Vous me faites savoir que mon article est arrivé à destination. Je Vous remercie beaucoup de m'avoir dit franchement votre appréciation. Elle concorde avec celle des Pères d'ici auxquels, après l'envoi de l'article, je l'ai montré. Espérons que cela pourra faire quelque bien ici !

Pourrais-je Vous demander, Mon Révérend Père, si un autre article de moi trouverait place dans votre Revue dans le Numéro suivant ? Je pense que celui que Vous avez déjà reçu pourra paraître au n°4 de 1944. Vous me rendriez service en me faisant savoir si le n°1 de 1945 est prêt à recevoir donc un autre article. Je Vous demande cela, parce que j'ai tellement de livres à traduire et à composer à l'heure actuelle, qu'il faut recourir au plus pressé. Ne Vous étonnez pas, Mon Révérend Père, d'entendre parler de livres à traduire et à composer simultanément : quand l'esprit est saturé de tel effort déterminé, il est dispos pour un effort différent ! Et ainsi on se repose d'un travail à faire un autre, jusqu'à ce que celui-ci devienne fatiguant et qu'on reprenne le premier pour lequel on est dispos à nouveau. C'est une méthode comme une autre ! Peut-être l'avez-vous employée également ?

Je serais très heureux aussi de savoir la date ultime à laquelle Vous voulez recevoir l'article. Je Vous apprend en plus que mon article a été l'occasion, pour votre Revue, de gagner un Collaborateur autrement sérieux: le R.P. De Decker, Professeur de Philosophie au Grand-Séminaire Inter-vicarial de Nyakibanda. Je Vous en ai précédemment parlé : c'est lui qui, dans notre Comité d'Art Indigène du Rwanda dont il est l'animateur, s'occupe des Arts Plastiques ! Vous comprendrez combien il est compétent dans la matière, quand je Vous dirai que sa Thèse de Doctorat en Philosophie (thèse qu'il prépare) est "Comparaison entre le Vrai et le Beau" Ceci soit dit entre nous ! Il en fait modestement mystère, mais on en parle quand même à part soi ! Il m'a dit dans sa lettre du 16 novembre, qu'il va préparer un article pour votre Revue.

Je Vous renvoie le Numéro 1 de 1944, car j'en avais reçu 2, et que Vous le désirez. Je Vous envoie 200 frs pour mon abonnement de 1944 et de 1945. Ne pourriez-Vous pas m'expédier mon numéro par avion? Il arrive ici froissé, malgré vos avertissements en trois langues!

Veillez agréer, Mon Révérend Père, l'expression de mes sentiments filialement respectueux.

Abbé Alexis Kagame

N°403

Bamanya le 9 janvier 1945

Cher Monsieur l'Abbé,

Merci beaucoup pour votre bonne lettre du 18 décembre et pour les 200 frs pour abonnements. A propos, ne craignez-vous pas le vol de billets ? Heureusement ce n'est pas arrivé, mais il me semble que c'est dangereux!

Ne vous étonnez pas trop si les articles envoyés ne paraissent pas immédiatement! C'est tout un arrangement pour chaque n° dans lequel on tâche de mettre un peu de variation. Puis divers auteurs doivent être servis. Il y en a qui attendent parfois longtemps. C'est parce que les circonstances (difficulté d'impression) ne nous permettent pas de donner davantage de texte, comme nous voudrions le faire. J'espère cependant que votre article trouvera place dans le n°2 de cette année (le 1° est voué à la Polygamie), si pas entièrement, du moins en partie. Tout cela dépendra des circonstances. De la sorte, des articles attendent parfois dans nos fardes. Ne vous en faites pas ! La patience reste la grande vertu chrétienne ! Mais cela ne doit pas vous arrêter de rédiger pendant que vous en avez le temps. On ne sait jamais ce qui arrivera plus tard. Travaillez donc cher Monsieur l'Abbé, et envoyez; on placera au fur et à mesure! D'autre part, si vous avez des travaux pressant sur le métier, ne vous hâtez pas trop pour Aequatoria. Nous ne sommes, grâce à Dieu, pas à court de copie! Donc aussi: pas question de fixer un terme pour votre copie; quand vous l'avez achevée envoyez-la, et nous la placerons d'après l'opportunité. Nous ne pouvons actuellement rien fixer d'avance.

Je serais certainement très heureux de recevoir la collaboration d'autres Rwandiens comme le P. De Decker. Votre beau peuple est trop peu représenté dans la littérature spécialisée d'Afrique ! Ce que j'aimerais beaucoup de la part d'un professeur de Philosophie serait une étude sur les questions philosophiques par rapport aux conceptions indigènes du Rwanda ou d'ailleurs. Quels sont p.ex. les principes métaphysiques des indigènes ? Ou des questions de détail ! Je crois que nous pourrions publier sous peu des articles sur ce sujet. Le n°4 de cette année contient quelque chose dans ce genre, en flamand (1).

J'ai demandé à l'administration (le P. Moeyens) de vous envoyer dorénavant vos n°s par avion.

Votre Roi avait payé un abonnement l'an dernier (1943); mais je crois qu'il n'a plus payé 1944. Il y a sans doute trop peu sur le Rwanda dans Aequatoria. Une chose qui me paraît intéressante serait une notice sur la nature, le but, le sujet, etc. de votre Kinyamateka. Voudriez-vous y penser?

Je vous souhaite une heureuse et sainte nouvelle année et beaucoup de grâces sur vous, vos confrères du Rwanda et toutes vos oeuvres. Et que le bon Dieu épargne à votre peuple les misères matérielles de l'an passé (2)

Avec mes salutations fraternelles in C.J.

-----  
NOTES

1. Placied Tempels, Moeten we op zoek naar een Bantu-Filosofie ?, Aequatoria 7 (1944) 143-151
2. Allusion aux famines qui ont sévi au Rwanda en 1942-1944 Voir J.P. HARROY, in RWANDA (op.cit, p.97).

x x x x

Kabgayi le 3 février 1945

Mon Révérend Père,

J'ai bien reçu votre lettre du 9 Janvier. Je Vous remercie beaucoup pour les bons sentiments que Vous m'exprimez. Pour l'envoi de l'argent (en billet de banque), je ne crois pas qu'il y ait danger ! Vous n'avez peut-être pas remarqué que la lettre était recommandée ! De cette façon, je crois, il n'y a pas danger ! J'ai pris ce parti, parce que les Postiers d'Usumbura ne nous servent toujours fidèlement !

Quant à la date de la publication de mon article, ne croyez pas, Mon Révérend Père, que cela pouvait m'inquiéter autrement ! Mais je vous en ai parlé, parce que Nous attachions une grande importance à sa publication. Ceux auxquels je fais lire, attendaient impatiemment le Numéro, car ici tout ne va pas bien ! Et la confusion ne fera que s'augmenter, par incompréhension ! Mes prévisions ont été dépassées ! Il ne m'appartient pas de Vous raconter toutes ces

manifestations !

Vu donc les derniers événements, la publication de cet article sous cette forme, ne viendrait plus rien éclaircir, et serait mal interpréter. Je Vous prie donc, Mon Révérend Père, d'en suspendre la publication, jusqu'à nouvelles retouches. D'autre part, ici on est d'accord que la série d'articles que je destinais à AEQUATORIA soit publiée en une monographie destinée aux Dirigeants, vu que votre illustre Revue, paraissant seulement quatre fois l'an, n'était pas à même de donner des renseignements utiles en temps record! Le temps est précieux spécialement en ce moment au Rwanda.

Veuillez agréer, Mon Révérend Père, l'expression de mes sentiments filialement respectueux.

x x x x

N°438

Bamanya (Coq) 9/2/45

Cher Monsieur l'Abbé,

Merci beaucoup pour votre bonne lettre du 3 dernier que je viens de recevoir.

Je suis un peu contrarié de votre annonce que vous préférez avoir l'article en retour pour retouches. Je vais donc vous l'envoyer. Vous y verrez que j'y ai travaillé au crayon rouge pour rayer toute indication trop personnelle. Dans une revue comme la nôtre, nous devons conserver le plus possible même la forme impersonnelle, objective (je ne dis pas que le subjectif n'est pas objectif, mais sous un autre angle, évidemment...). Je comprends parfaitement votre point de vue. Nous ne connaissons pas bien les situations d'ailleurs. Comment voulez vous ? Beaucoup de choses ne sont pas racontées dans la presse... Et celles qui le sont, le sont encore d'une façon toute spéciale. O amour de la vérité!!!

Je regrette énormément que vous ne puissiez pas dire ce dont il s'agit. Vous en aurez de bons motifs. Je comprendrai peut-être mieux lorsque vous renverrez l'article avec vos retouches. Car je compte que vous renverrez cet article. Mgr de Hemptinne m'écrit justement qu'on lui a parlé d'un article d'un abbé indigène du Rwanda: il désire vivement le lire (1). Et moi-même je désire aussi vivement le publier. Si cela ne va pas, envoyez quelque chose d'autre. Il faut à mon avis que les plus beaux peuples de l'Afrique centrale

ne restent plus absents de notre revue! Et il faut que les indigènes se mettent à publier à l'intention des blancs. Vous connaissez mes opinions qu'on me reproche souvent, même dans nos milieux ecclésiastiques, comme trop indigéniste. Je ne suis pourtant plus jeune: à la fin de l'année j'ai 20 ans de Congo. Non que je m'érige en connaisseur approfondi. Mais j'ai beaucoup réfléchi et cherché. Je ne saisis pas pour cela tout. Un proverbe Mongo dit: le manioc doux ne devient jamais pareil à l'igname: un étranger ne peut jamais pénétrer à fond les choses du nouveau pays. C'est exact. C'est une des raisons pour lesquelles j'insiste à ce que vous-mêmes écriviez. Il va énormément d'incompréhension et de malentendus qui peuvent conduire aux pires conséquences. Chez beaucoup d'Européens il y a de la bonne volonté, mais elle est handicapée par l'incompréhension alimentée surtout par notre complexe de supériorité. Et je puis vous assurer qu'elle est dure la lutte pour s'en défaire, pour se mettre à l'humilité même en questions nationales et culturelles, pour vouloir voir la vérité malgré tout ! Experientia constat !

Nous avions l'intention de donner votre article dans le n°2 de cette année. Le n°1 est à l'impression. Nous ne pourrions pas commencer le 2. avant mars. Vous avez donc un peu de temps. Comme je vous disais : nous avons beaucoup de copie; de sorte que cet article sera peut-être donné en deux parties. Si vous voulez publier tout en monographie excellente idée. Mais rien n'empêche de donner l'un ou l'autre chapitre pour notre revue. Si vous voulez assurer à votre monographie une large diffusion, il me semble que la parution d'un chapitre avec annonce de l'ouvrage entier, ne peut que faire du bien. Notez que Aequatoria a déjà une large diffusion et est de plus en plus demandé à l'étranger. Nous expédions presque 400 exemplaires; ce qui n'est pas mal pour une revue pareille et une colonie comme celle-ci.

Et puis, si vous voulez bien, n'oubliez pas un article concernant votre Kinyamateka, ne fût-ce que une note. Il faut faire connaître les travaux que nous entreprenons. Il faut montrer que vous savez faire quelque chose, même dans ces domaines : Omne honestum, omne bonum, omne pulchrum, etc. comme dit St Paul. Même accessoires, ils valent ce qu'ils valent: et toute valeur est respectable et désirable à sa place, n'est-ce pas ?

J'aimerais connaître votre opinion sur l'article d'un indigène d'ici sur la Grossesse et l'Enfantement. C'est un homme marié qui a écrit cette étude, que j'ai simplement traduite en français. En français il n'aurait jamais su écrire si bien; ce n'est pas un as dans cette langue (2).

Il est vrai que notre revue ne paraît que 4 fois loin, comme presque toutes les revues de ce genre. Elle a en outre le malheur de ne pas disposer d'une bonne imprimerie pour donner plus de texte et imprimer plus rapidement. Quand disposerons-nous de mieux ?

En effet, le temps est précieux ! Tout va si vite changeant ! Venez voir ici ! Et nous sommes si faibles ! Le courant matérialiste est si violent ! La civilisation marche à grands pas ! Vous m'en donnerez des nouvelles plus tard ! On verra ou tout cela nous a conduits ! Mais ce sera trop tard ! Malheureusement, beaucoup de missionnaires ne remarquent pas ce qui est en jeu ! Si on réfléchissait ! si on avait le temps de lire ce qu'écrivent sur ces problèmes les sociologues et penseurs européens: on serait édifié !

Que je regrette que vous ne vous exprimiez pas plus clairement ! Ces problèmes me hantent et me tracassent ! Notre responsabilité pour l'avenir est si lourd. Et nous sommes si peu nombreux ceux qui regardent vers l'avenir et ceux qui pourraient ou voudraient faire quelque chose ! et nos moyens limités ! et toute l'emprise moderne!!!

Si Dieu ne nous vient pas spécialement en aide, où irons-nous ? Ah si nous avions déjà un puissant clergé indigène, qui puissent prendre en mains les destinées de l'Eglise dans leurs peuples ! Et s'ils comptaient dans leurs rangs assez de guides pour leurs peuples dans tous les domaines. Car l'Eglise ne peut être absente nulle part: elle a son mot à dire partout. Sinon nous vivons des situations comme l'apostasie massive que l'Europe a connue ! et continue de connaître !

Mais tout cela ne peut nous décourager, doit plutôt nous inciter à mieux prier, mieux nous sanctifier, mieux travailler, opportunes, importunes !

Je compte donc sur vous, cher Monsieur l'Abbé, et essayez de faire quelque chose pour notre revue. Et si possible, racontez-moi un peu. Un jour tout percera quand même. Et s'il s'agit de situations générales, qu'on n'ait pas peur : ici et ailleurs on en a vu tant ! Je ne pense pas qu'on réussira facilement à m'offusquer ou scandaliser

La publication est autre chose parce beaucoup d'autorités soit laïques soit religieuses n'aiment pas rendre publics certains faits. Surtout que notre revue passe aussi à l'étranger.

Allons loin (...) et au plaisir de vous lire bientôt !  
Croyez-moi toujours vôtre, et sincèrement et fraternellement dévoués in C.J.

-----  
NOTES

1. En voici un extrait : "Un Père Blanc me dit que vous publiez un article d'un prêtre indigène sur le Rwanda. Je désire lire cet article" (de Hemptinne à Hulstaert 25-1-1945).
2. Paul Ngoi, (°1914) secrétaire de G. Hulstaert. Article publié dans Aequatoria 7 (1944) 14-24; 63-70; 117-124.

x x x x

Kabgayi le 3 Mars 1945

Mon Réverend Père,

Je Vous remercie beaucoup des beaux sentiments que Vous m'avez exprimés dans votre bonne lettre du 9 Février.

Voici votre article profondément retouché; j'ai supprimé autant qu'il m'a été possible, tous les passages pouvant prêter flanc à de mauvaises interprétations, ainsi que tous ceux qui présentait quelque brin "d'humour"; c'est qu'en effet la situation est fort délicate !

Vous désirez en savoir quelque chose ! Et bien, Mon Réverend Père, je suis embarrassé, car la censure ne laisserait probablement rien passer ! A voir les mesures prises à la suite de quelques articles de notre mensuel, au sujet de ces incidents, il semble que les Autorités "flamber une hutte et cacher la fumée", comme dit un proverbe ! Tout s'est cependant limité, grâce à la discipline des Hamites qui en dirigeaient le mouvement, à des manifestations pacifiques, auxquelles le Gouvernement semble s'intéresser ! Le Roi, d'accord avec le Résident, a indiqué une prochaine

réunion de tous les Grands-Chefs, et aussi (fait significatif qui ne s'était jamais vu) les non-chefs qui en auront la possibilité. La Réunion devra avoir lieu vers la mi-Mars.

En attendant de plus amples informations, voici cet article; Vous me dites que ce ne sera peut-être pas possible de le publier en entier dans votre 2<sup>e</sup> Numéro ! Ce sera dommage ! Je comprends maintenant que votre proposition de collaborer à la Revue fut providentielle: on remarque actuellement que toutes les difficultés résultent d'une ignorance profonde des aspirations indigènes ! On est trop superficiel pour faire des plans convenables de notre progrès ! C'est pourquoi, à l'heure où nous en sommes, en ce tournant vital de notre histoire, la vraie cause de tous ces déboires devrait être exposée ! Il faudrait que les Dirigeants se contentent de quelque chose ! Cet article n'aura pas tout exposé, mais au moins il aura levé un coin du voile !

Vous avez beaucoup d'articles en fardes, je le comprends; comme moi du reste ! Mais je vous assure que, s'il était possible de publier cet article en entier, dans le même numéro, c.à.d. le plus tôt possible, vous pourriez contribuer grandement à gagner l'esprit du Rwanda à la Belgique ! Vous êtes si loin vous autres, et vous ne pouvez voir le travail d'une propagande anti-belge en action ! Vous ne pouvez pas vous imaginer l'effet que la soi-disant indépendance du Buganda (1) produit ici ! Je vous suggère donc de ne considérer que ceci: notre bien, et le bien de la cause Belge ici ! Savez-vous que le mot de "plébiscite" n'est plus inconnu ici ? Voyez si un article d'une actualité si pratique ne passerait pas avant des écrits purement scientifique ! Pour le reste, je pense maintenant publier les articles semblables qui me restent (je les prépare ) voire même dans la Presse quotidienne ! Les Dirigeants responsables ignoreraient peut-être la cause véritable de cette préjudiciable "belgophobie", car le contact entre le Gouvernement et l'Indigène n'est pas des plus compréhensifs !

Tout ceci soit dit entre nous, Mon Révérend Père ! Vous aurez bien la bonté de n'en faire communication à personne, car je ne suis pas qualifié pour divulguer des événements de ce genre ! Bien que le Kinyamateka de Janvier et Février en ait publié l'essentiel !

Veillez agréer, Mon Révérend Père, l'expression de mes sentiments filialement respectueux.

(signature)

P.S. en ms et en marge

Le n°4 de la Revue m'est parvenu le 2 Mars. On a écrit dessus "Par Avion", mais avec franchise ordinaire. Auriez-vous la bonté d'avertir ? En plus des 25 tirés-à-part que Vous m'adressez, envoyez 150 autres avec facture, et le tout par Avion.

-----  
NOTE

1. Indépendance de l'Ouganda.

x        x        x        x

24/3/45

Cher Monsieur l'Abbé Kagame,

Merci beaucoup pour votre bonne lettre du 3 dernier et pour l'étude retournée. Vous ne m'éclaircissez pas beaucoup. Je ne vois pas en quoi la censure interviendrait. Du moins aucune lettre de vous n'est censurée. Et puis: il parvient quand même certains bruits ici. Vous ne pensez tout de même pas que des voyageurs ayant passé par chez vous et revenant ici ne parlent pas de certains problèmes qui me semblent fort apparentés à des questions pareilles d'autorité etc. Y a-t-il un lien ? Je l'ignore. Vous parlez d'articles dans votre périodique. Et de réactions ? manifestations pacifiques auxquelles le gouvernement semble s'intéresser. Evidemment, il s'intéresse à tout. Tout comme l'église s'intéresse à tout ce qui la touche. L'état est un absolu. C'est pourquoi les indigènes ici ont un nouveau dicton: Dieu est Dieu au ciel, mais c'est l'état qui est dieu sur terre. Et ce n'est pas un simple dicton. Si jamais ils étaient mis devant le choix et l'état et l'église, nous n'avons aucun doute sur l'issue, *salva gratia speciali*.

Maintenant pour votre article. Le n°1 est sous presse. Et même si cela traîne, il n'y a plus moyen d'y mettre votre article. Je vais donc le mettre en entier dans le n°2 qui paraîtra... quand ? De toute façon il aura ainsi le plus d'effet comme vous le désirez. Croyez-bien que je n'ai pas de plus grand bonheur de faire ainsi plaisir à nos amis et à

contribuer à protéger, dans la mesure de nos moyens archi-restreints--- songez à l'obéissance ecclésiastique et à l'attitude de nombreux missionnaires, chefs non exclus vis-à-vis de toutes questions indigènes --- la cause des peuples indigènes. Et je dis peuples non seulement dans votre sens, mais dans le sens général; une peuplade est un peuple aussi, mais c'est un mot péjoratif. Un peuple se définit par quoi ? Qu'est-ce qu'une nation ? un état ? un empire ? Pourquoi le Rwanda est-il un peuple et p. ex. les Mongo pas ? Question de définition: status questionis voilà où nous devons toujours revenir d'après la méthode scolastique...

Il y aura plus de troubles politiques chez vous qu'ici: mais le trouble moral est plus grave à mesure d'absence de troubles politiques. L'abandon, le désespoir d'un peuple est plus grave que sa révolte!! L'ignorance profonde des aspirations indigènes ! Evidemment ! Comment voulez-vous que les Européens du XXe siècle y comprennent quelque chose! C'est une impossibilité, à part pour quelque rares esprits exceptionnels (mais qui, par définition historico-psychologique n'ont rien à dire). Mais il y a des personnes qui sont assez fins politiciens pour flatter, faire de la démagogie et ainsi donner satisfaction aux aspirations indigènes qu'ils donnent l'impression de comprendre et qu'ils comprennent effectivement si l'on comprend le mot aspiration dans le sens de "désir, convoitise, concupiscentia, etc."

Je n'aime donc pas que vous dites que cette connaissance, cette responsabilité du gouvernement, du Blanc, ou cette attitude morale devant les problèmes coloniaux varie selon qu'il s'agit de "peuples" ou de "tribus émiettées."

La morale est une. Mais je comprends moins la propagande faite chez vous. Ou plutôt: je sais que cette propagande n'a jamais cessée (ni ici!!!) mais d'une façon plutôt sournoise...

O.K. pour l'expédition par avion. Et pour les tirés-à-part spéciaux.

Voudriez-vous me faire le plaisir de penser à me faire parvenir des timbres oblitérés du Rwanda et de demander à vos postiers de mettre comme ce dernier ? Vous devez recevoir des correspondances... Pensez aussi à votre note sur le Kinyamateka... Et croyez-moi bien, cher Monsieur l'Abbé, votre fraternellement dévoué in C.J.

Kabgayi 14 Avril 1945

Mon Réverend Père,

C'est avec joie que j'ai reçu votre dernière lettre, par laquelle vous m'apprenez votre décision de publier mon article en entier au deuxième Numéro de la Revue.

Par une heureuse disposition de la providence qui mériterait d'avoir été voulue, la Réunion des Grands notables du pays qui aurait dû avoir lieu en Mars, a été ajournée, elle aura lieu probablement à la mi-juin. De cette façon, l'article arrivera peut-être à temps, pour faire réfléchir les responsables. Le Roi y attache une grande importance et s'est réjoui à la nouvelle de cette publication prochaine de l'article en un même numéro.

Vous me dites que mes lettres ne sont pas censurées! Il arrive parfois que les censeurs aient cette idée en tête! En tous les cas nous avons à craindre la chose, vu la situation d'ici, et l'animosité créée par ces troubles!

Pour vous le dire en quelques mots: il y a bien des années que le Gouvernement a organisé des marchés obligatoires de bétail! Or, cela se réduisait pratiquement à des vols officiels, dont le Gouvernement n'est pas responsable, mais tout de même pas excusable! Il ne pouvait pas se faire que l'intérêt personnel de certains agents y restent étrangers! Finalement la guerre mit le comble à ce que les indigènes appelaient "brigandage" belge! Ajoutez à cela cette famine qui vient de ravager le pays! Les indigènes affirmèrent que cette famine vient de l'organisation défectueuse du Service agricole! Les Agronomes ne surent pas en effet sortir de leur méthode livresque pour s'adapter au climat et aux cultures indigènes! Cela est évident pour quiconque connaît la région: depuis Usumbura (altitude 700 m) jusque dans les régions des volcans (2800 m) les cultures étaient les mêmes, et devaient s'exécuter dans la même semaine! De là une pénurie de vivres qui se fit sentir 2 ans avant le fléau; celui-ci ne se fit voir brusquement qu'à la grande sécheresse! Exode en Uganda bien avant le fléau, pour échapper à ces "vexations belges"! Le comble fut que les responsables, pour se justifier, accusèrent les Batutsi d'être la cause de la famine! Ceux-ci, spécialement dans la grande réunion des Chefs à Kigali en Mai 1944, montrèrent clairement que le Gouvernement ne les consulte pas, et qu'ils ne peuvent pas être

rendus responsables des suites de ces mesures diactatoriales prises à l'encontre du bon sens le plus élémentaire!

Delà, lutte ouverte entre "Européens et Propriétaires Vachers"! Survient l'indépendance de l'Uganda, couronnant une propagande anti-belge bien menée ! (Je dis propagande étrangère !) Les Banyarwanda disent qu'au lendemain de la victoire, un plébiscite sera provoqué, pour se choisir un protecteur plus humain ! (Disons que les dirigeants de ce mouvement à l'étranger, parce qu'ils vexent les mandats belges, alors que ceux-ci ont sous le nez les traitements princiers dont les protégés de l'Angleterre sont l'objet!) Le Roi est accusé également d'avoir trahi son pays, parce qu'il ne fait rien pour le protéger contre les Européens! (Mais la réalité est qu'il a été à l'écart du commandement, et que tout le mal est venu de là)!

Finalement en Décembre dernier tout le pays se mit en branle ! Ce fut une surprise peut-être pour les dirigeants Européens, mais cela était trop clair pour quiconque savait tout le dessous de ce mauvais esprit ! Le Roi dut même avertir le Gouvernement du danger que courait les Vétérinaires et marchands de bovidés ! Plusieurs centaines de délégués venant de quelques territoires, se rendirent à Kigali pour déclarer au Résident Sandrart qu'on avait assez de ces tracasseries ! Mais tout fut exposé en des termes modérés, pour voir si le moyen suffisait! Autrement il y aurait lieu de recourir à d'autres moyens, mêmes violents si besoin en était.

Heureusement on n'arriva pas jusque là ! Le Gouvernement se rappela que le Roi était là pour quelque chose! C'était une issue honorable, car cela coûte de battre en retraite devant la foule ! Le calme revint avec le retour du Roi au pouvoir ! Il suggéra lui-même au Gouvernement les arrangements qu'il jugeait justes vis-à-vis des intérêts indigènes; il rassura le Gouvernement qu'il en prenait la responsabilité: et maintenant les marchés de bétail réorganisés sont présidés par le Roi en personne. Il a donné ordre aux Chefs et Sous-Chefs de présenter d'abord leurs vaches ! (Notez que le Roi, pour ménager une retraite honorable au Gouvernement, a maintenu la vente au titre de "oeuvre de guerre", car la vraie raison n'était pas là; et il le savait, et il l'a démontré). Un exemple de ces marchés présidés par lui: dans celui du Territoire d'Astrida, en plus des vaches qu'il avait imposées aux 6 Chefs des Provinces il y a eu 12 vaches des

volontaires; bien plus un Sous-chef fut frappé d'une amende de 5 vaches à présenter au marché prochain, pour avoir amené là une vache appartenant à un pauvre: ce qui retombait dans l'abus reproché aux organisateurs blancs; il va sans dire que le paysan rentre avec sa vache, en bénissant le Roi. Au marché du Territoire de Nyanza, du 11 avril, les provinciales convoquées devaient présenter 240 vaches! Eh bien il y en a eu 314! (Le Roi a donné l'exemple de ce sacrifice que les grands doivent faire en faveur des petits propriétaires vachers, en donnant 84 vaches de ses propres troupeaux dont 40 furent achetées). Sur les 314 vaches, 251 furent achetées. Chose remarquable: des innombrables marchands de bétail convoqués à ce marché, comme d'habitude, UN SEUL se présenta et acheta toutes ces vaches! Les autres déclarèrent qu'ils avaient encore des vaches en réserve! Et le Roi me dit ce jour là : "Geste significatif ! Ils craignent des marchés contrôlés"! Actuellement le pays est calme: tout le monde est content: j'ai une lettre publique adressée aux Autorités, par le Conseil des Propriétaires Vachers (Conseil né spontanément dans ces circonstances des luttes pour la justice) remerciant le Roi et le Gouvernement d'avoir écouté leur plainte et fait justice à leur réclamation! Voilà une illustration de mon article; et on va le voir de plus en plus! Pendant ces jours troublés, le Conseil de la Province de Kabgayi (Conseil comme celui dont je viens de parler) m'envoya un article que j'eus garde de publier et dans lequel est dit: "Le Gouvernement est en train de s'étonner de ces troubles qu'il ne peut plus dominer! Mais même les indigènes qui réclament contre ces injustices, ne savent pas au juste où est le mal véritable! Il consiste en ce que le Pays n'a plus de tête! Le Roi a été dépossédé pratiquement, et les intérêts des particuliers se sont déchaînés! Maintenant le droit du plus fort ravage le Rwanda beaucoup plus qu'il ne le faisait avant l'arrivée des Blancs! Le Roi ne protégeant plus les faibles, comment rester en paix? Enlever le bouchon d'un bidon d'essence en plein soleil, et l'essence resterait dedans ?" Voilà le noeud!!!

Veillez agréer, Mon Révérend Père, l'expression de mes sentiments très respectueux.

Abbé Alexis Kagame

P.S. J'oublie toujours vos timbres, en voici une petite poignée. Je n'en ai pas de plus élevés, ma correspondance étant par principe indigène.

Kabgayi 19 Avril 1945

Mon Réverend Père,

J'ai reçu aujourd'hui même votre petit mot, me suggérant un changement dans l'article sur LE RWANDA ET SON ROI. J'espère qu'entre temps ma dernière lettre vous sera été remise. Elle a croisé en effet la carte postale (1).

Je crois que cette lettre vous aura fait comprendre combien cette introduction est importante et fort utile ! C'est là, sans l'avoir dit en toute lettre, que gît l'âme de tout l'article d'une part, et puis dans la conclusion d'autre part.

Si votre suggestion vient de la longueur de l'écrit, je vous proposerais plutôt de réduire les poèmes aux passages essentiels. Du reste j'ai relu l'article et ne vois pas trop comment remplacer cette introduction, dans le cas où il serait nécessaire de la supprimer.

A cette considération s'ajoute le fait que Mgr Déprimoz est en tournée; et je sais très bien que c'est la partie de l'article qui l'intéresse pour les circonstances actuelles.

J'ai découvert d'autres fautes d'impression (de dactylo); mais vous les redresserez sans peine; la plus compliquée serait peut-être celle de la page 9, dans le vers: POUR LES RACIENS DU ROI. Il faut RACINES du Roi.

Veillez agréer, Mon Réverend Père, l'expression de mes sentiments très respectueux et bien reconnaissants. Je vous écrirai sous peu.

Abbé Alexis Kagame

x x x x

30-04-1945

Cher Monsieur l'Abbé,

Merci beaucoup pour vos deux récentes lettres. Je comprends maintenant mieux votre insistance sur la publication de l'article ! Quant à l'introduction, je parlais de la petite introduction AU LECTEUR, qui était plutôt personnelle et qui était un genre d'excuse. Je l'ai omise d'accord

avec le P. Moeyens. Pourquoi vous excuser ? Vous avez fait des études mieux que nombre d'Européens. Vous êtes prêtre. Et surtout; vous êtes Rwandais. S'il y a des personnes capables de traiter de ces questions, n'est pas vous et vos confrères ?

Il n'y avait évidemment aucunement question d'omettre l'introduction telle que vous l'entendez. Je comprends qu'avec la conclusion, c'est la partie essentielle de votre article. Tranquillisez-vous donc entièrement. Qu'aurait été un crime que d'omettre cette partie essentielle dans les circonstances données.

Vu ces circonstances, nous avons mis notre ardeur à vous aider le plus vite possible. Je viens de corriger déjà les premières épreuves jusqu'à la p.6 de votre MS. Donc vous voyez que nous ne laissons refroidir le fer. Il faudra du temps dans notre imprimerie pour achever tout. Mais le P. Moeyens qui est en congé à présent m'a promis de faire tout ce qu'il peut. Je lui ai encore demandé de vous envoyer les tirés-à-part dès que tout l'article sera imprimé. Donc nous n'attendrons pas la parution du numéro pour tout vous expédier. Ainsi le texte pourra déjà servir à vos buts. Votre article sera la premier du n°. Nous ne pouvons prévoir la date quand le numéro sera entièrement prêt et expédié. Le P. Joseph pense cependant que cela pourrait se faire pour la mi-juin. S'il y avait des raisons plus spéciales pour activer, écrivez-lui personnellement; car je dois partir en route demain, pour le Tshuapa et Lomela et ce voyage me prend toujours un minimum de 2 mois. Entretiens d'autres pères se chargent de la correction. Quant à moi, continuer TOUJOURS à m'écrire à COQUILHATVILLE; le courrier me suit toujours. Ne faites donc pas attention à la localité d'où je date mes lettres !

Maintenant encore un détail: Nous avons été obligés d'augmenter les prix des tirés supplémentaires. Mais pour votre cas nous nous tiendrons à l'ancien prix. Le P. Moeyens m'a promis de vous envoyer tout PAR AVION.

Je vous suis très reconnaissant pour les timbres que vous avez bien voulu m'envoyer. Vous continuerez n'est-ce pas ? Conservez-moi aussi les timbres qui seront sur les paquets avec vos tirés. Je comprends que votre correspondance intérieure ne vous apporte pas beaucoup de spécialités. N'importe ! On ne demande tant ! Tout est le bienvenu ! A ce sujet une petite suggestion que vous pourriez aisément mettre en pratique: tâchez de mettre sur vos

lettres etc. une VARIETE de timbre de toute valeur, petites et grandes; de la sorte il en arrivera déjà plusieurs qui sinon ne seraient pas reçues par moi et mes amis : 0.10, 0.15, 0.20, 0.25, 0.30, 0.50, 0.60, 0.75, 1.- 1, 25, 2.-, 1,75. etc. aussi des timbres avion s'il en existe de spéciaux pour le Rwanda. Quant aux envois plus importants, tâchez de me faire mettre les timbres de la plus haute valeur nécessaire. Donc s'il y a un envoi demandant 7 fr. qu'on mette en timbre de 7 fr. La poste d'Usumbura possède certainement toutes les valeurs.

A la prochaine occasion donc, cher Monsieur l'abbé, et croyez toujours à mes sentiments fraternellement dévoués in C.J.

x x x x

8 Octobre 1945

Cher Monsieur l'Abbé,

Votre évêque vous a déjà communiqué tout ce qui s'est passé autour de votre article : le Rwanda et son Roi. Je lui avais écrit d'abord, car je ne voulais directement vous mettre à la hauteur; par écrit, le choc est plus dur, tandis que la parole paternelle de votre évêque pouvait beaucoup adoucir la peine. Il m'apprend maintenant qu'il vous a informé et que vous avez supporté l'épreuve chrétienment et sacerdotalement, sans y perdre votre sans-froid. Je vous félicite de votre attitude digne. Mais je pense qu'intérieurement la peine doit avoir été très vive. Nous sommes tous hommes et nihil humani a me alienum puto peut être dit par tous, qu'on soit prêtre qu'on soit noir ou blanc de peau, qu'on soit même Mututsi. Car d'après qu'on apprend à droite et à gauche, ce semble être un caractère des Batutsi de conserver leur dignité devant tout et tous. C'est là une qualité rare, vous le savez. Et vous n'ignorez point que c'est pas précisément une qualité que beaucoup d'Européens possèdent. De toute façon, soyez assuré que j'ai beaucoup compati à votre peine, causée par ce jugement imputoyable.

Est-ce à cela que vous faisiez allusion quand vous m'écriviez que vous devriez souffrir à cause de cet article? De toute façon, moi-même n'avait nullement attendu le coup de la direction où il nous est arrivé. Mais l'épreuve aguerri, et fortifiée, et sanctifiée si avec la grâce de Dieu, qui ne nous manque pas, on supporte. Personnellement tout cela

m'a donné beaucoup de peine, je ne le cache pas, a suscité des tentations de découragement, m'a donné beaucoup de tracas et de perte de temps pour tâcher d'adoucir et de justifier nous mêmes et nos collaborateurs. Cela aurait-il servi dans les domaines de la revue et de son oeuvre ? Je l'ignore, mais je pense que non. J'ai reçu quelques indications que des amis sont restés fidèles. On nous demande une mise au point des erreurs: on nous fournira un texte critique jusqu'à présent, je n'ai encore rien reçu.

J'ai surmonté les tentations de découragement, grâce à Dieu. Et je suis resté assez calme, très calme, très peu bouleversé. Car ce n'est pas la première fois que je reçois des coups inattendus dans ce genre. Comme l'épreuve est la marque de succès pour plus tard et une preuve de ce que le bon Dieu ne nous délaisse pas, cela va très bien, n'est-ce pas ? On continuera donc l'oeuvre très prudemment Je regrette cependant que provisoirement vous ne pourrez plus collaborer. J'ai au moins demandé à votre évêque que le Rwanda ne reste pas absent de nos colonnes. Entretemps: obéissons parfaitement et inclinons-nous humblement devant les décisions de nos supérieurs. L'humilité est une vertu qu'on n'obtient que par les humiliations; sachons en faire notre profit spirituel et alors tout va bien !

Vous nous avez envoyé le paiement pour les tirés-à-part; vous aurez remarqué que nous avons fait un prix de faveur, ne correspondant nullement au taux indiqué sur la couverture de la revue. Vous y aviez ajouté 10 abonnements à commencer par le n°2. Ici je dois vous faire remarquer que nous ne commençons pas les abonnements dans le courant de l'année, mais seulement au début. Que faire maintenant ? Donnez-nous vos instructions, s'il vous plait bien. Et à propos, si vous avez conservé les timbres sur les paquets voulez-vous bien me les renvoyer; avec des timbres du Rwanda, comme je vous avais demandé et que vous en aviez envoyé déjà. Les timbres oblitérés me feront toujours plaisir, car mes amis m'en demandent tant, un peu de partout.

J'espère que notre amitié et notre correspondance ne seront pas refroidies par l'épreuve, bien au contraire. Nous verrons plus tard, question de collaboration, selon la décision de votre évêque.

Toutes ces difficultés vous seront une explication suffisante pour la non parution du n°3. Suspendu d'abord; puis après une longue attente permission de laisser paraître, sous certaines conditions, qu'il a pris du temps pour

réaliser; perte, évidemment de temps, et réimpression de la moitié du numéro; donc perte financière sensible déjà la deuxième de cette année (1) et la troisième dans notre existence...

Pour le reste, je vous souhaite bon courage et que Dieu protège votre personne et votre pays. Et demandons-lui que l'épreuve nous serve à tous spirituellement et revienne en bénédiction sur votre peuple.

Et croyez-moi, cher Monsieur l'Abbé, toujours vôtre bien dévoué in unione precum et sacrificiorum, dans le Coeur de Jésus et de Marie.

G. Hulstaert

-----  
NOTE

1. Première perte: le N°1 de 1945 sur la polygamie, imprimé à 400 exemplaires et brûlé sur ordre de Hulstaert après opposition à sa parution par Dellepiane. Le numéro 3 a été partiellement refait. La "3è perte": je puis affirmer n'être pas en connaissance d'un autre numéro ni en tout ni en partie. Peut-être est-ce une allusion à un article de Possoz, après interdiction en 1942 par Dellepiane de publier encore quoi que ce soit de cet auteur.

x            x            x            x

Kabgayi le 18/11/1945

Mon Révérend Père,

J'ai reçu votre dernière lettre et je vous remercie beaucoup pour les bons sentiments que vous m'exprimez. D'abord les timbres oblitérés: ceux qui ont servi à affranchir les paquets de brochures que vous m'aviez expédiés, je les ai renvoyés à votre adresse, comme vous l'aviez recommandé. Il est vrai que vous étiez alors absents. Quant à ceux de ma correspondance, je vous avoue que je suis dévalisé, pour ainsi dire, d'une façon régulière. Ne croyez pas que j'étais inoccupé à ce point de vue; on me les demandait dès longtemps, surtout pour la propagande.

Venons-en à notre grande affaire: j'ose vous dire sincèrement, Mon Révérend Père, que cela n'a fait sur moi aucune impression ! Je l'ai su dès le premiers jours de l'incident, et j'ai craint simplement pour votre Revue. Je voulait vous écrire, mais Mgr a préféré que vous commentiez; et voilà pourquoi je n'ai pas pu vous en parler.

Dans votre lettre vous semblez me consoler, en parlant de "ce coup inattendu", etc. ! Cela aura à me fournir l'occasion de vous dire mes principes là-dessus:

Lorsqu'il arrive qu'on fasse une faute, une erreur, une action inopportune, il ne reste plus rien autre chose à faire que d'en tirer la leçon, et à se garder pour l'avenir. Et je trouve toujours superflu de dramatiser de reproches pour une action "faite" ! Il suffirait de faire remarquer la chose, pour qu'on se corrige pour les actions similaires à venir. C'est vous dire donc que la remarque ne perd pas son caractère de "correction" de n'importe quel côté qu'il vienne, et sous n'importe quelle forme qu'il se présente. Il doit y avoir sans doute d'autres côtés de la questions que j'ignore, selon lesquels vous jugez de la décision des Supérieurs; quant à moi, quant à ce qui me concerne avec cet article, je ne trouve pas qu'il ait de quoi trembler ! Il aurait suffi qu'un confrère me signalât tel passage qui ne lui plaisait pour que je supprime; que nos Supérieurs le disent, et je suis prêt, non seulement à marcher dans leur sens, mais même à abandonner entièrement mon travail sur le Rwanda ancien ! Voilà mon principe directeur dans mon travail de presse ! Et comme je vous le disais plus haut : je n'ai pas pensé autrement, à cette nouvelle. Et je ne pense pas autrement, lorsqu'il s'en présente de la sorte. Je suis conscient de ce que je vous dis : le mensonge serait une abomination impardonnable devant Dieu, si j'osais mentir à cette heure.

Vous me parlez du sang-froid des Batutsi; je me suis demandé comment vous avez pu apprendre la qualité de ma race. Mais je le constate de jours: les Européens nous sont inférieurs à ce point de vue, et en des points connexes, v.g. la discrétion, l'habileté dans la façon de mener un "torpillage" de cette espèce.

Pour ce qui concerne cet article, je distingue deux choses :

1° l'appréciation philosophique qui laissait à désirer; je n'avais pas à tout dire dans un article si restreint, et je confesse les lacunes qui s'y rencontrent ! La prochaine

fois, je serais plus complet.

2° L'opposition à notre Roi ! Je crois vous en avoir dit un mot précédemment. Ici l'opinion des blancs est partagée en deux camps au sujet de cet article; je possède des lettres de félicitation de la part de personnages qualifiés de l'Administration. Le Roi sait bien la chose et il est à souhaiter qu'il ne sache pas l'intervention ecclésiastique sur le fond doctrinal: il en serait offensé. Je n'ose pas vous dire davantage: retenez cela pour vous ! Au fond, la Revue a bien mérité, à ce dernier point de vue, pour le bien du Rwanda; et au mien, pour le premier point.

Veuillez agréer, Mon Révérend Père, l'expression de mes sentiments respectueux.

x x x x

Coq 2/12/1945

Cher Monsieur l'Abbé,

Merci beaucoup pour votre bonne lettre. Je suis heureux d'y lire de quelle belle manière, toute sacerdotale, vous avez pris ces événements qui auraient gravement choqué beaucoup d'entre nous. Car, outre la chose même, il y a les circonstances et les à-côtés. Enfin, passons et laissons le bon Dieu continuer d'agir à sa guise.

Vous avez craint pour la revue. Il y a eu de quoi ! Et soyez assuré que d'après moi on nous analysera jusque dans les moindres détails pour voir s'il n'y a rien à reprouver. Nous attendrons patiemment les résultats de cette opposition. D'après tout ce que je sais, c'est surtout la position que nous avons adoptée vis-à-vis des questions indigènes qui nous a suscité tous les ennuis. Vous l'aurez sans doute aperçu vous aussi. Nous avons pensé que nous ne devons rien condamner avant d'avoir bien étudié les choses, convaincus que nous Européens savons si peu de l'indigène, de sa vie et ses pensées, que nous avons trop facilement dédaigné les choses que nous croyions connaitre, grâce à notre complexe de supériorité culturelle, alors que nous ignorons tout l'essentiel et qu'encore maintenant nous devons nous déclarer en toute franchise ignorants. Quelques rares esprits ont

commencé à s'apercevoir des fonds des choses indigènes; mais on les reçoit comme un chien dans un jeu de quille. La vérité ne peut être vue, et surtout ne peut être dite. Nous avions voulu contribuer notre modeste part à l'oeuvre d'étude, de réhabilitation de l'indigène. Notre parole n'est pas acceptée. J'espère en tout cas que, aussi longtemps qu'on laissera vie à notre revue, le Rwanda ne restera pas absent.

Jusqu'ici nous n'avons pas encore eu de défections dans nos abonnés, à part celles qui se présentent toujours surtout en Afrique. A part les Frères du Groupe Scolaire d'Astrida. Mais j'ignore si cela a quelque chose à faire avec votre article.

Nous allons dans le n°4 donner une rectification basée sur une critique qui a été faite de votre article. Ne vous en étonnez point ! Le n°3 vous a été envoyé il y a quelques jours par avion.

Vous ne m'avez pas répondu à la question: que faire des 10 abonnements commandés il y a quelques mois ? Nous n'avons rien expédié attendant vos explications. Car comme je vous le disais: l'abonnement commence toujours au début de l'année. Nous attendons vos instructions.

Comment on sait un peu de chez vous ? On lit, on étudie, on écoute et on réfléchit. Et quand on fait cela en esprit de vérité et de sincérité, on arrive. L'amour fait beaucoup pour comprendre ! Et ceux qui n'aiment pas ne le sauront évidemment jamais. Je suis depuis de longues années débarassé de mon complexe de supériorité nationale, culturelle et tout ce que vous voulez. La lutte a été dure, évidemment mais enfin on triomphe quand même quand on s'y met sérieusement. On apprend ainsi à juger les autres, non selon les apparences mais selon la réalité. Tout n'est pas parfait en un jour; mais Dieu nous donne sa grâce.

Votre lettre renvoyant les timbres des paquets ne m'est jamais parvenue. Même en route, le courrier me suit toujours régulièrement mais des lettres peuvent se perdre, surtout si elles ne sont pas adressées au nom personnel.

Je ne savais pas que d'autres vous demandaient des timbres du Rwanda. En tout cas, j'espère que vous ne m'oublierez pas. Car j'avais déjà promis à des amis de leur en envoyer bientôt, comptant sur vous ! Et si vous pouviez mettre sur vos lettres plusieurs variétés différentes on avancerait déjà un peu. En tout cas, je compte sur vous.

Bien à vous cher Monsieur l'Abbé, et in unione precum in C.J.

Kabgayi 7/12/1945

Mon Réverend Père,

Je viens de recevoir votre lettre du 2 Décembre. Je vous en remercie beaucoup. J'ai lu également la brochure que "News from Belgium and the Belgian Congo". Le résumé de l'article a été donné dans l'esprit qu'il aurait dû rencontrer chez tous. Je ne parle pas l'Anglais mais je comprends dans les livres. Je l'ai appris, en vue de mes renseignements à puiser dans les ouvrages de cette langue. Vous aurez certainement la bonté de leur transmettre mon petit mot de remerciement.

Je suis en train de composer l'article demandé, il y a trois semaines, par le Rev. Smith, de Londres. Monseigneur est d'accord, et je pense l'envoyer dès la semaine prochaine (1). Quant à celui de Johannesburg, il ne m'a rien écrit. Dans le cas où vous le jugerez utile, vous pourriez l'en avertir: en s'adressant directement à moi, il aurait ce qu'il désire.

Pour les 10 abonnements demandés, envoyez les numéros à l'adresse "R.P. DERSON, Mission de Nyanza". Il les passera au Roi. Je vais lui expliquer la raison pour laquelle il n'a pas été servi cette année-ci.

Quant à la réctification de mon article, je vous demande avec insistance de rien publier là-dessus, sans que j'aie vu l'article. J'espère que je vous en empêche à temps. J'ai lu cette critique, mais elle est entièrement à côté. Je suis en train de la réfuter. Le mieux serait de me remettre l'article en question, pour que je vois si le mieux ne serait pas de vous donner les explications nécessaires: j'ai une réponse péremptoire à tout. Cela ne vous coûtera rien de me l'envoyer, par le prochain courrier, même s'il est déjà composé: vous le recevrez la semaine d'après. Je veux justifier par les faits, et non par des demi-mesures.

Veuillez agréer, Mon Révérend Père, avec mes remerciements anticipés, l'expression de mes sentiments de grand respect.

Abbé Alexis Kagame

[En P.S. ms et en marge]: Que pensez-vous de mes articles dans "La Voie du Congolais"? Les critiques verront bien

que je ne rétracterai rien en matière "monarchique", car il s'agit de cela au fond. Vive Mutara III et Léopold III.

-----

NOTE

1. La voix de l'Afrique: un poème du Rwanda avec traduction Africa 17 (1947) 41-46.

x x x x

Kabgayi le 7 décembre 45

Mon Révérend Père,

Je viens de recevoir le "NEWS FROM BELGIUM AND THE BELGIAN CONGO", que vous avez eu la bonté de me faire parvenir, de la part du BELGIAN INFORMATION CENTER, de New-York. C'est avec plaisir que je l'ai parcouru. Le résumé de l'article "LE RWANDA ET SON ROI", donné sous le titre "NATIVE POETRY IN RUANDA (en page 205) m'a fait plaisir; non pas en lui-même, mais à cause de la délicatesse qui a poussé à me l'envoyer. C'est un encouragement pour moi, de trouver de pareilles appréciations: la Belgique fait un bien immense ici. Elle en fera encore davantage, dès qu'elle nous connaîtra dans ce que nous avons de plus intime. Nous nous y emploierons de toutes nos forces. Auriez-vous la bonté de transmettre mes remerciements à ceux qui ont eu cette condescendance à mon égard.

Veuillez agréer, Très Révérend Père, avec mes remerciements anticipés, l'expression de mes sentiments très respectueux.

Abbé Alexis Kagame

[ au verso ]

P.S. A propos du "Groupe Scolaire d'Astrida", c'est là justement le centre vital de l'opposition à l'article. C'est donc à cause de cela qu'ils se sont désabonnés. Mais les 10 abonnements demandés par le Roi vous donnent une compensation plus équitable et beaucoup plus flatteuse.

Si j'avais l'assurance que ma lettre ne rencontrerait pas des curieux, je vous dévoilerais quelque peu le dessous de cette attaque; ce n'est pas du tout louable, pour ce qui regarde les opposants d'ici. Je vous dirai toujours que le point de vue philosophique est du ressort des Autorité Ecclésiastiques, et que je ne dirais absolument rien si je savais le sentiment de Mgr Dellepiane là-dessus. Aussi la réponse que je prépare ne vise que le côté faux de ce théologien censeur, en matière de coutumes du Rwanda, et à propos des allégations injurieuses qu'il a imputées à ceux qui nous forment. S'il avait été question de moi, je me tairais. Cet article qu'il a voulu traiter en matière de contre-bande en ce qui regarde le Droit Canon (Imprimatur de l'Evêque) avait été lu en réalité par Mgr, par son Vicaire Délégué, par son Secrétaire, par Mgr Cleire alors Recteur de Nyakibanda, par le R.P. de Decker, Professeur de Philosophie, et enfin le R.P. Langouche, (possesseur d'un Grade en Droit Canon de l'Université de Louvain) et (je le sais par Mgr) par Mgr Grauls, Vic.Apostolique du Burundi. Ils n'ont rien trouvé de répréhensible, même après cette attaque. Vous comprenez dès lors que je ne puis diriger une affirmation si peu humble d'un "expert en magie congolaise", qui déclare solennellement que l'article aurait dû être épluché par un homme compétent. Il est très fort, lui qui est plus compétent que tout ce monde d'experts dans nos régions. (Je leur ai fait lire cette article, il l'ont approuvé; mais ici il n'est pas reçu, comme le théologien en question semble l'affirmer, que les écrits des Abbés soient des plagiat, faits par leurs Professeurs).

Dans tout cela je dois conserver le calme, comme il convient à un Munyarwanda, doublé d'un Prêtre; mais je défendrai ceux qu'il a outragés.

x x x x

15/12/1945

Cher Monsieur l'Abbé,

Un grand merci pour votre bonne lettre. Je vous joins, donnant suite à votre demande, une copie de la MISE AU POINT

Mais vous arrivez trop tard pour empêcher la publication ou la retarder: la chose est faite ! Car cette rectification DEVAIT être publiée dans le n°4 de cette année; et nous sommes déjà mi-décembre. La publication d'une rectification de toutes les erreurs signalées par le Professeur en question nous est imposée: nous ne pouvons nous y soustraire. Nous croyons sincèrement avoir rectifié dans ces lignes tout ce qu'il a à rectifier en nous basant sur le document qui nous a été transmis. Nous avons fait cette mise au point la plus courte possible sans rien omettre d'essentiel selon les paroles et l'esprit de la critique qui nous a été envoyée. Vous pourrez d'ailleurs juger par vous-même que nous l'avons fidèlement suivie, à part les suspensions qui y sont émises. Et souvent nous avons emprunté les termes mêmes de la critique.

Je ne pense guère qu'on puisse trouver quelque chose à redire à notre texte. Je crains seulement que les lecteurs qui n'auraient rien vu de spécialement alarmant dans les passages incriminés et qui, sans doute, sont l'immense majorité, ne se mettent maintenant à éplucher et à lire attentivement l'article avec le résultat probable que d'aucuns pourront laisser travailler leur fantaisie avec les conséquences. Mais cet effet ne nous sera pas imputable à nous. Nous devons faire confiance à nos chefs et leur faire crédit qu'ils ont prévu ces effets et qu'ils ont jugé mieux valoir les admettre que de laisser passer la chose sans réaction.

Vous parlez d'une réfutation des critiques vous adressées. Je comprends très bien que vous pourrez le faire et mettre les choses au point. Mais cela rapportera-t-il quelque chose ? En outre, j'ignore ce que vous allez faire de cette réfutation. Est-elle destinée à la publication ? Je sais qu'on peut toujours exiger d'une revue qu'elle admette le droit de réponse, garanti même par la loi. Si vous aviez l'intention de nous demander la publication, nous ne pourrions la refuser devant la loi. Je me demande cependant quelle sera la réaction de nos chefs. Nous serions peut-être mis dans une impasse. Les conséquences graves pour la revue ne pourront pas nous arrêter de faire notre devoir et de pratiquer la vertu d'honnêteté. Mais il pourrait y avoir d'autres conséquences plus graves pour la bien général.

Je vous sou mets ces réflexions à titre d'ami et de confrère en N.S. Je crois qu'il est de mon devoir de le faire. Notez qu'il ne s'agit nullement de moi ni de la revue mais du bien général. Le bien des âmes et de l'Eglise reste

toujours notre principal souci, A vous comme à nous.

Vous verrez ensuite vous-même avec votre évêque ce qui convient d'être fait ou omis.

Vous avez donc accepté l'invitation du Rév. Smith de collaborer. Quant au professeur de Jo'burg, je pense qu'il vous écrira personnellement. Votre évêque ne semblait d'abord pas disposé à ce que vous y donniez suite. Peut-être ne vous cherchera-t-on pas de difficultés si vous collaborez à des revues laïques ou neutres...

Je regrette infiniment tous ces contretemps et surtout que la mise au point n'a pu vous être soumise avant publication. Le temps pressait vraiment. Ce serait trop long pour vous expliquer tout cela en détails. Mais je veux croire que votre charité ne nous en voudra pas, nous n'y pouvons vraiment rien. Transmets copie à votre évêque. Salutations...

x x x x

15/12/1945

Cher Monsieur l'Abbé,

Merci beaucoup pour votre bonne lettre du 7 dernier. Oui, ces gens ont mieux compris que d'autres la portée de votre article. Si vous croyez qu'il est utile de les remercier, je pense qu'il serait préférable que vous le fassiez personnellement. Il n'est pas de mise, généralement, de remercier pour un envoi pareil. C'est considéré comme politesse élémentaire d'envoyer à l'auteur un exemplaire ou une copie d'un texte qu'on lui emprunte ou d'une note qu'on fait sur ses travaux.

J'ai beaucoup apprécié votre note en annexe concernant la fidélité à l'autorité spécialement à la monarchie. Hélas, elle est de plus en plus rejetée. Et si elle n'est pas la seule forme possible du pouvoir politique, elle peut être nécessaire dans certaines situations ou au moins fort utile. Elle donne un élément de stabilité et est un signe d'union. La force de l'Angleterre réside en grande partie dans sa fidélité à la monarchie et à ses anciennes traditions. Et les ennemis de la religion, regardez l'histoire, se sont toujours attaqués à la monarchie. Ils voient clair. Chez vous et en général dans les colonies l'opposition à ce qu'on

nomme le pouvoir autoritaire des rois et chefs a encore une autre raison; c'est un frein à la liberté d'expansion politique et économique du pouvoir colonisateur. Là où le pouvoir autochtone est fortement établi, il est difficile d'introduire tout ce qui plait à l'européen; il doit tenir compte du peuple.

Entendu pour les abonnements au compte du Roi. Remerciez-le de notre part pour l'intérêt qu'il veut prendre à notre oeuvre ; exprimez-lui, si vous vculez bien, notre dévouement au bien-être de son peuple comme de tous les peuples africains. Il comprendra le contretemps qui nous a été infligé et combien nous regrettons que tout cela nous a empêché de faire davantage et surtout de mettre nos colonnes au service de son peuple. Nous espérons cependant que vous et d'autres pourrez vite reprendre la série d'articles sur le Rwanda. Pour aimer il faut qu'on connaisse ! Vous connaissez assez mes opinions à ce sujet. Tout dépendra du degré de vie qui nous sera laissé !

J'avais donc deviné juste à propos du Groupe Scolaire. Ne croyez pas que les échos n'arrivent pas jusqu'ici ! Quand on s'intéresse à quelque chose on finit toujours par apprendre beaucoup de ce qui ne se publie pas...

Je ne comprends pas très bien comment vous allez faire votre réfutation du théologien ni à qui ou quoi vous la destinez. Vous n'aurez certes aucune difficulté pour éclaicir votre position de telle sorte que vous ne désaprouverez pas notre mise au point. Nous passons évidemment des questions de mots; comme quand il parle de "à l'infini". Il vous fait le crédit de ne pas posséder parfaitement le français. Comme si votre évêque n'avait pas le français comme langue maternelle ! Et comme si le dictionnaire n'explique pas la locution: à l'infinif, comme indéfiniment. Je viens de lire dans Garrigou Lagrange (un théologien celui-là, je suppose) la même expression dans le même sens, et cela dans un ouvrage de théologie ascétique et mystique... Ou comme la réflexion (j'cmets un qualificatif sur l'emploi du mot "sacré".Triste !

La critique de votre article est un soufflet pour vos chefs et éducateurs, comme vous le dites. Seront-ils d'accord que vous les défendiez par une réfutation? Le geste est noble, Autre chose est s'ils seront d'accord sur la réaction. Enfin, vous saurez cela mieux que moi ici à distance.

Merci beaucoup pour la gentillesse des quelques timbres. Je me tiens recommandé surtout pour ceux du Rwanda que je ne vois ici que rarement. Mettez-en, s'il vous plait, en variétés sur vos lettres.

Vous pouvez conserver le tiré-à-part de la mise au point. Il a été spécialement à votre intention.

Puis-je remarquer encore que la critique du théologien sur l'imprimatur ne vise nullement votre article, comme s'il avait passé en fraude; mais uniquement Aequatoria qui ne porte comme mention que Cum permissu superiorum ? Nous avons cru que cela suffisait largement dans une revue scientifique. La plupart des revues de l'étranger ne portent aucune mention; pas même les revues de théologie ou des questions sociales, etc. Nous recevons Blackfriars (théologie, philosophie etc.) de O.P. Oxford; Month des S.J. anglais; Catholic World, Sing, Review for Religious (SJ) des USA. Seul l'Homilectic and Pastoral Review des O.P. américains porte la mention: cum permissu superiorum. Portugalem Africa, revue de culture missionnaire ne porte aucune mention. Ni des revues scientifiques éditées par des prêtres religieux comme Antropos. Enfin, passons. Retenez que vous n'êtes pas visé dans cette question.

Je ne comprends pas votre remarque au sujet de l'impression que vous aurait donnée le théologien comme s'il considérait les écrits des abbés comme des plagiat par leurs professeurs. Je n'ai rien lu de pareil dans le texte qui m'a été remis. Ne noircissons pas le tableau qu'il n'est déjà... Je ne pense d'ailleurs que cette corvée a plus ennuyé le brave homme que bien nous pourrions savoir ! J'ai l'impression qu'il a été placé entre le marteau et l'enclume. Toute sa critique en porte la marque visible. Soyons charitables !

Enfin, cher ami, bon courage et soutenons-nous mutuellement par l'union au Coeur de Jésus ! Prions-le qu'il nous éclaire tous et nous donne les grâces nécessaires, à nous inférieurs, comme à nos supérieurs, pour le plus grand bien de l'Eglise.

Et croyez-moi toujours vôtre bien dévoué.

x            x            x            x

Kabgayi 26 Janvier 1946

Mon Révérend Père,

Excusez-moi de n'avoir pas répondu plus tôt à votre bonne lettre. J'ai été absent, encore une fois, pour une retraite à prêcher aux catéchistes et Chefs d'Action Catholique d'une mission voisine. Mais lors de mon départ, Mgr Déprimoz m'a communiqué la lettre qu'il vous envoyait sur le même sujet.

Je me respecte trop, Mon Révérend Père, pour engager une discussion dans une question où Mgr le Délégué a joué quelque rôle. La réponse dont je vous ai parlé, sera adressée à Mgr Déprimoz sous forme de lettre, dans laquelle je réfuterai les allégations que le censeur m'a prêtées. Mais admettez tout de même que "la mise au point" est à notre honneur, Mon Révérend Père! Cela fait sourire! Avait-on jamais songé qu'un Poète païen d'il y a plus d'un siècle pût être témoin de la doctrine de l'Eglise? Enfin, si Mgr Déprimoz le veut bien, j'espère vous communiquer mes réflexions là-dessus!

Le Roi remercie beaucoup pour le service que votre Revue lui a rendu! Cet article a fait perdre la tête à pas mal de ses adversaires, qui se sont trahis! J'espère vous expliquer la chose un jour! Vous croyez que l'attaque était dirigée contre la Revue? Je ne crois pas! On a cru que je parlerais de Mutara! N'oubliez pas que nous sommes sous le régime du Front Populaire! Ce jeune homme (pardonnez-moi l'expression au sujet de notre Roi!) n'a jamais voulu être entraîné "à gauche"! Et voilà tout!

Vous m'aviez annoncé, il y a environ deux mois, que le 3e Numéro de la Revue avait été expédié par Avion! J'avais cru que, par erreur, il aurait passé par le courrier ordinaire! Hier j'ai reçu le Numéro 4, et le 3e n'est jamais arrivé! Quid?

Je vais demander à Mgr Déprimoz qu'il daigne lever la restriction imposée à ma collaboration à la Revue. Je voudrais vouer mon temps libre à seconder Aequatoria, dans la mesure du possible! Nous avons été attaqué ensemble, et nous devons montrer à tous que l'attaque est un stimulant pour bien faire!

Le fait que l'Editeur de "Africa" m'ait demandé des Poèmes, me sera une raison de continuer à collaborer, sans interruption à votre Revue. Demandez à Dieu qu'il mette

de bons arguments dans ma bouche.

Veillez agréer, Mon Révérend Père, l'expression de mes sentiments filialement respectueux.

Abbé Alexis

x x x x

8/2/1946

Cher Monsieur l'Abbé,

Merci pour votre bonne lettre. Oui, vous avez beaucoup de besogne comme un peu nous tous.

Vous êtes donc content de la mise au point. Je puis bien vous avouer que nous avons besogné là-dessus: afin de ne rien omettre d'essentiel des critiques et pourtant ne pas trop nous ridiculiser devant le public et en même temps ne mettre en cause directement aucun collaborateur: Cela été assez difficile pour tourner de façon convenable et de ne pas dire des bêtises...

Certainement j'aimerais beaucoup lire les réflexions que vous ferez sur cette question et sur la façon dont un paIn parlait de ces choses. Vous vous rappelez de vos études comment les pères de l'Eglise, e.a; St Augustin, cherchaient dans les auteurs païens grecs et romains les "pierres d'attente" (1) de la révélation. Vous et moi et d'autres avons pensé que nous pouvions faire la même chose ici. Car pourquoi les païens européens seuls auraient-ils quelques bonnes idées pré-chrétiennes, des restes d'une révélation primitive ou les signes du travail de la grâce que nous croyons que Dieu ne refuse à personne, païens non exclus? Serait-ce parce que ils sont Blancs? Et ne serait-ce pas bien ici, parce qu'on est parmi des Noirs? Ou serait-ce parce qu'on craint que les indigènes pourraient prendre conscience des bonnes choses qu'ils possèdent depuis leurs ancêtres et que cela pourrait diminuer le complexe d'infériorité qu'on pense (consciemment ou inconsciemment) devoir leur inculquer? Ou craint-on encore qu'ayant conservé ou reconquis une certaine fierté nationale (qu'on loue tant en Europe parmi les siens, mais qu'on traite de tous les noms chez les ennemis ou simplement chez les étrangers) ils ne soient plus ces agneaux dociles qui rendent plus aisée la tâche dont on a été investi (dans l'Eglise)

ou que l'on pense devoir accomplir dans l'intérêt de la métropole ou d'intérêts économiques ? Je l'ignore. Tout cela dépend certainement des personnes en question. Mais le règne des deux poids et deux mesures est aussi ancien que le monde et il me semble que chez certains antagonistes il est très vigoureux.

Je suis heureux d'apprendre que notre modeste revue a pu rendre quelque service à la cause du Roi et de son peuple. Et comme dans le paragraphe précédent, l'attaque peut avoir eu plusieurs buts; elle peut avoir été dirigée contre le Roi, mais elle a certainement été dirigée contre la revue et contre sa tendance que je vous ai expliquée plus d'une fois et que, je répète sous un autre angle dans l'alinéa précédent. Nous avons toujours cru que les belles paroles et les idéals proclamés étaient faits pour être mis en pratique. Si le patriotisme est une vertu pour le Belge ou le Français, pourquoi ne le serait-il pas pour un Noir. Rwandais ou Mongo ou tout ce que vous voulez ? Et si une chose est bonne, jugée selon la vérité naturelle et révélée, pourquoi ne le serait-elle pas en Afrique comme en Europe ? Et si un défaut est un défaut, il ne cesse pas de l'être parce qu'on le rencontre dans son propre peuple. Nous savions par nos études et notre expérience que l'on méprise trop les indigènes, qu'on en juge très mal, que l'on ne pratique pas la charité chrétienne en toute justice et objectivité et nous avons voulu réagir. C'est cela surtout qu'on attaque, croyez-moi. A Nazareth peut-il y avoir quelque chose de bon ? Vous connaissez assez toutes ces généralisations, ces slogans, ces demi-vérités etc. Puis il y a tous ces malentendus, ces incompréhensions, ces confusions dans les termes et dans les idées. Hélas, qu'il est difficile de réagir!

Vous avez donc reçu le n°4. Tant mieux. Le n°3 avait été expédié par voie ordinaire, me dit le clerc préposé à la distribution, parce qu'on lui avait dit que l'avion ne prenait plus les imprimés même affranchis spécialement. Je lui ai répondu qu'il devait quand même continuer à envoyer par l'avion. Si vous les recevez par cette voie rapide tant mieux; sinon, tant pis: on aura du moins fait ce qu'on peut. Je suis en tout cas content d'apprendre que cette fois cela a réussi.

Si entretemps le n°3 n'arrive pas, écrivez-le la prochaine fois.

Je vous suis très reconnaissant pour vos belles paroles d'encouragement et de votre promesse d'essayer de continuer la collaboration. J'avais d'ailleurs écrit à votre évêque que je regretterais énormément si le Rwanda devait rester absent de notre revue et que s'il jugeait que vous ne pouviez collaborer pour l'instant, il daigne chercher quelqu'un pour le faire. Mais je préfère que vous le fassiez. J'estime que les prêtres indigènes doivent témoigner eux aussi. Nous devons user de prudence dans le choix de nos mots, évidemment. Car vous aurez remarqué par certaines critiques qu'on cherche la petite bête. Si ce censeur devait lire le livre que je lis maintenant, par le P. Garrigou-Lagrange, un des meilleurs théologiens de notre temps, il le condamnerait certainement lui aussi je pense à la condamnation de votre expression: à l'infini. Ce théologien écrit carrément que les essences sont infinies, que la volonté et l'intelligence humaines ont une amplitude infinie; etc...

Cher Monsieur l'Abbé, il y a beaucoup de travail, sur la planche: mais nous ferons ce que nous pouvons avec la grâce de Dieu. Il y a toujours des âmes de bonne volonté qui réfléchiront à ce que nous disons. Et un jour la semence lèvera et d'autres moissonneront ce que nous aurons semé dans les larmes.

Si vous aviez encore des exemplaires disponibles des numéros de votre revue du séminaire dans lesquels furent publiés les textes en kinyarwanda des poèmes, j'aimerais bien les avoir pour ma documentation en langues indigènes.

Merci beaucoup pour les timbres. Ils seront toujours les bien venus. Vous avez eu l'excellente idée de mettre sur votre lettre diverses valeurs. Puis-je vous demander d'en mettre encore d'autres, spécialement celles que je mets sur cette enveloppe ? (j'aimerais si possible que vous me renvoyiez aussi ceux-ci du Congo; ainsi que ceux que j'ai mis sur une enveloppe d'imprimés que je vous ai envoyée il y a quelques jours, avec des notes du service de l'information sur le Rwanda, ces textes vous intéressent peut-être, à titre de curiosité et si vous ne les utilisez pas, j'aimerais que vous me les renvoyiez. Et si jamais vous auriez à m'envoyer un envoi plus important je vous recommande de mettre des timbres de 3,50 fr. et de 5. fr. du Rwanda, qu'il est difficile d'obtenir ici.

Cher Monsieur l'Abbé, à une prochaine occasion ! Restons amis dans la prière sacerdotale. Veuillez dire au Roi que je suis très heureux d'avoir pu rendre service.

Le P. Moeyens est rentré en Belgique depuis quelques mois: sa vieille maladie d'estomac...

Avec mes salutations fraternellement dévouées in C.J.

-----  
NOTE

1. La théologie des "pierres d'attente" consiste en la conception que les religions "primitives" étaient une forme préparatoire au christianisme.

x x x x

29/5/1946

Cher Monsieur l'Abbé,

Avez-vous reçu ma lettre du 8 février ? Je n'ai pas eu de réponse jusqu'à ce jour. Vous êtes sans doute trop occupé.

Ci-joint je vous envoie 2 copies d'une traduction que j'ai faite d'une note publiée par Africa. Si vous le jugez opportun, un exemplaire est destiné au Roi; et vous voudrez bien le lui remettre. Je laisse tout à votre discrétion; car j'ignore les règles en usage dans votre pays.

Je viens de voir dans la Croix du Congo un article sur un concours organisé par votre Roi. Je regrette n'avoir pas reçu communication de cette intéressante et généreuse initiative. Maintenant je dois quand même signaler cela dans Aequatoria. Il faut que le grand public européen de la colonie et les milieux scientifiques étrangers sachent ce que votre Roi fait pour la conservation de l'art ancestral. Si vous y voyiez un inconvénient; écrivez-moi immédiatement; car c'est dans le n°2 que je voudrais insérer la note. Une grande partie du texte est déjà prêt chez les typographes; mais il reste encore 4 pages à mettre; après quoi nous allons imprimer. Si vous répondez immédiatement, il y aura juste le temps pour m'avertir de l'opportunité ou de la non opportunité de publier une note à ce sujet. Je m'inspirerai, à défaut de texte reçu directement, de la Croix du Congo.

A l'usage des indigènes d'ici, s'il y en avait qui voudraient participer au concours, j'aimerais à être fixé

sur ceci: la langue dans laquelle l'ouvrage doit être écrit est le français ? je le suppose à lire le texte. D'ailleurs, sinon il faudrait un jury composé de spécialistes, ou plutôt de missionnaires connaisseurs des langues indigènes, comme le fait l'Institut international des langues et cultures africaines.

Pour le reste, il n'y a rien de particulier. Nous continuons doucement notre oeuvre. J'espère cependant que le Rwanda ne reste pas absent de notre revue. Si vous connaissiez quelqu'un susceptible et capable de collaborer. Je vous serais reconnaissant si vous vouliez bien me mettre en relation avec lui.

Je viens de recevoir une lettre du Professeur DOKE de Johannesburg. Il a reconsidéré la question de publier vos poésies dans leurs BANTU TREASURIES et il est venu à la conclusion que cela ne serait guère pratique actuellement, vu qu'il n'auraient que peu de lecteurs et que donc les frais seraient trop élevés. Il ajoute qu'il ne vous a pas écrit à ce sujet.

J'espère que vous n'oubliez pas mes timbres du Rwanda (je dis: mes, car j'y compte: j'en avais déjà promis à un ami, pensant les recevoir bientôt, et me voila presque devenu menteur) si possible, tâchez de mettre sur votre correspondance une 30, 20, 10, 15, 60. Le Rwanda possède-t-il des timbres pour poste aérienne ? Je n'en ai jamais vu ! mais j'aimerais si possible en recevoir aussi.

J'espère que tout va bien chez vous !

Au plaisir de vous lire, et avec mes salutations fraternelles in C.J. in unione precum

G. Hulstaert

x            x            x            x

Kabgayi le 5 Juin 46

Mon Révérend Père,

C'est avec joie et reconnaissance que j'ai reçu votre lettre du 29 Mai, ainsi que la copie d'un article traduit de "Africa". Je vous en remercie beaucoup. Je communique au Roi la copie que vous lui avez destinée; c'est un homme très simple, à l'encontre de certains potentats de notre voisinage, qu'on n'approche qu'avec mille cérémonies.

Nous agissons à son égard comme avec un confrère. Sachez du reste qu'il est gagné à la cause de votre Revue; ce sera une nouvelle occasion pour lui de constater que vous êtes à l'affût pour ce qui touche notre pays.

J'ai envoyé un bel article à "Africa" au début de février, et je n'ai aucune nouvelle jusqu'à présent. Du reste je ne lis pas cette Revue et j'ignore ce qui s'y traite! En plus, durant l'exercice 1942-1943, j'ai pris part à un concours organisé par l'Institut dont "Africa" est l'organe et je n'ai rien entendu dans la suite (1). Un Père de Tabora vient de m'écrire qu'il a lu un numéro de cette Revue, dans lequel il était question du résultat de ce concours. SI vous la lisez, je serais heureux d'avoir de plus amples informations.

Oui ! j'ai du temps à répondre à votre lettre du 8 février ! J'avais espéré vous envoyer en même temps une copie de ma réponse aux "Appréciations" dont mon article et votre Revue ont été l'objet. J'ai consciemment préparé cette réponse depuis Décembre, et l'ai achevée (tapée à la machine) en fin d'Avril, en 12 pages. Je l'ai faite sous forme de lettre adressée à Mgr Déprimoz. Ceux qui en ont eu connaissance la trouvent vraiment péremptoire; mais Mgr (auquel je l'ai remise au début de Mai) ne semble pas encore décidé à la laisser communiquer, car craint-on ici, il suffirait d'une indiscretion là-dessus pour allumer des querelles inutiles, surtout sur une question dans laquelle Mgr le Délégué a été invoqué: Ce sera donc la décision de Mgr Déprimoz que la réponse passera, et suivant les voies qu'il jugera opportunes. (Tout ceci soit dit entre nous).

Il semble, j'allais l'oublier, que Mgr de Hemptinne aurait donné le point de départ à cette attaque ! Il pensait que l'article était en faveur du "Kitawala" (ce mouvement protestant de désordre) ! Il en a écrit ensuite à Mgr Cleire, Vicaire Apostolique du Kivu; celui-ci le rassura sur le sujet ! Je sais la chose par l'intermédiaire d'un sympathisant qui est venu ici exprès, après avoir visité Mgr Cleire. Comme ce sympathisant vit au Katanga, il est rentré chez lui avec la conviction que vous pouvez supposer ! Il est allé dire à Mgr de Hemptinne que l'attaque était sans objet!

Pour le concours littéraire, j'ai lu également la "Croix du Congo", et "La Voix du Congolais". Dans ce dernier, le texte n'est pas complet. Dans la "Croix du Congo", il n'y a qu'à changer le titre. L'original porte: "Un

Concours littéraire ouvert aux évolués". Vient ensuite: I. BUT. - et le texte. Il est inutile donc de vous faire parvenir une autre copie: celle-là publiée dans le dit journal est le texte même envoyé par le Roi (2). Je lui ferai savoir le contenu de votre lettre: il en sera heureux. Je lui demanderai également de se souvenir toujours de votre Revue, chaque fois qu'il aura une communication de ce genre à faire à la Presse. Et d'après ce que j'ai entendu, il a l'intention de continuer, voire même pour les Blancs si cette première initiative réussit.

Il vient de me faire savoir que les Evolués d'ici, (le groupe le plus Evolué, celui de Kigali-Rutongo) lui a demandé de m'écarter du Concours, parce que, disent-ils, la partie ne serait pas égale! Mais il m'a fait savoir la chose, tout en ajoutant: "Si vous avez le temps de rédiger quelque chose, ne tenez pas compte de cette exclusivité."

Oh ! si j'avais un peu de temps, je pourrais peut-être y prendre part ! Mais je suis si occupé avec le Kinyamateka et les cours au Noviciat, qu'il m'est difficile d'avoir un temps libre suffisant !

Je vous envoie quelques images du Roi, tirés-à-part du KM (3) de Juin. J'ai reçu les deux numéros de votre Revue (le dernier de 45 et le de 46). Mais il m'a été impossible de retrouver le numéro 2 de 45, celui dans lequel se trouve inséré mon article. Je voudrais faire relier les fascicules en ma possession. Je vous serais reconnaissant de m'en faire parvenir un, s'il en existe encore.

Veillez agréer, Mon Révérend Père, l'expression de mes sentiments filialement respectueux.

Abbé Alexis Kagame

P.S. Comment trouvez-vous mes articles paraissant dans "La Voix du Congolais", et quelles appréciations auriez-vous pu entendre ?

Je vous donne une variété de timbres: ceux de l'Est Africain Anglais ne seront-ils pas une véritable nouveauté pour vous ?

-----  
NOTES

1. Les concours d'Africa, cfr lettre de G.Hulstaert à Kagame 14-6-1946.

2. Le texte dans Aequatoria 9 (1946) p.68.
3. KM = Katholieke Missieën (?)

x x x x

14.6.1946

Cher Monsieur l'Abbé,

Un grand merci pour votre bonne lettre que je viens de recevoir. L'exemplaire du Kinyamateka est arrivé en même temps, avec le portrait de votre Roi. Il est très bien réussi. Merci beaucoup pour avoir songé à me faire ce plaisir.

Evidemment je ne comprends rien à cette revue, mais j'aime quand même avoir ainsi en main quelques textes en langues indigènes. Ceci à titre d'étudiant de langues indigènes. Puis j'aime à voir comment d'autres font avec leur presse: format, présentation, etc. Avez-vous beaucoup d'abonnements ? Dans quelle partie de la population ? dans quelles classes sociales ? Parmi les évolués ? Avez-vous beaucoup de collaboration en dehors du clergé et des catéchistes ? Parmi la noblesse ? les gens ordinaires ? les "civilisés" ? Quels sujets sont traités ? J'aimerais savoir tout cela. Je préférerais cependant que vous traitiez ces quelques points--- et d'autres peut-être, - dans un article que nous pourrions publier dans AEQUATORIA comme DOCUMENTA ou BIBLIOGRAPHICA. Ce ne doit pas être long: ce qu'il faut pour donner à nos lecteurs une idée du journal, but, sujets, abonnés, collaborateurs, lecteurs, succès (selon les classes sociales anciennes et nouvelle), etc. Puis-je y compter ? Vous pourriez, si vous le jugez utile, y mentionner le supplément IJWI LYA SHUN.

Vous avez parlé de l'ECHO DU SEMINAIRE. Je suppose que c'est en français. Vous y avez publié certaines choses sur le peuple et sa langue. Serait-il possible que je reçoive cette revue si elle peut d'après vous, m'intéresser au point de vue indigène ?

Oui, nous avons encore quelques exemplaires du n° dans lequel paraissait votre article et nous vous faisons envoyer un exemplaire. C'est cependant le n° de

cette année qui a le plus diminué: signe qu'il a été demandé plus que les autres. J'envoie (également aujourd'hui et par avion) un tiré-à-part d'un article à moi dans AFRICA (1). Il peut vous intéresser.

CONCOURS d'AFRICA: n°3, jul.45 (2) donne le résultat: textes envoyés en kinyarwanda: 7; primé :1 Kristofu Kamangu: Imigani Y'Urukwavu"; textes en Kirundi: 2; primé E.T. Sibomana Ingaso z'Abarundi. Si j'avais su que vous aviez collaboré je vous aurais averti plus tôt. Vous savez que le rédacteur en chef est un ancien missionnaire protestant. Il est très gentil et certainement vous écrira au sujet de l'article que vous avez envoyé; mais cela prend du temps surtout par voie de courrier ordinaire.

Donc Mgr votre évêque ne veut pas vous laisser justifier. Je l'avais bien pensé. Il pense au proverbe du pot de terre et du pot de fer, sans doute. Et je crois que j'en ferais de même. On vous a mis dans les souliers des pensées et opinions que vous n'avez jamais eues; on a cru les lire dans votre étude comme on a cru les lire généralement dans Aequatoria; on me les a attribuées aussi, ce qui m'a mis en disgrâce à la Délégation Apostolique; ces erreurs ont été rectifiées ensuite par la rédaction d'Aequatoria, et la Délégation n'a plus insisté: l'incident est donc considéré comme clos. Il me semble que la rectification publiée est suffisante: elle explique qu'on vous a mal interprété et jugé: pour ceux qui savent lire elle est très claire! Que veut-on de plus? On vous a ainsi fait publiquement justice. Quant aux personnes qui ne savent pas lire un texte, tant pis pour eux! Le reste on le laisse au Bon Dieu!

x x x x

14.8.1946

A Kagame,

Oui, l'affaire a été lancée par Mgr de Hemptinne qui nous a accusée auprès de la Délégation Apostolique et auprès de notre ordinaire qui nous a défendus (mais en vain!) Que Mgr d.H. y ait vu du kitawala: je suis très sceptique et me permets d'en douter. En tout cas sa lettre d'accusation à mon évêque n'en souffle

mot, mais invoque d'autres raisons : 1) notre position vis-à-vis des questions indigènes: nous professerions une doctrine erronée à ce sujet, nous vouerions un culte à la coutume indigène à laquelle nous attribuerions une valeur absolue ! 2) votre article serait teintée de racisme !!! Je pense qu'il confond patriotisme et racisme. Je pense encore qu'il condamne tout patriotisme indigène. On dit également qu'il est opposé à ce qui est indigène. Non pas qu'il ne veuille pas défendre les indigènes; mais il est opposé à toute manifestation de culture etc.. indigène. On raconte encore qu'il n'est pas partisan du clergé indigène et qu'ainsi il aurait trouvé une arme dans votre article pour appuyer son opinion là-dessus. Voilà ce qu'on raconte dans les régions où on est assez proche pour pouvoir le savoir; ici évidemment nous n'en avons que des échos et par conséquent je vous donne ces détails à titre personnel et pour autant que la marchandise m'a coûté à moi-même... Il doit y avoir encore d'autres choses en dessous de toute cette agitation, mais je n'en sais rien de positif. Mais cela s'accorde bien avec le fait que vous dites que Mgr. d.H. en aurait écrit à Mgr. Cleire. Il reste aussi le fait que la Délégation a pris fait et cause pour Mgr. de H. Ce qui doit donc laisser supposer qu'il y a autre chose encore que nous ignorons. Sans doute, comme vous disiez un jour, des questions rwandaises proprement dites: situations politiques et peut-être aussi, si j'en dois croire les rumeurs, divisions parmi les missionnaires au sujet de ces questions.

Si jamais vous retrouviez le n° de AEQ. avec votre article et que vous n'en avez besoin, j'aimerais bien le savoir pour reconstituer notre stock.

Je ne m'étonne pas que votre Roi est très simple: c'est un des caractères de toute vraie noblesse.

Vos articles dans la Voix du Congolais (3) sont très bien. Ces jeunes gens (car ce sont de jeunes gens à tout point de vue, surtout spirituel) feront fausse route. Que savent-ils de profond sur ces graves questions qu'ils agitent ? La sociologie dans laquelle ils se lancent n'est pas un jeu ! S'il est possible de les garder dans la bonne voie et de les faire éviter d'avancer vers le précipice, comme l'on fait et le font nos sociétés européennes modernes, ce ne sera que par l'influence de prêtres indigènes sérieux et bien formés. J'estime donc que vous autres devez

continuer de faire entendre votre voix. Votre article dans le n°9 que je viens de lire est bien ad rem. Car ces jeunes gens pensent que civilisé - européenisé; et c'est surtout le côté superficiel, extérieur qui les frappe. Ils semblent ignorer que si le Blanc, comme groupe culturel, a beaucoup de bien, il a aussi beaucoup de mal; s'ils peuvent apprendre à discerner le bien et le mal; or cela ils en sont incapables pour l'instant. Ils ignorent que la civilisation moderne (à bien distinguer du christianisme ou de la civilisation chrétienne - qui est un idéal) (la civilisation moderne ne peut être dite chrétienne) a fait faillite. Ils cublient qu'on peut aussi avancer vers un précipice ! votre article est très bien pensé, excellent; comme je l'attendais de vous. Mais j'aimerais aussi connaître les réactions... J'estime cependant que la civilisation occidentale vous a apporté bien des choses essentiellement nouvelles, et précisément sa conception de la société (individualisme, atomique), sa conception de l'autorité (issue du peuple, athée), sa conception de la personne humaine (détachée de ses liens avec la société et avec Dieu), son esprit de profit et de lucre, son matérialisme, sa confusion dans l'esprit, son esprit scientifique matérialiste, son rationalisme, etc. Il y a là des positions diamétralement opposées aux positions des primitifs africains ou indous ou chinois etc. J'ai fait allusion dans mon article dans le n°1 de 46 AEQ.(4). Je ne parle pas des idées et des attitudes de tel Européen individuel, mais de notre société: des idées courantes qu'on voit exprimées dans nos lois, notre organisation politique, notre vie sociale, notre littérature, nos arts, etc. Il existe des vestiges d'une civilisation plus humaine, plus rapprochés des idées indigènes, il existe des auteurs etc.. isolés qui réagissent contre la position actuellement admise par la masse et par ses chefs; mais ce sont des isolés; ils sont en opposition avec la culture moderne d'Amérique et d'Europe, n'en sont pas des représentants. Vous savez que dans son Syllabus PIE IX a condamné la proposition que le Pape pourrait et devrait se réconcilier avec la civilisation moderne. Mais c'est une question si compliquée et si complexe qu'on ne peut la traiter convenablement dans une lettre.

Mais il faut continuer d'insister qu'il est une classe d'indigènes qui émergent, évoluent sans compter parmi ceux qu'officiellement on nomme évolués et dont vous avez donné dans l'article quelques bons exemples.

Tel catéchiste des environs n'est pas lettré, sait un peu lire et écrire; ne pratique pas un métier spécial; travaille très bien avec sa femme; a machine à coudre, s'est construit une meilleure maison aérée, avec toile moustiquaire, bons meubles, armoire, chaise pliante, fauteuil maurice simple, a des nappes de tables propres, a les ustensiles ordinaires de cuisine, peut vous offrir un lit propre pour Européen de passage, peut vous servir une tasse de café avec sucre (mais sans lait) peut vous servir un plat de riz, quelques patates, bananes, etc. Bref un homme simple qui a les éléments de l'évolution que nombre d'évolués ne possèdent pas. Le surplus de son

agriculture va au marché et avec cela il s'achète ces objets élémentaires de civilisation matérielle, comme lampe, bicyclette, etc. Voilà quelqu'un que je nomme un évolué; c'est des hommes pareils qui pourraient construire une société évoluée et saine au Congo et ailleurs. Mais ils ne sont guère estimés par les évolués officiels et les Blancs (à part les vieux Blancs encore plus simples).

Nous publions un résumé du CONCOURS MUTARA III dans notre n°2 sous presse (5). Je suppose que les textes doivent être en français ou est-ce que je me trompe ?

Si j'apprends des appréciations au sujet de vos articles je ne manquerai point de vous les faire connaître, évidemment.

Je suis très heureux de la délicatesse que avez eue de coller sur l'enveloppe une variété de timbres du Rwanda. Merci beaucoup, aussi pour ceux que vous avez ajoutés. Ceux de l'Est Africain sont toujours les bienvenus aussi; vous m'en aviez déjà envoyé quelques-uns auparavant. Pour le Rwanda: j'aimerais que vous puissiez en envoyer d'anciens (petites et grandes valeurs diverses) et de la série actuelle les timbres de 0.30, 0.60 et 1,75 toujours rares. P.ex. sur vos lettres vous pourriez mettre 1,75 + 0.60 + 0.15. Ou encore 3 de 0.60, 2 de 0.30 et 1 de 0.10. Des timbres-taxes pour port insuffisant seront aussi les bienvenus. Quant aux timbres congolais de ma correspondance vous pouvez toujours me les renvoyer si vous n'en avez pas besoin vous-même, ce que

j'ignore (je peux d'ailleurs vous en envoyer s'il vous en faut pour des amis !). Vous n'avez pas idée combien les timbres du Rwanda arrivent peu ici au Congo ! Donc je continue de compter sur vous pour en recevoir de toutes sortes anciens et actuels.

Cher Monsieur l'Abbé, je crois que j'ai ainsi répondu à toutes les questions. Je vous souhaite bonne chance et bon succès dans toutes vos oeuvres apostoliques. Voudriez-vous présenter mon respect et l'assurance de mon dévouement à votre Roi ? Nous continuons aussi de compter sur des articles sur le Rwanda !

In unione precum et SS. Sacrificiorum, tt. in C.J.

-----

#### NOTES

1. "Le problème des mûlatres", Africa 15 (1945) 129-143; 16 (1946) 39-44.
2. p. 157 dans Africa 15 (1945), A. Kagame ne reçoit même pas de mention.
3. "L'évolué réel de l'Afrique belge", La Voix du Congo-lais 1946, p.250-255 et 356-359
4. "La propriété chez les Mongo", p.20-31, Aequat. 9(1946).
5. Aequatoria 9 (1946) p.68.

x x x x

Kabgayi le 14 Août 46

Mon Révérend Père,

C'est avec joie que je me vois dans la possibilité de répondre à votre bonne lettre du 14 Juin. Entre temps j'ai été empêché par la préparation de mon examen de Théologie, suivi de notre retraite commune que nous avons terminée le 3 Août. Mon désir serait de ne pas laisser nos relations épistolaires s'interrompre, ne fût-ce qu'un mois entier. Mais les circonstances y mettent souvent obstacle.

Je vous remercie beaucoup pour les renseignements que vous me donnez sur les concours de Africa. Je pense que celui qui a gagné pour le Rwanda n'avait pas mieux arrangé son affaire; je le connais: il est de la mission protestante

(C.M.S.) de Gasaka ! On m'avait bien averti que le manuscrit venant d'un catholique en l'absence d'un représentant connaissant la langue, n'avait pas de chance d'être accepté ! Cela ne me surprend donc pas ! Cependant j'attends avec curiosité ces "Migani y'urukwavu" (Fable du Lièvre), car notre supplément destiné aux Ecoliers (actuellement supprimé) avait publié ces fables durant des années ! Qu'arriverait-il si notre concurrent les avait reprises pour son compte ? Il est à remarquer que les deux gagnant du Burundi sont également protestants !

Pour les renseignements que vous désirez sur le KINYAMATEKA et IJWI LYA SHUN ("Kinyamateka" : le Nouvelliste "Ijwi lya SHUN" : La Voix de la SHUN;) ayez la bonté d'attendre un peu. Ce n'est pas encore le moment pour moi de publier un article quelconque avant d'arranger encore une affaire !

C'est qu'en effet des précisions nouvelles sont venues me faire comprendre en quoi votre Revue est visée, et pourquoi mon article a été attaqué ! Mon article paru dans "La Voix du Congolais", et dont vous m'avez parlé dans votre lettre, a fourni l'occasion d'une nouvelle attaque, venue cette fois-ci de Mgr Délégué en personne. Ce qui est visé, c'est l'importance que nous donnons à la Tradition ancestrale dans l'évolution de nos régions ! Il me reproche avec vigueur d'avoir dit que les Prêtres Indigènes ne sont pas civilisés ! Il paraît que j'ai condamné le progrès intellectuel, en préconisant la supériorité des Evolués de la brousse ! Il me reproche d'avoir osé mettre une différence entre le Christianisme et la Civilisation occidentale ! Et beaucoup d'autres choses qu'on arrive pas à s'expliquer ici !

Mais je vous avoue Mon Révérend Père, que je travaille sous la direction de mes Supérieurs et que je pense toujours recevoir des critiques et remarques pour ce qu'elles sont en réalités : corrections. Maintenant que je comprends bien le point sur lequel nous sommes attaqués, vous et moi et ceux qui pensent comme nous, je me prépare à publier un modeste travail sur cette matière, (1) avec toutes les raisons d'autorité dont je dispose ! Je suis convaincu que nous sommes dans le vrai. Nous sommes ici dans une matière neuve, dont s'occupe une science actuellement en élaboration "La Missiologie". La plus grande autorité actuelle semble être les RR.PP. Pierre Charles (2) et Masson (3) de la Compagnie de Jésus.

Leur thèse est la nôtre; il suffit de lire du reste le Message de Noël de Pie XII: (4) vous trouverez un passage, (dans lequel il reprend la parole de S. Augustin) qui est une consécration de notre thèse !

Le plaidoyer, bien modeste évidemment, que je prépare actuellement pour notre thèse, je le prévois en deux parties: quelque chose d'abord comme "L'ORGANISATION SOCIALE DU RWANDA PRECOLONIAL"; puis "LE ROLE DE LA TRADITION ANCESTRALE DANS L'EVOLUTION CHRETIENNE DU RWANDA". Je pense pouvoir présenter une vue du Noir sur ces différentes matières; car notre bien exige que nous montrions au clair la réaction que produit sur nous l'action de l'étranger ! A vouloir plaquer sur nous des étiquettes que l'étranger croit nous convenir, on nous ferait un mal peut-être difficilement réparable ! Nous autres Prêtres Indigènes, nous avons fait assez d'études pour analyser nos sentiments justes, et peut-être plus qu'opportun, qu'on nous laisse la faculté de présenter le résultat de notre introspection personnelle et de révéler ainsi ce qu'il sera impossible de savoir autrement !

Vous me donnez dans votre lettre, Mon Révérend Père, quelques exemples d'articles essentiellement nouveaux que nous aurait apportés la Civilisation occidentale: Conception de la Société (individualiste, atomique), conception de l'autorité démocratique, etc, etc., ! Dans la lettre dont je vous ai parlé plus haut, il y a également la suppression de l'esclavage, etc !

Comprenez donc, Mon Révérend Père, que rien d'humain (invention, évolution sociale, etc.) ne peut être essentiellement nouveau pour des hommes situés sous d'autres latitudes, si arriérés qu'ils soient ! Si le fruit de l'évolution européenne était essentiellement nouveau pour nous, ce serait dire que notre nature serait radicalement privée des qualités humaines qui, sous d'autres latitudes, ont abouti à cette évolution ! La conception de l'autorité, de la société, etc., CONCEPTION veut dire une façon DIFFERENTE de voir les choses ! Une façon de voir, d'envisager, ne peut pas être essentiellement nouvelle pour ceux qui concevaient autrement ! La suppression de l'Esclavage nous a apporté vraiment la liberté ? Et alors, si ce don de la liberté est essentiellement nouveau pour nous, nous sommes devenus hommes (libertas a necessitate interna determinante ad unum) à l'arrivée des Blancs !

Moi je dis, comme dans l'article, que le nouvel ordre de choses élargit simplement, garantit et fait éclore très rapidement ce que nous avons en notre nature et notre activité individuelle et sociale : c'est là un tournant que la destinée fait prendre à notre évolution: c'est un mode nouveau: mais rien d'essentiellement nouveau, à moins de dire que nous sommes essentiellement race inférieure !

La comparaison que je prends sur le Christianisme devrait du reste faire saisir mon idée ! N'est essentiellement nouveau pour nous que ce qui est au dessus des exigences de notre nature ! Je dis que le Christianisme seul est dans ce cas ! Ou bien il faut définir autrement les termes que j'ai employés, ou bien il faut dire que la Civilisation occidentale est surnaturelle, et que donc le Christianisme est naturel !

Je sais évidemment que quand on publie un article, il n'y a pas moyen de tout dire ! Mais si on pouvait lire ces écrits avec l'intention d'y trouver des idées justes, on s'épargnerait des peines inutiles ! ("Notre Professeur de Théologie dans un Grand Séminaire" n'a pas fait la faute de manquer dans cette lutte ! Malgré les fautes de français qu'il a laissé glisser dans son premier écrit; il est arrivé encore avec des fautes de français à reprocher à mon article ! Comme si Mgr Déprimoz et son Secrétaire ne connaissent pas leur langue !)

J'avais oublié de vous remercier pour le numéro 2 de 1945 que vous m'avez envoyé ! Il m'est parvenu en bon état. J'ai été averti, par deux lettres venues de Belgique (de Louvain et d'Anvers) que je dois préparer un travail sur la Poésie Dynastique, en vue de le faire publier par l'Institut Colonial Belge. Comme quoi cet article n'a pas été si mal que ça ! Les deux demandes ont été formulées sous la suggestion de savants Jésuites.

Veillez tenir pour vous les communications que je viens de vous faire sur ce dernier point, et sur la dernière attaque venue de Léopoldville.

Ayez la bonté, si la chose est possible, de me procurer une copie de la lettre que Mgr de Hemptinne a adressée à Mgr Van Goethem, au sujet de cette attaque dont nous avons été l'objet. Je voudrait collectionner toutes les objections que l'on oppose à notre thèse, quitte à les présenter sous une forme générale, ou à les réfuter sans les formuler. Dans ce but, il me serait utile de recevoir toutes les objections que vous-même auriez reçues dans ce sens.

Vous comprendrez l'importance que j'y attache.  
Veuillez agréer, Mon Révérend Père, l'expression de  
mes sentiments filialement respectueux.

Abbé Alexis Kagame

-----  
NOTES

1. Isoko y'amajyambere (Les sources du progrès), Kabgayi, Editions Royales, T.1; 1949, p.72; T.2, 1950, 130 p.; T.3 1951, 107 p.
2. Il s'agit du célèbre missiologue Père Pierre A.H. Charles s.j. (1883-1954). BBOM VII A, col 128-141
3. Masson, s.j. - missiologue. °1908.
4. Message de Noël de Pie XII en 1945.

x x x x

Flandria le 2.9.46

Cher Monsieur l'Abbé,

Merci pour votre bonne lettre du 14.8. Il est évident que si personne n'existe en Europe qui puisse examiner les textes du Concours d'Africa provenant de missions catholiques, nous avons peu de chances. Sinon je crois qu'ils sont là impartiaux. Lors du concours incluant le lomongo, les deux études primées provenaient de catholiques; plusieurs protestants n'avaient obtenus aucun prix. Il se pourrait aussi que le genre de littérature que vous aviez soumis ne les a pas plu. Si vous aviez donné vos POEMES je suis sûr que vous auriez été primé.

Je ne m'étonne nullement de ce que vous avez été pris à part par la Délégation apostolique au sujet de votre article dans la Voix du Congolais. Je prévoyais le coup. La position occupée par les hautes sphères ecclésiastiques ne laissait pas prévoir une autre réaction. Ils n'admettent pas la thèse du P. Charles, ni l'adaptation en général, du moins pour le Congo. C'est la très

vieille querelle des rites chinois qui perdure; il n'y a rien de neuf sous le soleil. Nous avons pour nous d'excellentes autorités. Nous avons reçu notre formation précisément de ces hommes comme le P. Charles (il y en a eu beaucoup avant lui!). Mais ils ne sont plus dans la mode actuellement. Seulement la mode peut de nouveau se retourner ! De fait, à la dernière semaine missiologique de Louvain on a fait beaucoup de bruit au sujet de l'adaptation; les chefs de la semaine sont de notre parti. Mgr de Hemptinne y était, et a essayé de lutter; mais il a été battu. On m'écrit de Belgique qu'il avait même voulu faire voter une motion de désapprobation de notre idée, mais le P. Charles lui a infligé une cuisante défaite en opposant les statuts qui défendent de voter des motions. Mgr de H. avait demandé de renouveler le voeu émis à la conférence des ordinaires de Léo à ce sujet. Refus de la part du président ! Jusqu'à trois reprises Mgr de H. a ainsi été réduit au silence ! il a dû bien sentir que la majorité était contre lui.

Nous sommes certainement en excellente compagnie pour toute cette question, et nos adversaires (j'en ai eu un jour une épreuve nette) n'osent pas dire que nous sommes en contradiction avec les instructions de la Congrégation de la propagande à ce sujet: ils ne sauraient pas ! Ils se contentent de dire que ces instructions s'appliquent seulement aux pays à haute civilisation (Chine, Japon) mais pas aux "primitifs" d'Afrique...Cfr ma discussion avec Mgr de Boeck dans AEQ en 1940 (1).

Comme vous l'avez remarqué dans la lettre de la Délégation Apostolique, il y a dans ces milieux d'extraordinaires conclusions dans les termes et les idées. Nous sommes très loin de les avoir dissipées ! Puis on a peur, me semble-t-il, de compromettre l'église aux yeux du gouvernement et des blancs en général en paraissant céder à un certain mouvement de patriotisme indigène. Ou craint-on aussi que les prêtres indigènes ne se laissent entraîner dans des mouvements nationalistes et se mettent en opposition avec l'Eglise ? N'a-t-on pas confiance en vous autres ? C'est l'impression que Mgr de H. laisse très nettement ! Et on dit qu'il est depuis le décès de Mgr de Clercq le grand conseiller de la Délég. Apost. Puis on m'a dit (je vous donne tous ces renseignements pour le prix qu'ils m'ont coûté!) que de chez vous-même, c.à.d. des milieux missionnaires du Rwanda, on a averti la Délég. Apost. contre certaines tendances qui se trouveraient dans le

clergé indigène et qui sont en relation avec notre position en cette matière comme aussi que des différences de vues assez aiguës existeraient entre missionnaires Européens à ce sujet dans votre pays, et que tout cela aurait fortement influencé la Dél. Ap. On devrait y ajouter l'action du Groupe Scolaire d'Astrida ou du moins de ses éléments les plus actifs. Après cela vous comprenez, que la question doctrinale seule n'est pas en jeu, et que une réfutation ou une mise au point doctrinale ne saurait suffire à nous faire rentrer en grâce auprès de la Délégation.

Je me rends parfaitement compte du danger énorme que présente pour le développement harmonieux des peuples d'Afrique et surtout de l'Eglise dans ces pays l'opposition qu'on nous fait. C'est un des motifs principaux de mon action personnelle en ce domaine comme c'est une des raisons primordiales de la fondation de Aequatoria. Mais les préjugés sont tenaces, surtout s'il s'y ajoute une coulour-bar psychologique et culturelle. Et comme vous dites: le mal qui est ainsi fait aux peuples indigènes est difficilement réparable, si même il est réparable du tout! Généralement les conséquences s'en répercutent de génération en génération. C'est une chaîne ininterrompue !!

Je trouve extrêmement regrettable que cette opposition se manifeste. Et j'estime avec vous que vous autres, prêtres indigènes, devez dire votre mot là-dessus! Pourquoi semble-t-on avoir peur de vous laisser dire ce que vous pensez de tout cela? Ce n'est pas ainsi qu'on formera un clergé qui ait assez d'initiative, d'expérience, de confiance en lui-même, pour pouvoir se préparer à assumer lui-même la charge de l'Eglise en Afrique! Il me semble aussi qu'il y a en dessous de tout cela un manque de vraie catholicité = universalité.

Nous devons continuer la lutte. Nous avons de très puissants auxiliaires en Europe! Mais nous devons nous attendre à encore beaucoup de coups de la part des adversaires qui ont la puissance de fait.

L'autre point de votre lettre: articles essentiellement nouveaux pour vous autres. Votre réponse pourrait vous servir d'exemple comment les mots peuvent être compris différemment par diverses personnes. J'ai employé le mot essentiellement, non dans le sens philosophique: par l'essence ou dans l'essence abstraite. Car évidemment l'essence est une pour l'HOMME, pour tout homme donc. Mais les individus diffèrent quand même; on peut dire que chaque homme individuel est

essentiellement différent de son voisin. On peut distinguer l'essence humaine, et la NATURE-ESSENCE individuelle, sa personnalité. Question de se comprendre.

Maintenant autre chose est de dire que les hommes sont essentiellement identiques, autre chose dire que deux conceptions, ou deux états sociaux, ou deux philosophies sont essentiellement identiques. Ou ce qui revient au même: essentiellement différents. Si je dis p. ex. que la conception de l'autorité telle que l'Europe contemporaine est essentiellement différente de celle qu'en a la population disons du Rwanda (ou, ce qui peut aussi se dire: qu'en avait l'Europe du Moyen-âge ou un St Augustin), il ne faut pas en déduire que l'Europe moderne ou l'homme Européen en général est une autre espèce philosophique que l'homme du Rwanda ou l'Européen du Moyen-âge. Ne peut-on pas dire p.ex. que deux conceptions s'opposent essentiellement, comme un peuple qui admet la polygamie comme légitime et un autre qui ne l'admet pas comme légitime. On peut dire que ces deux peuples ont une conception essentiellement différente de l'unité du mariage. Ainsi j'ai écrit que les Blancs ont apporté en Afrique des choses essentiellement nouvelles pour vous; donc des choses qui sont à l'opposé de vos conceptions. Cela ne veut pas dire que de VOUS MEMES vous n'auriez pas pu arriver un jour à ces mêmes choses introduites par l'Européen. Les Européens sont arrivés; comme avant eux les Grecs et les Romains ont fait l'évolution d'une conception théiste, laïcisée et étatiste. Pour autant que connaisse l'Afrique, la conception individualiste, atomique, démocratique (non dans le sens étymologique du mot, ni dans un sens X ou Y, mais dans le sens qu'on lui donne actuellement: règne soi-disant imposé par la majorité de la masse) n'existaient nulle par en Afrique, comme aussi il n'existaient pas en Europe du Moyen-âge. Cela ne veut pas dire que l'Africain n'a pas d'individualisme (au contraire!) ni qu'il n'ait connu la liberté; et même la démocratie dans son sens élevé (gouvernement pour le bien de la masse et avec un certain contrôle de la part du peuple). Pour ma part j'estime même que vos conceptions de la société sont PHILOSOPHIQUEMENT et MORALEMENT supérieures à celles en vogue dans l'Europe moderne (je ne dis pas: celles qui sont prêchées par l'Eglise catholique!! ce qui est encore tout différent, n'en déplaise à la Délég. Apost. et à Mgr de H.!) J'estime même que dans l'Afrique patriarcale l'individu était EFFECTI-

EMENT plus libre que dans les sociétés européennes (qui doivent d'ailleurs forcément évoluer pour l'étatisme complet, pour l'embrigadement des volontés et des intelligences, vers le totalitarisme). Et je dis que, puisque l'Europe ne veut apprendre dans le catéchisme, elle peut prendre des leçons chez les peuples primitifs!! Je suis donc fort loin de juger inférieures ces tribus et ces peuples!! Mais je répète qu'il est extrêmement difficile de se faire comprendre sur ces choses. Et c'est là une des causes de l'opposition qui nous est faite, à vous et à moi. Nous sortons des cadres établis par les journaux, et les revues, et par nos conceptions apprises dans notre formation.

Il est encore un fait qu'on ne doit pas nier: l'esclavage a été aboli en Afrique (pas partout encore) par l'Européen. L'esclavage existait ici, quelqu'ait été la forme usitée, comme elle existait au Moyen-âge, comme elle existait chez des peuples hautement civilisés de l'antiquité. L'esclavage sous sa pire forme: la traite, a été longuement pratiquée sur une large échelle par les Européens: encore un fait. Mais tout cela n'abolit pas cet autre fait qu'à présent, ils ont aboli cet esclavage. Ne cherchons pas pour le moment les motifs de leur action; c'est une autre question. Il serait très instructif de retracer l'histoire de l'abolition de l'esclavage et des divers motifs. Ce ne serait pas toujours très beau!! Mais encore: le fait reste.

Autre chose maintenant est de savoir si l'abolition de l'esclavage, très bon en soi (et l'Eglise a travaillé pendant les siècles à arriver à ce résultat), a été, TELLE QU'ELLE A ETE PRATIQUEE, un bien pour les populations. Secondement: si l'abolition de l'esclavage n'a pas permis l'établissement d'autres conditions qui, tout en n'étant pas conforme à la définition de l'esclavage, sont plus nuisibles à la vraie liberté que ne l'était l'esclavage antique.

"Liberté que de crimes a-t-on commis en ton nom!" quand dans ces contextes et en général dans le langage de tous les jours on parle de LIBERTE on ne veut pas dire LIBERTE dans le sens philosophique. On l'emploie généralement dans le sens de: avoir la faculté et la possibilité de faire tout ce qu'on veut, excepté ce qui est contraire à l'état et à ses intérêts! On va parfois encore plus loin et nomme liberté même l'absence de situation désagréable: ainsi on parle de liberté de la crainte!!!

(cfr les 4 libertés de Roosevelt) une stupidité!! Je ne dirai jamais que l'arrivée des Blancs a apporté aux Noirs la liberté!!! Ce serait dans mon vocabulaire une bêtise! On parle dans tous ces textes de LIBERTE dans le sens de : soustrait à l'autorité paternelle, à l'autorité du clan, de la tribu, pour soumettre à la puissance du seul état européen; liberté de travailler pour les Blancs (pas pour soi-même!!); liberté de se soustraire aux devoirs envers: la famille ou la patrie; liberté de se soustraire aux devoirs religieux; ou de soustraire aux obligations morales imposées par la conscience. C'est qu'on entend généralement par liberté. Parfois on l'oppose à Esclavage. Parfois on l'oppose aussi à la pression de la famille p.ex. en matière de mariage ou d'acceptation du christianisme. Mais on a inconsciemment tendu à noircir le tableau ancestral et à glorifier l'Europe. Cela se comprend, par motif de propagande. Mais cela retombera un jour sur la tête des Blancs eux-mêmes. Et quand, comme nous, nous essayons de mettre les choses au point, de rendre simple JUSTICE, on nous reproche comme Mgr de H. et la D.A. d'attribuer à la coutume ancestrale une VALEUR ABSOLUE. Omne quod recipitur recipitur ad modum recipientis!!. Et me voilà comme vous, un grand malfaiteur!!!.

Sommes-nous d'accord après ce long exposé? Je sais que nous sommes d'accord! mais il s'agit de mettre les expressions de telle façon qu'on ne se méprenne pas l'un sur l'autre. Vous allez me répondre si vous avez saisi le fil de la pensée et me dire toutes les difficultés que vous rencontrez dans mon exposé. J'estime que c'est une question essentielle (encore ce mot!!) que nous ne discutons pas sur une question de mots; nous devons arriver à employer les mêmes mots dans les mêmes sens.

Votre article, je l'ai lu avec mes idées en tête, évidemment. C'est ainsi que j'ai fait les remarques. Aussi j'ai bien compris ce que vous vouliez dire mais j'ai voulu attirer votre attention sur la façon dont le lecteur peut comprendre le texte. Et moi qui suis un lecteur FAVORABLE et non prévenu j'ai eu à remarquer sur la question de ESSENTIELLEMENT NOUVEAU; à plus forte raison les gens dont les pensées sont à l'opposé des vôtres.

Avec mon transfert à Flandria, comme recteur etc., je n'ai pas encore retrouvé la correspondance au sujet de l'attaque de Mgr de H. et de la D.A. contre notre revue. Et je n'ai pas le temps maintenant pour fureter partout dans mes malles!! Cela se retrouvera bien un jour par hasard.

De toute façon l'essentiel de la lettre de Mgr de H. a été communiqué à vous-même et à votre évêque. Nous professons une doctrine erronée au sujet de la valeur absolue de la coutume indigène. Il n'y a aucun détail. On croit y voir encore une sorte de RACISME +++! Aucun détail n'est donné. Dans la "réfutation" envoyée par D.A. vous aurez d'ailleurs remarqué les objections. Il en appert que plutôt que reprocher quelque chose de net, on craint quelque chose de notre part. Vous aurez d'ailleurs remarqué la critique du livre du P. Tempel dans la revue du Clergé. On n'y rectifie aucune erreur, on n'en fait aucune critique; on se borne en somme d'attaquer chez l'auteur qu'il attache de l'importance aux choses indigènes, qu'il leur donne quelque valeur, qu'il diminue l'action européenne dans les colonies; qu'il prêche l'adaptation. Or c'est précisément le bon côté du livre!!! Vous verrez dans le n° prochain d'Aequatoria que ces messieurs auraient pu faire une critique autrement sérieuse et convenant mieux au caractère de leur revue.

Voici encore quelque chose de plus personnel: dans la Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft il est parlé de vos poèmes au sujet de notre revue (2). Je traduis de l'allemand: Comme la revue se met aussi au service de l'église africaine naissante est montré par l'article d'un prêtre indigène, Alexis Kagame: Le Rwanda et son Roi, qui n'est pas seulement remarquable par la présentation de valeurs culturelles anciennes, mais encore davantage par l'attitude foncière vraiment catholique et large. La revue est éditée en Suisse par des professeurs de diverses congrégations missionnaires.

Pour terminer, encore merci pour les timbres. Tâchez un peu de trouver dans un bureau de postes des timbres à 1,75 et 0,60 f pour mettre sur vos lettres; plus 0,15. Ils sont si rares ici. Les anciens du Rwanda seront toujours les bienvenus surtout ceux émis pendant la guerre (Parcs Nationaux, Monument Albert, etc.). Peut-être pourriez-vous en trouver chez un ou autre confrère, missionnaire etc. Voudriez-vous aussi me renvoyer les timbres de la présente lettre? Les timbres - taxe (à payer) seront aussi les bienvenus, si vous pouvez en trouver.

J'espère que vous aurez maintenant quelque loisir pour continuer la discussion sur les sujets importants que nous avons touchés dans nos dernières lettres. Faites les objections, les difficultés, etc. tant que vous voulez. Rappelez-moi aussi la question de chercher les documents de l'attaque contre Aequatoria, sinon je pourrais oublier.

A propos, cette revue suisse cherche des collaborateurs en Afrique sur des questions missionnaires. On y écrit aussi en français. Il s'agit de questions missiologiques théoriques et pratiques. Peut-être votre évêque s'y intéresserait ?

Bon courage, cher Ami, et avec la grâce de Dieu nous continuerons à empêcher pour autant que nous pouvons le mal qu'on fait souvent si inconsciemment à la nouvelle église africaine par l'europanisme outré. In unione precum.

Bien vôtre in C.J.

-----  
NOTES

1. "Lingala", dans Aequatoria 3 (1940) 130-131: "Je croyais que les directives romaines visaient plutôt l'introduction des usages et de la langue nationales du pays occupant, chez des peuples ayant déjà une certaine civilisation propre" (E. De Boeck, Vicaire Apostolique de Lisala) p.131.
2. Miscellania 2 (1946) p.135.

x x x x

Flandria 3.5.1947

Cher Monsieur l'Abbé,

Je n'ai pas encore reçu de réponse à ma lettre du 29 de l'an écoulé. L'avez-vous reçue? Vous êtes sans doute trop occupé ces temps-ci. Cependant j'avoue que j'aspire après une lettre de vous... Avez-vous reçu le tiré-à-part que je vous ai envoyé au mois de juin ?

Je viens de lire dans le Voix du Congolais les études envoyées au Concours Mutara III. C'est un nombre imposant! J'aimerais beaucoup que votre roi nous fasse communiquer, dès que possible, la liste des ouvrages et le nom des auteurs (non pas seulement le pseudonyme) afin de pouvoir les publier dans Aequatoria. Car c'est là précisément un sujet qui nous intéresse au plus haut point.

Je n'ignore pas que le roi veut conserver lapropriété des Manuscrits, va-t-il les faire éditer à ses frais ? ou une partie seulement ? S'il y avait des MS. que le roi ne préférerait pas publier mais qui pourraient être utilement publiés par nous, voudriez-vous bien lui suggérer de nous les envoyer à cet effet ? Je compte donc sur votre amitié dévouée pour proposer ces deux choses au Roi.

En outre, qu'en est-il maintenant de la possibilité de votre collaboration à Aequatoria ? Est-ce l'atmosphère n'est pas encore éclaircie ? Il faut absolument que la revue devienne plus générale et que le Rwanda ne reste pas absent. La présence du Rwanda dans nos pages est une grande garantie et preuve de notre universalité. Si nous voulons continuer de vivre, cette généralisation des régions congolaises et même des missions avoisinantes s'impose, ne trouvez-vous pas ?

Connaissez-vous d'autres personnes (missionnaires européens ou prêtres indigènes) qui pourraient et voudraient collaborer à Aequatoria sur des questions du Rwanda-Burundi ou Kivu ?

J'écrirai aussi, dès que j'en aurai le temps, à Mgr votre évêque au sujet de la collaboration à notre revue.

J'ai lu que le D.A. a remis à votre roi une distinction honorifique du Pape. Puis-je vous demander d'être mon interprète auprès de lui pour lui exprimer mes félicitations ? J'espère que le récent passage du D.A. a fait du bien à la situation du Rwanda.

Votre article dans AFRICA a été fort apprécié!

Veillez croire, cher Monsieur l'Abbé, à mes sentiments fraternellement dévoués in C.J.

G. Hulstaert.

Kabgayi le 16 Mai 1947

Mon Révérend Père,

Je vous présente mes excuses pour le retard que j'ai mis à répondre à votre lettre du mois de Novembre. Lorsque je l'ai reçue, je me suis mis à préparer une réponse à la critique publiée dans La Voix du Congolais; ma réponse achevée le 28 Décembre était trop étendue pour être publiée dans une Revue. J'avais espéré vous la communiquer aussi, pour vous expliquer mon point de vue au sujet de l'apport "essentiel" que nous aurait donné la Civilisation Occidentale. Mais je n'eus pas le temps nécessaire pour taper l'écrit

fort étendu. Je confiai à un clerc ce petit travail, mais simplement pour la partie qui vous intéressait. Malheureusement son ruban n'est pas en bon état. Je croyais qu'il me serait possible de taper moi-même cette partie à vous destinée. Mais pas moyen. Aussi me décidé-je à vous la communiquer telle quelle; vous vous y retrouverez certainement.

Dans votre lettre d'hier, vous me demandez s'il n'est pas encore possible de collaborer à votre Revue: la chose n'est encore possible. Je suis heureux de pouvoir vous annoncer cependant que Mgr Dellepiane est revenu de ses anciens sentiments à l'égard de notre thèse, du moins en ce qui concerne le Rwanda. Il a finalement compris que ceux qui lui représentaient mes écrits comme dangeureux, étaient des adversaires du Roi, qui voulaient me faire taire. Il a approuvé ma position et plusieurs fois en public il a affirmé la nécessité de baser l'évolution du Rwanda sur celle de son passé.

Mgr Déprimoz est parti hier pour Maison-Carrée, afin de prendre au Chapitre Général de la Société des Pères Blancs. Il n'est donc pas possible de s'adresser à lui en vue de la collaboration que vous désirez. Quant aux collaborateurs éventuels que vous pourriez solliciter, ils pourraient certainement se présenter. Mais il faut attendre, me semble-t-il, que cette autorisation vienne de Mgr et non de son remplaçant temporaire.

J'ai reçu le Numéro de "Africa" dans lequel mon article a été publié. Je crois vous avoir déjà dit que l'article a été écourté; il sera publié entièrement comme livre séparé.

J'ai envoyé à la Revue ZAIRE deux articles qui vous intéresseront, je crois. Celui sur le Code Secret de la Dynastie a été publié dans le Numéro d'Avril (1) l'autre sur la Poésie Pastorale paraîtra ultérieurement (2)

Dès que les jurys se seront prononcés sur les manuscrits du Concours Mutara, je vous ferai parvenir tous les renseignements que vous désirez.

Je vous envoie le Numéro de l'Ami, dans lequel vous lirez les solennités qui ont eu lieu à Kabgayi (3). Je vous l'envoie d'une façon toute spéciale, parce que ce triomphe a été gagné sur les ennemis du Roi, grâce à la

bataille inaugurée par le "Rwanda et son Roi". "Nous l'avons poursuivie avec courage, et maintenant les adversaires sont dans leurs petits souliers. Je puis dire en toute confiance, que le grand coupable, (Frère Directeur de l'Institut d'Astrida) (4) a reçu deux mois pour se corriger et pour rétracter tout ce qui a été dit et fait contre le Roi. Maintenant c'est le triomphe sur toute la ligne (5).

Veillez agréer, Mon Révérend Père, l'expression de mes sentiments filialement respectueux.

Abbé Alexis Kagame.

-----  
NOTES

1. Zaire (1947) 363-386; voir aussi A. Coupez, Magie et idéologie face à l'histoire du Rwanda, Culture et Développement, 1975, p.135-147.
2. Zaire (1947) 791-800
3. Ami, Revue des élites de l'Est de la colonie.
4. Il s'agit du Frère Secondien (voir note 8 de la présentation de la correspondance).
5. Mais la lettre du 13-8-1947 d'Endriatis n'est pas si sûre.

x x x x

Flandria, 2.6.1947

Cher Monsieur l'Abbé,

J'ai été très heureux de recevoir votre aimable lettre et son annexe. Je suis encore plus heureux des tournures qu'ont pris les événements chez vous. Vous comprenez aussi que pour moi en qualité de rédacteur en chef de Aequatoria c'est une grande consolation et une certaine fierté d'avoir contribué à éclaircir tant à coeur comme missi-

onnaire catholique c.à.d. universel. J'espère que les hautes autorités ecclésiastiques continuent dans cette voie de la catholicité. On doit laisser à tous les peuples d'Afrique et d'ailleurs l'opportunité d'enrichir l'Eglise et de collaborer à l'édification du corps Mystique du Christ. L'Eglise et tout le genre humain ne peut qu'y gagner. Chaque peuple comme chaque individu est une pierre dans ce temple, apportant à la solidité et à la beauté de l'édifice ses qualités propres et individuelles. J'espère maintenant que le Rwanda va entrer dans une nouvelle période de son histoire. Il faut que les chefs continuent à comprendre tout ce que votre peuple TEL QU'IL EST dans le plan de la Providence (et non pas TEL que NOUS Européens pourraient le souhaiter en conformité avec nos vues limitées personnelles ou nationales) peut apporté à, l'Eglise et l'humanité. Et cette part de contribution est, selon moi, considérable.

Je n'ai pas encore reçu l'AMI mais je serai très heureux d'en prendre connaissance.

Je lis dans AFRICA que vous avez publié un recueil sur le Kiringa. Ne serait-il pas possible de m'en envoyer un ex. (pour ma bibliothèque d'ouvrages en langues indigènes) et de faire pour notre revue une petite notice bibliographique à son sujet (sur quoi il traite, etc.).

Quant à continuer votre collaboration à Aequatoria, je regrette vivement que malgré votre triomphe et malgré la réparation qui vous a été faite, il vous soit encore impossible à collaborer; bien que cela vous soit bien permis pour d'autres revues. J'avoue ne pas bien comprendre cela.

J'ai pris un vif intérêt à votre thèse sur la Civilisation. Mais à parler franchement (j'en ai l'habitude, avec vous, n'est-ce pas ?) je préférerais pour vous et la cause qui vous est chère comme à moi, que ce ne soit pas publié. Vous suscitez trop de question que la masse des lecteurs comprendra de travers et ainsi cela ne peut que faire tort à l'essence de la cause. Il y a là-dedans beaucoup de questions de mots, plutôt que de choses. Beaucoup de lecteurs ne connaissant pas de philosophie et ne comprendront pas l'usage philosophique que vous faites de certains termes. Ainsi: essentiel, a été employé par moi et est employé par la masse des gens non dans le sens de: propre à l'essence (philosophique). Si je dis que les Européens ont introduit ici beaucoup de nouveautés essentielles, je dis très vrai. Si vous dites qu'il n'ont rien importé d'essentiel et que pour toute nouveauté essentielle il y a le christianisme,

puisque au-dessus de l'essence humaine, vous dites aussi vrai. Seulement la plupart des lecteurs comprennent essentiel dans le sens que j'emploie.

Je dirai encore que le christianisme n'est pas quelque chose d'Européens. Si des individus d'origine européenne ont de fait apporté le christianisme en Afrique, c'est une raison de gratitude envers ces personnes et les peuples dont ils sont issues. Mais le christianisme n'en reste pas moins une chose supra-humaine et supra-nationale. Et c'est L'EGLISE, non L'ETAT européen, qui a apporté le christianisme en Afrique. Il me semble préférable de laisser hors de question le christianisme quand on parle de civilisation. La civilisation est quelque chose de ce temps, de ce monde. Le christianisme tout en étant DANS le monde et DANS le temps, n'est pas DU monde ni DU temps. On peut dire que le christianisme est un FACTEUR de civilisation. Mais je ne crois pas qu'il soit exacte de dire: qu'il est un ELEMENT de la civilisation. Une civilisation ne peut être parfaite si elle est n'est pas chrétienne. Mais elle peut être très haute EN TANT QUE temporelle, de ce monde, il peut y avoir une quantité indéfinie de civilisations chrétiennes, différentes entre elles comme civilisations, se ressemblent en tant que chrétiennes. Tout comme il y a place sur terre pour une quantité indéfinie d'individus chrétiens, tous différents les uns des autres en tant qu'individus, mais tous se ressemblant en tant que chrétiens.

Maintenant, est-ce que la civilisation occidentale, celle que l'Europe introduit en Afrique, est chrétienne ? Je ne parle de la civilisation qui existait en Europe il y a mille ans, ou au XVe siècle. Une civilisation évolue toujours. Je parle de la civilisation européenne actuelle. Tous les grands penseurs modernes sont d'accord que cette civilisation n'est pas chrétienne, bien qu'elle conserve des vestiges, des traces, de reliques de la civilisation chrétienne dont elle est issue et bien que la religion chrétienne ait exercé sur elle certaines influences. Le fait que certains individus plus ou moins nombreux, très nombreux même, soient excellents chrétiens tout en ayant la civilisation chrétienne en tant que manifestations temporelles, ne rend pas cette civilisation globale chrétienne. Les premiers chrétiens de Rome avaient la civilisation romaine, à part toujours ce qui était spécifiquement païen; ils n'avaient pas la civilisation européenne moderne.

Cependant la civilisation romaine était nettement païenne dans la masse de la population.

Voyez comme la question est complexe et compliquée! On dit toujours que la civilisation européenne est l'héritière directe de la civilisation gréco-romaine, elle même fille de la civilisation égyptienne. Et cependant, au point de vue religieux et moral, quel abîme!

J'insiste donc, si l'on veut éclaircir le problème, sur la nécessité de bien distinguer civilisation et religion. Et je vois comme un danger le fait de parler de civilisation chrétienne, quand on veut dire: christianisme. Beaucoup de tort a déjà été fait à l'Eglise et aux âmes par cette confusion; et beaucoup de mal se fera encore ainsi dans tous les peuples luttant pour la conservation de leurs valeurs nationales (Indo-Chine, Chine, Japon, Indonésie, Madagascar, etc.) De grâce, séparons christianisme et civilisation! L'Eglise doute être au dessus, dans le sens de: supérieur à, mais en se mêlant, comme un levain, mais mieux qu'un levain: en restant intérieurement libre.

Autre problème: quels sont les critères pour juger de la qualité d'une civilisation? Par quoi peut-on reconnaître que telle civilisation est supérieure à telle autre? Il y a d'abord les ELEMENTS CONSTITUTIFS matériels, intellectuels, moraux, sociaux, etc. Il y a en suite, à mon avis la qualité d'UNITE, d'HARMONIE, de valeur pour un plus grand nombre d'individus, de VIE sociale pour le peuple. Prenons telle civilisation qui a produit des chefs d'oeuvre d'art qui en soi sont sans conteste et du consentement de tous nettement supérieurs en tant qu'ART à telle manifestation de telle autre civilisation. Mais manifestement inférieur en tant qu'art, est cependant d'une plus grande valeur pour le peuple, parce p.ex. mieux goûté par la masse, la relevant esthétiquement, servant mieux ses besoins esthétiques, que l'ART supérieur pour les représentants de cette première civilisation. Donc d'un côté un ART supérieur mais pouvant être goûté seulement par quelques spécialistes; d'un autre côté un art inférieur mais pouvant être goûté par tout le peuple. Comment devons-nous juger de ces deux arts, non en eux-mêmes, mais comme ELEMENT ou VALEUR civilisation ?.

Mon cher ami, nous avons bavardé un peu. J'espère vivement à recevoir votre prompt réponse avec vos remarques sur ces questions et beaucoup de bonnes nouvelles ! In unione precum

x x x x

Gisagara le 16 Déc.1947

Vous avez dû vous étonner de ne recevoir pas de réponse à votre dernière. Ne croyez pas cependant que j'aie oublié de penser à celui que je considère comme un "allié" et un conseiller prudent.

Comme l'en-tête de ma lettre vous le laisse voir, je ne suis plus à Kabgayi, mais à Gisagara, depuis début Juin. Le genre de vie est quelque peu différent, de celui de ces dernières années. Ainsi maintenant je rentre d'une tournée en succursales, après une vie de brousse de 8 jours.

Dans votre dernière lettre, vous craigniez que je fasse publier dans "LA VOIX DU CONGOLAIS" l'article dont je vous avais communiqué des extraits. Oh ! Je ne ferai jamais cela ! L'écrit avait été achevé le 28 Décembre 1946; et cette même date cette année-ci, je vais taper cette réponse et l'adresser en privée à celui qui m'avait attaqué; à moins qu'il ne me soit possible de m'en servir autrement. En tous les cas je ne ferai rien à la légère.

Le R.P. Charles S.J. vient de faire une tournée dans nos régions; il est venu ici à Gisagara et avons passé ensemble trois jours. Comme bien vous le pensez, nous avons utilement passé ce précieux laps de temps. Il a pu me détailler ce que vous m'aviez jadis signalé, au sujet de la discussion sur la PHILOSOPHIE BANTOUE du P. Tempels; ou mieux sur la légitimité de notre thèse. Je pense que nous pouvons continuer sans crainte, car nous serons certainement approuvés par ceux qui auront enfin compris ce que l'ignorance de l'indigène voile aux yeux de certains.

Je suis heureux de pouvoir vous adresser les deux tirés-à-part de la Revue ZAIRE. J'aurais bien voulu les publier dans AEQUATORIA depuis déjà longtemps, mais vous comprenez bien que je suis lié. J'ai lu, dans le dernier numéro, les proverbes que vous a envoyés le R.P. Pagès. La classification est une précieuse suggestion. Mais il y a deux lacunes: le bon Père, arrivé au Rwanda il y a plus de 40 ans, ne connaît pas assez la langue pour annoter correctement les proverbes et sentences qu'il s'est fait dicter. Ensuite, et c'est logique, je n'y trouve pas un seul proverbe qu'il ait traduit correctement. Le sens est souvent hâché, et l'application qu'il en donne n'a rien à voir avec le véritable sens que nous y attachons.

Notre langue est bien riche; et puis, un mot peut acquérir des nuances à l'infini, suivant le rôle qu'il joue

dans la proposition; et si c'est un verbe, suivant la tonalité qui caractérise chaque temps, etc, etc. Un Européen n'arrive guère à découvrir ces labyrinthes, desquels cependant dépend le lien logique du sens de la proposition.

Nous nous demandons, nous autres, comment on peut prétendre connaître la mentalité de l'indigène, alors qu'elle s'exprime sous tant d'aspects inaccessibles à l'esprit de celui qui prétend ne rien ignorer. Et imaginez-vous qu'il nous est impossible de nous faire entendre. Ici je connais pas un seul Missionnaire qui soit capable d'écrire une page en un kinyarwanda correcte. Vraiment cela nous frappe: en une phrase, il leur est toujours possible d'y mettre quelques fautes contre la syntaxe et surtout contre la concordance des temps.

Inutile d'ajouter que cette communication est pour vous seul. J'attends le moment heureux où il nous sera donné de causer oralement. Et pourquoi ne faites-vous pas quelque voyage de repos au Rwanda, comme le font d'autres Missionnaires du Congo ?

Veillez agréer, Mon Révérend Père, l'expression de mes sentiments filialement respectueux.

Abbé Alexis Kagame

x            x            x            x

Flandria, 13.1.48

Cher Monsieur l'Abbé,

En effet, je ne savais que penser de votre long silence. Mais me voici rassuré sur votre sort. J'ai été tellement heureux de recevoir votre lettre que j'y répons sans tarder. Vous avez donc changé de résidence. Mais vous ne me dites pas si vous continuez la rédaction du Kinyamateka.

Je suis heureux que le P. Charles vous a tranquilisé sur vos opinions. Dieu donne que nos chefs voient comme lui. Personnellement je n'ai plus entendu aucune réaction de leur part. Vous êtes donc encore malgré tout

lié. J'espère cependant que la difficulté disparaîtra bientôt pour que nous ayons à nouveau le plaisir de publier une étude de votre plume si vivante et si profonde.

Je comprends parfaitement que vous trouviez à redire à l'article du P. Pagès. Nous savons d'expérience combien il est difficile d'apprendre tant soit peu convenablement une langue étrangère, surtout si elle est très différente de notre langue maternelle. Rares, très rares sont les missionnaires qui après de longues années arrivent à une connaissance suffisante. Quant à écrire, et surtout à parler, sans faute, je crains qu'on n'y arrive jamais; d'autant plus que nous arrivons en Afrique à un âge relativement avancé pour apprendre une langue. Nous connaissons ici aussi les difficultés de la tonalité dans les mots et les formes verbales. Pour notre langue ici et bientôt pour le lingombé voisin nous arrivons à connaître les règles du ton etc. Personnellement après 20 ans de recherches je crois que j'ai tout bien saisi. Quant à l'appliquer dans la pratique, j'avoue encore faire des fautes, surtout puisque j'ai débuté mon étude du lomongo selon les méthodes européennes. Ce n'est que après quelques années lorsque j'ai constaté que je faisais fausse route et que les tons existaient (1) que j'ai changé de tactique, malgré toutes les affirmations catégoriques des autres européens, même les plus renommés. Pour la syntaxe aussi je crois que je suis très loin, mais encore j'avoue qu'elle est plus compliquée qu'en ne dit communément. Nous sommes d'ailleurs ici plusieurs pères qui parlent tonétiquement etc. comme il faut. Les jeunes ont eu plus facile puisqu'avant de commencer le ministère ils sont introduits dans la langue pendant un mois. Ils profitent de notre expérience. Mais je lutte actuellement surtout avec les nuances si fines et si développées des différents mots, souvent traités de synonymes. Tâche ardue au possible et qui, à mon avis, ne pourra être menée à bonne fin que quand nous aurons des indigènes formés à ces études et ayant le goût d'approfondir leur langue maternelle scientifiquement.

Maintenant pour cette question de tons, j'aimerais vous faire une petite proposition. Dans vos études dans Zaïre vous avez marqué les tons. Mais je constate que le

même mot a à la dernière syllabe, un ton différent selon qu'il est placé au milieu de la phrase ou à la fin. P.ex. Kigeli, mais kigelí wá kaní. Yuhi, mais Yuhí wá gátana. Un missionnaire protestant très versé dans les langues bantoues et leur tonétique m'a signalé la même chose. Il a examiné certains de vos textes avec un Rwandais. Résultat: vous écrivez quelque part: umutabázi et son informateur donne umutabázi arí háno. Il serait intéressant de reprendre cette question et d'examiner s'il ne s'agit pas du TON PAUSAL, c'est-à-dire le changement de tonalité qui intervient dans la dernière syllabe d'un mot qui se trouve à la fin de la phrase. Pendant longtemps ce ton pausal m'a fourvoyé. Ici, la dernière syllabe d'une phrase laisse le ton. Il n'est donc plus le même que quand ce même mot se trouve dans le corps de la phrase. Nous marquons les tons tels qu'ils se présentent dans le milieu de la phrase, et considérons le ton pausal comme un ton de construction, tenant en somme la place de nos points dans l'écriture. Notez que des indigènes d'ici très bien callés pour écrire les tonalités, font souvent la faute de marquer le ton pausal. Ils l'entendent comme plus bas que lorsque le mot se trouve dans le corps de la phrase. Mais cependant ils se rendent compte qu'un ton haut p.ex. ne devient jamais si bas que le ton bas proprement dit. J'ignore ce qu'il en a au juste dans le kinyarwanda, mais je pense qu'il vaudrait la peine d'examiner le cas, surtout parce qu'il n'est pas exclu qu'un linguiste fasse un jour l'objection. Vous aurez alors la réponse toute prête.

Je sais encore combien il est difficile pour nous de saisir l'application exacte des proverbes, même lorsqu'on comprend bien les mots et les formes verbales employés. Ici souvent l'application est différente de ce que nous penserions en entendant le dicton en nous basant uniquement sur le sens littéral des mots.

Vous parlez de la concordance des temps. Je serais curieux de savoir comment elle est en kinyarwanda. Ici les temps conservent chacun sa valeur propre quel que soit le temps des verbes de la proposition principale. Ici aussi il se commet beaucoup de fautes dans cette règle. Et on a souvent difficile de saisir le sens exact et l'usage de certaines formes, surtout le parfait p.ex.

Maintenant autre chose: savez-vous quelque chose du concours organisé par votre Roi, les résultats sont-ils déjà connus ? Si p.ex. une étude envoyée par un indigène d'ici n'était pas agréée, nous aimerions beaucoup obtenir l'autorisation de la publier nous-mêmes. Pourriez-vous rendre le service d'en parler au Roi ?

Je vous remercie beaucoup pour l'attention délicate de m'avoir réservé un tiré-à-part de vos belles études.

J'aimerais tant pouvoir accepter votre aimable invitation pour visiter votre beau pays et votre beau peuple et causer longuement ensemble. Mais hélas! je suis tellement surchargé de besogne que je ne puis guère m'absenter. Ce serait vraiment pour moi un luxe. D'ailleurs j'espère pouvoir aller passer cette année un congé en Europe. Ensuite nous verrons si le bon Dieu me prête vie. Il se pourrait bien qu'alors j'obtienne la permission de faire ce voyage, puisque notre évêque a l'intention de me libérer de la plupart de mes obligations afin d'avoir les loisirs nécessaires pour les études.

Enfin, merci d'avoir apposé sur vos envois des timbres rwandais à 1,75 toujours difficiles à avoir. Sans doute maintenant à Gisagara vous n'aurez plus tant de correspondance. En tout cas vous savez que je me recommande toujours pour des timbres usés. Si le P. Muller (2) est encore à Gisagara veuillez lui présenter de ma part bien des salutations. Je l'ai connu à Coq pendant la guerre.

Mes meilleurs voeux pour une nouvelle année prospère et abondamment bénie dans le corps et dans l'âme et dans tous vos intéressants travaux.

Bien vôtre in C.J.

-----  
NOTES

1. Ses articles: Les tons en lonkundo, Anthropos 29 (1934) 75-98; 395-420; et "Over de tonen in het lonkundo" Kongo-Overzee 1 (1934-35) 257-273.
2. Muller er. 1949 à Astrida (Annuaire des Missions catholiques. 1949).

Gisagara le 28 Avril 48

Mon Très Révérend Père,

Excusez-moi de n'avoir pas pu répondre plus tôt à votre lettre d'il y a presque une année. Vous m'y conseilliez de ne pas publier l'écrit dont je vous avais communiqué un extrait, sur la CIVILISATION, en réponse à certaines critiques. Mon intention n'a jamais été de publier cet écrit, ni surtout dans "LA VOIX CONGOLAIS". J'ai voulu tout simplement esquisser à mon usage, une preuve de notre thèse, laquelle serait publiée plus tard dans une monographie sur l'Evolution du Rwanda. Comme j'ai peu de confiance en moi, il est entendu que je devais faire critiquer l'écrit par des hommes compétents partageant notre thèse; par exemple le P. Charles.

Tout d'abord je vous apprendis que le petit mot de l'Abbé François LORENT, (accompagné de votre billet du 18 Mars dernier) a déjà sa réponse, et par Avion.

J'hésite fort si je vous ai écrit après le passage du Père Charles dans nos régions. Aucun point de repère ne me permet d'avoir une certitude à ce sujet. Enfin, si je ne l'ai pas encore fait, sachez que le P. Charles a passé avec moi trois jours ici à Gisagara. On a pu causer à l'aise et j'ai reçu de plus amples renseignements sur les agissements de Mgr de Hemptinne en Belgique, et surtout à Louvain, où il tenait de faire mettre à l'index le livre du P. Tempels. D'autre part, le R.P. Tempels lui-même, avec lequel je suis en correspondance suivie, m'a donné de précieuses précisions sur la marche des événements. Le plus clair de l'affaire, c'est qu'à Rome on a déclaré que cette affaire n'avait rien à faire avec la doctrine, que c'est une opinion entre ethnologues et qu'on pouvait la débattre librement.

Mais entre temps nos adversaires ont réussi à me mettre hors de combat, en passant par le ministère des Colonies cette fois-ci. Il paraît que mes articles ont soulevé un mouvement de nationalisme anti-belge parmi les populations du Rwanda. Mais heureusement ce mouvement de xénophobie ne se trouve que dans la tête de ceux qui l'invente de toutes pièces. J'ai reçu des fonds du Gouvernement pour publier ces mêmes traditions en kinyarwanda et cela n'est rien; mais si je les publie

en une langue inconnue des Banyarwanda, c'est là que les Banyarwanda se soulèvent. En tous les cas j'ai reçu l'ordre de ne plus publier en français et tout les écrits que j'avais présentés à la censure du Vicariat ont été arrêtés. Cela ne veut pas dire cependant que je reste inactif: j'écris en attendant l'heure où l'interdit sera levé.

Et maintenant j'ai à vous apprendre une affaire bien plus importante que tout cela: il y a bientôt une année que j'ai sollicité mon entrée dans un Noviciat de la Compagnie de Jésus. La lettre qui m'apprit que j'ai été accepté en principe est datée du 17 Juillet 1947. Depuis lors j'attends le moment où je recevrai mes lettres dimissoires. J'espère que cela ne tardera plus guère longtemps. Le P. Charles est venu passer quelques jours avec moi, dans le but de m'examiner sur place à mon insue; il me l'a dit avant son départ Son rapport a été en tous point favorable.

D'après quelques renseignements reçus de Belgique, il me semble que je passerai le temps de mon Noviciat à Arlon. Dans ce cas, il me sera peut-être possible de vous rencontrer au moins quelques minutes, car il me semble que je devrais passer par Léopoldville. Je crois que de Stanleyville à Léopoldville on fait escale à Coquilhatville. Je vous communique cela, Mon Révérend Père, tout en vous recommandant d'en rien divulguer, ni d'en communiquer quoi que ce soit à quelque autre. La Providence se chargera d'en dévoiler ce qu'elle lui plaira (1) d'en laisser transpirer au dehors de mon petit cercle.

Celui qui a servi d'intermédiaire entre le Provincial de Belgique Méridionale et moi, c'est un Père de la Compagnie de Jésus qui était en relations épistolaires avec moi depuis 1943. Vous comprenez que ma demande de 1947 a dû avoir une préparation et aussi des informations pouvant me laisser entrevoir les possibilités de faire aboutir une aussi grave démarche.

Voilà, Mon Très Révérend Père, ce que je puis vous communiquer de plus sérieux à mon sujet. Priez pour moi, afin que Dieu fasse aboutir ce projet, si telle est sa volonté. Les difficultés n'ont pas manqué: mais j'ai tenu bon, car je m'y étais préparé avec soins. Je ne crois pas qu'il soit possible de m'ébranler dans cette grave résolution; seul Dieu pourrait m'y faire renoncer,

en y mettant un obstacle infranchissable qui me montrerait clairement qu'il se contente de ma détermination.

Veuillez agréer, Mon Révérend Père, l'expression de mes sentiments très respectueux.

Abbé Alexis Kagame

(in ms)

P.S. Pour le concours littéraire ouvert aux Evolués par le Roi, les manuscrits ont été bloqués à Usumbura en Mai 1947, expédiés via le Gouvernement du Rwanda-Urundi, par le jury de Léopoldville. Nous venons d'en être informés fortuitement, il n'y a pas longtemps. Le Roi est en train de réclamer les manuscrits. Toujours la même chose: on s'oppose à ce qu'il passe quoique ce soit qui puisse être un témoignage en sa faveur.

-----  
NOTE

1. Plaira ?

x x x x

Flandria, 17.6.48

Cher Monsieur l'Abbé,

Votre bonne lettre m'a fait un énorme plaisir et m'apporte une grande nouvelle. Le bon Dieu vous fait une grâce toute particulière en vous inspirant le désir de la vie religieuse, et cela dans la Grande Compagnie de l'Eglise. Mes plus sincères félicitations, et évidemment un memento tout spécial pour votre sainte ambition. Vous aurez encore besoin de grandes grâces pour aboutir et couronner votre sainte entreprise. Oui, n'ayez pas peur, je garderai soigneusement votre grand secret. J'espère seulement que les Russes vous laisseront en paix faire votre noviciat en Belgique. Et j'espère qu'après vos supérieurs vous laisseront travailler au bien-être de votre peuple. De toute façon, s'ils en jugeaient autrement, votre sacrifice (et le nôtre, car c'est ainsi que je le considère-j'ai difficile à considérer les choses indépendamment de leur

répercussion sur les peuples d'Afrique).

Je suis reconnaissant des nouvelles que vous me donnez au sujet du passage du P. Charles. Oui, Rome a été très clairvoyant dans l'affaire du P. Tempels. Que le Père ait raison (ce que je ne crois pas) est une autre histoire. Mais l'Eglise, à mon humble avis, peut difficilement gagner quelque chose en intervenant dans pareilles questions.

C'est ainsi que ceux qui s'opposent à vos articles et à tout le mouvement que nous représentons font plus de tort à la cause qu'ils pensent défendre. Leurs intérêts sont à courte vue. Il est étrange comme ces personnes voient peu loin; au fond il ignorent l'histoire, la psychologie des peuples. Au fond: n'auraient-ils pas peur? S'il s'agissait d'une discussion sérieuse, sereine, pourquoi ne sortent-ils pas dans l'arène publique, au lieu de toujours agir dans les coulisses? Ils doivent aussi se rendre compte que tout peuple aspire à une certaine indépendance, surtout actuellement où notre éducation européenne les a guidés dans cette direction. Ne fait-on pas apprendre aux noirs l'histoire glorieuse de nos aïeux européens qui se sont soulevés contre la tyrannie de l'étranger (souvent fort exagérée pour le besoin de la cause...) Et on ne voudrait pas que les pupilles en tirent la conclusion logique? On exalte le patriotisme (souvent jusqu'à l'excès condamnable); mais on se recrie quand les colonisés veulent cultiver aussi cette vertu-qu'on déclare même vertu catholique... Quelles illogicités!!!

Etrange aussi cette histoire des concours. Je ne comprends pas pourquoi il a fallu un jury à Léopoldville? En tout cas veuillez me faire le plaisir de demander au Roi de pouvoir publier le MS. de P. Ngoi (1), si lui-même ne le ferait pas.

Puis-je encore vous demander un tout petit plaisir personnel? Celui de m'envoyer deux timbres poste NEUFS du Rwanda: un de 1 fr. et un de 1,25 fr. Si vous en voyez le moyen. Et de me réserver les oblitérés que vous auriez encore. En attendant, j'espère aussi avoir de vos nouvelles avant votre départ d'Afrique. Moi-même espère rentrer en congé cette année-ci. Peut-être aurons-nous le bonheur de nous rencontrer en Belgique.

En tout cas, soyez convaincu que je serai toujours heureux de suivre le progrès de votre vocation et je vous suivrai de toute façon dans l'esprit et dans la prière. Votre évêque est plein de bienveillance pour moi: il m'envoie vocabulaire et grammaire du kinyarwanda.

Salutations fraternelles in C.J.

-----  
NOTE

1. Paul Ngoi, secrétaire de G. Hulstaert avait participé au concours. Ce manuscrit n'est pas identifié autrement.

x x x x

1102/M

28.7.1949

Cher Monsieur l'Abbé,

Il y a longtemps que nous ne nous sommes plus écrit. Comme vous voyez je suis en congé en Belgique. Je resterai ici encore quelques mois; mais j'ignore quand exactement je retourne en Afrique.

Je voudrai vous demander un petit service. Vous rappelez le concours organisé par votre Roi pour la littérature. Un auteur de notre vicariat y a également collaboré. Pourrions-nous obtenir du Roi, par votre intermédiaire, l'autorisation de publier son étude soit en entier soit par parties ?

Ensuite, si certains MS. ne sont pas édités par leurs auteurs ou par le Roi, ne serait-il pas possible que nous en publions des extraits dans notre revue, sous forme d'articles ? Ne pourriez-vous pas voir s'il y a des choses qui pourraient convenir et tâcher de nous soit les procurer soit mettre en rapport avec les auteurs ?

Concernant votre propre collaboration que nous avons beaucoup appréciée, vous ne l'ignorez pas, je ne vous parlerai pas. Je laisse évidemment la chose à votre jugement et à celui de votre évêque. Mais nous serions vraiment heureux de vous revoir!

Je serai très heureux de recevoir une réponse et un peu de vos nouvelles. J'y toujours beaucoup apprécié votre fraternelle correspondance et les idées judicieuses que vous avez émises dans vos lettres.

Veillez croire, cher Monsieur l'Abbé, à mes sentiments fraternellement cordiaux in C.J.

G. Hulstaert  
Ruelensvest, 115. HEVERLEE (Louvain)

x x x x

Gisagara le 30.09.1949

Mon Très Réverend Père,

Je suis heureux de Vous dire que votre bonne lettre du 28 juillet dernier m'a été transmise il y a quelques semaines. Ce long retard a été occasionné par mon absence prolongée du poste, en juillet et septembre : c'est l'époque des déplacements annuels, pour retraites et congés.

Je commence par Vous apprendre, avec une joie combien grande, que Mgr Déprimoz, notre Vénéré Vicaire Apostolique, m'a donné toute liberté pour collaborer à votre Revue.

Je n'ai jamais oublié que ce fut mon premier article en français, paru dans vos colonnes, qui a déclenché les événements que nous vivons actuellement dans le Rwanda. Vous pouvez bien croire que tout va actuellement à merveille: tous les ennuis que l'on avait suscités sont du domaine des rêves, ou mieux des souvenirs.

Je crois que je Vous avais confié le secret de ma démarche auprès de la Compagnie de Jésus; les difficultés ne désarment pas encore et il semble qu'elles iront grandissant. Mais je ne puis vouloir autrement que Dieu: c'est sa volonté qui fixera mon sort.

A quand votre retour au Congo ? Quand désirez-Vous recevoir un article de moi ? Je suis à votre disposition et cette fois-ci je crois la reprise sera ininterrompue.

Veillez agréer, Mon Très Réverend Père, l'expression de mes sentiments très respectueux.

Abbé Alexis Kagame

1135.M

Heverlee, 11.10.1949

Cher Monsieur l'Abbé,

Je suis heureux d'avoir reçu signe de vie! et remercie le bon Dieu avec vous de ce que votre évêque vous permet de nouveau de collaborer à notre revue. Ne tardez donc pas à m'envoyer quelque chose; car le Rwanda a été trop longtemps absent de nos colonnes.

Il me fait grand plaisir de lire que tout va si bien au Rwanda. Si l'article que vous avez publié chez nous y a été pour quelque chose, j'en suis très heureux; car notre but a toujours été d'être au service des peuples indigènes par la publication de documents aidant à les mieux connaître et à les faire voir dans la réalité, et non dans les lunettes de l'intérêt européen qui, dans combien de cas! transforme la vérité.

Il me serait fort agréable d'avoir quelques détails complémentaires sur la belle situation dont vous parlez actuellement chez vous. La visite des délégués de l'UNO n'est-elle pas pour une bonne part dans la situation présente. Et la visite de votre Roi ici en Belgique? J'aimerais beaucoup connaître ses impressions, mais évidemment il est assez diplomate pour ne pas les livrer, et il a bien raison.

J'ai récemment rencontré à Anvers le fr. Symphorien (1) (c'est ainsi qu'il s'appelle, n'est-ce pas?) ex-directeur de l'école d'Astrida. Ce changement de directeur a-t-il quelque relation avec les changements pour le mieux que votre lettre signale? Je suis curieux de savoir si son successeur le fr. Olivier (que j'ai rencontré quelques fois, c'est le frère d'un de mes confrères décédé) apportera beaucoup de différence.

Oui, vous m'aviez parlé de votre désir d'entrer dans la compagnie de Jésus. Et je me suis demandé plus d'une fois où vous vous trouviez et si vous étiez déjà venu ici en Belgique. Evidemment, en dernier ressort c'est le bon Dieu qui vous indiquera votre voie.

Quant à mon retour en Afrique, je viens de recevoir de mon vicaire apostolique la nouvelle que rien ne presse et qu'il me laisse de loisir de terminer ici un dictionnaire que j'ai entrepris du Lomongo, langue parlée dans notre vicariat et voisins. Je pense que cela prendra bien

encore une demi-année au moins, car j'ai évidemment d'autres choses à faire (rédaction d'Aequatoria, correspondances, visites, conférences, etc.). De toute façon je vous aviserai à temps de mon départ, mais ce ne sera au plus tôt qu'au printemps prochain.

Donc, cher Monsieur l'Abbé, envoyez-moi déjà votre première contribution d'après-guerre et quelques nouvelles de chez vous.

In unione precum et sacrificiorum. Et avec mes salutations fraternelles in C.J.

-----  
G. HULSTAERT

NOTE

1. Le directeur du groupe scolaire d'Astrida était le frère Seconlien. L'Annuaire des Missions catholiques du Congo-Belge et du Rwanda-Urundi, 1949, ne mentionne ni Symphorien ni Olivier.

x x x x

Coq 9 juin 1951

Cher Monsieur l'Abbé,

Après un long silence me voici revenu au Congo, j'ai passé en Belgique plus de deux ans, travaillant à un dictionnaire de la langue des Mongo... Maintenant me revoici à l'Equateur.

Et déjà j'ai besoin de votre aide fraternellement charitable. On me demande des renseignements et parmi ces renseignements destinés à un ouvrage-étude sur la littérature faite par des indigènes africains, pour une thèse de doctorat au Canada, il y en a que vous pouvez me fournir. Il se peut qu'à vous aussi ces mêmes renseignements (pour un Frère enseignant canadien) ont été demandés, auquel cas il me semble superflu de les me fournir (excepté en résumé à titre de documentation personnelle pour moi).

En dehors du "roman" récent ESCAPADA RUANDAISE (1) connaissez-vous, pour le Rwanda, le Burundi ou le Kivu, quelque ouvrage édité dû à un indigène; soit en français, soit en n'importe quelle langue indigène ? Pour ces auteurs on demande les Noms, adresse, titres, profession,

âge, langue maternelle etc.etc. Aussi outre les titres, le sujet, éditeur, où l'obtenir ?, nom de la langue, texte original ou traduction.

Articles dans quelles revues ? Quels auteurs? votre revue: kinyamateka, paraît-elle toujours ? En êtes-vous toujours le directeur ? ou qui ? Quelle périodicité ? L'AMI existe-t-il encore ? édité par qui ? où ? Y aurait-il moyen d'obtenir un ou deux spécimens ? Savez-vous s'il existe encore, dans vos régions, des périodiques, édités par des indigènes ou dirigés par eux ? Lesquels ?

SERVIR existe-t-elle encore ? Editée par qui ? Et: le bulletin des juridictions du Rwanda.. toujours en vie? Quel est le directeur ?

Voilà cher Monsieur l'Abbé, le genre de renseignements qu'on me demande. Donc si vous pouvez m'aider je vous serai très reconnaissant.

Je vous félicite des contributions que j'ai lues dans Zaïre; et des textes que vous avez envoyés à l'Institut colonial. Si vous avez encore quelque chose, je pense que vous n'oublierez pas Aequatoria; Avec le nouveau Délégué apostolique, je crois qu'il n'y a plus aucun danger..... Il m'a fait la meilleure impression et m'a paternellement encouragé et tranquilisé pour notre revue.

Une prompte réponse me serait très agréable, si possible...

Bien fraternellement in C.J.

-----  
NOTE

1. NAIGIZIKI, S., Escapade ruandaise, Bruxelles, GA Deny, 1950, 200 p.

x x x x

1577/B

Bamanya 30 nov. 1952

Cher Monsieur l'Abbé,

Je viens avoir recours à votre amabilité pour vous demander un petit service. Nous aimerions, en effet, avoir une petite recension sur l'ouvrage de A. d'Arianoff: Histoire des Bagasera, paru dans la collection de l'Institut Colonial. Il n'y a personne de mieux qualifié que vous pour

faire ce travail. Nous ne demandons qu'une page, dactylographiée avec intervalles comme ceci. Mais si vous voulez y consacrer un article, ce sera préférable.

J'espère que vous allez bien. Je constate en tout cas que vos productions scientifiques ont pris une allure vertigineuse.

Veuillez agréer, Monsieur l'Abbé, avec mes remerciements anticipés l'expression de mes sentiments fraternels!!

G. Hulstaert

Redacteur en Chef

x            x            x            x

Rome le 10 février 1953

Mon Très Révérend Père,

Je Vous croyais encore en Europe, en train de rédiger votre Dictionnaire. Il semble au contraire que Vous êtes retourné déjà au Congo. Il est vrai que depuis un certain temps nous ne nous sommes plus communiqué mutuellement de nos nouvelles. Je pense que rien ne s'opposera à ce que nous reprenions notre correspondance régulière d'antan.

Vous avez sans doute déjà appris que je me trouve à Rome. Je fus envoyé ici l'an dernier en septembre, afin d'étudier un peu les Sciences Sociales à la Grégorienne. Comme je constatais cependant l'impossibilité d'obtenir un grade universitaire en cette matière, Mgr Déprimoz m'autorisa à me faire inscrire d'abord à la Faculté de Philosophie. On verra ultérieurement ce qu'il faudra faire au sujet des Sciences Sociales.

Comme il me fut suggéré, j'ai déjà choisi les sujets de ma thèse de Licence (pour juillet 1954) et la thèse de Doctorat (juillet 1955), afin de m'y prendre à temps et de préparer les matières soigneusement. Pour la thèse de Doctorat (je Vous en parle, tout en Vous priant de conserver strictement l'information pour Vous, à cause des raisons que Vous comprenez sans difficulté), j'ai choisi quelque chose comme LA PHILOSOPHIE DE L'ETRE EN PAYS BANTU, DE L'AFRIQUE CENTRALE. Il Vous viendra tout

naturellement à l'esprit qu'il y ait là quelque rapprochement avec le sujet naguère traité par le R.P. Tempels dans sa PHILOSOPHIE BANTOU! Cela est évident. Le titre de mon travail pourra peut-être se modifier ou se mieux préciser; mais le contenu tendra à présenter sous leur vrai jour "Africain" ce qu'à tenté ledit Missionnaire.

Dès le début, je n'ai jamais voulu accepter le point de vue du P. Tempels, parce que j'entrevois certains éléments inacceptables de sa thèse. Puisque la Providence m'a ménagé l'occasion d'étudier la Philosophie universitaire, je voudrais maintenant rédiger les matériaux qu'il m'étais jadis difficile de formuler, vu mon impréparation d'alors. Toutefois, je me reprocherais de procéder d'une manière peu "universitaire", en limitant mes connaissances du livre "LA PHILOSOPHIE BANTOUE" au seul texte que je possède des deux éditions. Je voudrais établir une bibliographie aussi complète que possible s'y rapportant. Il ne s'agit évedemment pas de citer, de dresser simplement une liste: il me faut lire et résumer les critiques et les approbations ayant trait à ce livre. Je lui consacrerai un chapitre important dans ma thèse.

Or je me souviens des articles parus dans AEQUATORIA et autres périodiques à l'époque où fut publié ce livre. Mais malheureusement je ne puis plus avoir lesdits écrits sous la main. Auriez-Vous la bonté, Mon Révérend Père, de m'envoyer le texte des articles parus dans AEQUATORIA à ce sujet. Et si possible les références à d'autres publications dont Vous Vous souvenez encore. Mon adresse est: 117, Via delle IV Fontane, Rome.

Veillez agréer, Mon Très Révérend Père, avec mes remerciements anticipés, l'expression de mes sentiments très respectueux en Notre-Seigneur.

Alexis KAGAME

x            x            x            x

1625/M

Bamanya, le 22.2.1953

Cher Monsieur l'Abbé,

Quel plaisir de recevoir signe de vie d'un ancien

correspondant qui, pendant des années, a disparu de mon cercle d'amis et qui s'est fait tirer l'oreille plus d'une fois pour y revenir. Ou n'avez-vous jamais reçu les lettres que je vous ai envoyées (plus d'une... restée sans réponse).

Il y a quelque temps j'ai demandé au Rwanda votre adresse pour pouvoir vous vous envoyer les extraits de recensions sur vos derniers ouvrages. Force m'a été de vous les envoyer quand même à... KABGAYI, dans l'espoir qu'ils vous seront réexpédiés.

Entretiens j'avais appris, dans une revue ou un journal, votre départ pour Rome. Vous voilà donc dans la ville éternelle! Vous avez de la chance, dites! J'avais appris aussi que c'était pour faire des sciences sociales, mais je crois facilement que la Grégorienne n'a pas une faculté pour cela: il faudra donc se rebat- tre sur autre chose. A Louvain on suit l'ECOLE SOCIALE, attachée à l'Université, quitte à compléter par d'autres cours. Mais un doctorat en sciences sociales n'existe pas en Belgique non plus. Il faut alors prendre (on le fait généralement ainsi): philosophie et lettres. Pour- quoi à notre époque éminemment sociale il n'existe pas de docteur en sociologie, comme il en existe bien en... géographie ou en ethnologie, je l'ignore...

Je suis bien à l'aide d'apprendre le sujet de votre thèse. Je vous en félicite. Cela pourrait soulever beau- coup de poussière et remettre sur le tapis le P. Tempels. Vous connaissez mon opinion. Vous verrez vous mêmes au cours de vos recherches les points faibles, et surtout le caractère INDEMONTE de la thèse du P. Tempels. Si la masse des faits est exacte, l'explication sous forme d'ontologie est erronée. Et surtout son idée de l'être scotiste, il est Franciscain... ne me semble nullement cadrer avec la saine raison des Congolais qui, sans doute n'ont jamais institué un cours... de philosophie, mais se contentent de VIVRE leur philosophie; ce qui, entre nous soit dit, est plus important que d'en discuter... mais c'est là autre chose, qui ne fait pas l'affaire des Européens scientifiques.

Donc, pour la pratique, c'est surtout l'édition FLA- MANDE primitive qu'il utilise; c'est d'ailleurs aussi la dernière en date. Elle contient des notes (et crois aussi, celle de Présence africaine, d'ailleurs) contenant des bpinions de "savants philosopes". Ensuite, si je me rappelle

bien au point de vue critique: BOELAERT: Aequatoria,  
1946, p.81  
CHARLES Inst. Col.Belge, Bull.Sc.1946/2 524  
DE CLEENE/Inst. Col.Belge,Bull.Sc.1946/2 489  
DE BRUYNE: Kongo Overzee, X-XI, p.255  
X. Kongo Overzee, X-XI, p.5  
MEILLE: Neue Z.f. Missiosw. 1946/p.283  
Fabro Cornelio: Zaïre, 1946/2, p.915  
M.MORENO cf. Aequatoria, 1951, P. 32  
Encore de Tempels dans Aeq. 1944, p.145 (premier essai)  
dans Kongo Overzee: XII-XIII, p.225

Voilà ce que comporte ma Bibliographie sur le  
sujet.

J'ai demandé au P. Boelaert des brochures où il  
traite incidemment de la question; je viens de vous les  
envoyer, par (illisible). Malheureusement il n'a plus  
de tirés-à-part de l'article principal dans AEQUATORIA.  
La revue devrait se trouver à Rome, je crois.

Et vous-même étiez abonné à CETTE EPOQUE, si je ne  
me trompe.

J'avais encore espéré recevoir de temps en temps un  
article de vous, mais là aussi le mutisme est complet...  
J'avais encore cherché une recension sur le livre d'Aria-  
noff sur les BAGESERA. Ma lettre vous est-elle arrivée ?  
Serait-ce possible ?

x x x x

Rome le 25 Avril 1953

Bien cher Père,

Veillez m'excuser d'avoir tardé à répondre à Votre  
lettre qui me fut directement adressée à Rome. J'ai atten-  
du l'arrivée de celle que Vous aviez envoyée à Kabgayi; elle  
a été acheminée tardivement par courrier ordinaire. Puis  
entre temps j'ai reçu les tirés-à-part des articles du R.P.  
Boelaert et le texte de recension faite sur LA POESIE DYNA-  
STIQUE AU RWANDA. Je Vous remercie bien sincèrement de tout  
cela.

Je suis heureux de Vous donner la recension du livre  
HISTOIRE DES BAGESERA, de Mr d'Arrianoff (qui est devenu  
depuis Mr d'Arian, tout court). Vous le publierez sous  
forme d'article, en mettant en note les indications biblio-

graphiques marquées de @ @ . Le titre de l'article sera ainsi:

A PROPOS D'UN NOUVEAU LIVRE SUR LE RWANDA

"Histoire des Bagesera du Gisaka" (1)

J'aurais bien pu Vous envoyer également un article sur le livre du P. Delmas auquel l'article fait allusion "Les généalogies de la Noblesse du Rwanda"; je ne le puis faire malheureusement, à cause de la repasse, car les examens approchent. Ce sera pour une autre fois. Le présent article a été lu longuement par le P. Van Bulck, qui nous donne actuellement deux cours sur l'Ethnologie Africaine. Je fréquente son cours, en vue d'être autorisé à présenter ma thèse de Licence sur "Les Coutumes Sociales de l'Ancien Rwanda". Mon séjour à l'Université m'ouvre des horizons nouveaux et j'espère que Vous aurez amplement l'occasion d'en bénéficier. Soyez bien sûr que si certaines circonstances m'ont suggéré le silence, pendant quelque temps, je n'en n'ai pas oublié pour autant que AEQUATORIA fut la première publication scientifique à m'ouvrir ses colonnes et me lancer dans les publications en langue française. Si cela marche comme je le prévois, et comme les étudiants de chez nous (ceux qui font évidemment la Philosophie et la Missiologie) semblent être dans les mêmes intentions, il pourrait se faire Votre Revue trouve des collaborateurs qualifiés d'ici quelques années. En ce qui me concerne, je ne dis pas que je commence dès maintenant: je reprends ma collaboration et je continue.

Vous aurez la bonté de me faire expédier désormais la Revue, afin que je me replonge dans sa mentalité.

Tout Vous en Notre-Seigneur.

Abbé Alexis Kagame

-----  
NOTE

1. Aequatoria 16 (1953) 89-92

x x x x

Bamanya 21 mai 1953

Cher Monsieur l'Abbé,

Je vous suis infiniment reconnaissant pour votre

aimable lettre et pour la contribution au sujet du livre de M. d'Arianoff. Vous pouvez difficilement comprendre ma joie de vous avoir retrouvé comme correspondant et collaborateur. Et j'espère bien que maintenant les circonstances seront plus favorables à nos relations épistolaires et autres... Et que malgré le peu de loisirs que vous laissent vos études vous trouverez quand même moyen de me faire savoir quelque nouvelle de temps en temps de nous envoyer quelque contribution.

Ainsi nous venons de recevoir la mémoire de P.GOUROU sur la DENSITE DE LA POPULATION AU RWANDA-URUNDI, de l'Institut Colonial. Je crois qu'on continue de vous envoyer ces mémoires de notre Institut. Si vous ne recevez pas cet ouvrage parce qu'il a paru dans la section des sciences médicales, je crois bien que l'Institut vous enverra volontiers un exemplaire si vous lui en exprimez le désir, comme je l'ai fait pour ma part. Si vous avez reçu ce volume, nous aimerions beaucoup recevoir de vous une petite (ou longue) recension pour notre revue.

Et sans doute au cours de vos études l'une ou l'autre question reviendra au tapis... de vos recherches ou de votre souvenir. Nous ne demandons pas de LONGS TRAVAUX, mais nous serions vraiment heureux de recevoir de temps en temps un petit article. Il s'agit surtout de faire trouver à votre peuple sa place dans nos pages.

Nous vous avons donc refait une FICHE pour l'expédition de la revue régulièrement à votre adresse romaine. Et nous vous avons envoyé le n°1 de cette année. Le n°2 sous presse suivra dès sa parution.

Encore un très grand merci, et pensez parfois à moi lorsque vous visitez St Pierre ou l'une ou l'autre des églises ou lieux sacrés de Rome que j'ai eu le bonheur de visiter pendant l'année sainte.

Bien vôtre in C.J.

G. Hulstaert

x x x x

187S/M

Bamanya 29.11.1954

Cher Monsieur l'Abbé,

Permettez que je vienne vous déranger encore une fois

dans vos études et recherches romaines. Voici pourquoi. Je viens de recevoir le volume de BOURGEOIS, Banyarwanda et Burundi, édité par l'I.R.C.B. (pardon: académie; nous sommes donc devenus académiciens... hm.); Vous serait-il possible de faire de cet ouvrage, pour AEQUATORIA, une recension de préférence sous forme d'article, comme vous l'avez fait précédemment pour l'ouvrage d'ARIAN. Cela nous ferait un immense plaisir et nous rendrait un grand service.

Enfin, vous verrez vous-même le mieux de combien de loisir vous pouvez jouir pour cela. De toute façon j'ai pensé que vous devrez lire ce travail et il ne vous sera pas difficile de vous former une opinion (vous l'avez d'ailleurs déjà lu, pour l'Institut) et la communiquer à nos lecteurs.

J'y compte donc, cher Monsieur l'Abbé, les vacances de Noël vous en fourniront certainement le temps. Pour le reste je vous souhaite d'abondantes bénédictions divines et beaucoup de succès dans vos études.

Bien vôtre in C.J.

G. Hulstaert.

x            x            x            x

1959/B

Bamanya 28 sept 1955

Cher Monsieur l'Abbé,

Je me permets de recourir à votre bienveillance pour un petit service. J'aurais besoin d'une recension pour Aequatoria sur le titre de M. Maquet: Relations sociales dans le Rwanda ancien, sur lequel vous avez publié une très bonne recension dans Zaïre 1955/Mars. J'avais d'abord demandé ce service au R.P. Pauwels, mais il se refuse et me dit que votre recension dans Zaïre est très bonne et objective. Je n'avais d'abord pas voulu faire appel à votre aide, parce que vous avez déjà fait la même chose pour Zaïre. Mais maintenant je me vois bien contraint de m'adresser à vous. Evidemment il ne faudrait pas faire la même chose que dans Zaïre. Mais il ne vous sera pas difficile du tout après cela, de faire une nouvelle recension un peu différente.

Ou, si vous préférez, faites-le sous forme d'un article où vous pourriez sans doute écrire beaucoup de choses que vous désiriez publier à ce sujet si intéressant et surtout si IMPORTANT pour l'avenir de votre pays.

Je viens de passer à Bukavu (Conférence)(1) et de là à Astrida en excursion. C'est la deuxième fois que je visite votre beau pays mais cette fois-ci en vitesse, cependant visite très intéressante et instructive.

Comment va évoluer le Rwanda dans les tourbillonnements actuels. J'ai l'impression que les fonctionnaires ne sont pas tous très dévoués à votre pays et à votre peuple. Est-ce que le climat anti-clérical actuel ne laissera pas une profonde influence et une division dans le pays. Et ces visites prolongées des souverains en Belgique ne laissent-elles pas trop de place à des intrigues.

Mais je m'écarte et vais faire de la "politique".. Donc je vous prie instamment de ne pas rejeter ma requête pour une rencension courte (ou de préférence: article sur le sujet, comme vous avez fait pour le livre de d'Arian (off) dans le temps). Il vous faudrait d'ailleurs de temps en temps un bon article sur le Rwanda dans notre revue. Que me conseillez-vous?

Si possible j'aimerais voir votre réponse postée au Vatican pour avoir les timbres.

Avec mes meilleurs souhaits et salutations in C.J.

G. Hulstaert

-----  
NOTE

1. Août-septembre : Conférence Interafricaine pour les Sciences Humaines à Bukavu (cf. Aequatoria 18 (1955) 96-97.

x . . . x . . . x . . . x

2010/B

17.2.1956

Cher Monsieur l'Abbé,

Puis-je me permettre de vous rappeler ma lettre 1959 du 28 sept dernier par laquelle je vous demandais votre collaboration pour la recension du livre de MAQUET: Relation sociales dans le Rwanda ancien? Vous en avez déjà traité dans ZAIRE de sorte qu'il ne vous sera guère difficile de faire encore quelque chose (d'un peu différent évidemment) pour notre revue. Vous pourriez même (et de préférence) y consacrer un article: la chose en vaut la peine, je crois. Puis-je compter sur vous? Vous me rendrez ainsi un REEL service.

Je suppose que ma lettre mentionnée vous est bien parvenue.

Mon frère à Sleidinge (1) m'écrit qu'il a eu votre visite en compagnie de Mr de Cleene. Il ajoute que vous ne tarderez pas à retourner en Afrique.

Quant à moi je pars en congé en Belgique vers le 15 avril prochain. J'aimerais beaucoup recevoir votre recension/article avant cette date afin que je puisse arranger le texte pour les deux n°s qui restent à être imprimés cette année (1 et 2 sont prêts). Sinon il faudrait envoyer à Boelaerlei 11 BORGERHOUT/ANTWERPEN. Mais cela fera des difficultés. Donc de préférence ici à COQ à la rigueur par AVION (les frais seront remboursés dès que vous me les ferez connaître).

Salutations cordiales in C.J.

G. Hulstaert.

-----  
NOTE

1. Le frère du père Hulstaert était frère religieux dans la Congrégation des Xavériens.

x            x            x            x

Paris le 11 juin 1956

Mon Révérend Père,

Je vous adresse ce petit mot pour vous annoncer, avec regret mais sans remords, que vos deux lettres me sont parvenues, et qu'il m'a été impossible de recenser les ouvrages des MM Bourgeois et Maquet. Vous vous en rendez facilement compte, lorsque vous aurez appris que j'ai quitté Rome le 1 novembre 1955, et que j'y rentre le 29 courant. Entretiens j'ai séjourné en Angleterre, en Belgique, en Allemagne et maintenant en France, luttant contre la montre à la recherche de documents linguistiques. Je rentrerais au Rwanda vers le 10 Août. Je pourrai alors retrouver mes livres, dont je suis séparé depuis les dernières vacances. A partir de ce moment, il me sera possible de collaborer, à tête reposée, à votre revue. Je vous prie donc de m'excuser et de m'apprendre votre programme à vous. A partir du mois d'août prochain, je rentre dans la vie normale et sédentaire.

Tout vôtre en N.S.

x x x x

2076/M

Antwerpen, 6.12.1956

Cher Monsieur l'Abbé Alexis,

Me référant à votre lettre de Paris 11.VI dernier je vous espère bien revenu dans votre pays et réadapté au rythme africain en plus sédentaire qu'en Europe... Ainsi je me permets de vous rappeler votre promesse de m'aider pour AEQUATORIA avec des recensions d'ouvrages traitant du Rwanda, notamment ceux de MAQUET (série du Musée de Tervuren) et BOURGEOIS (mém. de l'ARSC), ainsi que LESTRADE (Mém.ARSC.VIII,1). Vous me rendrez ainsi un réel service. Vous connaissez l'étendue normale d'une recension dans notre revue, mais si vous le préférez vous pouvez également consacrer à des ouvrages un article plus étendu.

Vous savez sans doute que Mr Coupez va passer son doctorat avec une grammaire Rwanda.

Quand vous aurez quelques moments pour me répondre je serai heureux d'avoir de vos nouvelles et, si possi-

ble, aussi quelques détails sur la situation générale politique dans votre pays, car on attend toutes sortes de cloches sur divers tons... Et l'évolution de vos pays m'intéressent au plus haut point. Vous savez sans doute que j'ai eu le plaisir de le visiter à deux reprises pendant votre absence: un voyage d'Usumbura-Kitega-Mugera-Burasira-Nyakibanda-Astrida-Kabgayi-Rwamagana-Kibungu-Kiziguru-Biumba-Rulindo-Nyundo. Un autre d'un seul jour seulement à Astrida et environs.

Au plaisir de vous lire, croyez-moi, cher Monsieur l'Abbé et collègue, bien vôtre in C.J.

G. Hulstaert

x x x x

3064/M

Bamanya le 24.9.1957

Cher Monsieur l'Abbé,

Puis-je me permettre de vous rappeler votre réponse faite à Rome à une lettre dans laquelle je vous demandais de bien vouloir m'aider avec des recensions pour cette revue. Vous m'aviez alors dit qu'il vous manquait le temps tout en me demandant de vous réécrire lorsque vous seriez de retour en Afrique. Vous avez réitéré votre... promesse lorsque nous sommes rencontrés à l'Académie à Bruxelles.

Depuis lors je suis de retour au Congo depuis 3 mois et j'avais espéré vous trouver à Bukavu pour la semaine religieuse. Nous aurions pu causer plus aisément. Mais un père d'une mission voisine de la vôtre me dit que vous étiez retenu par beaucoup de devoirs. Je me permets cependant de faire appel à votre fraternelle bienveillance pour m'aider. J'ai en effet le livre de Maquet sur les relations sociales dans l'ancien Rwanda, et ceux de BOURGEOIS publiés par l'Académie, en trois tomes. Je vous serais infiniment reconnaissant si vous pouviez me faire de ces ouvrages des recensions. Il vous est aussi loisible, si vous le préférez, d'y consacrer un article qui serait en même temps une recension, ce qu'on marquerait en note au début de l'article ou au bas de la page. Il y a encore l'ouvrage de LESTRADE sur la médecine indigène au Rwanda. Si vous pouviez y consacrer

une recension je vous serais aussi reconnaissant, mais j'ignore si vous vous êtes jamais occupé de ce genre de recherches; mais peut-être trouveriez-vous un confrère ou autre personne compétente pour m'aider.

Finalement il y a votre propre travail sur les organisations socio-familiales, aussi à l'ARSC. Pourriez-vous me dire qui pourrait et voudrait en faire une recension ? Ou voudriez-vous vous-même chercher sur place une compétence pour la recension. Vous connaissez le Rwanda et les compétences qui pourraient s'y trouver dans le monde cléricale ou laïque...et si vous vouliez en profiter pour solliciter vous-même l'aide d'une recension vous me rendriez un immense service, pour lequel je vous exprime dès maintenant toute ma gratitude comme aussi pour les recensions que vous voudrez entreprendre vous-même. Evidemment, je ne veux pas abuser de votre bonté, en vous demandant beaucoup de pages, mais si cependant vous pourriez le faire j'aimerais bien un ou deux articles-recensions, car depuis une éternité le Rwanda n'a plus trouvé place dans la revue. Puis-je donc compter sur vous ?

Avec mes remerciements réitérés et mes salutations fraternelles in C.J.

G. Hulstaert

x            x            x            x

3333/M

Bamanya 7 mai 1959

Cher Monsieur l'Abbé,

Ce jour de l'Ascension me donne quelque loisir. Puis-je en profiter pour vous rappeler la visite que j'ai eu le plaisir de vous faire il y a à peu près deux ans? (1)

Ceci est une introduction. Nous avons parlé alors de recensions que je vous demandais de faire pour notre revue. Vous répondiez qu'il vous restait peu de temps disponible. Entretiens me voici toujours sans les recensions. Comment puis-je sortir de cet embarras sinon à m'adresser à nouveau et malgré tout à votre bienveillance.

Je ne demande pas des recensions longues et étoffées.

Une simple description du contenu du livre et une appréciation très générale, pas trop mauvaise pour ne pas décourager l'auteur; que la chose ne dépasse toute borne, évidemment.

Il me semble que dans ces limites vous pourriez faire un bon mouvement pour me dépêtrer.

J'ai ici les ouvrages édités par l'académie: BOURGEOIS en trois volumes : LESTRADE : La médecine; PAUWELS: Immana.

Il me semble qu'il est de mauvaise politique de laisser ignorer ses ouvrages par nos lecteurs. D'autre part nous n'avons jamais rien sur le Rwanda, c'est aussi mauvais. Cela ne vous dit rien ? Et je ne vois personne d'autre à qui m'adresser.

Il n'est pas nécessaire que vous fassiez un travail bien accompli, quoique je le préfère évidemment. Si vous me fournissez les données je veux bien me charger de les mettre en musique.

Veuillez saluer de ma part à l'occasion Mgr Votre évêque et les révérends pères de la mission et les frères de Charité pour autant qu'ils me connaissent.

Avec mes salutations cordiales in C.J.  
Est-ce que le Kinyamateka existe toujours ?

-----  
NOTE

1. A l'occasion de la Semaine Interafricaine de formation religieuse en juillet 1957 à Bukavu (cf. Aequatoria 20 (1957) 96-103. Mais cf. lettre de H. Hulstaert du 28-12-1976 où il dit l'avoir rencontré à Butare "vers les années 50").

x            x            x            x

Astrida le 21.4.1960

Mon Très Révérend Père,

Vous avez sans doute cru que j'avais oublié complètement ma promesse. Il n'en fut rien. Mon retard est dû au fait que j'ai été obligé de composer je ne sais plus de mémoires, évidemment urgents, et que les examens sont venus s'y ajouter. Une fois les corrections terminées et

les vacances de Pâques à nos portes, alors je me suis mis à recenser le livre du R.P. Pauwels.

Une recension, Mon Révérend Père, me demande beaucoup de souci. Lorsqu'on recense mes propres études, je m'aperçois qu'on ne les a pas lues, mais qu'on s'est contenté de feuilleter, et puis on émet des jugements non fondés. C'est pour cela que je commence par lire, et cela me demande beaucoup de temps. C'est la raison pour laquelle je publie si peu de recensions.

Cependant, vous pouvez compter sur ma collaboration concernant les études paraissant sur le Rwanda. La prochaine fois je vous parlerez de l'un des volumes de Monsieur Bourgeois.

Veuillez agréer, Mon Révérend Père, l'expression de mes sentiments profondément respectueux en N.S.

Abbé Alexis Kagame.

x            x            x            x

3592/M

Bamanya le 8 mai 1960

Cher Monsieur l'Abbé,

Je vous suis infiniment reconnaissant de votre aimable lettre avec la bonne recension (1). En effet, vous avez tenu votre promesse et continuez à tenir celle concernant les autres ouvrages.

Ce que vous dites au sujet des recensions souvent superficielles n'est hélas que trop exact. Mais évidemment les revues n'ont pas toujours la possibilité de trouver les spécialistes requis ni souvent le temps de tout recenser sérieusement. Figurez-vous que vous ne m'aviez dépanné pour ces ouvrages sur le Rwanda, comment aurais-je dû faire sinon tenter une recension plus qu'approximative. Souvent ce qui manque aux rédacteurs ce n'est pas la bonne volonté, c'est la collaboration: hominen non habeo est notre plainte continuelle. Heureusement que vous m'avez maintenant dépanné et que vous continuerez avec les autres ouvrages.

Il n'est pas pour autant nécessaire de toujours des recensions spécialement longues. Pour l'ouvrage du P. Pauwels cela est indiqué puisqu'il s'agit de religion et des idées les plus fondamentales dans la culture africaine. Pour d'autres ce sera nécessaire. On peut toutefois dire l'essentiel: montrer les beaux côtés et les points faibles d'un ouvrage.

Vous ai-je signalé aussi le livre de LESTRADE sur la médecine rwandaise?

J'espère que les choses se tassent et que la situation devient plus calme. Cependant pour ma part je n'aime guère ces remous politiques à l'européenne qui ne me semblent pas valoir grand chose ici en Afrique. Je n'aime surtout pas l'esprit révolutionnaire qui se propage de plus en plus en Afrique, et cela dans tous les domaines, l'Eglise non exclue.

Encore un grand merci, et avec mes salutations les plus cordiales in C.J.

G. Hulstaert

-----  
NOTE

1. Parue dans Aequatoria 23 (1960) 146-147.

x x x x

4489/M

Bamanya le 28.12.1976

Cher Monsieur l'Abbé,

Puis-je me rappeler à votre bon souvenir? Nous avons perdu le contact après les incidents concernant vos articles dans Aequatoria. On ne s'est revu qu'accidentellement à Butare vers les années 1950.

Si je vous écris maintenant c'est pour l'affaire suivante: L'Université Nationale aimerait avoir dans ses archives historiques les Documents sur le conflit suscité par la Délégation Apostolique contre la revue à l'occasion de vos contributions en 1949. Or dans cette Documentation se trouvent des lettres de vous. Autorisez-vous la communication de ces lettres pour leur conservation dans les archives en vue d'une utilisation ultérieure éventuelle par des chercheurs sur l'historique de l'éthnologie et sciences humaines connexes en Afrique centrale?

Je vous remercie d'avance pour votre réponse et vous envoie, avec mes bons voeux pour la nouvelle année, l'expression de mes sentiments fraternels, C.J. (1).

G. Hulstaert.

-----  
NOTE

1. Pas de réponse connue.

x x x x

ANNEXE 1.

XII. LA VRAIE DEFINITION DE LA CIVILISATION

Cette exposition ne saurait s'arrêter simplement au texte de Mgr M. (1): il faut en arriver à la preuve positive de mon point de vue.

Qu'est-ce que la Civilisation ?

Mr De Jong (2) dans son Cours d'Ethnologie (donné à l'Université de Louvain), rappelle que la Civilisation doit être envisagée à deux points de vue : objectif et subjectif. Considérée en elle-même, abstraction faite du sujet qui le partage, la Civilisation est objective et se définit: "FAISCEAU DES CONQUETES MATERIELLES (Economiques), TECHNIQUES, FAMILIALES, MORALES, RELIGIEUSES, JURIDIQUES, POLITIQUES, ESTHETIQUES, INTELLECTUELLES ET LINGUISTIQUES, FAITES PAR LES GENERATIONS ANTERIEURES ET TRANSMISES PAR ELLES AUX GENERATIONS SUIVANTES". Considérée d'autre part dans le sujet qui en bénéficie, la civilisation est subjective et se définit: "CIVILISATION OBJECTIVE QUI A ATTEINT UN CERTAIN DEGRE SUPERIEUR".

Voilà la définition de la Civilisation, telle que la donne Mr De Jong, qui certainement, fait autorité en toute occurrence. C'est dire que nous pouvons nous y baser en toute sûreté. Ce ne serait certes pas quelqu'un d'entre nous autres qui révoquerait en doute l'autorité de l'éminent Ethnologue. La première conclusion à tirer de cette définition autorisée de la civilisation est que celle-ci, bien loin d'être tenue, est massive. Massive du double point de vue des éléments qui la constituent et des sujets requis pour en réaliser toute l'ampleur. Disons d'abord que, même en dehors de l'autorité de Mr De Jong, cette définition, ou d'autres choses équivalentes, mentionnent tout le champ possible de l'esprit humain, dans ces réalisations tant de l'âme que du corps. On ne peut pas s'imaginer une civilisation sans le développement parallèle de toute la nomenclature ci-haut indiquée.

### XIII. LA CIVILISATION MATERIELLE ET LE PRIMITIF

Comme j'ai rappelé plus haut, en citant le même Mr De Jong, dire d'une Société qu'elle n'est pas "civilisée" cela ne signifie pas que cette Société "n'ait pas de civilisation". Il est évident que tous les éléments de la civilisation, tels qu'ils sont indiqués dans la dite définition, doivent se retrouver partout où il y a une société humaine, avec un degré plus moins poussé, selon le niveau respectif de la civilisation subjective locale. Je crois avoir suffisamment insisté sur ce point dans cette Revue, n°9 (3) page 359, en affirmant clairement que la Civilisation Occidentale ne nous a rien apporté d'essentiellement nouveau; qu'elle nous a apporté une modalité supérieure d'envisager la vie individuelle et sociale. Le mot que j'ai employé "essentiel" a un sens précis, déterminé encore davantage par la phrase qui y fait suite: "un fait essentiellement nouveau... la vie surnaturelle du christianisme". On me dira sans doute qu'il y a possibilité d'entendre ce mot "essentiel" dans un sens moins absolu, de manière à concéder que l'Occident nous ait apporté des éléments essentiellement nouveaux pour nous: ses inventions. Mais j'ai préféré retenir le sens propre du mot, parce que la nature des Européens qui a fait ces inventions est même que la nôtre, c'est notre nature qui a présidé à ces réalisations. Serait essentiellement nouveau, pour le primitif un fait que sa nature ne saurait jamais atteindre, réaliser, sans qu'elle ait dû recevoir un autre complément essentiel qui lui manquerait par essence. Or la Civilisation occidentale (abstraction faite de la doctrine surnaturelle de Notre-Seigneur qui l'a christianisée) n'est qu'une évolution humaine, effectuée à longueur de siècles par la nature commune à tous les fils d'Adam. Dire donc que cette évolution aurait quelque élément essentiellement nouveau pour le primitif, ce serait du même coup affirmer que la nature de celui-ci n'est pas la même que celle du civilisé occidental. Le terme "essentiel", en effet, quelque atténuantes que puissent être les nuances qu'on lui accolerait, vise l'essence des êtres, leur nature intime. Quant aux inventions merveilleuses de nos Educateurs, il y a lieu de considérer :

1. le fait de telles réalisations; puis  
2. leurs rapports avec le civilisé, d'une part, et le primitif, d'autre part. En ce qui concerne les inventions en elles-mêmes: Avion, Radio, etc., elles sont l'oeuvre de notre nature humaine. De ce côté là donc, rien d'essentiellement nouveau pour quiconque des humains. Le chef de file de l'humanité, en effet, le Civilisé (parvenu à l'âge adulte avant les autres membres de la famille humaine) a réalisé ces merveilles au nom de toute la famille. Quant aux rapports de ces inventions avec le Civilisé et le Primitif ne perdons pas de vue qu'il fut un temps où celui-là, vis à vis d'elles, se trouvait exactement dans la même situation que le second de l'heure présente. Il a rallu, n'est-ce pas vrai ? que l'on procédât à leur découverte. Utilisant les données des époques antérieures, a longueur de siècles le Civilisé a pu produire ces merveilles. Les inventions, inutile de le rappeler, ne sont, la plus part du temps que des perfectionnements, des mises au point. Mais alors, qui oserait dire que, pour les inventeurs et leurs contemporains, premiers bénéficiaires, ces réalisations progressives de la science étaient des phénomènes essentiellement nouveaux ? Et pour quoi seraient-elles pour nous ? Le fait d'en bénéficier en second lieu créerait-il une différence essentielle d'avec celui qui, (profiteur au même titre que nous puisque tout civilisé n'est pas inventeur), en bénéficia en premier lieu ? La conclusion qui s'en dégage est le Primitif (société à civilisation inférieure) se trouve devant les inventions des civilisés, non comme créature devant le monde surnaturel mais comme un jeune enfant devant l'ouvrage compliqué de son grand-frère adulte. Il n'y a du reste, semble-t-il, rien de mieux que cette pensée pour alimenter en nous une reconnaissance à toute épreuve.

A l'égard de nos Educateurs, ce n'est pas le brillant extérieur de la civilisation occidentale qui doit nous fasciner en quelque sorte; c'est plutôt son âme dont nous devons nous imprégner. Quant à partir à fond en cette admiration du côté matériel de la civilisation, notre reconnaissance porterait sur un objet faux. Ces réalisations, en effet, ne font pas la civili-

sation, c'est elle qui les fait. Elles sont, vis à vis d'elle, ce qu'est la fumée par rapport au feu. Nous risquerons ainsi de constater tôt ou tard, sous une forme ou sous une autre, que nous avons bâti sur le sable, et que nos convictions d'autant n'étaient que des illusions!

#### XIV. NOTRE PLACE DANS LES CIVILISATIONS DE L'UNIVERS.

Rappelons ce que nous disions plus haut: les civilisations sont nombreuses par le monde. Leur côté subjectif qui en détermine la hiérarchie, s'échellonne sur des degrés rendant impossible toute vérification objective pouvant déterminer leur préséance minutieuse. Aussi a-t-on trouvé plus facile de les classer en trois grandes divisions générales: les Civilisations Supérieures (celle de l'Europe Occidentale étant prise comme type idéale de l'évolution humaine actuellement la plus poussée). Ensuite: les Civilisations Moyennes et les Civilisations Inférieures selon leur plus ou moins grand voisinage du degré Européen.

La Civilisation Bantoue est comprise dans la catégorie des Civilisations Inférieures. Or, il est convenu que celles-ci vu l'état par trop rudimentaire de leur évolution "industrielle", seront considérées comme des non-civilisations. Ainsi il se fait que nous avons une civilisation dont les sujets n'ont pas le privilège d'en porter la dénomination. Pour acquérir cette qualité de "civilisés" au sens reçu, nous devrions ne plus appartenir au groupement ethnique dit Bantou.

Or, comme le dit un proverbe de notre langue "Vache qui fuit sa queue courra sans fin!" Nous sommes Bantous, (appellation enviable, entre nous, puisqu'elles signifie "Hommes". Que laissons-nous aux autres race ?) et nous le seront toujours.

#### XV. L'AVENIR DE LA CIVILISATION BANTOUS.

Au contact de la Civilisation Occidentale, notre formation ne peut être autre chose que le développement de la Civilisation Bantoue. Pour bien comprendre cette pensée, deux remarques préalables sont peut-être nécessaires: la civilisation pourrait s'étendre de deux façons:

1. nom abstrait exprimant la manifestation de l'évolution;

2. la collectivité vivante et organisée sous laquelle se manifeste, d'une manière concrète, cette civilisation abstraite.

En ce dernier sens, la civilisation est un tissu vivant des expériences traditionnelles, dont le répertoire est la personne humaine totale: son corps (qui est la base des autres traditions humaine), sa mentalité, sa langue, ses coutumes sociales indispensables, ainsi que toutes les formes du patrimoine spirituel et temporel des ancêtres. En un mot, tout ce que nous avons et tout ce que nous sommes. On pourrait dire de chaque homme, qu'il est une manifestation vivante de la civilisation à laquelle il appartient.

Que prenons-nous de la civilisation Occidentale ? Est-ce cet élément vivant qui vient impreter notre nature ? Non : évedemment ! La place d'une pareille acquisition est déjà occupée. Nous échangeons simplement nos civilisations abstraites; l'Européen s'assimile la nôtre en vue de nous mieux connaître et nous faire du bien. Nous nous assimilons la sienne, pour développer notre Civilisation subjective. Et cela l'Européen par condescendance, nous par raisons d'une certaine nécessité morale.

Remarquons toutefois que c'est la civilisation Européenne qui, de la sorte est absorbée par nous, et nous par elle. Nous l'introduisons en nous, elle ne nous aspire pas. En d'autres mots, elle ne nous européanise pas, nous l'indigénisons; c'est un levain sans une pâte. En cette rencontre en effet, nous sommes l'élément vivant et le récipient et donc le principal; qu'elle est une évolution; celle-ci dépendant de l'homme et non l'homme d'elle. Une fois que cette communion à la Civilisation Occidentale est en nous, elle entre alors en contact avec la Civilisation Bantoue, dont nous sommes farcis. Et les deux Civilisations se complètent.

-----  
NOTES

1. Affusion inconnue.

2. Graphie correcte: De Jonghe Edouard. Biographie dans BBOM, VI, 551-560. Il se réfère a son "Cours d'Etno -

logie" (inédit): n°3184 Bibliothèque Aequatoria), p.2 et I.

3. Il s'agit de son article: "L'évolué réel de l'Afrique Belge", dans La voix du Congolais, 9, mai-juin 1946, p. 356-359.

x x x x

ANNEXE 2 : APPRECIATIONS d'un Professeur de Théologie dans un Séminaire du Congo (1) en même temps bien au courant des questions congolaises: au sujet de l'art de M. l'Abbé Alexis Kagame paru dans AQUATORIA n°2 sous le titre "Le Rwanda et son Roi".

+++++

On peut invoquer en faveur de l'Abbé son imparfaite maîtrise de la langue française, son génie plus littéraire que philosophique. Il est dès lors naturel d'interpréter ses formules imparfaites dans le sens le plus favorable... Mais il n'en est pas moins vrai qu'à prendre le texte tel quel des critiques doivent être formulées. Plusieurs pages auraient beaucoup gagnées à être revues: l'idée n'est pas toujours claire; à prendre certains textes à la lettre ils sont faux ou du moins contestables; quelques pages semblent insinuer des idées qui se rapprochent du racisme.

Une des idées chères à l'Abbé est la suivante: ceux qui ont la haute main sur le gouvernement du Rwanda (les Belges) doivent tenir compte des traditions, de la mentalité de ce pays et ne pas vouloir tout bouleverser, tout recréer. Ainsi exprimée cette idée semble juste. Mais l'Abbé semble aller plus loin, il veut faire de la philosophie, remonter aux principes et s'y perd quelque peu.

Voyons les phrases qui sont les plus incriminées: "l'idéal est d'ordre intellectuel..."p. 42: Le paragraphe qui commence par ces mots, ainsi que la fin du paragraphe précédent, aurait dû être précisé, expliqué, mis au point. Le mot idéal est vague et aurait besoin d'être défini. Est-il sûr que l'idéal d'un peuple, comme l'insinue l'Abbé, est nécessairement "la source de

son bien être temporel"? Cela aurait besoin d'être prouvé expliqué... "L'idéal est d'ordre intellectuel": phrase obscure. A quoi l'Abbé oppose-t-il l'ordre intellectuel ? Veut-il dire simplement que l'activité d'un peuple, d'un homme vers son idéal est dirigée par l'intelligence ? Oppose-t-il l'ordre intellectuel à l'ordre moral ? A coup sûr, selon St. Thomas, l'idéal auquel tend l'homme est la possession de Dieu par l'intelligence dans la vision béatifique. En ce sens on peut dire que l'idéal est d'ordre intellectuel... Mais ici-bas, l'idéal c'est à devenir meilleur...

Dans le reste du paragraphe l'Abbé semble condamner toute rupture dans la tradition d'un peuple; il paraît croire que toute tradition est nécessairement vénérable: c'est là une idée fausse. Si le Christianisme se trouve en présence d'un peuple polythéiste, polygamique, qui considère la guerre comme chose louable et nécessaire, devra-t-il accepter sa tradition, n'y aura-t-il rupture ? La seule chose qu'on peut dire dans le sens de l'Abbé c'est qu'en présence de tout peuple, on doit s'efforcer de maintenir ce qu'il y a de bon dans sa tradition. Et puis l'Abbé ne distingue pas assez les divers domaines: politique, moral, religieux.

"... à supposer qu'il existe un stimulant efficace, rien n'empêche que l'esprit se développe à l'infini..." page 43. L'expression "à l'infini" est erronée; mais il est évident que l'Abbé veut dire "indéfiniment..."

"... l'esprit de conquête..." serait ce stimulant efficace... p.43. En ce passage l'Abbé semble considérer la guerre comme une chose bonne, nécessaire au progrès d'un peuple...

D'après lui pour avoir une tradition source de son idéal et de sa mentalité, le peuple doit aller de lutte en luttes. Tout cela sent fort les idées racistes et n'est guère orthodoxe.

"La tradition d'un peuple peut se définir..." Cette phrase est peu claire. La pensée ne semble pas l'être davantage. On ne sait s'il faut y voir, sous cette définition, l'idée de = race élue = ? page 43. On a l'impression que l'Abbé se laisse griser par des formules sans en avoir pesé la valeur de vérité.

"Vivre c'est entrer dans l'avenir avec l'être du passé..." p.43 ceci est une phrase à effet qui a besoin d'explication,

de développement. Bien des questions se posent en la lisant. Vivre surnaturellement est-ce entrer dans l'avenir avec l'être de son passé ? L'enfant qui vient d'être baptisé, et surtout l'adulte et le pécheur qui se convertit ? N'y a-t-il pas brisure avec le passé ? Et le païen qui se convertit et entre dans la vie chrétienne... y entre-t-il avec tout son passé ?

"... La révolution n'est jamais bonne que quand elle se produit par évolution..." p.44. C'est trop absolu. On dirait vraiment que l'Abbé semble admettre comme une chose qui va de soi que TOUTE tradition est bonne... Tandis qu'il y en a qui sont mauvaises et qu'il faut supprimer. Il y a dans le paganisme des traditions, et des coutumes foncièrement mauvaises, incompatibles avec la Foi chrétienne.

"... la révolution tue... puisqu'elle ne tient pas compte du précédent..." p.44. Cette phrase devrait être mise au point. Dans le précédent il y a tout le bon et le mauvais; il faudrait donc distinguer. Cette phrase absolue ferait donc penser que le précédent soit bon, que le mauvais forme la vraie grandeur d'un peuple comme individus; ce qui ne serait pas vrai.

Le Roi serait "la personnification de Dieu..." p.45. "le Roi n'est pas un homme...". Les passages consacrés par l'Abbé à l'analyse du pouvoir royal peuvent être interprétés avec bénignité, si l'Abbé disait explicitement qu'il ne rapporte pas son idée ou l'idée orthodoxe du pouvoir royal, mais simplement une tradition du Rwanda. Il faudrait que l'Abbé dise ce qu'il y a de vrai et de faux dans ces poèmes sur le Roi au point de vue de la conception du pouvoir royal. L'Abbé aurait pu, par exemple, expliquer qu'ils identifient trop le Roi avec Dieu, d'une façon qui n'est pas conforme à la doctrine chrétienne; mais qu'ils ont l'avantage de souligner l'origine divine de toute autorité légitime...

"... ce point acquis..." le mot "sacrée" est ambigu : p.55. On pourrait croire que l'Abbé fait allusion au fétichisme sur lequel il est fondé. Mieux vaudrait le supprimer. L'affirmation est par trop péremptoire.

En conclusion, quoique l'article de l'Abbé soit intéressant à bien de point de vue; que son idée principale (il ne faut pas tout bouleverser) serait juste si elle était bien exprimée; qu'il fait une très juste remarque sur la façon critiquable dont les journaux

européens parlent de l'autorité et sur les conséquences désastreuses qu'un tel exemple peut avoir; il ne reste pas moins vrai que l'article aurait dû être lu attentivement par un censeur compétent et retravaillé d'après ses observations.

On remarque l'absence de l'imprimatur dans cette revue publiée par des ecclésiastiques sur des questions qui traitent souvent de doctrine.

La définition donnée à la page 79 sur la civilisation: "civiliser un peuple veut dire élever, développer, ennoblir ce qu'il a propre ..." est certainement erronée; et le reste de ce paragraphe demanderait une mise au point. Dans "ce qu'il a en propre" il y a parfois des choses à supprimer. Et pour civiliser il faut apporter encore des valeurs spirituelles nouvelles.

A la page 73 on rencontre une description en flamand d'une brutalité et d'une crudité excessives. Mais l'expérience montre plus d'une fois que les ethnologues dépassent souvent la mesure en ces sortes de choses. Ils ne songent pas assez à tous ceux qui liront.

-----

NOTE

1. L'auteur était, selon Fr. Bontinck, Aux origines de la philosophie bantoue, o.c., p.107, note 180, le père Léopold Denis, s.j., (1900-1987) professeur à Mayidi et rédacteur de la Revue du Clergé Africain.

x x x x

ANNEXE 3 : CORRESPONDANCE COMPLEMENTAIRE (Originaux dans les Archives Aequatoria, boîte 62, fiches CH 4.5).

(1) LETTRES DE HULSTAERT

LETTRES DE DEPRIMOZ

1. 12-9-1945 (informations sur réactions article Kagame)

2. 11-10-1945 (réponse à 1)

3. 23-10-1945 (réponse à 2)

4. 15-12-1945 (envoi mise au point article Kagame)

5. 9-1-1946 (réponse à 4)

6. 12-5-1947 (demande reprise de la collaboration de Kagame)

- (2) 8. 28-7-1949 (réitère demande collaboration Kagame)

LETTRE DE ENDRIATIS

7. 13-8-1947 (réponse négative à 6 + envoi art. Pages)

N°527

Coq le 12 septembre 1945

Excellence,

Ignorant si Vous avez été avisé par ailleurs, je crois devoir prendre la liberté respectueuse de vous écrire au sujet d'événements récents pénibles. Il s'agit de l'article de l'Abbé Alexis Kagame publié dans notre revue. Cet article a été l'objet de critiques et de blâmes. Il a été dénoncé à Son Exc. Mgr le Délégué Apostolique comme "contenant des affirmations erronées ou fort douteuses et une tendance raciste de tout cet article".

S.E. Mgr de Hemptinne, de son côté, a écrit à mon évêque dans le même sens : "l'article d'Alexis Kagame que le rédacteur loue sans réserve, est un lamentable exemple de la perversion des idées chez un prêtre indigène." Ces paroles, Excellence, doivent certainement vous navrer profondément, comme elles m'ont causé la plus vive douleur que le temps ne parvient pas encore à adoucir. Mais j'estime que dans une affaire si importante vous avez droit à la connaissance de toute la vérité.

La coïncidence entre les lettres de S.Exc. Mgr le Délégué Apostolique et celle de Mgr de Hemptinne suggèrent le soupçon que le dénonciateur est le Vicaire Apostolique du Katanga Mais nous n'avons aucune preuve. Veuillez d'ailleurs noter que la rédaction ne connaît toute cette correspondance que par notre ordinaire. Je dois vous avouer, Excellence, que personnellement je n'ai rien trouvé à réprover dans l'article de votre prêtre, comme d'ailleurs non plus votre haute autorité. Comme je ne voudrais pas faire de la peine à l'Abbé Kagame je ne lui ai rien écrit sur cette affaire. Si cependant vous jugiez utile de la lui communiquer, en tant que son évêque, je vous joins ici une copie de la lettre.

Je joins également un texte de la Radio de Léo au sujet de l'article en question. Si vous le jugez opportun, je vous serais reconnaissant si vous vouliez bien le lui remettre de ma part. J'espère plus tard être mieux en état de lui écrire personnellement lorsque par votre grande charité paternelle il aura été préparé à recevoir le coup. De toute façon j'attends votre réponse et vos conseils avant d'écrire. Veuillez entretemps l'avertir que la commande d'abonnements est arrivée,

mais que nous ne pouvons commencer par le n°2 de cette année.

Veillez noter que j'ai apprécié hautement la collaboration de votre abbé. Je viens de recevoir deux demandes pour obtenir les textes indigènes de ces poésies et d'autres similaires: une de la part du P.V. Bulck, S.J.; une autre du Prof. DOKE de Johannesburg qui aimerait même les publier, en kinyarwanda et en anglais, dans une série de poésies indigènes publiée en Afrique du Sud. Avant de répondre j'aimerais beaucoup recevoir votre opinion sur ce sujet-- vu surtout les événements récents qui sont la cause de cette lettre.

Veillez croire, Excellence, à mon entier dévouement à Vous et à votre oeuvre et à tout le Rwanda; et veuillez bénir votre serviteur in C.J.

G. Hulstaert, Rédacteur en chef.

x x x x

Kabgayi le 11.10.1945

Mon Révérend Père,

Excusez-moi d'être si en retard pour répondre à la lettre que vous m'écriviez le 12 Sept. dernier pour me mettre au courant des incidents causés par l'article de l'Abbé Alexis publié dans votre revue "Aequatoria". J'avais déjà été mis au courant par une lettre de Mgr. le Délégué et dernièrement j'ai reçu une critique d'un théologien sur l'article incriminé. J'admets que certaines affirmations auraient gagné à être précisées afin d'éviter des interprétations péjoratives qui n'étaient pas dans la pensée de l'auteur. Aussi certaines critiques pourraient être discutées, mais j'ai cru qu'il valait mieux laisser là toute polémique et attendre à plus tard pour la collaboration de l'Abbé Alexis à la revue "AEQUATORIA".

Vous pouvez écrire à l'Abbé Alexis qui est tout à fait au courant de l'affaire et qui garde toute sa sérénité. Je lui ai dit que sa collaboration à votre revue cessait jusqu'à nouvel ordre, et l'affaire est terminée. Je ne lui ai cependant pas communiqué votre lettre, à

cause de certaines citations de l'auteur présumé de la critique.

Quant aux poésies que l'on vous demande de communiquer, je préfère bien que vous répondiez par la négative, malgré leur caractère inoffensif; mais, comme disent les "Banyarwandas: "ushaka kwic'imbwa, ntiyabur' inkoni", c.à.d. "celui qui veut tuer un chien trouve toujours un bâton"...

Je vous souhaite quand même bon courage; tout n'est pas perdu dans les contradictions que l'on a à essayer... et du reste il n'y a que ceux qui ne font rien qui ne se trompent jamais, bien que la pire des erreurs soit celle de ne rien faire...

Je vous prie, mon Révérend Père, de vouloir bien agréer, l'assurance de mon entier dévouement en Notre-Seigneur.

+ L. Déprimoz  
Vic.Ap. du Rwanda.

x        x        x        x

555

23 Octobre 1945

Excellence,

Je vous remercie de tout coeur pour votre lettre du 11 dernier, et particulièrement pour les précieuses paroles d'encouragement dans nos difficultés. Je suis heureux d'apprendre que l'Abbé Alexis a reçu le coup si chrétiennement en faisant preuve d'humilité sacerdotale. C'est là je pense la meilleure réponse aux accusations dont il est l'objet.

Votre proverbe rwandais semble bien pertinent dans notre cas; la même impression a été ressentie par plusieurs.

Nous attendrons donc ce qui va encore arriver. Et laisserons tout à la volonté de Dieu. Nous avons cru bien agir dans l'intérêt général. Si nous sommes trompés, nos chefs hiérarchiques sont là pour nous remettre sur la bonne voie.

Evidemment, nous n'avons qu'à nous incliner devant votre décision de suspendre la collaboration de l'Abbé Kagame. Nous avons cependant beaucoup espéré de lui.

Il y en a qui pensent que nous sommes assez bien informés sur tout ce qui touche à la vie indigène; je ne suis pas de leur avis. Et je regrette particulièrement que maintenant votre vicariat, si intéressant à tout point de vue et qui était resté absent de notre revue que nous désirons voir servir tous les territoires congolais et voisins, et toutes les missions, ne sera plus représenté. A moins que Vous puissiez trouver un de vos missionnaires pour nous envoyer de temps en temps un article concernant le Rwanda. Nous croyons que la perte de la collaboration de l'Abbé Kagame est pour notre revue un coup sensible.

Conformément à votre désir j'écrirai au Prof. Doko et au P. Van Bulck que, selon mon avis, l'abbé Kagame ne serait pas disposé à entrer dans leurs vues. S'ils lui écrivent personnellement, il n'a qu'à voir ce qu'il fera. D'ailleurs je lui écrirai un de ces jours-ci. Je conserve l'espoir, Excellence; que le Rwanda ne restera pas absent dans les colonnes de notre revue.. si elle peut conserver la vie... et nous voulons compter sur votre bienveillance pour nous trouver quelque collaborateur.

Je vous prie, Excellence, de bien vouloir agréer l'expression de mon profond respect et de vouloir accorder votre bénédiction à votre serviteur in C.J.

Le Rédacteur en chef, G. Hulstaert.

x x x x

598

15.12.1945

Excellence,

J'ai l'honneur de vous adresser ci-joint une copie de la lettre que j'adresse à Monsieur l'abbé Kagame ainsi que de la MISE AU POINT que nous sommes obligés de publier. Nous regrettons que les circonstances nous ont empêchés de vous l'envoyer plus tôt. Nous ne pouvions la faire plus tôt. Et d'autre part, nous sommes obligés de la publier dans le n°4 de cette année sous presse et déjà fort en retard. Il me serait trop long, Excellence, de vous expliquer en détail toutes les causes de cette situation. L'Abbé semble penser que , en

donnant des explications, la mise au point, et les rectifications pourraient avoir été évitées. Permettez-moi de vous dire que je n'en crois rien. Cette rectification DOIT être publiée dans le n°4. Non pas évidemment et nécessairement dans les mêmes termes; il y a là dedans beaucoup question de goût personnel; mais dans l'essence, les choses critiquées comme erronées dans le texte de l'abbé (quelle que soit l'intention de l'auteur ou le sens que d'autres pourraient donner à ses expressions) doivent être rectifiées conformément à la critique qui nous a été adressée officiellement. Même les meilleures explications de l'abbé ne pourraient empêcher cette rectification. Sinon on les lui aurait demandées pour qu'il fasse lui-même la rectification, publique ou privée. C'est la rédaction dont la responsabilité de la publication est engagée; et c'est elle qui est requise pour donner la rectification.

On pourrait dire que l'autorité responsable, dans le cas; Votre Excellence, ayant approuvé l'article, la rédaction ne devait pas avoir la présomption d'être plus callée en théologie ou mieux à la hauteur de toutes ces questions. Or telle n'est pas l'avis de nos chefs: c'est la rédaction qui est toujours responsable. Je regrette beaucoup, Excellence, que je doive vous tracasser pour cette affaire, alors que vous avez tant de soucis par votre charge de pasteur d'un grand et important vicariat. Vous ne m'en voudrez pas, je le sais. Ce n'est que le souci du bien commun qui m'incite à vous écrire. Je ne parle pas du regret que j'ai pour la revue, à laquelle toutes ces difficultés ne peuvent faire du bien, et à laquelle elles ont enlevé un collaborateur dont nous expérons beaucoup pour elle et pour l'avenir de l'Eglise dans ces régions. La revue est pour le moment accessoire à mon avis. Et je laisse à la garde de la divine Providence; qu'elle en fasse comme elle le veut. Je réitère mon regret de ne plus pouvoir donner suite au désir de l'abbé de ne rien publier sans qu'il n'ait vu la mise au point. Trop tard! J'espère qu'il ne nous en vaudra point et qu'il comprendra la situation. Et j'espère encore qu'il ne trouvera rien à redire à la mise au point.

Veillez agréer, Excellence, l'assurance de mon entier respect et veuillez bien me bénir ainsi que la revue.

G. Hulstaert.

Kabgayi, le 9.1.1946

Mon. Révérend Père,

Je suis bien en retard pour vous accuser réception de votre lettre du 15 décembre dernier au sujet des rectifications que vous avez dû faire par ordre supérieur à l'article de l'Abbé Alexis. Ce dernier accepte bien volontiers le fait accompli et ne fait aucune objection; du reste la rectification ne met pas en péril la réputation de l'auteur qui n'a pas voulu dire ce qu'on lui a fait dire. N'en parlons plus: l'incident est clos.

Je vous souhaite toujours bon courage au milieu de tous ces ennuis et vous souhaitant une bonne santé et sainte année, j'aime à vous redire mon entier dévouement en Notre-Seigneur.

+ L. Déprimoz  
Vic. Ap. du Rwanda

x x x x

866/M

le 12.5.1947

Excellence,

Je me permets d'avoir recours à votre bienveillance et à l'intérêt que vous n'avez cessé de témoigner à notre revue.

Un nombre considérable de difficultés d'ordre divers nous avaient fait craindre que nous serions obligés de cesser notre publication, et des dispositions avaient déjà été prises pour mettre ces idées à exécution. Cependant, il a été décidé que malgré tout nous essayerions de continuer.

Mais pour cela il nous faudra trouver plus de collaboration et une collaboration plus généralisée sur toute la Colonie et au Rwanda. Une des principales difficultés qui en effet menacent l'existence de la revue est ce manque de collaboration générale. Quelques collaborateurs ont été rappelés par Notre Seigneur lui-même. D'autres nous ont été enlevés par suite des difficultés que nous avons eues avec la Délégation Apostolique. Votre abbé Alexis est dans cette catégorie. D'autres semblent craindre, soit eux-mêmes soit leurs supérieurs, de collaborer à une revue qui a eu des démêlés avec la Délégation Apostolique.

C'est vous expliquer combien il nous semble nécessaire à notre point de vue, que Monsieur l'abbé Alexis puisse reprendre sa collaboration. Ou bien, que l'un ou l'autre missionnaire Rwandais le fasse.

Voilà le motif pour lequel je fais aujourd'hui appel à votre bienveillance. Et je veux croire, Excellence, que vous ferez ce qui vous sera possible pour que le Rwanda ne reste plus longtemps absent de nos colonnes.

Veuillez agréer, Excellence, l'assurance de mon profond respect in C.J.

G. Hulstaert.

x x x

Kabgayi, le 13-8-1947

Mon Révérend Père,

Je me permets de répondre à la lettre que vous avez adressée à Monseigneur, lequel est, en ce moment, en Europe. Dans cette lettre vous demandiez la collaboration du Rwanda à votre intéressante revue "Aequatoria".

Il était difficile, pour l'instant, de vous envoyer des articles de l'Abbé Alexis. Vous ne savez que trop combien certaines personnes sont bien décidées à y chercher... la petite bête. Figurez-vous que sa dernière collaboration à Zaïre "Le Code Esotérique de la Dynastie du Rwanda", qui est une page d'histoire sans aucun commentaire, n'a pas encore trouvé grâce aux yeux de certains. Aussi j'ai cru bien faire en m'adressant plutôt au Père Pagès, un ancien missionnaire du Rwanda, qui a jadis publié un livre assez connu : "Un royaume haïte au Rwanda".

Il vient de m'envoyer un grand nombre de notes. J'ai fait taper à la machine une première série de ces notes : "Proverbes et Sentences" que je vous envoie sous ce même pli (1). J'espère que cette collaboration pourra vous être utile. Vous pouvez en disposer comme vous l'entendez. Si vous voulez d'autres articles du P. Pagès, vous n'aurez qu'à m'avertir : je vous les enverrai.

Dans l'espoir d'avoir pu vous être de quelque secours, je vous prie de bien vouloir agréer, mon Révérend Père, l'expression de mes sentiments les plus respectueux en N.S.

R. Endriatis, Vicaire Délégué.

-----  
NOTE

1. Publiés dans Aequatoria 10(1947)53-59; 81-86 et 11(1948) 81-88; 144-150

x x x x

1101/M

Heverlee, 28-7-1949

A Son Excellence Mgr L. Déprimoz  
Vicaire Apostolique du Rwanda  
KABGAYI

Excellence,

N'est-ce pas vous importuner que de venir me rappeler à votre souvenir ? C'est que je me demande si le délai n'a pas encore assez duré pour l'abbé Kagame en tant que pouvant collaborer à notre revue.

Vu les difficultés antérieures, je préfère ne pas m'adresser directement à lui pour ces choses. Mais j'inclus une lettre lui destinée (1) et que je vous serais fort obligé si vous pouviez la lui remettre, bien entendu si cela est jugé par Vous opportun.

Le P. Schumacher m'a déjà envoyé deux trois petits articles afin que le Rwanda ne reste pas éternellement absent (2). Mais si vous aviez parai vos missionnaires l'un ou l'autre qui aimerait publier quelque chose, nous serions heureux de lui ouvrir nos pages.

Veillez agréer, Excellence, avec mes remerciements anticipés, l'assurance de mon profond respect.

G. Hulstaert

-----  
NOTES

1. Voir lettre n°36
2. Il s'agit des articles suivants dans Aequatoria :
  - Les Batwa sont-ils des Pygmées ? 10(1947)130-133
  - La fillette exposée dans la cime de l'arbre  
11(1948)143-146
  - Urundi 12(1949)129-132.

Les Archives Aequatoria conservent les originaux d'une correspondance de 9 lettres chacun entre Hulstaert et Schumacher (CH 197 et sur fiches CH 140). Schumacher, spécialiste des Pygmées du Rwanda, y qualifie Schebesta de lunatique, considérant ses théories sur les Pygmées de l'Ituri.

x x x x

## KNUD JESPERSEN EN TRADUCTION FRANCAISE dans les Papiers De Ryck

Le document-mémoire de Kund Jespersen publié en 1930 en danois est d'une importance capitale pour la connaissance des débuts de l'occupation européenne de la région entre Mbandaka et Ikela (1). Le danois étant difficilement accessible, une traduction française "expurgée" représentant environ 1/3 du texte, paraissait en 1934 dans l'Expansion Coloniale (entre le 15 mai et 25 novembre). Une traduction allemande correcte et intégrale existe en manuscrit (conservée aux archives MSC - Congo à Borgerhout et en photocopie aux archives Aequatoria à Bauanya).

Aux "Collections spéciales" à la Bibliothèque de la Michigan State University à East Lansing, USA, se trouve parmi les papiers De Ryck (2) une traduction complète en français, partiellement manuscrite, partiellement dactylographiée. Les archives Aequatoria en possèdent une photocopie. Ce texte français est une traduction parfois très littérale (et quelques fois fautive) de la version allemande (Il y a des indications de la pagination du manuscrit allemand). L'auteur de cette traduction n'est pas connu. La dactylographie d'une partie du manuscrit français a été faite par un certain Huysmans, détenu à la prison à Coquilhatville (selon une note insérée dans le manuscrit qui porte le nom (signature) de Jerspersen. Il n'est pas exclu que le Centre Aequatoria édite un jour une version française de Jerspersen's "Kongofaert", car G. Hulstaert n'a publié malheureusement, qu'une paraphrase du texte en français, sur base de la version allemande (dans Enquêtes et Documents d'Histoire Africaine, 4(1980)1-100).

### NOTES

1. En Dansk Officers Kongofaert - Kund Jespersen udgived at Kay Larsen, C.A. Reitzels Forlag, Kbenhavn 1930, 145 pages.

2. H. Vinck, Les papiers De Ryck, History in Africa 21 (1994)441-446

Catalogues des Papiers d De Ryck:

- (a) Collection Congo Manuscripts ca 1870 ca 1962, Maurice Martin De Ryck, Michigan State University, Special Collections, ms 7 p. Joseph J. Lauer, Février 1995, 8 pages.
- (b) Zaire Colonial Documents: De Ryck collection of Materialson general Administration, Equateur, Kivu, and Ruanda-Urundi. Index to the Collection stored in the Memorial Library, University of Wisconsin, and reproduced on 35 mm microfilm (5 reels), May 1972, 19 pages. Les nrs 37, 38 et 39 comportent de multiples documents (rapports, registres, cartes géographiques, croquis) de Knud Jespersen. (Photocopies aux Archives Aequatoria).
- (c) Inventaire des Papiers De Ryck, par Van Grieken E., Bruxelles, Archives Africaines, 1965, 72 pages.
- (d) Dans le catalogue des Archives Aequatoria, pages 68-76: "Province Orientale" (Films : 22-23; fiches : P.O. 1-34).

H. VINCK

28.10.95

**PUBLICATIONS EN LOMONGO DANS  
THE HISTORICAL SOCIETY OF THE DISCIPLES OF CHRIST  
à Nashville- USA**

Les "Disciples of Christ" (Christian Church) ont évangélisé la région comprise entre Mbandaka et Ikela, le long des rivières Ruki-Tshuapa-Lomela-Momboyo et leur hinterland, à partir de 1899 en succession à la American Baptist Missionary Union. Leur centre administratif aux Etats-Unis était établi à Indianapolis (Indiana, Division of Overseas Ministries). Mais depuis bien des années, les archives missionnaires ont été intégrées dans les "Disciples of Christ Historical Society" à Nashville.

Par de différentes sources d'informations imprimées, et par notre propre expérience nous pouvons esquisser ici le contenu et l'intérêt que peuvent avoir ces archives pour l'étude de l'histoire religieuse de la région lomongo susmentionnée.

**1. LIVRES-PAMPHLETS-DISSERTATIONS**

Les dissertations des missionnaires en préparation de leur travail missionnaire, principalement les années 30, y sont représentées par une vingtaine d'unités. Rapports, publications occasionnelles et quelques livres sur l'histoire de leurs missions au Congo y sont conservés.

**2. PERIODIQUES**

(1) Ekim'ea Nsango (1913-1960)

Fondé en 1913, ce périodique des "Disciples of Christ Congo Mission" (DCCM) était édité et imprimé à Bolenge (Mbandaka) et paraissait jusqu'en 1960. Principalement en lomongo, on y rencontre aussi quelques textes en lingala et en français. Il fut en premier lieu une feuille de communication de nouvelles des différentes postes de mission, mais à partir de 1924, de petites instructions morales et doctri-

nales cotoient des leçons de formation générale par des textes très proches des livrets scolaires (géographie, hygiène, charpenterie, puériculture, civisme, etc.). Une longue série d'environ 25 notices biographiques y sont présentées (Livingstone, Stanley, Lincoln, Edison, Bruce, les Rois et les Reines belges, ainsi quelques Noirs : Marie Wenga, Matula, Malaka, Milams). On y trouve aussi quelques fables et proverbes môngo et occidentaux (le rat et les souris) ainsi que des leçons de patriotisme et de fidélité belges. L'histoire des Môngo y est aussi abordée : "nos ancêtres sont venus du Nil". Pendant les années 30, on accentue le rôle social de l'Etat et on met accent particulier sur l'explication et la justification des lois imposées par l'administration, l'impôt, etc. On y explique aussi le fonctionnement de la poste et le rôle des dispensaires et hôpitaux. On présente les autorités (le Roi, le Gouverneur Général) et on explique les fêtes nationales (le 1er juillet). De la guerre 1940-45, on ne souffle pas un mot. Les nouvelles du monde (Exposition de Bruxelles de 1958) ou même d'autres régions du Congo sont extrêmement rares (une fois en 1935; quelques fois à partir de 1954). L'arrivée du Roi Baudouin à Coquilhatville en 1955 est l'occasion de rappeler, citant Tite 3, 1-2, qu'on doit être soumis aux autorités. Durant cette dernière période, quelques textes de formation et informations sur les problèmes sociaux font leur apparition (la pension des travailleurs, la caisse d'épargne, l'exode rurale, la civilisation). Les années 50 voient s'ouvrir une rubrique spécifique traitant des problèmes de la jeune femme noire. 1957-60 les échos de l'évolution politique de la colonie pénètrent timidement. Un article de 6 pages sur l'indépendance est comme un adieu de la rédaction (46(1960)2, p.1-6). Avec ses 47 années, le plus ancien des périodiques en l'omôngo rend ainsi l'âme. Des rédacteurs d'Ekim'ea Nsango seuls Mme Leslie Hedges (pour les périodes 1929 (1927 ?) - 1933 et 1940 - 1946) et Mr G.R. Wells nous sont connus.

Evolution : 1914, 8 pages; 1922, 16 pages; 1956, 44 pages; 1958, 62 pages. Tirage : 1925, 400 exemplaires et 1931, 1700 exemplaires.

(2) Autres périodiques missionnaires conservés :

Congo Mission News (1926-1970); Congo Church News (1970-1972); Congo Field News (1962-?); The Congo Christian 1(1907)-3(1909)..; Congo Cobwebs 7(1938)-25(1956)...

### 3. CORRESPONDANCE

De 1930 à 1968 entre les missionnaires et leur centre administratif aux Etats-Unis.

### 4. DOSSIERS BIOGRAPHIQUES

Sur un total de 1400, une centaine concerne des missionnaires au Congo.

### 5. COLLECTION DE "PAPERS"

Barger (1915-1931); R. et E. Dey (1889-1911/1952-53); W.H. Edwards (1932-50); H. Clay Hobgood (1912-57); H.P. Mitchell (1920-69); N.M. Roberts (1940-60); Emory Ross (1906-60) avec film, photos et enregistrements; G. Shoemaker (1926-55); St. R. Wæver (1927-35).

### 6. COLLECTION DE PHOTOGRAPHIES

### 7. PUBLICATIONS EN LANGUES AFRICAINES

La collection quasi-complète de leurs livrets scolaires, traductions de la Bible, livrets de religion, principalement en lomongo (122 unités) et en lingala (19 unités). Liste dans Dargitz. Voir aussi H. Vinck, Terminologie scolaire en lomongo, Ann. Aeq. 11 (1990)281-325.

### ARCHIVES COMPLEMENTAIRES

Theological Seminary, Lexington, pour quelques correspondances et A.F. Hensley Papers (1905-40) et Autobiographie de Clay Hobgood (1899-1960).

### BIBLIOGRAPHIE

- Anonyme, They went to Africa, Biographies of Missionaries of the Disciples of Christ, Indianapolis 1952
- Anonyme, Preliminary Guide to Black Materials in the Disciples of Christ Historical Society, Nashville, 1971, 32 p.

Disciples of Christ Historical Society, Tennessee dans: Aloha South, Guide to Non-Federal Archives and Manuscripts in the United States relating to Africa, Hans Zell, London etc 1989, Vol 2

- R.E. DARGITZ, A Selected Bibliography of Books and Articles in the Disciples of Christ Research Library in Mbandaka, Democratic Republic of the Congo and the Department of Africa and Jamaica of the United Christian Missionary Society in Indianapolis, Indiana.

- H. SMITH, Fifty Years in Congo. Disciples of Christ at the Equator, Indianapolis, 1949, 188 p.
- NATANAELE BONGELEMBA, Wanga Yoane of the village of Yuli (translated by Herbert Smith), Indianapolis 1948.  
Mr. Bongelemba avait participé avec ce texte en lonkundo au concours de Africa.

H. VINCK  
30.11.95

## **CHRONIQUE**

*Annales Aequatoria* 16(1995)

595-618

## **ACTIVITES DU CENTRE AEQUATORIA**

596-602

- Le Directeur du Centre aux Etats Unis et au Canada
- Un *Index des périodiques édités à Mbandaka 1914-1975*  
Sujets et Auteurs
- Nos visiteurs
- Microfilmage

## **ACTIVITES CULTURELLES A MBANDAKA**

602-608

- Le Service Technique Africain de Radiodiffusion (STAR)
- Enseignement supérieur

## **INSTITUTIONS AFRICANISTES**

608-614

- Le Centre Ethnologique de Bandundu (CEEBA)
- Centre de Recherches en Langues et Cultures Africaines à la  
nouvelle Faculté des Lettres à Kisangani
- Le Centre de Vulgarisation Agricole à Luozi (C.V.A.)
- International Center for African Music and Dance : Legon,  
Ghana
- AAP. Afrikanistische Arbeitspapiere - Swahili Forum

## **RECENTES PUBLICATIONS SUR LA REGION CENTRALE DU ZAIRE**

614-615

## **NOUVEAUX PERIODIQUES AU ZAIRE**

615-618

## **NECROLOGIE**

*In Memoriam* : Le Colonel Frédéric Vandewalle

618

## ACTIVITES DU CENTRE AEQUATORIA

### I. LE DIRECTEUR DU CENTRE AUX ETATS-UNIS ET AU CANADA

Du 5 octobre 1994 au 2 juin 1995, le directeur d'Aequatoria a participé au Séminaire organisé par l'Institute for Advanced Study and Research in the African Humanities (Northwestern University, Evanston, Chicago - USA). Le thème en était : "Powers of Expression, Expression of Power: Cultural Production under Constraint". Sa contribution a porté sur les livrets scolaires édités par les missionnaires catholiques et protestants au Congo belge, principalement dans les provinces de l'Equateur et du Haut-Zaïre. Il y constate une influence considérable de l'idéologie coloniale véhiculant les valeurs culturelles occidentales au détriment du patrimoine autochtone. Ce travail est publié sous le titre : Honoré Vinck, "The Influence of Colonial Ideology on Schoolbooks in the Belgian Congo", dans Paedagogica Historica, International Journal of the History of the Education 31(1995)335-405.

Mettant à profit son séjour américain, le directeur d'Aequatoria a entrepris des recherches dans les bibliothèques et archives des universités suivantes : Bloomington (livrets scolaires); East Lansing (papiers De Rijck); Madison (papiers De Rijck); Nashville (Historical Society of the Disciple of Christ Missionaries pour les livrets scolaires et la revue Ekim'ea Nsango); Washington (Library of Congress); Boston (Institute of African Studies).

A Québec où il a séjourné du 6 au 9 avril à l'invitation du professeur Bogumil Jewsiewicki, il a tenu une conférence au CELAT (Centre d'études sur la langue, les arts et les traditions populaires des francophones en Amérique du Nord). Son exposé a porté sur les conditions et possibilités de recherche et de travail au Centre Aequatoria de Bamanya. Au département d'Histoire de l'Université Laval, il a aussi tenu une conférence sur les méthodes de recherche sur les livrets scolaires.

A Montréal (du 9 au 11 avril 1995), à l'initiative du professeur Gérard Buakasa (ancien professeur aux Facultés Catholiques de Kinshasa) et de Monsieur Pierre Bogaerts (ancien Consul belge à Mbandaka), il a développé les points suivants au Centre-Afrika : la documentation historique, ethnographique et linguistique conservée aux Archives Aequatoria, un aperçu des travaux réalisés depuis 15 ans à base de ces archives; et une évaluation de ce qui représente les Annales Aequatoria dans le contexte de l'africanistique mondiale.

L'on se souviendra qu'un premier séjour du directeur d'Aequatoria au continent américain remonte à 1991 (An. Aeq. 14(1993)624).

Charles Lonkama  
17.10.1995

x x x x

## II. UN NOUVEL INDEX DES PERIODIQUES EDITES A MBANDAKA : AUTEURS ET SUJETS

Après la parution d'un "Index des sujets et d'auteurs d'Aequatoria (1937-1962)" (1), et d'un deuxième "Index des Annales Aequatoria 1980-1989" (2), nous voici avec un troisième "Index des périodiques édités à Mbandaka" entre 1914 et 1976. Il s'agit des revues tenues sur place par des missionnaires protestants et catholiques, par le bureau de l'Information et par des particuliers d'obédience idéologique déterminée comme la Gazette de l'Equateur avec sa laïcité combative. A ces revues nous avons aussi ajouté des feuillets ecclésiastiques plus récents stencillés à Bokuma (Tam-Tam de Bokuma) et à Boende (Ekelesa ekiso).

La plupart des auteurs en sont enseignants, catéchistes, séminaristes, clercs vendeurs, infirmiers et autres employés de l'administration publique, plutôt chroniqueurs que journalistes professionnels. D'où tous ces textes de valeur inégale.

L'identification des initiales de quelques noms ou pseudonymes a été rendue possible grâce à certaines correspondances dans nos archives et à des contacts personnels.

Les thèmes généralement abordés sont : historiographie locale ou régionale, biographies des personnalités civiles et religieuses de la région, point de vue sur les problèmes d'actualité (dénatalité, colonisation-décolonisation, expropriation foncière), prise de conscience ethnique et linguistique, nationalisme culturel et chroniques diverses. Des faits divers anodins, arrivées et départs, réclames commerciales, n'ont pas été repris, sauf sous leurs auteurs quant aux deux premiers cas.

Tout compte fait, nous sommes en face d'autant d'auteurs et de thèmes qui nous font retremper dans la mentalité congolaise d'avant et de juste après l'indépendance où le rationnel et l'irrationnel rivalisent avec autant d'ardeur que la naïveté et la réalité. Dès lors transparaissent en sourdine Hulstaert, Boelaert et De Rop, vrais auteurs de plusieurs textes signés par des Congolais. Dès lors aussi

pourra se comprendre leur rôle de géniteurs des personnes et des idées nouvelles pour un combat aujourd'hui presque perdu, mais dont la finalité était de faire des Nkundó-Móngó "un peuple, une langue", une nation (E. Boelaert, Aequatoria 1938, n°8).

Périodiques dépouillés : Ekim'ea Nsango (protestant, 1914-60); La Page Chrétienne du mois (catholique, 1936-42); Le Coq Chante (catholique, 1936-48); Efomesako (catholique, 1936-37); Nkambo e Ekelesa (catholique, 1937-41); Mbandaka (neutre, 1947-60); Etsiko (catholique, 1949-54); Pax (catholique, 1952-60); Gazette de l'Equateur (anti-clérical, 1952-57); Lokole Lokiso (catholique, 1955-60.62); Cuvette Centrale (neutre, 1957-58); Tam-Tam de Bokuma (catholique, 1960-70); Ekelesa ekiso (catholique, 1974-76). Pour plus de détails sur quelques-unes de ces revues, nous renvoyons à Mbandaka hier et aujourd'hui. Eléments d'historiographie locale (Etudes Aequatoria 10), Bamanya-Mbandaka, 1990, p.227-234 et à l'introduction de l'Index sous examen.

-----

#### NOTES

1. An.Aeq. 9(1988)5-50 (annexe)
2. An.Aeq. 11(1990)493-551

Ch. Lonkema

x x x x

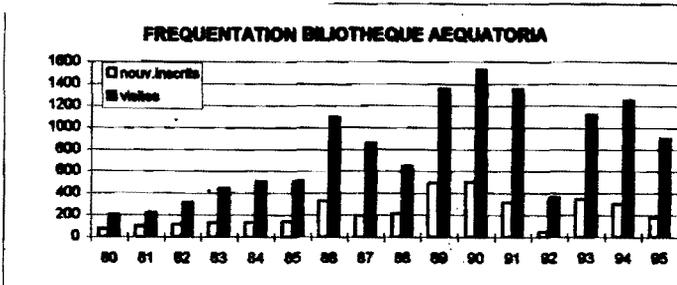
## II. BIBLIOTHEQUE AEQUATORIA

### (1) NOUVELLES ACQUISITIONS

1.1. Achats : La Grande Encyclopédie du 20è siècle, Barcelone, 1987, 23 vol.; Grand Larousse Encyclopédique, Paris, 1980, 10 vol.; Savoir Plus. L'encyclopédie des connaissances vivantes et utiles, 1974, 10 vol.; Théma Encyclopédie Larousse (Sciences de la vie), Bordeaux, 1991; Dictionnaire Quillet de la langue française, Paris, 1975, 4 vol.; Random House Unabridged Dictionary (sd edition), New York, 1993; Dictionnaire de la langue française Emile Littré, Paris, Unesco, Paris, 1967, 9 vol.; Le Robert, Paris, 1980, 7 vol.

1.2. Dons : 50 livres d'intérêt africaniste de la part de la bibliothèque privée de l'ancien Supérieur régional des MSC Regio Mbandaka; plusieurs livres personnels et la collection privée de livrets de chants religieux de la part du Père J. Jacobs, rentré en Belgique; la collection partielle des

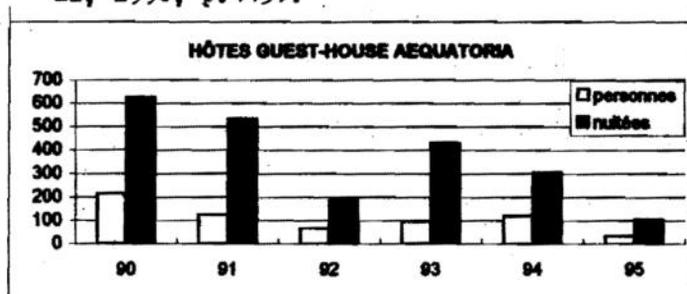
Annales de la Société Belge de Médecine Tropicale (années 62-93) et quelques numéros d'autres revues, de la part du Docteur J. Tilkin; Médecine et Hygiène en Afrique Centrale de 1885 à nos jours, ouvrage reçu du Docteur Janssen (2 vol. édités par la Fondation Roi Baudouin, 1992).



### III. VISITEURS DE MARQUE

1. Le 6-9-1994 : le professeur Dimandja Eluy'a Kondo, éditeur de NORAF mettant à profit son séjour au grand séminaire voisin pour travailler dans notre bibliothèque.
2. Le 21-9-1994 : Monsieur Sylvain Malongo, venu consulter les ouvrages en rapport avec la traduction de la bible.
3. Le 23-9-1994 : Madame Françoise Grund, ethnomusicologue et directrice de la Maison de Cultures du Monde (Paris), en compagnie de Monsieur Mokamba wa Monya, chercheur en apiculture tropicale, en quête de la littérature en rapport avec l'extraction du miel.
4. Le 2-11-1994 : le professeur Bikoko Eseka, recteur du Centre Universitaire de Mbandaka; auteur de l'étude : "Problèmes fonciers et espaces urbains à Mbandaka", parue dans Cahiers d'Outre-Mer 37(1984)291-299.
5. Le 22-11-1994 : Madame l'Administrateur délégué de la Bralima/Kinshasa.
6. Le 12-1-1995 : Madame A. Brimo, membre de l'association Etoile Espérance de Paris venue étudier comment collaborer avec Aequatoria en matière de recherche et de l'accueil des étudiants européens à Bamanya.
7. Le 21-2-1995 : Monsieur Patric Claes, expert assermenté en objet d'art zaïrois. Il s'est intéressé à notre musée.
8. 15-6-1995 : le nouveau supérieur MSC le Père Karl Hofer venu encourager le personnel d'Aequatoria en l'absence du directeur aux études aux USA.

9. Du 10 au 14-8-1995 : Mr R. Peterson, doctorand à l'Université de Wisconsin, Madison (USA) pour une thèse sur l'éthique environnementale.
10. Du 12 au 17-2-1996 : Mr M. Meeuwis, assistant à l'Université d'Anvers et affilié IPrA Research Center. En mission au CELTA à Kinshasa, il a rendu visite à Aequatoria en souvenir de son premier séjour en décembre 1988, alors qu'il était étudiant à l'Université de Gand (cf. Ann. Aeq. 11, 1990, p.445).



#### V. ENCORE MICROFILMAGE DES ARCHIVES AEQUATORIA

Le Centre Aequatoria avait bénéficié en 1991 d'une subvention du Social Sciences Research Council/USA pour microfilmer ses archives (1). En 1992, 58 films ont été utilisés en 1993 (en total environ 150.000 prises). Nous y avons ajouté 6 autres. Le catalogue détaillé (sur disque WP 5.1 ou W.6.0) peut être obtenu à notre adresse en Belgique.

Du 15/2 au 3/3/1995, Aequatoria s'est occupé à microfilmer les archives du Studio Star à Mbandaka. Les documents microfilmés se regroupent comme suit : Catalogues, Inventaires des chants religieux en lomongo et en lingala, Musique traditionnelle lomongo, Textes et programmes diffusés, Interviews, Correspondances, Livrets de chants, Statuts et conditions de fonctionnement du Star.

La revue Afrique Chrétienne sera microfilmée pour la partie manquant dans les films CAMP qui possèdent des numéros de 1961 à 1967. Nous le compléterons pour 1968 et 1970 à 1972. Les Annales de Notre Dame du Sacré-Coeur, feuille de propagande missionnaire, seront aussi microfilmées pour les années 1924 à 1966.

-----  
NOTE

1. Annales Aequatoria 14(1993)622-623

## BON DE COMMANDE MICROFILMS ET MICROFICHES

	FILMS		FICHES
DOSSIERS	numéros	nombre	nombre
- Ecoles	1.2 (8+46)	4	102
- Livrets en langues africaines	2.3 à 17(45.46)	18	546
- Fonds Boelaert	17.18.19(55)	4	128
- Correspondance Hulstaert	19 à 22.62(51)	5	163
- Fonds Prov.Orient.	22.23	2	34
- Fonds Aequatoria			
0. Généralités	23	1	14
1. Linguistique bantou	23 à 31(53.55)	10	359
2. Papiers Van Goethem	32.33.55	3	28
3. Sociologie	33 à 36(55)	5	122
4. Faune et Flore	36.37	2	35
41. Mouvements religieux	37	1	11
42. Traduction de la Bible	45	1	11
5. Ethnologie	37 à 39.55	4	121
61. Economie	40	1	14
62. Santé	40	1	13
7. Arts	40	1	18
9. Histoire	40 à 45.51.52	8	232
- Cartes géographiques	47	1	27
- Périodiques	48 à 50.53.54.61	5	182
- Livres et brochures	47.56 à 58.61.62	4	149
- Documents CNS/Zaire	59.60.61	3	85
- Papiers Possoz	62.63	2	37



Les installations techniques ont été effectuées par des techniciens de Kinshasa. En octobre 1965 le studio est prêt à fonctionner. Le premier responsable en fut le Père Aloys De Bruyn. Pendant un bon nombre d'années, certains instituts radiophoniques étrangers prêtaient leur assistance sous forme d'envoi de bandes magnétiques, de programmes éducatifs et culturels (Hilversum, BRT, BAT, Ambassade américaine, Radio-France). En 1969, la direction du studio est confiée au Père Jef Jacobs. En 1972, le M.P.R. nationalise et confisque les institutions scolaires, culturelles et la presse. Le bâtiment et l'équipement à Mbandaka y échappent grâce à la clairvoyance et au courage d'un responsable local. Ainsi, après quelques années (1977), la collaboration avec la Radio-Mbandaka a pu être rétablie quant aux programmes strictement religieux, les installations ayant été sauvegardées contrairement à d'autres endroits. Même en octobre 1992, le Studio Star échappe à la furie des pillards de Mbandaka. En 1989, le matériel est partiellement renouvelé grâce à l'assistance financière du Fastenopfer der Schweizer Katholiken. Les objectifs sont élargis à l'audiovisuel (films, dispositives, vidéo).

A part le montage de programmes de radio (religieux, éducatifs, culturels), le Studio Star a fonctionné comme "enregistreur et collecteur" de musique localement produite, tant traditionnelle que religieuse. En témoignent un catalogue volumineux de plus de 100 pages, un catalogue thématique de 50 pages et un inventaire ventilé en 3 catalogues spécifiques :

- inventaire des chants religieux en lomóngo enregistrés, 1994, 12 pages (42 bandes);
- inventaire des chants religieux en lingala enregistrés, 1994, 20 pages;
- inventaire de musique traditionnelle et folklorique enregistrée du Zaïre et de l'Afrique francophone, 1994, 4 pages.

A part les bandes sonores, une collection extensive de textes des chants religieux en lomóngo a été composée et conservée au Studio, et enregistrée dans deux catalogues :

- collection de chants religieux en lomóngo (vade-mecum), 1995, 4 pages;
  - collection de chants religieux en lomóngo, 1995, 15 pages.
- Les catalogues sont disponibles aux Archives Aequatoria, et une sélection de chants religieux en lomóngo a été publiée par Jef Jacobs en 1976, dans son livret de chants : Tokumyake Nkolo (196 chants).

Un fichier de 583 chants en lomongo et 43 recueils de chants complètent cet arsenal déjà abondant. La discothèque et la bandothèque sont conservées au Studio Star près la procure des missions à Mbandaka.

Le Centre Aequatoria de Bamanya dispose depuis janvier 1992 d'un équipement modeste pour microfilmage des archives (1). Du 15 février au 3 mars 1995, sur demande du Père Jef Jacobs, responsable du Studio Star de Mbandaka, Aequatoria s'est occupé à microfilmer ses archives. Deux films d'environ 5000 prises ont été utilisés à cette fin. Les documents microfilmés se regroupent en :

1. Les catalogues : général et thématique.
2. Les inventaires : des chants religieux en lomongo et en lingala et de la musique traditionnelle.
3. Textes de programmes diffusés : religieux - pour les jeunes - éducation familiale - éducation sanitaire.
4. Des interviews, prises à des occasions diverses.
5. Les correspondances.
6. Les livrets de chants.
7. Les statuts et conditions de fonctionnement du STAR.

-----  
NOTE

1. H. Vinck, Microfilmage des Archives Aequatoria, An.Aeq. 14(1993)622-623.

D'  
adapté par la rédaction

x x x x

## II. ENSEIGNEMENT SUPERIEUR A MBANDAKA

Nous répertorions ci-après les établissements d'enseignement supérieur existant effectivement ce jour à Mbandaka, à l'exception du Grand Séminaire de Bamanya dont l'enseignement est plutôt cléricale. Il s'agira succinctement ici des établissements suivants : I.S.P, ISDR, ISTM, CIDEF, ECOFIBA, FASCIS, CENTRE UNIVERSITAIRE, et U.P.E.

### 1. Institut Supérieur Pédagogique (ISP)

Le document officiel portant la création de cet établissement sous l'appellation Ecole Normale Moyenne Officielle (ENMO), c'est la lettre n°EDN/MS/137 du 1er février 1964 du Ministre de l'Education Nationale. Mais l'ouverture officielle aura lieu en septembre de la même année. L'établissement est situé actuellement sur l'avenue Ipeko, non loin de son

intersection avec l'avenue de la Révolution, après avoir déménagé en 1986 de son ancien site de l'ancienne Ecole de la Police, non loin de l'Hôtel de la Poste et de la Radio. Les départements suivants y sont organisés :

- Français et linguistique africaine (FLA) : graduat en FLA et licence en français.
- Français-latin : graduat en français-latin.
- Histoire et Sciences sociales (HSS) : graduat en HSS et licence en histoire (à partir de 1995-96).
- Biologie-chimie : graduat en biologie-chimie et licence en biologie.
- Mathématique-physique : graduat en math-physique, licence en physique et licence en mathématique.
- Anglais, culture et langues africaines : graduat en progression depuis 1994-1995 (1).

## 2. Institut Supérieur de Développement Rural (ISDR).

Créé par l'ordonnance-loi n°81/025 du 3 octobre 1981 cet établissement n'est devenu opérationnel qu'à l'année académique 1983-84. Il est situé au coin des avenues Mundji, Clinique et Salongo, dans les locaux ayant abrité successivement : l'ancien Athénée Royal, le Centre Préuniversitaire propédeutique à la polytechnique, puis l'internat de l'ISP(2). Deux options y sont organisées : organisation sociale (graduat) et développement rural (graduat en progression depuis 1994-1995).

## 3. Institut Supérieur de Technique Médicale (ISTM/Kinshasa, section de Mbandaka).

Opérationnel depuis 1992-93, il a reçu ses premiers diplômés en sciences infirmières en octobre 1995. Y sont organisés : un graduat en sciences infirmières et un autre en obstétrique. Site : ancien internat de l'I.E.M. (3) non loin de l'hôpital général de Mbandaka.

## 4. Ecole des Finances et Banques (ECOFIBA)

L'Ecole Supérieure des Finances et Banques, ECO.FI.BA en sigle, est la première institution d'enseignement supérieur et universitaire privée, non confessionnelle, dans la ville de Mbandaka en particulier, et dans la Région de l'Equateur en général.

L'idée de la création remonte au début de l'année 1990, quand Monsieur Munseveni Munsu, originaire de Bandundu, regroupa autour de lui un groupe d'intellectuels pour la plupart, Professeurs, Chefs de travaux et Assistants de l'ISP

et de l'ISDR/Mbandaka.

La motivation profonde provient du constat d'absence d'un établissement supérieur et universitaire devant former les gestionnaires de haut niveau dans les domaines de finances, banques, douanes et secrétariat de direction d'une part. D'autre part, on a constaté qu'il y a plusieurs jeunes cadres détenteurs d'un diplôme des humanités qui œuvrent dans les différentes entreprises étatiques, paraétatiques ou privés qui, tout en ayant le souci de parfaire leur formation, ne trouvent pas un établissement devant répondre à leurs aspirations ni à leur emploi de temps en tant que fonctionnaires.

C'est ainsi que, le 20 janvier 1991, le Statut de l'ECOFIBA, en tant qu'Association sans but lucratif et apolitique fut signé par une vingtaine de membres fondateurs. La devise de l'ECOFIBA est : Travail - Excellence - Transparence.

Le 23 novembre 1991, l'ECOFIBA ouvrit solennellement sa première année académique 1991-1992 avec quatre options : Gestion bancaire, Gestion douanière, Gestion financière, Secrétariat de direction.

Un centre de préparation aux examens d'Etat fut aussi ouvert.

Pendant que tous les autres établissements d'enseignement supérieur et universitaires publics connaissaient une année blanche, l'ECOFIBA fut, à travers toute la Région de l'Equateur, l'unique établissement supérieur et universitaire privé non confessionnel à fonctionner normalement. Elle proclama sa première promotion au mois de septembre 1992.

En 1992-93, l'ECOFIBA ouvrit sa deuxième année de baccalauréat pour les quatre options. (D'après un communiqué de presse de Mr Djinda Mani-Da, professeur ordinaire, alors Directeur général).

##### 5. Faculté des Sciences de Santé "Cardinal Etsou" (FASCIS)

Ouverture officielle à Mbandaka le 15 novembre 1995 dans les locaux de l'Ecole d'Application de l'ISP. Le fondateur en est Monsieur Elia, initiateur des "Oeuvres Martyr Bakanje" une ONG située au quartier Basoko, au nord-est de la ville de Mbandaka. Monsieur Elia avait joué le rôle de

Bakanja dans le film consacré à ce martyr môngo, béatifié à Rome, le 24 avril 1994 (4). Il est lui-même gradué en sciences infirmières et chargé de la pratique professionnelle à l'ISTM/Mbandaka. Les inscriptions se sont déroulées aux installations de MILONA, société agro-commerciale appartenant à Monsieur Justin Bomboko. Un comité d'organisation est dirigé par un recteur, le professeur Isenge (docteur en sciences de l'éducation et directeur général de l'ISP de Mbandaka); Mr Guy Embumba, chargé des questions académiques (licencié en biologie et gradué en sciences infirmières), Mr Njopoto (licencié en pédagogie et préfet des études de l'EDAP), chargé des questions administratives. Une trentaine d'étudiants inscrits suivront les cours dispensés par des enseignants recrutés localement dans une ville où il n'y pas 5 médecins opérationnels ni aucun agrégé en médecine. Cependant on apprend que 3 départements y seraient organisés : les sciences de santé, l'infirmierie et l'agronomie.

6. Du Centre Interdisciplinaire pour le Développement et l'Education permanente (CIDEP) et du Centre Universitaire de Mbandaka, nous ne connaissons que les autorités académiques. Rien d'autre.

#### 7. Université Protestante de l'Equateur (U.P.E.)

L'Université Protestante de l'Equateur (UPE), située à BOLINGE, près de 10 km de la ville de Mbandaka, a procédé à l'ouverture de sa première année académique le dimanche 17 décembre 1995. Initiative conjointe des Disciples du Christ au Zaïre (Mbandaka) et de la Communauté Association des Eglises, de la Lulonga (CADELU - Basankoso), l'UPE sera financée par un organisme protestant de l'Allemagne. Deux temps forts ont marqué la cérémonie : la séance académique et la pose de la première pierre du campus. Un intervenant au cours de la séance académique a retenu notre attention. Il s'agit du Révérend Dr Mpombo Lokofe, président communautaire des Disciples, lorsqu'il a déclaré en substance : "l'UPE aura aussi pour tâche la revalorisation de la culture môngo dont la langue le lomôngo est menacée de disparition. Or c'est à travers cette langue, a-t-il enchaîné, que nous avons rencontré l'évangile". Et de poursuivre : "Mieux vaut un ignard qu'un cadre complaisamment formé. L'Eglise et l'Etat n'ont besoin ni de l'un ni de l'autre." Ainsi entend-t-il faire inculquer la rigueur et la culture de l'excellence.

L'UPE dont le recteur est le Révérend Ngili Bofeko, docteur en théologie, sera composée de 4 facultés : théologie, médecine, agronomie et droit. La faculté de théologie sera opérationnelle dès le 26 décembre 1995 avec 25 étudiants, tandis que les autres ne le seront que progressivement au fur des besoins et des nécessités.

-----

#### NOTES

1. Sur l'ISP/Mbandaka, lire aussi Kimputu Baibanja, dans Mbandaka hier et aujourd'hui. Eléments d'historiographie (Etudes Aequatoria 10), 1990, p.211-215
2. Sur l'ISDR/Mbandaka, cf. Nabindi D., ibi, p.215-218
3. I.E.M. = Institut d'Enseignement Médical
4. Lire D. Vangroenweghe, Bakanja Isidore, martyr du Zaïre. Battu à mort par un Blanc, béatifié par Jean-Paul II, Didier Hatier, Bruxelles, 1989.

Charles Lonkama

19.12.1995

x x x x

#### INSTITUTIONS AFRICANISTES

##### I. LE CENTRE ETHNOLOGIQUE DE BANDUNDU (CEEBA)

###### 1. Publications

Le CEEBA vient de publier 3 nouvelles volumes dans la série mémoires et monographies : vol.112 Mythes d'origine; vol.113/114 Le décepteur, variantes zaïroises de 1905 à 1994.

Un chercheur allemand, Leo Frobenius, est passé dans cette région au début de notre siècle (1905/1906) et a noté les traditions orales concernant l'origine de la mort, l'origine de la dot, le mythe de la tour que les anciens auraient construite et qui devrait atteindre le ciel, de même sur l'origine des Noirs et des Blancs et sur l'origine des animaux domestiques et sauvages.

Dans la nouvelle publication du CEEBA, le lecteur peut vérifier que les traditions orales de jadis sont toujours vivantes parmi les gens de Bandundu. Des histoires racontées au début du siècle se racontent encore aujourd'hui, malgré le temps de la colonisation et les changements du temps moderne. Les deux autres volumes concernent le thème du décepteur très populaire dans la tradition orale africaine et internationale. Pour cet ouvrage aussi, les premiers récits ont été récoltés par Leo Frobenius en 1906.

## 2. 29<sup>e</sup> Colloque

Du 26 au 29 décembre 1994 s'est tenu à Bandundu le 29<sup>e</sup> colloque du CEEBA sur le thème : "Rôle et problèmes des droits fonciers dans l'agriculture, la chasse, la pêche et la cueillette".

Avant la clôture, les participants ont choisi un thème nouveau pour le 30<sup>e</sup> colloque en 1995. Ils ont opté pour un sujet qui a été évoqué plusieurs fois au cours de la rencontre : "Foi chrétienne et croyances ancestrales et compétition".

Bandundu, le 3-1-95 [Communiqué par Hermann Hochegger et résumé par Charles Lonkama]

x x x x

## II. CENTRE DE RECHERCHES EN LANGUES ET CULTURES AFRICAINES A LA NOUVELLE FACULTE DES LETTRES A KISANGANI

Un arrêté ministériel du 6 janvier 1994 signé par le Ministre de la recherche scientifique et technologique a élevé l'ancienne station CRESH de Kisangani au niveau de Centre de Recherche dénommé "Centre de Recherches en Langues et Cultures africaines" (C.R.L.C.A.). Un autre arrêté du 7 janvier 1994 en désigne le professeur François-Xavier Bokula Moiso Directeur Général intérimaire. Le nouveau centre a deux départements : le Département de langues et le Département de Cultures. Il ne dispose que de 3 chercheurs permanents et compte recruter de nouveaux dans les spécialités suivantes : linguistique africaine, anthropologie culturelle et sociologie.

L'université de Kisangani a ouvert l'année académique 1993-94 une Faculté des Lettres qui fonctionne actuellement avec deux départements : le Département de Langues et Littératures africaines et le Département d'Histoire. Un troisième département, celui de Langues et Littérature françaises pourrait ouvrir ses portes l'année suivante.

Compte tenu de la capacité d'accueil de ses infrastructures et de l'insuffisance d'informations qui n'ont pas beaucoup circulé, la nouvelle faculté n'a pu inscrire que 26 étudiants dont 14 en histoire et 12 en langues et littérature africaines. Pour l'année suivante, la faculté pourra inscrire 60 étudiants. Signalons en outre que la jeune faculté des lettres s'engage à organiser des enseignements de DES (Diplômes d'Etudes Supérieures). Les autorités facultaires ont été désignées par le recteur. Il s'agit de :

Prof. Bokula Moiso, Doyen; Prof. Bilusa, Vice-Doyen/Enseignement; Prof. Dhedya, Vice-Doyen/Recherche; Assistant Kabungama Yuks, Secrétaire académique.

[/Communiqué par Bokula Moiso/]

x x x x

### III. LE CENTRE DE VULGARISATION AGRICOLE (C.V.A.)

Le CVA est une association sans but lucratif et non confessionnelle créée en 1973 à Luozi dans le but de réhabiliter la vie au village et de régénérer le patrimoine végétal et animal par ses programmes d'action en milieu rural dans la Zone de Luozi en particulier et au Zaire en général. La raison du CVA est donc la promotion du développement intégré, intégral et participatif basé sur la bonne gestion de l'environnement. Pour atteindre son objectif global qui est la promotion de l'épanouissement socio-économique des populations de base, le CVA collabore avec tous les foyers de développement de son rayon d'action : initiatives locales de développement, coopératives, services de développement de la Zone, projets et services de développement des Eglises et initiatives individuelles.

Les buts et les objectifs du CVA

Le but primordial en est de constituer à la fois une plateforme destinée à faciliter la réflexion, l'échange et l'action du développement basé sur la bonne gestion de l'environnement; la formation des animateurs (-trices) oeuvrant pour le développement surtout dans les domaines de la gestion et de la promotion de l'environnement naturel; enfin le CVA est appelé à servir de projet-pilote de développement rural.

Les programmes actuels du CVA

Les actions du CVA sont réunies dans un projet Intégré pour le Développement du Manianga (PIMA) qui s'articule dans les 5 programmes ci-après :

1. Education pour le développement comprenant : la maison d'édition, les bibliothèques rurales avec salles de lecture; la formation des animateurs (-trices) à travers des séminaires, ateliers, voyages d'études et d'échanges, la post-alphabétisation.
2. Appuis aux micro-réalisations et projets de développement - surtout lancés par les femmes, les jeunes et les handicapés physiques, les projets visant l'élevage, l'agroforesterie, l'artisanat, l'apprentissage et le bien-être

3. Reboisement et conservation du sol par : l'aménagement des pépinières; la recherche et l'expérimentation en agroforesterie et agropastorale; la distribution des plantules et des essences fougères; la conscientisation de la masse sur les méfaits des feux de brousse et de la désertification.
4. Autofinancement du CVA par : la mise sur pied d'un élevage pilote; l'introduction d'un système de métayage en petit et gros bétails; l'organisation d'un dépôt en produits phyto-sanitaires, vétérinaires et intrants agricoles et l'investissement dans la SDL.
5. Renforcement des structures et des infrastructures du CVA par la construction à Luozi d'un Centre de Recherche, d'Animation et de Formation comportant un bâtiment polyvalent, une bibliothèque, un cafétaria, un guest-house et un bâtiment d'administration; et un bureau de liaison à Kinshasa et une bibliothèque à Nkundi.

#### Où et comment travaille le CVA

Le rayon d'action du CVA est essentiellement la Zone de Luozi-Manianga, dans la Sous-région des Cataractes, Région du Bas-Zaïre. La Zone de Luozi a une superficie de 7502 Km<sup>2</sup> et une population de 150.000 habitants repartis en 517 villages. La cité de Luozi, son chef-lieu, a une population de 10.000 âmes.

Un petit bureau administratif abrite à Kinshasa la Maison d'édition, les services de liaison, d'achat d'équipement et matériaux, et un entrepôt. Ce bureau facilite les communications au Zaïre et à l'étranger, et assure la coordination de l'administration et des finances du CVA.

En outre le CVA a fondé en 1992 le Centre de Conférences et d'Etudes pour le Développement et l'Environnement de l'Afrique Centrale (C.E.D.E.A.C.) dont le recteur est le professeur Kiupinga, et le siège social à Luozi.

#### Adresses :

- |  |   |
|--|---|
| 1. Prof. Kiupinga Mahaniah<br>Recteur du CEDEAC<br>B.P. 4008, Kinshasa 2, Zaïre<br>Tel.(243)71-168   | 3. Rue Wizele n°3<br>Route Motel Fikin<br>Kinshasa/limete |
| 2. Mr Kimuengi Massamba<br>Directeur-Coord. CVA/CEDEAC<br>B.P.14, Luozi (Bas-Zaïre)<br>(Communiqué par Mr Kiupinga et résumé par Ch.Lonkama) |   |
- 26.10.1995

#### IV. INTERNATIONAL CENTRE FOR AFRICAN MUSIC AND DANCE (UNIVERSITY OF GHANA, LEGON)

The International Centre For Music And Dance was established at the University of Ghana in the 1992-93 academic year to serve as a focus for the development of materials and programmes in African Music and Dance that meet the needs of scholars, research students and creative artists. It is intended : to provide a forum for international meetings, conferences, seminars, workshops and special events in african music and dance; to promote and coordinate research, creative and development projects in music and dance; to prepare and publish monographs materials, bibliographies and an International Journal of African Music and Dance; and to serve as a clearing house for information on events, artists, scholars and institutions concerned with the study and promotion of african music and dance.

##### Location

The Centre operate as a unit within the School of Performing Arts which offers diploma and degree courses of the University of Ghana in music, dance, drama and theatre studies. In addition to participation in the Centre's programmes, visiting scholars and students affiliated to the Centre will be able to avail themselves of the classed and private lessons in African music and dance given by traditional musicians and dance instructor of the school as well as the facilities of the reference of the Institute of African Studies which is adjacent to the School of Performing Arts and which has a valuable collection of Africans.

##### Governance

The Centre is governed by an International Advisory Board consisting of ex-officio members and twelve ordinary members, six of whom represent the major subregions of Africa, while the remaining six represent institutions and scholars in Asia, Europe, North America, Latin America and the Caribbean.

##### Membership

- The Centre has three categories of membership :
1. Associate Membership, offered to directors of cooperating institutions, scholars in ethnomusicology, music education, dance ethnology or related fields who have good track record of research and publications, and creative artists who have distinguished themselves in some area of african

- performing arts,  
2. Ordinary Membership, open to individuals through journal subscription, and  
3. Corporate Membership, offered to music and dance organizations and institutions with manifest interest in african music and dance.

Enquiries about the programmes and facilities of the Centre and the University of Ghana should be addressed to :

Professor J.H. Kwabena Nketia, Director  
International Centre for African Music and Dance  
School of Performing Arts, University of Ghana  
P.C. Box 19, Legon  
ACCRA, Ghana

(résumé H.Vinck)

x x x x

- V. AAP Afrikanistische Arbeitspapiere - Swahili Forum  
Institut für Afrikanistik, Universität zu Köln;  
D-50923 Köln (Germany)

Dear Swahilist,

we are pleased to announce that AAP (Working Papers in Africanistics) will publish Swahili Forum a special issue devoted to Swahili studies on regular basis.

The idea for Swahili Forum originated after the demise of the original Swahili Language and Society - Notes and News SLS/NN (Vienna) in autumn 1992. Soon after a "Swahili Studies Task Force" was formed and a new series of SLS/NN will now be edited under the auspices of Jan Blommaert at the IPRA Research Center in Antwerp.

(...)

Swahili Forum I (AAP/37/94)

Contents :

Suda SHEIKH : Yanayoudhi kuyaona. Mafumbo na vijembe vya Ki-swahili.

Elena BERTONCINI-ZÚBKOVÁ : Image de la femme dans la littérature swahili.

P.J.L. FRANKL et Yahya ALI OMAR : Shairi la washona-nguo wa Mambasa. "The tailors of Mombasa". A nineteenth century satire from central Swahililand.

Derek NURSE : Historical texts from the Swahili coast.

Carol EASTERMAN: Service, slavery (Utumwa) and swahili social reality.

- B. RWEZAURA : Constraining factors to the adoption of Kiswahili as a language of the law in Tanzania.
- Ridder SAMSOM et Thilo C. SCHADEBERG : Kiiniwacho cha mahali: kiambishi tamati cha mahali -ni
- Walter SCHICHO : "Ist es unhöflich mit Worten sparsam zu sein ?" Überlegungen zur interkulturellen Begegnung Deutsch-Swahili.
- Jan BLOMMAERT : Ethnocohereance and the analysis of Swahili political style. Steps towards a method.
- Arvi HURSKAINEM : Kamusi ya Kiswahili Sanifu in test : A computer system for analyzing dictionaries and for retrieving lexical data.
- Maddalena TOSCANO : From text to dictionary : Steps for a computerised process.

(...)

The editors of Swahili Forum  
Rose-Marie Beck, Thomas Geider, Werner  
Graebner (résumé Ch. Lonkama)

## RECENTES PUBLICATIONS SUR LA REGION CENTRALE DU ZAIRE

- 1988 - GOURDET Daniel et Sandra, 60 ans d'éducation au Zaïre, Leco, Kinshasa, 1988
- PREUSS Johannes, Probleme der Erzeugung und Landschafts-ökologischen Auswertung einer Geomorphologischer Übersichtskarte des Inneren Kongo/Zaïre Beckens für Zwecke der Landnutzungsplanung, Geomethodica, 13, 1988, p.81-116
- 1990 - HEBERT E. et KANIMBA Misago, Preliminary Report on Research into Traditional Iron-working at Lopanzo, Equator Province, Zaïre, Nyame Akuma 33(1990)28-29.
- 1992 - KABONGO Mbaya Ph.B., L'Eglise du Christ au Zaïre. Formation et adaptation d'un protestantisme en situation de dictature, Karthala, Paris, 1992
- KANIMBA Misago, Recherches ethnoarchéologiques à Ikenge, Nsi 1992, nr 10-1, p.41-46.
  - KIMURA Daiji, Daily Activities and Social Association of the Bongando in Central Zaïre, African Study Monographs 13(1992)1-33.
  - LYONS Maryinez, The Colonial Disease : A Social History of Sleeping Sickness in Northern Zaïre (1900-1940), Cambridge, University Press, 1992, 325 p.
  - NGONGO Luhamba et C. SYS, Evaluation du milieu physique de la cuvette zaïroise pour l'agriculture,

Bulletin des Séances de l'ARSOM 38(1992)595-623.  
1993 - TURNER Thomas, Batetela, Baluba, Basonge : ethnogéné-  
sis in Zaïre, Cahiers d'Etudes Africaines, 132,  
XXX-4, 1993, 587-612.

1993 ?

- BOLLING M. BUNNAGEL D. (Ed.), Der Zentralafrikanische Regenwald, Lit, Münster, Hamburg, sans date, 231p. avec contributions de :
  - EGGERT M.K.H., Über die Flüsse in die Wälder : Zur Besiedlungsgeschichte des Äquatorialen Regenwaldes, p.53-64.
  - EGGERT R.K., Kontinuität und Wandel bei der Ressourcennutzung in Äquatorialen Regenwald des Zaïre, p.109-118
  - VOLKER E., Karl Danzer Furnierwerke, p.193-199.
- 1994 - OSUMAKA Likaka, Rural Protest : the Mbole against Belgian 1897-1959, The International Journal of African Historical Studies 27(1994)589-617.  
[Il s'agit des Bambole du Haut-Zaïre et pas des Mböle de la Tshuapa]

H.V.

x x x x

## NOUVEAUX PERIODIQUES AU ZAIRE

### 1. Revue Interdisciplinaire des droits de l'homme

"Publiée par l'Association de la défense des droits de l'homme (AZADHO) avec le concours des milieux scientifiques et universitaires". B.P. 16.737 Kinshasa I. Vol.I, N°1, Janvier-avril 1995, 52 pages. Abonnements : Afrique 40 dollars, Europe 45 dollars, Amériques 55 dollars. Le pendant scientifique de "Périodique des Droits de l'Homme".

Rubriques : Doctrine; Jurisprudence; Conférences; Documents; Bibliographie.

Dans le numéro en disposition, nous trouvons le texte de l'accord tripartite sur le rapatriement des réfugiés rwandais du Zaïre. Le vol.1 n°2 date de mai-août 1995.

### 2. Revue de Spiritualité Africaine

Première année, n°1, juin 1995. Diffusion par numéro à 150 FB. Adresse : Hwe Assuma; avenue Biangala 1, Gombe, Z. Zone de Lemba, Kinshasa, B.P.1800.

Le périodique est édité par l'Institut de Spiritualité Africaine (fondé en 1991 à Kinshasa) et patronné par

l'Assemblée des Supérieurs Majeurs (des religieuses et religieuses) du Zaïre. "La revue sera un instrument au service de la recherche et de l'inculturation de la vie spirituelle non seulement pour le Zaïre et l'Afrique Centrale mais pour toute l'Afrique" (p.7). Il ne s'agit pas d'une Revue Africaine de Spiritualité, mais d'une Revue de Spiritualité Africaine (à découvrir ou à créer ?).

### 3. Pensée agissante

Vol.1, N°2 juillet-décembre 1994. Encore une revue de philosophie au Zaïre! Après la Revue Philosophique de Kinshasa de la Faculté de Philosophie des Facultés Catholiques de Kinshasa (revue ressuscitée après quelques années de sommeil) et Cahiers philosophiques africains (Lubumbashi), disparu en 1981. "Pensée Agissante" est éditée par le philosophe Saint Augustin et l'Institut Supérieur de Théologie et de Philosophie, B.P.241, Kinshasa XI. Prix du numéro : 100 FB. Le deuxième numéro sous nos yeux aligne les rubriques suivantes : Problématique philosophique; Afrique et Développement; réflexions et points de vue; Nouvelles et Chroniques; Documentations. Mr Sadi di Simba Mundeli y présente la figure du professeur Père Alfons Smet, qui, de 1968 à 1990, enseignait la philosophie aux différents instituts ecclésiastiques à Kinshasa, et qui s'était fait le spécialiste de Tempels et de l'histoire de la philosophie africaine.

### 4. Revue Africaine des Sciences de la Mission.

Année 1, Numéro 1, août-décembre 1994, Edition Baëbab, Kinshasa, B.P.8251. Prix du numéro : 300FB.

L'Institut Africain des Sciences de la Mission, récemment fondé à Kinshasa au sein du théologat Eugène de Mazenod des Missionnaires Oblats, présente en ce premier numéro les textes du "Colloque International de Missiologie" tenu à Kinshasa du 20 au 26 février 1994. Les initiateurs savent aussi aligner quelques grands noms de la missiologie comme Walpert Bühlmann qui y présente les "Dix commandements de l'évangélisation"; de Saint Moulin nous livrent des statistiques de la mission en Afrique, René Luneau nous parlant du catéchisme de l'Eglise catholique et ses implications pour l'Afrique. Ké Mana essaie de "Bouscouler l'imaginaire missionnaire en Afrique". Plusieurs autres contributions importantes remplissent les 462 pages de ce premier numéro qui conclue avec l'autorisation de Frédéric Cardinal Etsou Nzabi Bamungwabi.

Le vol.2, n°2 date de juin 1995.

## 5. Le Travail

Revue bimestrielle publiée par l'Institut Supérieur des Sciences du Travail (ISST. UNTZA), B.P.8814 Kinshasa I. Nous disposons du n°1 (mai-juin 1994) et du n°2 (novembre-décembre 1994). Abonnement (6 numéros) : 20 dollars USA.

Le premier numéro nous livre deux listes fort intéressantes : les Conventions Internationales de l'OIT ratifiées par le Zaïre et la liste des Syndicats enregistrés au Zaïre. Il existait déjà une Revue du Travail (depuis 1 janv.1989). B.P.4221 Kinshasa II.

## 6. Panorama Médical

Revue médicale spécialisée. Le premier numéro date d'avril 1993, le dernier en notre possession étant le n°10 de juin 1995. La revue voudrait être une tribune scientifique des médecins et des professionnels de santé de notre pays pour un échange d'expérience, un partage du savoir et une source de breuvage en informations médicales les plus diverses (Editorial, n°1, p.1)

## 7. Mbila

Magazine d'information et de vulgarisation de la commission diocésaine pour le développement. Archidiocèse de Kinshasa. Début: octobre 1992 (?).

Cette revue est très liée à la base et donne une excellente vue sur les problèmes réels de la ville de Kinshasa, hors des considérations politiques et partisane - mais sans édulcoration ou sans peur pour dépister les vrais responsables des misères du peuple.

## 8. Revue Africaine de Communication Sociales. The African Journal of Social Communication.

La Faculté des Communications Sociales des Facultés Catholiques de Kinshasa, lance sa propre revue. C'est bien la 4ème éditée par cette institution académique : Revue Africaine de Théologie, Cahiers des Religions Africaines, Revue Philosophique de Kinshasa. C'est avec beaucoup de plaisir que nous présentons ce périodique d'autant plus que nous savons que les Facultés Catholiques sont capables de garantir le sérieux et la régularité de leurs publications.

La rédaction annonce également une série de monographies intitulée : Logos. Le premier volume est déjà sorti (Famille et Télévision. Actes de la 28è journée mondiale des communications sociales, 1996).

Le Directeur de publication y va parfois un peu vite dans

son enthousiasme pour présenter sa nouvelle revue. Il qualifie certaines contributions de "remarquables". Laissons ce genre de jugements au lecteur.

Que sont ces 400 langues zaïroises ? Ou bien il y en a des milliers ou bien il n'y en a que quelques dizaines. Le chiffre de 400 est fantaisiste (p.10)

L'accumulation de mots (très) savants, de néologismes (privés), de constructions verbales recherchées dans la "Présentation" effrayeront un lecteur ordinaire de cette "modeste revue" (p.12), à qui nous souhaitons longue vie.

H. VINCK 25-3-1996

x x x x

## NECROLOGIE

IN MEMORIAM LE COLONEL FREDERIC VANDEWALLE (5-7-1912 - 5-11-1994)

Le Colonel F. Vandewalle a joué un rôle très important dans la période allant de l'évolution du Congo à l'indépendance jusqu'en 1964. Après hauts faits d'armes (Omnegang), il s'est fait historiographe de la même période dont il avait été un des acteurs. Les historiens de l'indépendance, de la sécession katangaise, et de la rébellion muléliste dépendront toujours pour une large part de ses publications, principalement dans les périodiques d'anciens militaires : Le Tam-Tam Omnegang, Bulletin du CRAOCA, Nsango ya Bisu, Bulletin Militaire. A sa mort, il était vice-président du Cercle Royal des Anciens Officiers des Campagnes d'Afrique (CRAOCA). Les Annales Aequatoria ont été en contact avec lui depuis 1990 quand nous lui avons envoyé le texte du poème lui dédié par J.R. Bofuky, secrétaire de la Sûreté au Kivu (Lokole Lokiso, 15-9-1958, p.5). Les contacts entre le Bulletin du CRAOCA et nos Annales ont été noués par l'intermédiaire du regretté Lieutenant-Colonel BEM, Jacques Cauffmann (1936-1990), alors qu'il était Conseiller du CRAOCA. Nous espérons que le Bulletin du CRAOCA continuera à publier des contributions historiques de la même originalité et valeur historique que les précédentes.

Publications importantes :

VANDEWALLE, Colonel e.r., Odyssée et reconquête de Stanleyville 1964. L'Omnegang, Bruxelles, 1970

VANDEWALLE F., Mille et quatre jours. Contes du Zaïre et du Shaba, 1974 et 1977.

Honoré VINCK  
26.10.95

## NOTICES BIBLIOGRAPHIQUES

1. Annuaire de l'Eglise catholique au Zaïre 1993-1994, Editions du Secrétariat Général de la Conférence épiscopale du Zaïre, Kinshasa, 1993, 435 p.

Les Annuaires, quand ils sont bien faits, constituent des instruments précieux de travail; s'ils sont mal faits, on les évite comme des menteurs.

Les différentes éditions de l'Annuaire de l'Eglise catholique au Zaïre ont comme prédécesseur l'Annuaire des Missions catholiques au Congo Belge (et au Ruanda-Urundi) qui a connu des éditions de 1924, 1935, 1949, 1952 à 1960. Les meilleures éditions sont celles de Corman (1924 et 1935) et celle de Van Wing et Goemé (1949). Elles fournissent avec une précision remarquable une foule d'information sur les personnes et les institutions.

La série Annuaire des Missions de Belgique, très succincte, reste importante pour l'identification du personnel, mais, est moins précise quant aux informations (à partir de 1952). De fait c'est une édition séparée de l'Annuaire catholique de Belgique. L'Annuaire de l'Eglise au Congo 1962-63 est concerné par les mêmes remarques.

Missions Catholiques /en/ Afrique francophone Madagascar Ile Maurice, Départements et Territoires français d'Outre-Mer Paris, 1968, 1398 p., et sa réédition sous le titre Annuaire de l'Eglise catholique en Afrique francophone, Iles de l'Océan Indien, D.O.M et T.O.M., Paris, 1970, 1393 p., réservent au Congo/Kinshasa une part importante avec des informations détaillées et précises sur les institutions, les oeuvres et les postes de missions ou paroisses. Sur les personnes, malheureusement, seules la photo de l'évêque, sa notice biographique et sa curie sont signalées.

Les Annuaires de l'Eglise au Congo/Zaïre édités sur place débutent en 1969. Les statistiques de l'enseignement catholique y prennent une large part. Cette tradition continue jusqu'en 1983-84. Après l'édition de 1969, nous avons vu paraître : 1974-75, 1983-84 et sous examen 1993-94, sous la responsabilité du Secrétaire Général de la Conférence Episcopale du Zaïre. A côté de cette édition englobant la totalité du pays, plusieurs diocèses ont édité selon une périodicité irrégulière, des Annuaires ou Vade-Mecum. Quelques brochures contenant les noms du personnel ecclésiastique tant séculier que régulier ont interféré avec les Annuaires susmentionnés.

L'édition de 1993-94 a été réalisée par le "Service des Statistiques de l'Episcopat du Zaïre". Le contenu d'un tel document dépend en grande partie des informations lui procurées par différentes institutions ecclésiastiques y mentionnées. Cela peut réduire, mais pas totalement exclure, la responsabilité de l'éditeur.

La rédaction invite à signaler les omissions et les erreurs. Pour ma part, je m'appliquerai sur le terrain que je connais directement ou sur lequel j'ai pu avoir des informations sûres : la Province Ecclésiastique de Mbandaka-Bikoro, p.156-165. Nous n'avons pas l'intention de signaler les changements (importants et multiples) intervenus depuis lors, mais seules les erreurs et les omissions valables dans la période allant du début à la fin de la récolte des données seront mises en exergue.

- Dans la notice historique, on a oublié de mentionner la fusion du diocèse de Mbandaka avec celui de Bikoro en 1975.

- Les Soeurs des Ecoles Chrétiennes desservant l'école secondaire de Bokote étaient déjà parties en 1991. Depuis 1991, il n'y avait plus d'Auxiliaires MSC à Mbandaka (p.159).

- A la page 161 : La paroisse de la cathédrale a été fondée en 1902 ou 1903 et pas en 1913. Le Cercle Sportif et Culturel est fermé en tant que tel depuis quelques dizaines d'années. Le bâtiment existe encore. A la paroisse de Bakusu, avec l'expression "Centre Culturel", on vise probablement l'ancien Cercle Excelsior qui, à mon savoir, a cessé d'exister depuis de longues années.

- P.162 : A Bamenya est mentionné l'Orphélinat de la Fondation Mama Mobutu. Depuis quand est-ce une institution de l'Eglise catholique zaïroise ? Le Centre Aequatoria y reçoit 3 mentions, pourtant ce n'est qu'une et seule institution autonome (propriété des Missionnaires du Sacré-Coeur). A ce même endroit, maison MSC n'est pas signalée bien qu'elle a le même statut que celle de Boende (p?163).

- A la paroisse d'Iyonda, on a oublié de signaler le Centre Motema Mokoko. Il y a quelqu'un qui ne sera pas content de cet oubli.

- Kalamba, ancienne "ferme-chapelle" des Pères Trappistes, avait comme patron Saint Charles Borromée. On ne nous livre pas la date de sa fondation comme paroisse, date quand même récente.

- A Boende, seules les paroisses St Martin et St Augustin

sont mentionnées avec l'église St Patrick (plus ancienne, avec curé résident depuis 1954, que celle de St Augustin, 1966?). Mais aucune trace de Boende II et de la chapelle à Boende-Kimbangu.

- La curie épiscopale de l'Archidiocèse est l'unique à être composée exclusivement d'expatriés.

- Dans la curie épiscopale de Basankusu, on trouve l'abbé Mokobe, vicaire-général, avec l'intitulé "Père". Les dates de fondation des paroisses suivantes y manquent : Lolanga, Bongandanga. (p.167-171).

- p.174 : L'administrateur apostolique du diocèse de Bokungu lors de la vacance du siège n'était pas Mgr Kumuondala, mais le Père Ferdinand Menghin.

- p.430 et 431 et pages intercallées ont dans l'intitulé des colonnes avec statistiques plusieurs erreurs qui en rendent la lecture très difficile.

- Les cartes géographiques sont de la main du Père Léon de Saint Moulin et me semblent extraites de sa grande et belle carte des diocèses du Zaïre (1989). Pour certaines d'entre elles, la réduction est telle que les indications sont presque illisibles.

- "La Prélature de la Sainte Croix et Opus Dei" a l'honneur d'une page entière (24bis) et a nécessité la réimpression d'une partie de la table des matières.

- Quelques coquilles : p.157, Bolamba = Bolomba; p.161, B.P.278 = 276; p.169, Mapoko = Mampoko; ibi, Père Corneille LANGE = DE LANGE.

Honoré VINCK

23.12.95

x x x x

2. V.Y. MUDIMBE, Les corps glorieux des mots et des êtres. Esquisses d'un jardin africain à la bénédictine, Humanitas-Présence Africaine, Québec-Paris, 1994, 229p.

Mudimbe a donc écrit ses "mémoires" à mi-chemin et pas des mémoires banales, ni d'énumérations de faits et événements pittoresques ou individualisés à outrance, mais des "mémoires d'âme" et des combats spirituels et intellectuels. Il va trouver certainement ici et là quelques contradictoires.

Nous apprenons en passant comment l'influence politique

et idéologique peut nuire gravement au travail intellectuel et académique. Mudiube, qui a refusé en pleine période mubutiste de faire partie du Comité Central du MPR et a ainsi risqué sa situation académique, a donné l'exemple que peu ont eu le courage de suivre, refusant l'esclavage intellectuel pour un brouet de lentilles.

Bien que se professant agnostique, son passé de candidat moine bénédictin et son séjour pendant plusieurs années dans un monastère au Rwanda, hante toujours sa pensée.

Le livre reste de valeur informative pour son apport à l'historiographie de l'université de Lubumbashi, pour l'histoire des mentalités missionnaires et de la période mubutiste.

H. VINCK  
23.12.95

x x x x

3. Marc DEPAEPE et Lies VAN ROMPAEY, In het teken van de bevoogding. De educatieve actie in Belgisch-Kongo (1908-1960), Garant, 1995, 254 pages.

Déjà quelques bonnes études ont été publiées sur l'histoire de l'éducation au Congo Belge, mais peu sont en néerlandais. On peut donc être reconnaissant à Marc Depaepe et Lies Van Rompaeey d'avoir choisi de s'exprimer en la langue de celles et ceux qui constituaient 75% des personnes ayant eu la responsabilité de cet enseignement pendant la période coloniale.

Les Pères, Frères et Soeurs missionnaires qui, je l'espère, liront ce livre, ne seront pas toujours heureux. Le livre a un ton critique et parfois même accusateur, comme le dit déjà le titre. Je pense qu'un certain nombre de distinctions auraient dû être faites au préalable. Cela aurait mieux équilibré les jugements moraux toujours présents entre les lignes. Je le fais ici :

(1) But de l'éducation

Pendant la première période, le tout premier but de la scolarisation par les missionnaires catholiques et protestants était de transmettre ainsi la doctrine chrétienne. En témoigne, il ne peut être plus clair, cette final du livret de lecture des Pères Trappistes à Bamanya en 1908 : "Vous apprenez à lire pour que vous sachiez lire le catéchisme et quelques autres bons livres pour que vous enseigniez vous-mêmes les choses de Dieu et quelques autres bonnes choses(...). Mais sachez-le bien, vous pouvez peut-être apprendre beaucoup de choses, si vous ne connaissez pas le catéchisme, c'est

tout en vain". Il s'en suit très naturellement que l'enseignement ne va pas prendre une haute volée et on ne peut pas le juger selon les normes pédagogiques ou éducatives.

## (2) Ecole et société

Durant la période suivante, avec l'extension du réseau scolaire et les instructions officielles de l'autorité coloniale, on cherche à canaliser l'évolution sur des bases utilitaires en dépendance de la vie économique de la colonie. Il n'y a rien d'immoral ou de péjoratif à cela. On le faisait et on le fait encore en Occident aussi. On pourrait bien sûr discuter de la moralité du système colonial même, mais devant cette réalité comment faire autrement que de mettre l'éducation de base au service de la réalité sociale établie ? Une réflexion critique sur la société ne se fait pas à l'école primaire ou secondaire.

## (3) Education ou apprentissage

En présentant le problème de l'usage de la langue maternelle africaine, les auteurs penchent vers une interprétation d'obscurantisme chez ceux qui défendaient cette opinion. La réalité est presque le contraire. Cette méthode, exprimée maintes fois dans les multiples publications de l'époque, avait pour seul but le respect de l'homme à former et à éduquer, et voulait ainsi éviter de produire des perroquets qui savent tout apprendre sans comprendre. Cette option avait certes, pour un groupe, l'effet secondaire de ne pas connaître le français avec la même perfection que les petits-fils des Gaulois de l'autre côté du fleuve. Mais cette conséquence secondaire n'était pas le but.

## (4) Exploitation ou contribution au bien commun

L'utilisation des enfants des écoles pour des travaux à l'avantage de la mission est un fait indiscutable. Il a perduré jusqu'à l'indépendance et a été repris sans succès pendant la période de la domination du M.P.R. Pendant cette dernière période, ce genre de travail était glorifié, comme une contribution à la construction du pays. Les mêmes gens critiquaient en même temps leurs prédécesseurs et appelaient cette même pratique "exploitation". Dans le vocabulaire tiermondiste, les expressions "contribution locale", "autosuffisance", etc. font bonne presse. A part des abus toujours possibles, c'était à cela que revenait le travail des écoliers. Ces enfants de l'époque coloniale étaient souvent déjà des jeunes adultes. C'est cette méthode qui a permis de construire des écoles et des internats et de laisser manger les enfants deux fois par jour. L'indépendance a supprimé le système, les

internats ont disparu, le système d'éducation a dévalué et les quelques bonnes écoles restantes sont réservées aux riches. Avec la contribution des enfants ont été construits, pendant la période coloniale, aussi des églises, des dispensaires et des habitations des maîtres et des missionnaires. Pourrait-on estimer ce genre d'intervention à 10% de la valeur totale pendant la période de l'expansion (1920-1950)? En annexe, nous reproduisons un témoignage contemporain qui nous laisse mieux percevoir la réalité du travail manuel dans un internat d'une mission catholique en 1948.

Les auteurs, se basant e.a. sur les publications de A.M. Delathuy qui, avec une obstination pathologique, cherche à peindre les missionnaires en cruels diables, insistent sur la période des fermes-chapelles où effectivement des abus ont eu lieu, mais de là le jugement s'étend silencieusement à toute la période coloniale.

#### (5) Discipline ou dépersonnalisation

La discipline et l'incitation au travail, que nous avons tous connues dans nos écoles occidentales, ne s'appellent pas nécessairement exploitation ou dépersonnalisation par le seul fait qu'elles se situent au Congo.

Le livre est basé sur une énorme documentation, tant publiée qu'archivistique. Cela constitue l'originalité et la valeur du travail. Cette masse de données n'a pas toujours été bien maîtrisée et a mené à quelques répétitions. Un mérite particulier de l'ouvrage est d'avoir mis l'accent sur la compénétration et l'interdépendance de l'histoire scolaire, l'histoire générale de la colonie et de l'idéologie coloniale. L'enseignement ayant été avant tout affaire des églises, il y a lieu de voir également en quelle mesure l'évolution des conceptions philosophiques et théologiques dans ces églises ont influencé les approches éducatives. Il est urgent d'entreprendre des études comparatives historiques sur le curriculum scolaire en Belgique et au Congo et de comparer les textes des livrets scolaires utilisés. Je me demande si on apprend beaucoup plus en deuxième primaire en Belgique qu'au Congo. En tous cas, je reconnais partiellement mes premiers livrets de lecture dans certains livrets congolais. Mais l'étude systématique de ces données n'en est qu'à son début.

Cet excellent livre incite à la recherche dans un domaine encore peu exploré. On n'a fait finalement que commencer à toucher aux archives dont plusieurs restent encore à identifier et à préserver

H. VINCK

23.1.96

ANNEXE

"Ohé, du Congo !

Bamanya, le 6-7-1948

A nos bienfaiteurs,

Ce m'est un doux plaisir de vous entretenir en quelques phrases pour vous donner des nouvelles de l'école normale de Bamanya.

C'est sur la demande de notre Révérend Père Surveillant et en signe de gratitude que j'envoie ces quelques mots à nos bienfaiteurs.

Notre Ecole Normale, construite le 10-5-1930, compte 9 classes. Les 5 classes primaires sont données par des moniteurs et les 4 classes supérieures par les RR.FF. des Ecoles Chrétiennes. La population écolière compte 350 élèves, dont 170 internes; ceux-ci logent à l'internat et mangent deux fois par jour la nourriture que les RR. Soeurs leur préparent. Deux fois par mois, nous travaillons nous-mêmes dans les champs qu'une Soeur fait avec les ouvriers de la Mission. Les externes logent et mangent chez eux ou chez des parents quand eux-mêmes ne sont pas du poste ou des environs.

Voici en résumé une de nos journées : à 5h le R. Père donne le signal avec le tam-tam et... nous nous levons; aussitôt nous nous rendons à une source à quelque 100 mètres derrière la Colonie (c'est ainsi qu'on appelle la plupart des écoles au Congo) où l'eau froide chasse les dernières traces de sommeil. A 5h30 nous nous rendons en rang à l'église pour assister à la Sainte Messe; après, nous avons vingt minutes d'étude. A 6h30 on frappe le gong et tout le monde se rend au travail manuel. Je crois avoir entendu qu'en Belgique les élèves ne font pas de travail manuel, ici, au Congo, c'est général excepté aux écoles des villes. Certains travaillent dans les champs ou préparent le manioc tandis que d'autres balayent les classes, les dortoirs et les cours. Le travail manuel finit à 8h, et à 8h30 c'est l'entrée des classes. Pendant ce laps de temps on se repose du travail et ceux qui ont conservé quelque chose du souper de la veille en profitent avidement.

Dans l'avant-midi nous restons en classe jusqu'à 11h; les élèves d'une classe vont chercher chez la R. Soeur, le dîner qui nous est distribué sous la surveillance du R. Père ou d'un capita (élève chargé de la surveillance). De midi et demi à E heures nous avons étude et après une courte récréation les classes reprennent jusqu'à 4h. De 4h à 6h30 nous sommes libres mais entre temps nous prenons notre souper. Après l'étude du soir il nous reste une demi-heure de libre. A 8h on bat le tam-tam et c'est l'heure d'aller dormir. Le R.Père

surveillant vient pour une courte prière du soir, nous donne sa bénédiction et tout le monde se met au lit.

Voilà, chers bienfaiteurs, comment nous passons nos journées ordinaires à l'école normale.

Puisse le Bon Dieu vous bénir pour votre générosité qui nous donne la possibilité de nous instruire pour instruire les autres.

BOMPUKU Maurice

normaliste Congolais de Bamanya."

(Cfr. Annales de Notre Dame du Sacré-Coeur, Borgerhout, 1948, p.121).

x x x x

4. René DEVISCH, Weaving the Threads of Life. The Khita Gyn-Eco-Logical Healing Cult Among the Yaka, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1993, 334 pages.

Traduction et révision des chapitres 2-3 et 1 à 7 de son "Le recréé femme". Les chapitres 4 et 8 sont nouveaux. Le travail sous revue est une des multiples études que l'auteur a dédiées aux Bayaka, peuple zafrois, où il séjournait de nombreuses fois tant à Kinshasa qu'à l'intérieur. Autant dire qu'il en est devenu le spécialiste. Le champ de ses recherches, les rites de guérison, est toujours en évolution.

"In Weaving the Threads of Life, René Devisch offers an extended analysis of the Khita cult, which leads to an original account of the workings of ritual healing. Devisch analyzes the Yaka's understanding of existence as a fabric of firmly but delicately interwoven threads of cosmos, body, and society. The fertility healing ritual calls forth forces, feelings, and meanings that allow women to rejoin themselves to the complex pattern of life. Rather than echoing traditional beliefs or practices, the rites themselves generate the forces and meaning that weave together the cosmic, physical, and social worlds of their participants. Devisch's praxiological approach is unique in also using phenomenological insights into the intent and results of anthropological fieldwork. The innovative work will have ramifications beyond African studies, eaching into the anthropology of medicine and the body, comparative religious history, and women's studies."(De la couverture, p.4).

x x x x

5. R. DEVISCH, F. DE BOECK, D. JONCKERS, Alimentations, traditions et développements en Afrique intertropicale, L'Harmattan, Paris, 1995, 304 pages.

"L'alimentation d'un peuple peut-elle se réduire à un calcul purement nutritionnel ou économique ? La culture alimentaire des peuples n'est-elle pas celle qui est la mieux adaptée à leur écosystème ? Autant de questions examinées dans le présent volume par des spécialistes en anthropologie sociale ou bioculturelle, en droit, en économie et en histoire. La plupart d'entre eux ont vécu longtemps auprès de populations rurales et urbaines du Burkina Faso, du Zaïre, de la République Centrafricaine, du Kenya, du Mali, du Rwanda, de la Zambie, ou du Zimbabwe". (De la couverture, p.4).

Trois contributions s'appliquent au Zaïre :

1. F. De Boeck, "Lorsque la faim court le pays" : la faim et l'alimentation parmi les Luunda du Zaïre (p.85-115).
2. J.L. Grootaers, "Shifting civilizers" among "shifting cultivators" : a history of agricultural development in Central African Zandeland (p.155-179).
3. H. Pagezy, De l'adaptation nutritionnelle à la malnutrition : interactions écologiques et socio-culturelles dans l'alimentation Ntomba du Zaïre (p.272-303).

De manière détaillée, Pagezy décrit la vie quotidienne dans les villages et campements Ntomba de l'Equateur zaïrois. C'est un document témoin d'une époque caractérisée par la régression et la paupérisation extrêmes entamée bien avant 1990 (comparaisons pp.290-291).

H.V.

x x x x

6. Jan BLOMMAERT (éd.), Taal, Interaktie en Kontekst in de Afrikastudie (Universiteit Antwerpen, Departement Germaanse, Afdeling Linguïstiek, IPrA Research Center) (Antwerp Papers in Linguistics - 77), 1994, 160 pages.

Uneprestation exceptionnelle de publier encore un recueil d'études sur l'africanistique en néerlandais. 5 contributions de socio-linguistique, avec une introduction de Jan Blommaert qui veut situer la linguistique africaine dans le contexte d'abandon des méthodes "coloniales" (description) et ainsi changer l'image reçue de l'Afrique en Occident. Des centres de recherches de linguistique africaine semblent peu pénétrables pour le renouvellement théorique et de leur côté ils ont peu apporté au renouveau théorique de la linguistique générale (p.6).

Nous ne pouvons qu'exprimer notre joie qu'on a tenté finalement de trouver des voies plus dynamiques mais nous nous posons aussi la question de savoir pourquoi en contraste avec d'autres "linguistiques" l'africanistique serait rétrograde ? Uniquement et directement parce qu'il a son origine dans un contexte colonial ? On doit prendre en considération des facteurs comme peu d'écho que trouve l'africanistique occidentale en Afrique et cela pour des raisons socio-politiques et économiques. Cela a des répercussions sur le financement et le fonctionnement des études africanistes en Occident. A part en Afrique du Sud et un peu au Sénégal avec l'Institut Cheik Anta Diop (ancien IFAN), en Afrique Noire même, tout projet de recherche continue est très difficile.

Nous traduisons les titres des 5 contributions

1. Gino Eelen, Comme stratégie communicative : l'usage du concept d'autorité dans les débats aux Nations Unies durant la crise congolaise de 1960 (p.13-45)
2. Jan Blommaert, Communication interculturelle en Swahili style politique (p.47-67)
3. Chris Bulcaen, Littérature Kiswahili et la Déclaration d'Arusha (p.69-101)
4. Sigurd D'hondt, Structure et contexte dans une conversation en Kiswahili (p.103-123)
5. Michel Meeuwis, Problèmes de communication chez les locuteurs de l'anglais comme langue étrangère : Tanzaniens, Coréens et Flamands en interaction (p.125-158)

H.V.

x x x x

7. Gloria LEX - 1994, Le dialecte peul du Fouladou (Casamance) Etude phonétique et phonologique, Thèse de doctorat, Université de la Sorbonne Nouvelle, Paris III, 554 p. (Sous la direction du professeur Sauvageot).

La thèse est composée de deux grandes parties : une étude phonétique sur les consonnes "glottalisées" et non glottalisées, à savoir implosives et explosives, du peul, et une étude phonologique sur le système vocalique et consonantique de la variante Fouladou.

L'étude phonétique s'ouvre sur une présentation général de la notion de glottalisation. L'analyse physiologique comprend une étude pneumo-tachographique destinée à étudier le débit d'air et une étude laryngographique pour vérifier le mode phonatoire des cordes vocales. L'analyse acoustique

porte sur les corrélats acoustiques des implosives et explosives : d'une part, sur tous les événements acoustiques qui apparaissent entre le relâchement de l'occlusion buccale et le début de la voyelle subséquente, et, d'autre part, sur la durée des voyelles précédant les implosives et explosives, des consonnes elles-mêmes et de la zone transitoire entre ces consonnes et le début de la voyelle subséquente. C'est en comparant les implosives aux explosives que nous avons pu mettre en évidence certains des traits qui caractérisent les implosives.

La structure de cette partie retrace étape par étape le cheminement des analyses commencé par les hypothèses de travail, la réalisation des expériences jusqu'aux résultats. Le travail peut se lire également à travers les schémas : chaque résultat partiel fait objet d'une représentation schématique; toutes ces schématisations, de plus en plus complexes au fur et à mesure de l'avancement du travail, sont regroupés à la fin dans un grand schéma d'ensemble.

La partie phonologique constitue une étude sur le système vocalique et consonantique. Cette partie s'ouvre sur une présentation de la méthodologie du travail. Le chapitre sur l'identification des phonèmes comprend, pour chaque phonème, une liste de paires minimales suivie d'une analyse de la distribution des différentes réalisations du phonème. Certains problèmes, comme la valeur mono- ou biphonématique d'une séquence ou le statut consonantique ou vocalique d'un segment sont interprétés dans le chapitre suivant.

Chaque présentation d'un phonème donné s'achève par une représentation schématique des différents types de variantes, réalisations et conditionnements du phonème traité qui sont regroupés à la fin du travail dans un grand tableau d'ensemble. Tous les phonèmes qui ont été dégagés sont présentés sous forme de tableaux illustrant ainsi les systèmes consonantique et vocalique du parler peul du Fouladou.

L'introduction présente l'environnement géographique des Peuls et l'histoire de leur présence en Casamance. En annexe, on trouvera un aperçu sur la morphologie au niveau nominal (système des classes) et verbal (temps, aspects et dérivatifs) ainsi qu'une sélection de petites histoires de la vie quotidienne enregistrées puis translittérées et traduites en français lors de notre séjour sur le terrain.

(Communiqué par l'Auteur)

Septembre 1995

8. Willy BAL, Jan DAELEMAN et Clémentine FAIK-NZUJI MADIYA.  
1991. Anthroponymie afro-romane (Patronymica Romanica, 4).  
Tübingen : Max Niemeyer. 70pp + 5 cartes, DM 46)

Au sujet de cet ouvrage de 70 pages dont seules 14 dernières sont consacrées à la matière proposée par le titre, il convient de commencer par admettre qu'il a été honnête de la part de W. Bal de reconnaître dans l'avant-propos qu'"il eut été présomptueux de la part des auteurs et surtout scientifiquement prématuré de tenter de fournir une vue d'ensemble portant sur toute l'Afrique noire, des répercussions en anthroponymie des contacts qui se sont établis et maintenus sous diverses formes depuis le XVe siècle entre des populations africaines et romanes" (p.3).

Le livre qui, selon la table de matières et s'il peut être mis de côté cet avant-propos où il est traité des limites de la monographie et d'une brève présentation du domaine bantu, est structuré en six points : 1. Ce que le nom propre signifie; 2. Système anthroponymique luba; 3. Système anthroponymique koongo; 4. Sémantique des noms gémeillaires; 5. Noms d'origine étrangère dans l'anthroponymie zaïroise : cas des noms luba; 6. Contacts bantu-romans.

Il s'agit à travers cet ouvrage, à notre humble avis, d'une illustration du danger qui menace la recherche scientifique sur l'Afrique noire depuis l'accession des pays à l'indépendance politique. Chaque jour, en effet, certains africanistes, sur la base de quelques notes réunies au cours de leur séjour en Afrique et parfois selon leur propre vision du monde africain, continuent, enfermés dans leur "tour d'ivoire" dont la seule fenêtre pour les bantouisants reste le Bantu commun de Guthrie ou le Ur-bantu de Meinhof, à peindre une Afrique où histoire, migrations, religions, langues... sont des choses simples et faciles à interpréter.

Ceux qui, comme Hulstaert en pays m'ng'o, ont eu la chance de faire de l'ethnologie et de la linguistique en communiant toute leur vie avec le peuple sujet de leur recherche, ont reconnu ce danger. A l'issue d'une petite monographie qu'il a consacrée aux Bondombe d'Ikela/Equateur zaïrois (Hulstaert 1982), ce dernier stigmatise cette attitude par quelques mots (p.77) qu'il nous semble utile de reprendre intégralement :

"Les études générales sur les peuples africains se multiplient. Mais en même temps le danger croît de généralisations prématurées. Car on a l'impression très nette que ce sont les volumes consacrés à de grands ensembles voire à l'Afrique en entier, qui jouissent de la faveur des spécialistes comme du public. On en arrive

"ainsi à attribuer à disons l'Afrique noire indistinctement, des phénomènes observés dans l'une ou l'autre tribu; aussitôt présentés comme représentante de la globalité".

Comment pourrait-on, rien que pour le Zaïre, prétendre à partir des faits observés dans les deux domaines koongo et luba traiter de l'anthroponymie zaïroise ? Nous estimons par ailleurs qu'il aurait été tout de même utile de faire allusion à quelques autres études portant sur les noms personnels dans le domaine africain. Nous pensons ici, e.s., à Houis (1963), Hulstaert (1956), Ntshombaye (1983) et Kwenzi-Mikala (1990).

Un autre grand danger dans certaines études du genre est le profit qu'on entend tirer des travaux de fin d'études des étudiants, qui n'étant pas toujours originaires des milieux traditionnels (dans les conditions économiques actuelles c'est même plutôt en fait souvent le cas), se permettent de dire n'importe quoi sur les cultures traditionnelles qu'ils ignorent. Les erreurs que nous avons pu relever dans l'Atlas linguistique du Zaïre élaboré par le Centre de Linguistique Théorique et Appliquée (Motingea 1993) seraient certainement de même source.

Aussi est-il clair que de nombreuses interprétations faites sur les anthroponymes ne releveraient que de l'étymologie populaire comme nous pouvons l'illustrer par des exemples qui suivent.

1. p.15 : On ne voit aucun rapport entre dina "nom" et l'élément présenté tantôt comme un suffixe -na, tantôt comme un préfixe ina- qui signifierait respectivement "qui engendre" et "qui fait naître", "mère de". Outre que la tonalité est différente du premier, l'élément ina-, si l'on tient compte de la fusion de deux premiers degrés d'aperture des voyelles proto-bantou dans les langues actuelles à cinq phonèmes vocales de même que du fait de la situation réversible du système tonal luba, n'est visiblement que le substantif nena de classe 1/a reconstruit par par Meussen (1980) et qui n'a rien à avoir avec le mot pour "nom" jina.

2. p.53 : dikálu "vélo" et disáshi "cartouche". Pour le premier, il ne s'agit pas d'un substantif qui pourrait provenir du substantif nkalu "roue" dont le préfixe n- de la classe 9 aurait été remplacé par le préfixe di- (classe 4) jouant le rôle du préfixe autonome. Malgré cette interprétation savante, le terme, qu'on rencontre sous la même forme en tetsela et qui est bien répandu ailleurs, provient de l'anglais car. Nous nous trouvons ici dans l'anthroponymie afro-germanique. En lingombé (Bantou C.41) on a ikálo. Rood (1958:144)

dans son dictionnaire écrit ceci : "ikálo brouette, chute à bras, pousse-pousse, decauville. Dér. car".

Il s'agit de la même situation pour le second, disáshi n'est pas une lexie "dans le thème de laquelle on reconnaît sa, idéophone désignant 'lancement', 'mouvement de jaillissement' et shi, un autre idéophone traduisant le bruit que produit dans l'air un objet lancé à grande vitesse". risási ou rusási est simplement un mot d'origine swahili signifiant "plomb", "balle".

3. p.54 : katumba "bulldozer", "tracteur". Ici aussi nous pensons que ce mot n'a rien de commun avec kátumba "colossal" de la langue des Baluba. Dans la variante du Katinga de celle-ci, on trouve en effet à côté de kátumba un verbe tumba qui, selon le dictionnaire de Van Avermaet (1954 : 749), signifie "butter (relever la terre en buttes pour y planter le manioc ou des patates douces), faire des parterres élevés; biner". C'est certainement ce dernier sens qui est plus proche de "tracteur".

Enfin, comme il ne s'agit encore que d'un projet, nous espérons que cette recherche intéressante pourra se poursuivre avec un esprit beaucoup plus critique et s'étendre sur d'autres régions.

-----  
REFERENCES

- HOUIS, M. 1963. Les noms individuels chez les Mosi (Initiation et Etudes Africaines, 17). Dakar : I.F.A.N.
- HULSTAERT, G. 1956. Noms propres chez les Nkundo. Aequatoria 19:91-102
- HULSTAERT, G. 1982. Petite monographie des Bondombe. Annales Aequatoria. 3:7-106
- KWENZI-MIKALA, T.G. 1990. Anthroponymie chez les Bapunu du Sud-Gabon. Pholia 5:113-120
- MEEUSSEN, E.A. 1980. Bantu lexical Reconstructions (Archives d'Anthropologie, 26). Tervuren : Musée Royal de l'Afrique Centrale.
- MOTINGEA M. 1993. Atlas linguistique du Zaïre : un travail à refaire. Annales Aequatoria. 14:539-545
- NTAHOMBOAYE, P. 1983. Des noms et des personnes : aspects psychologiques et sociologiques du nom au Burundi. Paris: Karthala.
- ROOD, N. 1958. Ngombe-Nederlands-Frans woordenboek (Annales Sciences de l'Homme, 21)? Tervuren : MRCEB.
- VAN AVERMAET, E. en collab. avec B. Mbuys. 1954. Dictionnaire Kiluba-Français (Annales des Scs de l'Homme, 7). Tervuren.

9. R. LABAERE, Grammaire de la langue tetela,  
Wezembeek-Oppeem, 1994 (2<sup>e</sup> édition).

Le Père Labaere continue la grande tradition de son confrère J. Hagendorens, creusant et approfondissant la connaissance de la langue des Ana MÓNGO : les Atstela. (Nous ne comprenons toujours pas pourquoi le Père Labaere parle du tStela au lieu de l'otStela).

En 350 pages, il reprend, explique, corrige et amplifie la première édition (1986) de sa grammaire, présentée par Hulstaert (Annales Aequatoria 7(1986)360). Comme d'habitude, il donne beaucoup de place aux problèmes de l'orthographe et il continue à défendre l'orthographe conjonctive.

Son livre a un but pratique insère ici et là des exercices ou des exemples.

La base de la description est le dialecte Monja avec notation des variantes d'autres dialectes importants.

La bibliographie est restée malheureusement très limitée (onze mentions dont 4 mémoires de licence et une thèse de doctorat).

H.V.

x x x x

10. J. DAS, Adresses des missionnaires zairois, Editions  
L'Epiphanie, 1990, 62 pages (in-16°).

Sont reprises dans cette brochure, comme l'indique bien le titre, les adresses d'affectation de nos compatriotes qui ont voulu faire écho à l'exhortation de Léopold Sédar Senghor : "être présent au rendez-vous du donner et du recevoir".

S'agissant des congrégations masculines, nos compatriotes Scheutistes (Congrégation du Coeur Immaculé de Marie) remportent la palme avec 73 missionnaires sur 95, soit 80%° de l'ensemble des Zairois en apostolat dans le monde. Ils sont présent en effet dans 14 pays suivants : Belgique, Brésil, Cameroun, Haïti, Italie, Japon, Nigéria, Philippines, République Centrafricaine, République Dominicaine, Sénégal, Singapour, U.S.A., et Zambie.

Le travail sous mains, reconnaît l'auteur, "demande à être refait continuellement en vue de le mettre à jour"(p.1).

Ch. LONKAMA  
25.1.1996

ETUDES EQUATORIA - 9

---

# MBITAGWAMBIBUKI

L'HISTOIRE D'UN CHIEN

en lingombe



---

Centre Equatoria B. P. 276 Bamanya - Mbandaka (Zaire)

1990

## SELECTION

### 1. CAHIERS DES RELIGIONS AFRICAINES, Facultés Catholiques de Kinshasa (Z)

25-26(1992)49-52

51-69 : L'héritage culturel de l'Africain chrétien face aux défis du présent (Laleye, I.P.)

71-79 : La notion de "Religion" dans l'oeuvre de Mulago (Djongongelo O.)

81-90 : Autour des croyances et pratiques ancestrales chez les Kumu. Lecture symbolique d'une expérience de vie collective (Mwene B.)

91-117 : La dynamique missiologique du mariage intégral dans l'oeuvre de V. Mulago (Waswandi N.K.)

119-128 : Cheminer par étapes vers le mariage "dans le Seigneur. Une expérience pastorale à Kinshasa (Allary J.)

129-137 : Le magistère de l'Eglise catholique face à la polygamie (Kanyamachumbi P.)

152-172 : La foi chrétienne face aux célébrations africaines de la mort (Kisiimba N.)

173-187 : Perspectives eschatologiques dans le culte de Lyangombe (Muzungu B.)

191-197 : Religion traditionnelle africaine et christianisme selon le Prof. Mulago. Relecture critique et prospective de la conclusion de "La religion traditionnelle des Bantu et leur vision du monde" (De Haes R.)

199-211 : L'image de l'Eglise dans l'opinion publique à Kinshasa (de Saint Moulin L.)

213-240 : L'Episcopatisme protestant au Zaïre. Un enjeu ecclésiologique et ministériel dans l'Eglise protestante du Zaïre (Issaya M.)

241-256 : Le pouvoir du chef investi et la pratique chrétienne (Ludiongo N.)

257-262 : Médecine traditionnelle : magie ou religion. Cas de guérison d'une fracture en pays yansi (Bandundu/Zaïre) (Djema A.E.)

263-310 : La dot nande dans sa dynamique d'éthique religieuse (Waswandi K.)

27-28(1993-1994)53-56

25-42 : Les sectes : un signe des temps ? Essai d'une lecture sociologique des "religions nouvelles" issues du christianisme (Mwene B.)

43-59 : A quoi tiennent les sectes religieuses ? Problématique de leur vitalité et actualité (Kampetenga L.)

61-74 : L'altérité des sectes : un défi (Ndeke N.)

- 77-97 : Sectes lucifériennes et Afrique contemporaine : le prochain défi (Tshungu B.)  
101-112 : Sectes et nouveaux mouvements religieux (Gonçlaves T.)  
113-127 : Les sectes et nouveaux mouvements religieux dans les sociétés industrialisées (Bizeul Y.)  
129-145 : La christologie et la pneumatologie de la secte de l'Alliance finale (Ntedika K.)  
147-153 : Le messianisme kongo comme mouvement de résistance aux méthodes d'évangélisation missionnaire (Ngimbi)  
155-156 : L'apport des sectes dans la conception de la théologie chrétienne (Kitikila D.)  
157-164 : Des religions traditionnelles aux sectes : une mutation (Mundaya B.)  
165-173 : Sectes et traditions : prophétisme ou folie ? (Kuete C.)  
175-192 : Le culte de la personnalité du chef spirituel dans les sectes (Djongongelo D.)  
241-243 : Le rôle de notre attitude à l'égard des sectes (Angel G.)  
247-267 : La signification sociale des sectes au Zaïre (de Saint Moulin L.)  
269-301 : Des communautés profétiques africaines en milieu ruraux zaïrois (Anyenyola W.)  
303-320 : Réflexion sur la prolifération des sectes religieuses à Lubumbashi (Musasa K.)  
321-330 : Sectes et religions chrétiennes face à la survie collective au Zaïre (Malemba M.)  
331-344 : L'engagement socio-économique des sectes (Kibanga M.)  
345-354 : Les sectes religieuses et le développement en Afrique post-coloniale (Musua M.)  
355-374 : Rapports sectes et pouvoirs politiques : aspects juridiques des sectes (Ludiongo N.)  
375-388 : Sectes et identification socio-culturelle : Cas de la secte Lumbala au Maniema (Issaya M.)  
389-401 : Le contexte culturel de l'émergence des sectes religieuses au Kasai (Bitangilayi M.)  
405-417 : Sectes et guérison (De Haes R.)  
421-430 : Maladie et guérison : spécificité du miracle évangélique selon Mc 8,22-26 (Buetubela B.)  
431-451 : L'utilisation de la Bible par et dans les sectes religieuses de Kinshasa (Atal S.A.)  
453-462 : Emotion esthétique et quête du salut dans les sectes religieuses (Mudiji T.)

- 463-473 : Efficacité magique de l'action symbolique (Muzungu B.)  
475-482 : Les sectes et leurs racines psycho-culturelles (Mbonyikebe S.)  
483-489 : Le désir; ses manifestations et son accomplissement dans le vécu des membres d'une secte (Djomo L.)  
491-504 : Le péché dans les églises africaines. Fraction de la fraternité humaine (Nyeme T.)  
505-544 : L'éthique des "Nouveaux groupes religieux" comme valorisation religieuse de la quête sociale à Kinshasa (Matukanga M.)  
545-555 : Eglises indépendantes et créativité (Waswandi K.)  
557-575 : Le mal et le déséquilibre de l'homme. Aux sources de nouvelles spiritualités (Badika J.W.)

2. L'AVENIR, Revue des jeunes, Kinshasa.

6(1994)

- p.1 : Où va la musique zaïroise ? (Wawa R.)  
12-14 : L'image en mouvement (Falconi A.)

3. LE TRAVAIL. Institut Supérieur des sciences du travail, Kinshasa, B.P.8814, Kinshasa 1.

(1994)1

- p.1 : Le syndicat, le travailleur et le développement (Vangu P.)  
3-6 : Ethique et crise zaïroise (Ngoma F.)  
7-10 : La démocratie sociale (Vangu P.)  
11-16 : La violation des droits syndicaux au Zaïre (Cizungu M.)  
p.17 : La coopération et les autres secteurs de l'économie (Kombo T.)  
18-21 : L'initiative privée et la protection des populations marginales à Kinshasa (Enyuka G.)

(1994)2

- 2-3 : Action syndicale et processus démocratique au Zaïre (Vangu P.)  
4-8 : Le malaise dans la fonction publique : diagnostic et perspectives (Kabambi N.)  
9-10 : L'impact des privatisations : un premier bilan mitigé (Van der Hoeven et Sziraczki G.)  
11-13 : Démocratie et syndicalisme en Afrique (Liondjo I.)

5. PANORAMA MEDICAL. Revue médicale spécialisée, Kinshasa.  
8(1994)

- p.415 : La prescription médicale au Zaïre (Likango A.)  
425-426 : Etude d'infection post-opératoire dans un hôpital rural du Zaïre (Othepa M. et Riu T.)  
442-444 : Facteurs déterminants la morbidité et la mortalité dues au tetanos néonatal : à propos de 43 cas observés à l'hôpital Sendwe (Wembonyama O. et Ngwanza M.)  
455-456 : Problématique du Sida et le droit (Ndala M.)

10(1995)

- 549-552 : La fièvre hémorragique ou fièvre d'Ebola (Mashako M.)  
573-577 : Evaluation de la mortalité-périnatale relative relative à l'hypotrophie foetale à K<sub>1</sub>sangani (Zaïre) (Labama L. et Komanda L.)  
578-582 : La régularisation des naissances comme moyen de protection de la santé de la femme et de la famille (Nguma M.)  
597-598 : Aperçu général de la fréquence relative des maladies du sein dans la population zaïroise : étude préliminaire (Chirimwami B.)  
599-604 : A propos de la qualité de l'eau potable dans la zone de santé du Mont Amba (Kiyombo M.)

5. PENSEE AGISSANTE...Organe de réflexion du Philosopht Saint Augustin, K<sub>1</sub>nshasa.

1(1994)2

- 87-110 : La démocratie : culture et politique (Nkwasa B.)  
111-119 : Variations sur le concept de génération (Okolo)  
121-130 : L'Islam et le Christianisme, une combinaison difficile (Ntumba C.)  
131-140 : Crise morale et crise économique la sécurité en péril (Tshitshi N. et Buassa N.)

6. REVUE INTERDISCIPLINAIRE DES DROITS DE L'HOMME, B.P. 16737 Kinshasa.

1(1995)1

- 5-23 : Le parapluie humanitaire de l'enfant (Sayeman B.B.)  
24-28 : Jurisprudence zaïroise (Minaku N.)

7. REVUE PHILOSOPHIQUE DE KINSHASA, F.C.K.

(1991-1994)9/16

- 23-36 : Le Nègro-africain comme sujet et comme "relation à l'autre" (Diamoneka)

- 57-63 : La femme zaïroise et son identité culturelle  
(Ngimbi N.)  
65-76 : Le développement comme processus de libération  
(Ngwey N.)

8. USAWA. Revue africaine de morale, AMOZA, Kinshasa

9/16(1991-1994)

- 11-19 : Conditions éthiques d'une démocratie libératrice  
(Ngwey N.)  
21-27 : Démocratie pluraliste et sagesse africaine  
(Ndumba Y.)  
29-33 : Démocratie, Tribalité, Tribalisme : Quels enjeux ?  
(Dimandja E.)  
35-40 : Jeunesse et démocratie (Mvumbi N.)  
41-58 : Démocratie et valeurs dans le contexte contempo-  
rain (Mbuaki N.)  
59-67 : De l'instauration et de la pratique démocratiques  
au Zaïre (Ekanga M.)  
69-80 : La politique de recours à l'authenticité et la  
démocratie sous la deuxième république (Djongongelo)  
83-85 : Eglises et non-violence (Etsou N.)  
91-94 : Les formes de la violence au Zaïre (Mbonyekebe S.)  
107-116 : Quelle Armée pour la III<sup>e</sup> République ? (Bingwa)  
133-140 : Pour une politique sans violence. Cas du Zaïre  
(Mbambi M.)  
237-246 : Démocratie et partis politiques (Diamoneka N.)  
247-254 : L'unitarisme est-il intelligible ? (Dimandja E.)  
279-290 : Comment sortir de la crise politique actuelle ?  
(Tambwe M.)  
291-301 : L'entreprise zaïroise et son environnement  
actuel (Okana N.)

9. ZAIRE-AFRIQUE, Cepas, Kinshasa.

282(1994)

- 69-81 : Quelle solution pour la crise zaïroise ? (Banga B.)  
83-88 : Mythologie de la violence à Kinshasa (Yoka L.)  
97-114 : Problématique de la participation dans l'adminis-  
tration publique zaïroise (Otemikongo M.)

283(1994)

- 133-142 : Le développement de la démocratie en Afrique  
(Waligo J.M.)  
143-145 : Quelle démocratie pour l'Afrique ? (Lubuma J.)  
147-152 : "L'Urne et le marché" ou la lutte contre la  
"médiocrité" et le sous-développement (Obotela).

284(1994)

- 197-206 : L'apport des Eglises à la démocratisation en Afrique (Nyeme T.)
- 225-230 : Décentralisation et Fédéralisme. Mythes et réalités (Aloko G.)
- 235-250 : La place du Tourisme dans la Troisième République (Lofoli M.)

287(1994)

- 389-402 : Les élections en question (Irung C.)
- 415-437 : La place de la religion dans la société d'après une enquête dans les Zones de Makala et de Lemba à Kinshasa (de Saint Moulin L.)

288(1994)

- 463-472 : Dernières nouvelles du Rwanda (Raper M.)
- 483-492 : Le libéralisme contre la liberté (Juguet E.)
- 495-505 : Faut-il privatiser les universités officielles du Zaïre (Ngoma F.)

291(1995)

- 27-38 : La protection des minorités ethniques en Afrique (Mubiala M.)
- 39-55 : La solution de la grande crise mondiale des années 1930 au Congo (Tshibangu P.)
- 143-151 : Une nouvelle stratégie pour un développement durable au Zaïre ? En marge du rapport de la Banque mondiale (Munkeni F.)
- 153-157 : Le choix des O.N.G. zaïroises (Ercicum R.)

294(1995)

- 207-217 : Quelles perspectives pour le pluralisme politique au Zaïre ? (Lissendja B.)
- 219-236 : Evaluation du niveau de pauvreté à Kinshasa : cas de la Zone de Matete (D'Souza, Makala M. et Kalendi)

297(1995)

- 389-395 : Une lecture de la transition zaïroise (Mimpiya)
- 397-405 : Regard sur la chanson et le témoignage religieux au Zaïre (Ndaywel I.)
- 407-410 : L'art contemporain d'Afrique (Kamba A.)
- 411-432 : Pour qui voter lors de prochaines élections ? (Metema S.P.)

10. AAP, Afrikanistische Arbeitspapiere, Universität zu Köln

28(1991)

- 33-56 : Essai de classification lexicostatistique des langues bantoues du Congo-Brazzaville (Bouka L. et Ndamba J.)

33(1993)

61-82 : Le lombuli du Kassi Oriental est-il un dialecte môngo ? (Motingea M.)

83-103 : A propos de la tonalité en zamba (Kamanda K.)

37(1993)

13-27 : Image de la femme dans la littérature swahili (E.)

38(1994)

5-132 : Reconstruction formelle et sémantique de la dénomination de quelques mammifères en bantoue (Bastin Y.)

163-180 : Les marques -yo et -to dans la conjugaison de quelques langues bantoues de la zone C (Hadermann P.)

39(1994)

5-54 : Vocabulaire fondamental nyangã (Kahombo K.)

11. AFRICA, Revista trimestrale di studi e documentazione dell' Instituto Italo-Africano

(1994)4

549-576 : La Côte d'Ivoire pendant la seconde guerre mondiale entre fidélité et rupture (Kouassi Y.)

577-610 : L'habitat de Brazzaville (Congo) e i suoi problemi (Maurizio T.)

12. BULLETIN DES SEANCES ARSON, Bruxelles

38(1992)

191-216 : Evaluation du milieu physique de la cuvette zaïroise pour l'agriculture (Ngongo L. et Sys C.)

225-243 : Les zones agro-écologiques comme base d'un aménagement rationnel des sols du Nord-Kivu (Zaïre) (Sys C.)

303-343 : La pêche maritime au Congo/Zaïre (Lederer A.)

353-360 : Etude du Katangien de Zambie et du Zaïre : nouvelles contraintes lithostratigraphiques et tectoniques (Caillieux J. et Kampunzu H.)

487-495 : Problèmes liés à la culture du riz à haute altitude (Bouharmont J.)

563-578 : Les mutations récentes des espaces africains (N.)

595-623 : Les mots pour maison en bantou (Kamba M.)

(1993)2

137-155 : Le roi Albert Ier, promoteur de la T.S.F. au Congo (Lederer A.)

161-179 : L'Afrique au sud du Sahara est-elle abandonnée ? Un nouveau défi pour l'Europe (Cohen A.)

181-183 : Le Colloque International "Images de l'Afrique et du Congo/Zaïre dans les lettres de langue française" (Louvain-la-Neuve, 4-6 février 1993) (Gérard A.)

- 205-230 : Les politiques de santé africaines : continuités et ruptures (Van Lerberghe W.)  
271-276 : La Voie nationale du Zaïre (Charlier J.)

(1993)4

- 541-549 : Le post-investissement, une stratégie d'action indispensable au devenir des pays en voie de développement (Leenaerts R.)  
597-610 : Contribution à la biographie de Patrice Lumumba (Verhaegen B.)  
349-356 : Discussion du mémoire de G. Vanthemsche : "Genèse et portée du 'Plan décennal du Congo belge (1949-1959) (Drachousoff V.)

13. BULLETIN DU CERCLE ROYAL DES ANCIENS OFFICIERS DES CAMPAGNES D'AFRIQUE (CRAOCA), Bruxelles.

(1993)1

- 66-100 : Katanga. Etat des lieux au début de novembre.  
1961 (Vandewalle F.)

(1993)2

- 78-88 : La révolte des Pende (Van Inhout L.)  
103-126 : Mercenaires au Katanga (Vandewalle F.)

(1994)2

- 85-90 : Rwanda ? D'autres vérités (Closset A.)  
91-111 : Rapport de mission au Zaïre (de Maéré d'A.)

(1994)3

- 36-41 : Rwanda (XX)  
42-46 : Histoires africaines. Tragédie au Rwanda. D'autres vérités (suite) (Closset A.)  
47-50 : Congo. Rémiscences de 1960 (Verhaegen B.)  
51-58 : Souvenirs d'affreux (Sonck J.P.)  
59-70 : Mise au point à propos de la révolte des Bampende (Van Inhout L.)  
71-75 : Révolte des Bapende. Combat de Kilamba. 3 juillet 1931 (XX)  
76-79 : La révolte du Kwango (Vanderstraeten L.)

(1994)4

- 55-67 : Centenaire de la campagne arabe (1890-1894) (V.F.)  
69-74 : Sabena : 1923-1933. L'aviation au Congo belge (S.)

(1994)1

- 56-59 : Victor Volont et l'aviation katangaise (AVIKAT). Juillet 1961 (XX)  
60-108 : La révolte du Kwango (Cauffmann)

(1995)1

- 33-40 : La Force Publique au Kivu (1895-1914) (X)
- 41-55 : Carnet de campagne en Afrique du Maréchal des logis G.H.F. Dardenne (4e partie) (XX)

14. TAM TAM OMMEGANG, Revue trimestrielle, Bruxelles.

(1993)79

- 15-16 : Histoires africaines. Le roi Baudouin au Rwanda (Y)
- 17-39 : Histoires africaines. L'Ommegang (1964) (Yul)
- 49-54 : Les opérations aériennes pendant les événements de 1960 au Congo (XX)

(1994)80

- 30-56 : Histoires africaines. L'Ommegang (suite) (Yul A.)

15. L'AFRICAIN, Revue des étudiants africains en Belgique

(1993)159

- 10-13 : Développement rural et encadrement des paysans au Zaïre (Kakunga S.)
- 13-17 : Initiatives locales et implosion du système étatique au Zaïre (Lunanga Z.L.)

(1993)160

- 4-8 : Le synode catholique pour l'Afrique à l'heure de la démocratisation (Mangu M.)
- 5-9 : Burundi : le peuple a parlé (Karibuhoye J.C.)
- 11-15 : La responsabilité des Africains dans l'échec du développement (Tshibangu O.A.)
- 21-26 : Le Coup d'Etat permanent du Maréchal Mobutu (Mobe Fansiama A.)
- 26-31 : Dialectique d'un blocage politique (Tendanga I.B.)
- 31-34 : L'Université du Bas-Zaïre ou la paupérisation de l'esprit (Diatezwa B.)

(1994)163

- 7-11 : Population et développement en Afrique (Mbwembwa)
- 12-14 : La démocratie, est-ce une malédiction pour l'Afrique ? (Miantuasilia Y.)
- 14-18 : Rwanda : accords de paix ou prémisses d'une autre guerre ? (Tungandame B.)
- 19-20 : Liberté de la presse en Afrique centrale (B. et D.)
- 21-27 : Les élicubrations d'une certaine presse panafricaine à Paris. En marge de la tragédie de l'université de Lubumbashi en mai 1960 au Zaïre (Mobe Fansiama A.)

(1994)164

- 4-5 : Qui a besoin des intellectuels africains ? (K.K.)
- 9-11 : Ethique en politique ? (Lokengo A.N.)

- 11-14 : Le schéma de structure : instrument d'aménagement communal. (Ngay M.)
- 15-24 : Une analyse des causes de la sous-alimentation au Zaïre (Muzigwa K.)

(1994)165

- 3-7 : La tragédie du Rwanda. Essai d'une sérieuse analyse des faits en vue d'une action efficace (Raper M. et C.M.)
- 10-12 : Rwanda-Burundi : pour quelle solution politique ? (Tendanga I.B.)
- 13-15 : Synode africain. Prudente satisfaction chez les pessimistes et légère déception chez les optimistes (Y.A.)
- 20-22 : Immigration et développement (Mukendi T.)
- 28-30 : L'Etat au Zaïre : mythe ou réalité ? (Mbwebwa JP)
- 30-37 : Une analyse des causes de la sous-alimentation au Zaïre (2e partie) : Insuffisance du financement par l'Etat du secteur agricole (Muzigwa K.)
- 38-40 : Le centralisme : une des illusions du pouvoir au Zaïre, une des causes du retard de développement dans la gestion de la chose publique (Yalele B.)

(1993)161/162

- 3-4 : Burundi, le 21 octobre 1993 (J. Delooz)
- 6-10 : Burundi : l'armée face à son irréparable (S.C.)
- 11-21 : Genèse et évolution du processus de démocratisation au Zaïre (Mgr Monsengwo P.)
- 21-26 : De la démocratie pour qui, par qui, pourquoi et comment ? (Balegamire J.M.)
- 27-29 : L'intellectuel zaïrois et la démocratie (Yambu B.)
- 29-34 : Zaïre : l'heure de vérité (Tendanga I.)

(1995)166

- p.3 : Rwanda (Delooz J.)
- 9-12 : Comité rwandais d'action pour la démocratie (N.)
- 12-14 : Déclaration des membres des ONG rwandais et leurs partenaires (Nairobi, le 18 nov.1994) (Murenzi J.B.)
- 16-17 : Dimension politique et enjeux socio-économiques de la crise burundaise (Guichaoua A.)
- 17-19 : Vie de l'Eglise pour une Eglise participative en Afrique (Bantu J.C.)

(1995)167

- 6-9 : La démocratie en Afrique : une utopie ? (Hskizimana)
- 11-12 : La sorcellerie existe-t-elle ? (Tshibanda M.)
- 17-20 : Femmes migrantes, femmes actives (Atshengeno O.)

(1995)168

2-7 : Culture et développement. Interview du professeur  
Madiya F. Nzuji (Tshilombo B.)

19-24 : A propos des rivalités franco-belges sur le  
Congo/Zaire (Mobe Faasisama A.)

25-31 : Communautés immigrées. L'immigration zairoise en  
Belgique (Yalale B.)

16. LINGUISTIQUE AFRICAINE, Paris

13(1994)

61-81 : La nasalité en nankon, langue bantu des Grassfields  
(Cameroun) (Leroy J.)

83-139 : Nasales et nasalisation en ngungwel, langue bantu  
du Congo (Paulian C.)

Guillaume Innocent ESSALO  
31.10.1995

## RESUMES

1. BOELAERT E. (+), VINCK H. et LONKAMA Ch., Arrivée des Blancs sur les bords des rivières équatoriales (I)

179 récits dont plus de 90°/° récoltés par Boelaert en 1954 sur les souvenirs de quelques témoins directs ou indirects concernant l'arrivée des Blancs en pays môngo zaïrois. Le but en était: "écrire l'histoire de l'Equateur". Les notes ont été élaborées par la rédaction après traduction soit par Boelaert (11°/°) soit par Hulstaert (3°/°) et le reste par Lonkama. A quelques exceptions près, il en ressort que partout le contact entre le Blanc et le Noir a suivi le schéma suivant: arrivée du Blanc (souvent sous escorte) à bord d'un vapeur, guerres, traité de paix à l'initiative du Noir épuisé, imposition du CTC, érection d'un poste administratif ou d'une compagnie, corvées diverses, introduction de la monnaie et des vêtements européens.

DESCRIPTEURS: Histoire, Colonisation belge, Môngo, Equateur, Zaïre, Caoutchouc, Léopold II-abus.

2. BONTINCK Fr, Les Mindele; hommes d'étoffes.

A base d'une abondante documentation, l'A. tente d'esquisser l'étymologie du lexème "mo/mind&ls" attesté dans plusieurs langues bantu sous diverses variantes pour signifier le Blanc. D'après lui, le lexème est d'origine kongo et signifierait "gens d'étoffes" du fait que les Blancs paraissaient aux yeux des Noirs, couverts de la tête aux pieds.

DESCRIPTEURS: Histoire, Linguistique, Onomastique, Blanc.

3. VINCK H., Histoire de l'enregistrement de la musique môngo.

C'est G. Hulstaert qui, dès 1931, a procédé le premier à l'enregistrement sur cylindre de la musique traditionnelle môngo pour le compte du Phonogram Archiv de Berlin. Les enregistrements sur disque entre 1948 et 1953 ont été l'oeuvre de Jules De Knop. Les enregistrements professionnels seront l'oeuvre de Alan et Barbara Merriam chez les Ekonda en 1952. Ils ont été suivis plus tard par B. Quersin entre 1970 et 1991 dans presque

tout le domaine mÓngÓ de l'Equateur. Tandis que les Pères F. Inzé et A. De Rop le feront respectivement chez les Bakutu et à Imbonga, Mme E. Sulzmann sera active chez les Bolia et D. Vangroenweghe chez les Ekonda.

DESCRIPTEURS : Ethnomusicologie, MÓngÓ, Hulstaert, Schebesta, Walschap, De Knop, Merriam, Quersin, Inzé, De Rop, Sulzmann, Vangroenweghe, Zaïre, Equateur.

4. KANIMBA M. et LONKAMA Ch., Un chant njondó des environs de Bokuma

Traduction d'un texte tonalisé de 20 strophes de chant njondó, maladie mentale d'origine batswa. Le fard rouge y joue un rôle important.

DESCRIPTEURS : Ethnologie, Njondo, Ikenge, Bokuma, Elinga, MÓngÓ, Musicothérapie, Fard Rouge, Equateur, Zaïre.

5. BIAYA T.K., Ethnopsychologie de quelques anthroponymes africains des missionnaires catholique du Kasayi colonial.

55 surnoms africains attribués aux missionnaires scheutistes et passionistes ayant oeuvré au Kasai, font l'objet de la présente interprétation psychologique. Ces surnoms reprennent les noms d'animaux, de choses et des objets, de plantes. Ils sont allusifs aux traits physiques, moraux, religieux, intellectuels ou liés à une activité précise. Ils sont simples ou descriptivement composés.

DESCRIPTEURS : Histoire, Linguistique, Onomastique, Anthroponymie, Missionnaires catholiques, Scheutistes, Passionistes, Kasai, Zaïre.

6. KANIMBA M., Les Elinga de la Ruki.

Etude fouillée entreprise après un séjour sur le terrain chez les Elinga, peuple riverain de la Ruki. L'A. y traite avant tout du milieu physique et humain, de la tradition sur les migrations et l'emplacement dans le site actuel. Il s'étend ensuite sur les relations entre les populations concernées.

DESCRIPTEURS : Ethnologie, Elinga, Ruki, Ekonda, Nkólé, Boloki, Elsku, Riverains, MÓngÓ, Zaïre, Equateur.

7. MUMBANZA mwa Bawele, L'évolution technologique des Bantu. Cas des riverains de la région équatoriale du Zaïre.

L'A. indique que la civilisation aquatique répond partout aux mêmes exigences et en appellent aux mêmes solutions, si pas identiques, du moins semblables. Pour les riverains de l'Equateur aussi, ce fut l'invention des embarcations, et ici la pirogue avec pagaie et divers

instruments de pêche et de chasse dans les forêts qui les entourent. Si l'agriculture y est moins développée, l'artisanat a été pratiqué grâce aux produits du sol et du sous-sol.

DESCRIPTEURS : Histoire économique, Bantu, Riverains, Equateur, Zaïre.

8. LUFUNGULA L., Participation des Congolais à la gestion du C.E.C. de Coquilhatville : 1952-1958.

Dépouillant les rapports du C.E.C. de Coquilhatville entre 1952 et 1958, l'A. nous donne une idée sur la participation presque de façade des autochtones à l'administration de leur entité. Nous y découvrons en annexe la réglementation de la vie quotidienne du Noir : habitation, parcelles, hygiène, contrôle sur une catégorie de la population, etc.

DESCRIPTEURS : Histoire, Mbandaka, Coquilhatville, Equateur, Zaïre.

9. LINGOMO B., Nkoko Loholi, un peuple bongando

Etude sur les migrations de ce peuple à partir du site originel (au delà de Kisangani, Haut-Zaïre) jusqu'à l'implantation et établissement au site actuel (Djolu, Equateur).

DESCRIPTEURS : Histoire, Nkoko Loholi, Bongando, Djolu, Equateur, Zaïre.

10. BOPE N.

L'A. raconte le fondement mythique du bokapakopo (partage du pouvoir) chez certains groupes m'ng'o pour justifier la superstructure politique sacrée chez ces peuples, e.s.; les Bkuba.

DESCRIPTEURS : Histoire, Bakuba, Ndengess, Bolendo, Bukapa Shyal, Bokapakopo, Bas-Kasaï, Zaïre.

11. MOTINGEA M., Note sur le parler des Babale de la Dua.

Il s'agit d'une note technique sur la langue des Babale, parlée dans un milieu entre Les Ngbandi au Nord, les Doko et les Genza au Sud. Ils occupent surtout la rive gauche de la Dua. 15 localités y sont concernées. Les aspects linguistiques suivants ont été explorés : les sons, la flexion, et la dérivation.

DESCRIPTEURS : Linguistique descriptive, Dialectologie, Bantouistique, Babala, Oubangui, Equateur, Zaïre.

12. KATESI Y.Y. et MUTUNGIDIMBU, Les noms des jumeaux chez les Mbala.

Les auteurs donnent non seulement les noms des jumeaux chez les Mbala, mais aussi les noms d'autre série des jumeaux et des enfants précurseurs.

DESCRIPTEURS : Ethnologie, Onomastique, Littérature, Jumeaux, Mbala, Bandundu, Zaïre.

13. LUKUSA M.T., Jean-Robert Bofuky. Poète intimiste...

Après que H. Vinck a fait découvrir au public J.R. Bofuky et ses poèmes, à Lukusa maintenant de dire ce qu'est vraiment J.R. et ce qu'il représente dans le concert des poètes. Ainsi, après analyse sémiotique rigoureuse, il appert que c'est une figure plutôt piètre qui semble n'avoir jamais été au courant de l'actualité (la guerre en Europe, Négritude, Décolonisation etc.).

DESCRIPTEURS : Littérature, Poésie, Poètes M'ongó, Jean-Robert Bofuky, M'ongó, L'om'ongó, Equateur, Zaïre.

14. VINCK H., Correspondance Hulstaert-Kagame.

Y sont publiées 32 lettres de G. Hulstaert et 22 lettres de Kagame, échangées entre 1944 et 1976, à l'initiative de Hulstaert qui invitait Kagame à collaborer à Aequatoria. La correspondance a eu pour sujets principaux : la colonisation belge en Afrique, le concept de Civilisation, la question rwandaise, etc. Nous sommes encore une fois devant des documents qui nous révèlent un aspect du combat indigéniste de Hulstaert et ce que cela peut coûter comme ennuis de la part de l'autorité civile ou ecclésiastique.

DESCRIPTEURS : Histoire, Colonisation belge, Correspondance, Hulstaert, Kagame, Rwanda, Zaïre.

Charles LONKAMA  
22.3.1996

ADRESSES DES COLLABORATEURS

1. BIAYA T.K.  
I.S.P./Kananga  
B.P.282  
KANANGA (Z)
2. BOKULA Moiso (Prof.)  
Université de Kisangani  
B.P.2012  
KISANGANI (Z)
3. BONTINCK Frans, cicu  
Scolasticat P.Nkongolo  
B.P.215  
KINSHASA XI (Z)
4. BOPE Nyim-a-Nkwem  
I.S.P./Kananga  
B.P.282  
KANANGA (Z)
5. KANIMBA Misago  
IMNZa  
B.P.4249  
KINSHASA II (Z)
6. KATESI Yime-Yime (Prof.)  
I.S.P./Kikwit  
B.P.7245  
KINSHASA (Z)
7. LINGOMO Bongoli  
Réserve de la Luo  
M.C. Yalisele  
B.P.68 BASANKUSU (Z)
8. LUFUNGULA Lewono  
C/O Centre Aequatoria  
B.P.276 Bamanya  
MBANDAKA (Z)
9. LUKUSA Menda T. (Prof.)  
B.P.20084  
KINSHASA 21 (Z)
10. MOTINGEA Mangulu  
C/O Centre Aequatoria  
B.P.276 Bamanya  
MBANDAKA (Z)
11. MUMBANZA mwa Bawele  
Université de Kinshasa  
B.P.127  
KINSHASA (Z)
12. MUTUNGIDIMBU Mabila  
I.S.P./Gombe  
C/O Soeurs Annonciades  
16, rue Wenge  
KINSHASA-Righini (Z)

**DERNIERES PUBLICATIONS DE L'INSTITUT AFRICAIN/CEDAF  
LAATSTE UITGAVEN VAN HET AFRIKA INSTITUUT/ASDOC**

**CAHIERS DU CEDAF 1991 / ASDOC-STUDIES 1991**

- WILLAME Jean-Claude, *Zaire, années 90, Volume 1* : De la démocratie "octroyée" à la démocratie enrayée (24 avril 1990 - 22 septembre 1991), 5-6/1991, 318 p./blz.

**CAHIERS DU CEDAF 1992 / ASDOC-STUDIES 1992**

- de VILLERS Gauthier, *Zaire, années 90, Volume 2* : Zaire 1990-1991 : Faits et dits de la société d'après le regard de la presse, 1-2/1992, 235 p./blz.
- de VILLERS Gauthier (sous la direction de), *Petite économie et phénomènes informels au Zaire et en Afrique*, 3-4/1992, 257p./blz.
- WILLAME Jean-Claude, *Les manipulations du développement*. 5/1992, 182 p./blz.
- de VILLERS Gauthier, *Le pauvre, le hors-la-loi, le métis*. 6/1992, 88 p./blz.

**CAHIERS AFRICAINS 1993 / AFRIKA STUDIES 1993**

- SIMONS Edwine, *Inventaire des des études africaines en Belgique - Inventaris van de Afrika studies in België*, 1-2/1993, 341 p./blz.
- MUTAMBA MAKOMBO Jean-Marie, *Lumumba correspondant de presse*, 3/1993, 84 p./blz.
- WYMEERSCH Patrick (sous la direction de), *Liber amicorum Marcel d'Hertefeldt. Antropologische opstellen - Essais anthropologiques*, 4-5/1993, 380 p./blz.
- NDAYWEL è NZIEM, *Zaire, années 90, Volume 3*: La société zaïroise dans le miroir de son discours religieux (1990-1993), 6/1993, 102 p./blz.

**CAHIERS AFRICAINS 1994 / AFRIKA STUDIES 1994**

- WILLAME Jean-Claude, *Gouvernance et pouvoir. Essai sur trois trajectoires africaines. Madagascar, Somalie, Zaire*, 7-8/1994, 206 p./blz.
- de VILLERS G. (sous la direction de ), *Belgique/Zaire : quel avenir ? Actes des rencontres de Bruxelles*, 7-9 octobre 1993, 9-10-11/1994, 349 p./blz.
- MARYSSE S., de HERDT T., NDAYAMBAJE E; *Rwanda. Appauvrissement et ajustement structurel*, 12/1994, 86 p./blz.
- MAYOYO BITUMBA TIPO-TIPO, *Migration Sud/Nord : Levier ou obstacle ? Les migrants zaïrois en Belgique*, 13/1995, 167 p./blz.

# ANNALES AEQUATORIA 15(1994)

## TABLE DES MATIERES

<b>EDITORIAL</b> . . . . .	7- 10
<b>BTHNOLOGIE ET HISTOIRE</b>	
KATESI Yime-Yime K. : Implicit ways of thanking in engwi . . . . .	13- 21
KATESI Yime-Yime K. : Notes on some customary beliefs and practices of the Angwi-Angye . . . . .	23- 32
MAES Vedast (+) : Les souvenirs des refuges sur les grands arbres chez les peuples de l'Ubangi . . . . .	33- 49
HULSTAERT Gustaaf (+) : La venue des Ntomba et Bolenge . . . . .	51- 58
RYCKMANS André (+) et BAKWA Mwelanzambi C. : Droit coutumier des Bakongo. Un exemple de jugement foncier : l'affaire Boko . . . . .	59-170
BAKASA Bosekonsombo : Les Bányanyáé ou Balingá de la Haute Tshuapa . . . . .	171-190
KANIMBA Misago : Missions de recherches archéolo- giques au Nord-Kivu. Rapport préliminaire . . . . .	191-200
<b>LINGUISTIQUE ET LITTERATURE</b>	
BOKULA Moiso et IRUMU Agozia K. : Bibliographie et matériaux lexicaux des langues Moru-Mangbetu (Soudan-Central, Zaïre) . . . . .	203-245
ILONGA Bosenge : Les titres de noblesse chez les Baséngels une étude morpho-sémantique . . . . .	247-267
KABUNGAMA Yuka : Les formes pronominales en kisémbómbó . . . . .	269-281
ILUMBE y'Ombombe Lokiyo (+) : Eloge funèbre du Père G. Hulstaert . . . . .	283-291
MOTINGEA Mangulu : Esquisse de la langue des Élíngá. Le parler de Losélinga . . . . .	293-340
MOTINGEA Mangulu : Notes sur le parler des Pygmées d'Itendó (Zone de Kiri/Maindombe) . . . . .	341-382

HULSTAERT Gustaaf (+): Encore des formules de salutation solennelle <i>nsáko</i> . . . . .	383-397
KAMANDA Kola: Notes sur l'augment en zamba . . .	399-409
DE ROP Albert (+): Corrigenda et addenda à la <i>Grammaire du Lomongo</i> (Léopoldville, 1958) . . . . .	411-420
VINCK Honoré: Encore deux poèmes de Jean-Robert Hofuky . . . . .	421-424
VINCK Honoré: Dialectologie <i>móngo</i> : évolution depuis 1984 . . . . .	425-437
BONTINCK Frans: Marginalia "Kuba" . . . . .	439-457

**BIO-BIBLIOGRAPHIE**

VINCK Honoré: - Charles Lodewyckx . . . . .	461-477
- Albert Maus . . . . .	479-485
- Complément à la bibliographie de Albert de Rop. . . . .	487-497

HULSTAERT Gustaaf (+): Graham Greene et les missionnaires catholiques au Congo Belge . . . . .	493-503
--	---------

**ARCHIVALIA (H. Vinck)**

Correspondance scientifique G. Hulstaert E. De Boeck.	505-575
---	---------

<b>CHRONIQUE</b> . . . . .	576-596
<b>NOTES BIBLIOGRAPHIQUES</b> . . . . .	597-620
<b>SELECTION</b> . . . . .	621-621
<b>RESUMES</b> . . . . .	628-633
<b>ADRESSES DES COLLABORATEURS</b> . . . . .	634

ETUDES EQUATORIA - 8

---

PARLERS RIVERAINS  
DE L'ENTRE UBANGI - ZAIRE

Éléments de structure grammaticale

MOTINGEA MANGULU

---

Centre Equatoria B. P. 276 Bamanya - Mbandaka - Zaïre