

Annales ÆQUATORIA

Centre Æquatoria Bamanya 25(2004) Mbandaka R. D. Congo



A l'école au Congo Belge

BAKAMA MPUTU,	Lontomba	MOTINGEA MANGULU,	Tiene
BOFEKO ETAKA,	Rwandais	MOTINGEA MANGULU,	Potó
BRIFFAERTS & VINCK,	E.De Jonghe	SOMTE,	Noms propres en ngam
JACOBS,	Lonkucu	VINCK,	Poésie de résistance Mongo
LUFFIN,	L'Arabe au Congo	VINCK & BOFEKO,	Mambi botangi
MEEUWIS:	J. Tanghe et le lingala	ZANA ETAMBALA,	Kimbanguisme
MOKALA LEMBI,	Mbandaka		

ANNALES ÆQUATORIA

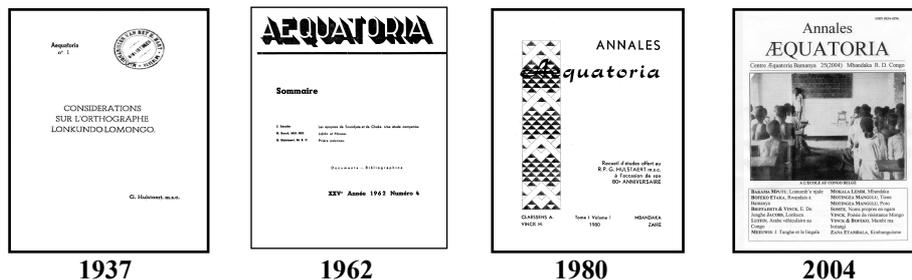
Annales Æquatoria 25(2004)

TABLE DES MATIERES

Editorial: 25 ans d'Æquatoria, 25 ans des Annales Æquatoria	5	6
 HISTOIRE		
Honoré Vinck & Baudouin Bofeko Etaka , Un livre scolaire au Congo belge. 1932. <i>Mambi ma botangi ndenge na ndenge. Buku ya basatu</i> . Introduction, commentaire et traduction	7	94
Mathieu Zana Etambala , L'État colonial et les missions catholiques face au mouvement kimbanguiste à la veille de l'indépendance du Congo belge 1944-1960	95	149
LINGUISTIQUE		
Motingea Mangulu , Divergences en dialectes Tiene (bantou B.81). Origine disparate ou perte séparée d'identité	151	202
Motingea Mangulu , Notes grammaticales et textes Potó sur la base de Stapleton (1903)	203	271
Honoré Vinck , Poésie de résistance au Congo Belge: "Le stupide étranger au long nez"	273	302
John Jacobs , Lonkucu: Texte et lexique. (Iwaji, Kòle, Kasā Oriental) R.D. du Congo	303	316
Bakama Mputu , Notes descriptives sur le ntomb'é njalé	317	372
Xavier Luffin , L'analyse de deux lexiques de l'arabe véhiculaire parlé dans l'Etat Indépendant du Congo (1903 et 1905)	373	398
Michael Meeuwis , Joseph Tanghe et le lingala	399	431
Madeleine Somte , Les noms propres en Ngam, parler Sara du Tchad - République Centrafricaine	433	450
NOTES D'ARCHIVES		
Jan Briffaerts & Honoré Vinck , Les écoles au Congo belge en 1924. Le Rapport De Jonghe. Présentation et Texte	451	492
Honoré Vinck , J.-R. Bofuky et Jules Minne. Lettres inédites	493	504
Michel Mokala Lembi , Les autorités municipales de Mbandaka (R.C.D.) 1958-2004	505	509
CHRONIQUE	511	546
Au Centre Æquatoria	511	513
A Mbandaka	513	514
En Europe	514	535
Bofeko Etaka , Les Rwandais à Bamanya en 1997	536	547
REVUE DES LIVRES	548	550
REVUE DES REVUES	551	562

Editorial

25 ans d'Æquatoria 25 ans des Annales Æquatoria



Edmond Boelaert et Gustaaf Hulstaert ont eu l'audace et la ténacité de créer une revue d' "études coloniales". La revue était souvent très critique pour la colonisation. Ils y évoquaient de manière détaillée les abus léopoldiens (à partir de 1942), s'engageaient dans le combat pour la restauration du peuple Mongo, menacé par la dénatalité et par la disparition de leur langue. Ils ont dû braver les foudres du "Délégué Apostolique" : suspendus durant une courte période (1945), ils ont subi une censure suivie (à partir de 1946). Mais, ils ont réussi à maintenir l'effort pendant 25 ans.

En 1980, à l'occasion du 80^{ème} anniversaire d'un des fondateurs, la publication a été reprise sous le nom d'*Annales Æquatoria*. Le contexte politique avait totalement changé, mais l'engagement pour la promotion des cultures africaines restait primordial. Pour ce faire, nous avons voulu donner une voix et une "écriture" aux Congolais eux-mêmes, fréquemment réunis en journées d'études et en cours d'été au Centre Æquatoria (entre 1987 et 1998). La publication de documents d'histoire et de linguistique, ainsi que la description des dialectes mongo et des langues apparentées, ont permis la reconstruction d'un passé récent. Et, en dévoilant les méthodes et les motifs des recherches 'coloniales', la revue permet une meilleure compréhension (de l'état) des bases de nos connaissances actuelles sur l'Afrique Centrale.

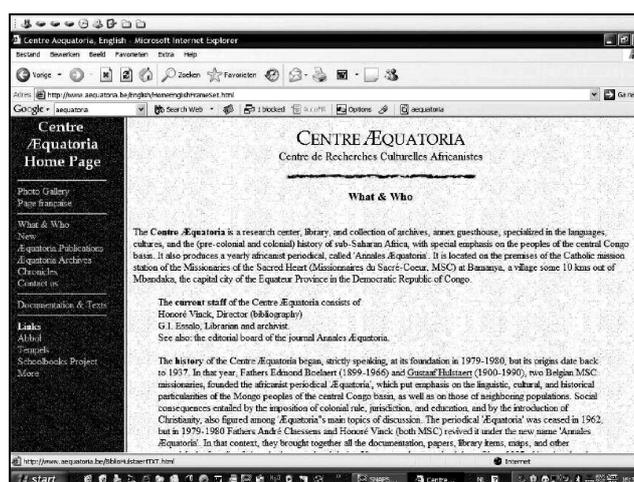
Les différents websites inaugurés par le Centre Æquatoria (Centre Æquatoria, Archives Æquatoria, Tempels) ont permis une diffusion moderne de nos acquis. Abbol, (Æquatoria/African Bookbank on line), nous a fait espérer d'élargir nos champs d'action à une échelle plus large encore, mais toujours en premier lieu au service de la recherche scientifique en Afrique.

In 1937, Edmond Boelaert and Gustaaf Hulstaert had the audacity and the tenacity to create a journal of "colonial studies", called *Æquatoria*. The journal was often very critical of Belgian colonization. From 1942 onwards, they drew attention to the abuses under King Leopold's regime, they embarked on a struggle for the survival and revival of the Mongo people, threatened by the decline in the birth rate and by the loss of the Mongo language. They were forced to brave the thunderbolts of the Apostolic Delegate: because of its stance in favour of the colonized populations, the journal was suspended for a short period (1945) after which, so from 1946 onwards, the editors had to bear with permanent censorship. Nonetheless, they succeeded in keeping up the effort until 1962, spanning as such a period of 25 years in total.

In 1980, on the occasion of the 80th birthday of one of its founders, the journal was taken up again, this time under the name *Annales Æquatoria*. By then, the political context had changed completely, but the commitment to promote the African cultures had remained unchanged since the predecessors. We wanted to give a voice and written forum to the Congolese researchers, who, between 1987 and 1998, often gathered in Bamanya for 'scientific weekends' and summer schools organised by the Centre Æquatoria. Publications of original historical and linguistic documents, as well as descriptions of the Mongo dialects and related languages, have allowed for the reconstruction of a recent history and, as they at the same time unveil the methods and the motives of the "colonial sciences", they have also allowed for a better understanding of the origins and backgrounds of our present knowledge on Central Africa.

The different websites inaugurated by the Centre Æquatoria (Centre Æquatoria, Æquatoria Archives, Placide Tempels), has provided a modern means to disseminate the accumulated knowledge and documentation. Abbol (African Book bank On-line) promises to widen our field of action, always and first and foremost in the interest of scholarly research in Central Africa.

Honoré Vinck et Michael Meeuwis



Annales Æquatoria 25(2004) 7-94

Honoré Vinck et Baudouin Bofeko Etaka

UN LIVRE SCOLAIRE DU CONGO BELGE 1932

Mambi ma botangi ndenge na ndenge
Buku ya basatu

Introduction, commentaire et traduction

Résumé

Le manuel scolaire congolais présenté ici, appartient à une famille de textes inaugurée en 1903 pour les écoles de la Mission des Pères de Scheut établies à Nouvelle Anvers. Il est attribué à Mgr Egide De Boeck et fait partie de sa stratégie de la propagation du lingala rebantouisé par les écoles et par l'Église. Comme livre de lecture, du type florilège, il a fonctionné pendant plusieurs dizaines d'années, en tant que instrument pour les exercices de lecture et en tant qu'illustration de plusieurs branches du programme scolaire. Il a été utilisé en premier lieu dans les écoles des Missionnaires Scheutistes où le lingala était la langue véhiculaire de l'enseignement, certainement à partir de 1940. (Il s'agit de trois Vicariats: Lisala, au nord; Inongo, au centre, et Léopoldville, au sud)

Mots-clés : Lingala, manuel scolaire, Egide De Boeck, Scheut, Congo, écoles coloniales.

Abstract

The Congolese reader presented here belongs to a larger group of the texts inaugurated in 1903 for use in the schools of the Scheut missionaries established in Nouvelle Anvers. Mgr Egide De Boeck is identified as the author. It is part of his strategy to propagate his rebantouised version of Lingala through the school and church networks. As a reader, it was used for several decades, during which it functioned both as an illustration of the curriculum and as a collection of reading exercises. It was mainly used in the schools of the Scheut missionaries, where Lingala was the medium of instruction, especially from 1940 onwards. (Three vicariates are involved: Lisala, Inongo and Léopoldville)

Keywords: Lingala, reader, Egide De Boeck, Scheut, Congo, colonial education, colonial schools.



PRESENTATION

L'étude de la réalité scolaire sous le régime coloniale au Congo Belge, n'est pas possible sans une prise en considération des manuels scolaires. Plusieurs publications sur ce sujet ont paru dans divers périodiques et sur le web. Dans *Annales Equatoria* 23(2002)21-196, j'avais publié et commenté les textes intégraux de deux livres de lecture en lomóngó. Dans la présente étude, je reproduis en traduction française un livre de lecture d'une autre provenance. Le *Mambi ma botangi ndenge na ndenge* a été, sous une forme ou sous une autre, aux mains de plusieurs générations d'élève congolais. Les Missionnaires de Scheut occupaient un très large terrain dans l'ouest du Congo Belge et leurs écoles ont vu passer des dizaines de milliers d'écoliers. Le lingala, qui était la langue enseignée et d'enseignement dans ces écoles, jouissait ainsi d'une large diffusion et marquait durablement le développement de cette langue artificielle. Le but de cette contribution est de mettre à la disposition de l'étudiant ou du chercheur en histoire coloniale africaine, un texte riche d'implications idéologiques. Une étude du contexte global et un commentaire détaillé de ce livre restent encore à faire.

FICHE TECHNIQUE J. 26

Mambi ma botangi ndenge na ndenge. Emasanginyi ba sango ba Scheut [Des sujets de lecture de diverses sortes. Rassemblés par les Pères de Scheut] (Vic. de Nouvel-Anvers). Buku ya basatu ya boekoli botangi, (3e livre d'apprentissage de la lecture). Mankanza (Nouvel-Anvers), 1932, 157 pages. 10,5 x 17 cm.

Abréviations :

J. = numéro dans le projet Jewsiewicki

ALA = Autres langues africaine = classification dans les Archives Æquatoria

Auteur

Anonyme. Pourtant, selon les indications de la Bibliographie de Scheut, l'auteur en est Mgr Egide De Boeck, mais la *Bibliotheca Missionum* l'attribue à Octaaf Van Hullebusch.

Editions

Le *Mambi ma tanga ndenge na ndenge. Buku ya babali ya ekola botangi* (J.51) paraît en 1920. En 1932, ce livret de lecture est scindé en deux et fortement enrichi de nouvelles leçons pour former les deux *Mambi ma botangi ndenge na ndenge, Buku ya babala* (deuxième partie J.27) et *Buku ya basato* (troisième partie J. 26). Ces livres de lecture font partie de toute une série de manuels en lingala, composés par les Pères de Scheut à partir de 1903 (les premiers sont de la main de Mgr Egide de Boeck), pour leurs écoles à l'Equateur. Ces manuels (d'apprentissage de la lecture et livres de lecture) ont été enrichis, augmentés, amendés et renouvelés au fil des années par d'autres auteurs comme Octave Van Hullebusch, Maurice Schrurs, Alois Van Houteghem, Antoine Feys.

Localisation

L'édition originale en lingala peut être consultée dans les bibliothèques suivantes :

-Centre Æquatoria à Bamanya: Archives Æquatoria: lingala, écoles, n. 93. Microfiche Archives Æquatoria: ALA 256.257, et 280-281. -Bibliothèque Africaine, Bruxelles, n. 20.484

-KADOC, Université de Leuven, ARCH-CICM 897

Iconographie

Dix-huit photos et 3 dessins. Quelques photos importantes: Les premiers prêtres et les premières religieuses du Vicariat de Nouvelle-Anvers; Mgr De Boeck; la visite du Délégué Apostolique, Mgr Delepiane; un avion; une automobile; un bateau; un train.

Langue

Le lingala dans la forme créée par Mgr E. De Boeck et vulgarisée par les Pères De Scheut.

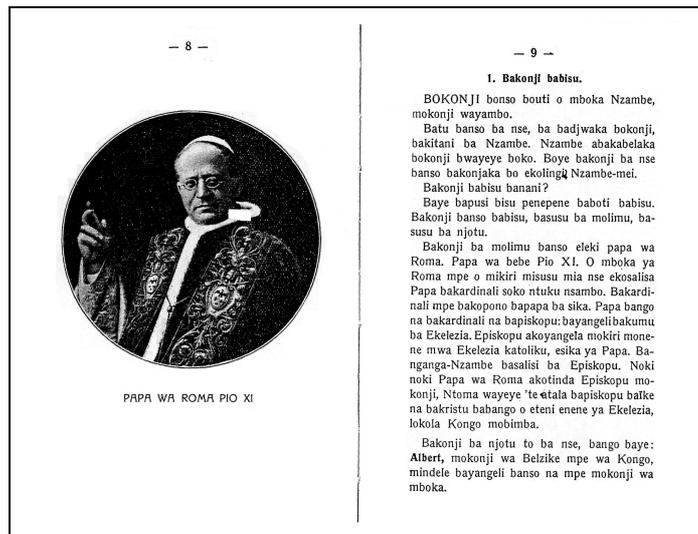
Traduction

La traduction intégrale en français a été effectuée à Bamanya en 1996 par M. Bofeko Etaka dans le cadre du Projet Jewsiewicki (n.J.26).

Quelques extraits en ont été publiés en traduction dans H. Vinck, Manuels scolaires coloniaux. Un florilège, *Annales Équatoria* 19(1998)4-166.

Importance

Ce livret est parmi les plus importants utilisés dans les écoles coloniales du Congo Belge. Il a ses racines dans les tout premiers livres issus de la Colonie Scolaire de Nouvelle-Anvers vers la fin du 19e siècle. Comme livre de lecture, du type florilège, il a fonctionné pendant plusieurs dizaines d'années, en tant que complément d'information (et d'exercices de lecture) de plusieurs branches du programme scolaire. Il a été utilisé en premier lieu dans les écoles des Missionnaires Scheutistes où le lingala était la langue véhiculaire de l'enseignement, certainement à partir de 1940. (Il s'agit de trois Vicariats: Lisala, au nord; Inongo, au centre, et Léopoldville, au sud). La leçon de l'histoire du Congo (Leçon n. 86: *Mpo ya Kongo*) a été introduite dans l'édition de 1908 et a été reproduite avec de minimes changements jusque dans l'édition de 1932. Dans les éditions ultérieures, cette leçon a été retravaillée de manière notable. Elle a été reprise dans les livrets scolaires des Frères Maristes (*Buku na botangi mpe boteyi* II-I, Kisangani).



Le Pape Pie XI en regard de la leçon sur l'autorité. *Mambi ma botangi* III, 1932, pages 8-9.

TEXTE en traduction française

Mambi ma botangi ndenge na ndenge. Emasanginyi ba sango ba Scheut [Des sujets de lecture de diverses sortes. Rassemblés par les Pères de Scheut] (Vic. de Nouvel-Anvers). Buku ya basatu ya boekoli botangi, (3e livre d'apprentissage de la lecture). Mankanza (Nouvel-Anvers), 1932, 157 pages. 10,5 x 17 cm.

1. Nos autorités

Toute autorité vient de Dieu, le chef suprême. Tous les humains qui détiennent le pouvoir sont les successeurs de Dieu. Dieu leur a donné son propre pouvoir. C'est ainsi qu'ici sur terre tous les chefs devront régner comme Dieu le veut.

Qui sont nos chefs?

Nos parents qui sont les plus proches de nous. Les chefs spirituels comme les chefs temporels, tous sont nos chefs.

Le Pape de Rome est le plus grand chef spirituel. Pie XI est le Pape actuel. A Rome et dans d'autres pays du monde, le Pape est assisté par près de soixante-dix Cardinaux et les Evêques sont les grands chefs de l'Eglise. L'Evêque dirige un grand territoire de l'Eglise catholique à la place du Pape. Les prêtres assistent les Evêques. Souvent le Pape de Rome envoie un Archevêque comme légat pour contrôler les Evêques et leurs chrétiens dans une partie importante de l'Eglise comme le Congo.

Voici les chefs: Albert, le Roi de la Belgique et du Congo, tous les Administrateurs ainsi que les Chefs de village.

A l'école, nos enseignants nous éduquent et nous instruisent à la place de nos parents.

Aimons nos chefs, respectons-les; prions pour eux, écoutons leurs conseils, car leurs conseils viennent de Dieu.

2. Comment Dieu t'appelle?

Mes enfants, ici au Congo, vous voyez toutes sortes de Blancs. Les uns sont des Administrateurs, les autres des juges, certains sont des travailleurs et des commerçants.

On ne les a pas choisis seulement à cause de leur conduite. Chacun a appris pendant plusieurs années différents métiers qui font que chacun possède une façon d'être qu'il a acquise depuis sa jeunesse. L'école primaire en Europe dure huit ans, ici au Congo l'école primaire dure cinq ans.

L'école moyenne prend six ans en Europe comme ici. Elle vient après l'école élémentaire (huit ans). Les séminaristes suivent une telle école. Les leçons de commerce sont enseignées à l'école moyenne.

L'école supérieure et finale, en Europe comme ici au Congo, dure, elle aussi, six ans. C'est là que sont formés les prêtres, les docteurs, les juges, etc...

Et pourtant personne n'atteint la limite de l'intelligence; et tout ce qu'on a comme intelligence, vient de Dieu, le plus sage, et c'est pour cela qu'on ne peut pas se vanter du don de l'intelligence.

L'homme doit avoir une attitude qui consiste à demander à Dieu, par la prière, sa véritable vocation. Qu'il demande aussi la persévérance et l'ardeur pour parfaire son intelligence et ses obligations morales.

Réfléchis un peu, mon fils et demande-toi : "Qu'est-ce que Dieu veut que je devienne? Quel est le lieu le plus sûr où je puis travailler pour lui? Est-ce que Dieu m'a réellement choisi pour son service?". Peut-être, il t'a choisi pour le service public? Que chacun de nous se demande quelle est la vocation que Dieu lui a donnée.

3. Si Dieu le veut...

Quelques personnes s'étaient réunies dans un hangar, elles parlaient de la brièveté de la vie des hommes et du temps fixé de la mort. L'un eux, du nom de Solanus, disait : " Je suis très fort comme un éléphant, je ne suis pas près de mourir ".

Son ami répliqua : "Moi, je ne dirais pas cela! Pense un peu aux braves adolescents qui meurent subitement ". Solanus se donna des airs et dit : " Parions que je mourrai aujourd'hui ou demain ou après-demain"? Personne ne fit le pari. Ils racontèrent d'autres histoires.

Après la causerie, Solanus se leva et leur dit : "Au revoir! On se reverra demain".

Pendant la nuit, il y eut un orage terrible, la foudre tomba sur la maison de Solanus et il mourut...

Job n'a-t-il pas dit que les jours de l'homme sont courts et le nombre de ses jours est bien connu de Dieu, qui fixe les limites et qu'on ne peut les dépasser.

Qui peut dire avec certitude qu'il sera encore là demain ou qui connaît l'avenir? La mort est toute proche de nous. C'est pour cela que les sages chrétiens ont l'habitude de dire : " Si Dieu le veut, je ferai ceci..., j'irai quelque part. Si Dieu le veut, je ferai un voyage."

4. Un cœur juste.

Une femme avait envoyé son fils à la Compagnie pour acheter quelque chose. Elle lui donna de l'argent. L'enfant partit avec son compagnon, mais ils jouèrent en cours de route. Quand il chercha son argent, il ne le trouva point; il chercha encore, mais en vain.

L'enfant commença à pleurer et rebroussa chemin très triste. Il rencontra un Blanc qui lui demanda : "Petit, pourquoi pleures-tu?"

L'enfant lui raconta sa mésaventure. Le Blanc eut pitié de lui et dit : "Tiens! prends cette autre pièce d'un franc".

L'enfant le remercia et alla acheter la chose pour laquelle sa mère l'avait envoyé. Quand il fut de retour, il chercha encore la pièce d'argent qu'il avait perdue et la trouva. Il alla vite chez le Blanc et lui dit : "Voyez Monsieur le Blanc, la pièce que j'avais perdue est retrouvée, et voici la vôtre".

Mais le Blanc reprit : " Petit, je vois que tu as un cœur droit; c'est bien. Je t'offre cette pièce d'argent".

5. La vengeance des chrétiens

Le vieux Simon transportait un grand fagot de bois, il marchait lentement à cause du poids sur l'épaule et de la route glissante.

Près du ruisseau, il rencontra Thomas qui l'interpella : "Arrête-toi, vieillard, où as-tu trouvé ce fagot? Tu l'as volé! "

A ces mots, le vieillard se mit à trembler de tout son corps. Il répondit : "Je ne suis pas un voleur. J'ai ramassé ce bois par-ci par-là, viens voir."

Thomas répliqua: "C'est un mensonge, c'est hier que j'ai coupé ce bois et tu l'as volé."

Il s'empara du fagot de Simon et le jeta dans le ruisseau.

Après quelques jours, l'eau monta et atteignit la passerelle. Simon circulait sur ce ruisseau en pirogue et Carol, l'enfant de Thomas, qui revenait de l'école, voulut traverser le ruisseau, mais il ne le put, parce que la passerelle était sous eau. Son père le força à traverser. L'enfant s'engagea sur la passerelle, mais le courant rapide l'emporta, l'enfant tomba dans l'eau et s'enfonça.

Thomas pleura, cria et appela à grands cris. Simon, de sa pirogue, sauva l'enfant et le ramena à la rive. Thomas fut honteux et dit: " Pardonne-moi, vieillard". Puis, il commença à pleurer.

Simon répondit: "Ne t'ai-je pas pardonné? C'est ainsi que je me suis vengé".

6. La chance

Odo et Zénon étaient en train de pêcher à partir de la rive. Zénon attrapait des poissons. Odo n'en capturait aucun et se fâcha. Il changea de vers de terre, mais toujours en vain. Il alla se placer à un autre endroit, mais sans succès.

Il dit à son ami : " Toi, tu as de la chance. Chaque jour, tu captures du poisson et moi j'échoue. D'ailleurs, tu choisis toujours les meilleurs endroits ". Zénon rétorqua : " Ce n'est pas à cause de l'endroit que je capture les poissons. Si tu veux, viens ici! Ils changèrent de places, mais ce fut toujours pareil. Quand Odo fut à l'endroit où était son ami, la pêche restait stérile, mais là où il était, Zénon prenaient des poissons. Ils venaient mordre à l'hameçon et il ne les manquait pas. Voyant cela, Odo jeta son attirail et ses vers de terre et ajouta : "C'est sûr : on m'a ensorcelé", et il s'en alla.

C'est là un comportement propre aux imbéciles. Ils ne veulent pas apprendre de leurs compagnons, ils refusent de faire leur apprentissage. Ils s'en tiennent à leurs habitudes et n'ont aucun succès dans leurs travaux. Alors ils se mettent à parler de puissance occulte ou de sorcellerie. Ils disent que leurs amis ont de la chance, alors que leur idiotie suffit à expliquer qu'ils n'ont pas de chance.

7. La danse

Pius et Kata se chauffaient près du feu. Pius fumait sa pipe pour apaiser sa colère et Kata raccommoait l'habit de leur enfant.

Quand ce fut l'heure d'aller dormir, André, leur enfant, n'était pas encore revenu à la maison.

Pius dit : "Ma femme, André ne nous écoute pas". "Tu as raison, Pius, mais je crains une affaire. Lorsque tu vas le frapper, tu vas lui casser une jambe ou un pied." "Mais Kata, si nous ne le châtons pas, il sera complètement gâté, parce qu'il s'attarde de plus en plus tard pour danser ou pour jouer aux dés. Si nous l'avions puni plus tôt, il ne nous attristerait plus aujourd'hui. Ce soir, il n'échappera pas à la punition."

Kata répliqua : "Pardonne-lui pour cette fois-ci, Pius." - "Pas du tout, ma femme."

Et Pius sortit dans la cour. Kata fut très triste.

La lune parut au ciel et le brouillard couvrait le fleuve.

Pius entendit la voix d'André qui disait: "ah oh la la..."

Au moment où André allait fermer la porte de la maison, la main de son père le saisit net au cou. Il reçut des coups de fouets aux fesses. Il pleura toute la

nuit. Le matin, quand son père fut parti au service, sa mère l'appela : " André, mon fils, tu n'as jamais écouté nos conseils! Cesse de te promener la nuit, car la boisson va détruire ton intelligence, le jeu de dés te fait gaspiller ton argent et les femmes vont salir ta réputation ".

André comprit ses parents, cessa de sortir et réjouit ainsi le cœur de son père et de sa mère.

8. La Paresse

Melon et son fils Galo avaient entrepris un voyage. Le soleil s'éleva et la clarté de la lumière brillait à leurs yeux. Galo était de mauvaise humeur à cause de la longueur du trajet et à cause des rayons solaires. Il dit : "Père, pourquoi devons-nous marcher sous ce soleil ardent? Attendons le soir pour reprendre la marche avec plus de courage". Le père répondit : " Mon fils, il y a beaucoup d'éléphants dans cette forêt, sois courageux. Tu dois comprendre que le voyage s'accompagne de souffrances, mais avec la persévérance, on atteint son but ". Galo se tut.

Tout à coup, son père se mit debout et heurta une barre de fer cachée dans la poussière de la route et dit à son fils: "Galo, prends-la ". "Pourquoi, mon père? Ce vieux morceau de fer rouillé ne m'intéresse pas? Il fait trop chaud pour que je me courbe et le ramasse".

Le père se courba, ramassa le fer et ils continuèrent leur marche.

Ils arrivèrent enfin au village. Le père entra dans la forge et vendit sa barre de fer moyennant deux francs et acheta dix oranges avec les deux francs. En marchant, il pela une orange et suçait le jus. L'enfant suait et le soleil lui avait complètement séché sa gorge. Une orange tomba, l'enfant la ramassa et la mangea. Peu après, une autre tomba et ainsi de suite. L'enfant devait se courber chaque fois qu'une orange tombait pour la ramasser. A la dernière orange; le père se retourna et lui dit: "Galo, combien de fois t'es-tu baissé? N'est-ce pas huit fois? Si tu m'avais écouté, tu n'aurais dû te courber qu'une seule fois!" " C'est vrai, père. Pardonne-moi ma désobéissance et ma paresse." Le père en fut content.

9. Basile, le gardien des moutons

Basile aime paître les moutons du Blanc.

Au cours de la journée, quand il voulut manger sa chikwangue avec de l'huile, un militaire survint et saisit un mouton. Basile lui demanda de la lâcher, mais le voleur s'empara du mouton et s'en alla. Basile le poursuivit, l'arrêta, mais le militaire le jeta par terre et s'enfuit avec le mouton.

Le soir, Basile raconta cette histoire au village du Blanc. Le Blanc dit à Basile : "Si tu retrouves le voleur, il aura une forte punition." Basile déclara que, s'il le voyait, il le reconnaîtrait" . Le Blanc lui dit d'attendre jusqu'à ce qu'il réunisse les militaires pour qu'il lui montre le voleur.

Le Blanc mit les militaires en rang. Basile passa par derrière, observa et dit: "Le voici!" Le Blanc s'exclama. Il voulut comprendre comment Basile avait pu reconnaître le voleur de dos. Basile répondit: "Chef, regarde l'huile, mais surtout cette huile. Quand le militaire refusa de remettre le mouton, je l'avais saisi par les mains et mes mains étaient entachées de l'huile, car je mangeais ma chikwangue".

Le Blanc s'étonna de la sagesse de Basile. Il punit sévèrement le militaire et celui-ci ne vola plus.

10. La mangue

Louis était un bon enfant, mais souvent il voulait se promener avec de mauvais compagnons.

Un jour, son père l'appela et lui dit : "Mon fils, cesse de te promener avec de mauvais compagnons. Tu finiras par imiter leurs mauvaises habitudes" .

Le fils répondit à son père : "Père, je ne serai pas corrompu, mon comportement va au contraire corriger leur façon d'être". Le père, étant sage, ne dit mot. Il prit un panier et alla cueillir des mangues.

Il remplit le panier de bonnes mangues et ajouta trois mangues pourries. Il appela son fils et lui demanda de conserver le panier dans sa maison.

Quand l'enfant vit les mangues pourries et les bons fruits ensemble, il s'exclama : "Ah, père, pourquoi as-tu fait cela? Tu as mis les mangues pourries et les bonnes mangues ensemble. Il est évident que les mauvais fruits vont faire pourrir les bons, n'est-ce pas?"

Le père lui recommanda de ne faire aucun changement dans le panier et lui dit que les mauvais fruits ne feront pas pourrir les bons fruits, mais au contraire que les bons fruits rendront les mauvais fruits meilleurs.

L'enfant répliqua : " Ce n'est pas possible, père, ce sont les mauvais fruits qui feront pourrir les bons".

Le père lui recommanda de conserver le panier avec soin; ils ne le contrôlèrent qu'après.

Après quelques jours, le père ouvrit le panier en présence de l'enfant. Tous les fruits étaient pourris! L'enfant dit : "Ne t'ai-je pas dit, père. Pourquoi ne m'as-tu pas approuvé?"

Le père répondit : "Ecoute, mon fils. Je t'ai souvent dit que les mauvais compagnons corrompent les bonnes habitudes. Tous les fruits sont pourris. Et pourtant tu n'as qu'une seule âme et tu dois éviter de la corrompre". L'enfant suivit attentivement ce conseil et remercia son père. Depuis ce jour, il cessa de fréquenter les mauvais compagnons.

11. Un bon fils

Mosumbi était allé faire du commerce. En route, il rencontre des marchands d'esclaves qui le capturent et l'envoient en esclavage. Après trois mois, son fils fut informé que son père était l'esclave d'un riche en Arabie. Il vendit tous ses biens et partit vers ce pays avec de l'argent. Ce fut un voyage plein d'embuscades qui dura plus d'un mois. Il arriva enfin au village où habitait le chef de son père. Ce chef lui dit sans détours : " Cette rançon ne peut pas libérer mon esclave, elle n'atteint même pas la moitié de la somme exigée. En entendant cela, le jeune homme fut affligé et dit: "Je n'ai pas la somme que tu exiges, mais prenez-moi qui suis adulte à la place de mon père pour que lui retrouve la liberté".

Ayant entendu cela, l'Arabe appela son esclave. Le père et son fils se regardèrent avec tristesse, s'embrassèrent et se mirent à pleurer. Quand le père sut que son fils proposait de devenir esclave à sa place, il refusa catégoriquement : "Ce n'est comme cela que tu dois raisonner; rentre au village, car je me réjouis de ta liberté." Mais le jeune homme répondit : "Cette liberté, je l'ai reçue de toi; je ne peux accepter que tu passes ta vieillesse en esclavage". Les entendant discuter ainsi de l'affranchissement, l'Arabe fut pris de pitié et dit : " Cet amour est exceptionnel et personne ne sera mon esclave. Rentrez, tous les deux sans laisser votre argent".

12. Il ne faut pas mentir

Un jour, le chef de Monsema pénétra dans la prison. Il demanda aux prisonniers la raison de leur détention. Tout le monde donnait une raison. Tous accusèrent les juges de leur avoir fait perdre le procès sans raison; certains accusèrent les faux témoins; d'autres accusèrent leurs ennemis qui avaient comploté pour leur perte; aucun n'avait fait le moindre mal. Un seul homme dit la vérité au chef. Voici ses déclarations : "J'ai perdu le procès parce que je suis voleur, j'ai volé en route vers Ndolo parce que ma femme, mes enfants et moi étions très affamés. Mais voler ce n'est pas bien et c'est la raison pour laquelle j'ai été légalement condamné".

Ayant entendu cela, le chef dit : " Tu es donc le seul malfaiteur au milieu de tous ces honnêtes gens? Ce n'est pas possible. Sentinelle, libère vite cet homme et qu'il s'en aille". Une fois libéré, il dit: " Chef, je vous remercie, vous êtes très bon, on ne me traitera plus de coupable dans un procès."

13. Je vous salue, Marie!

Il était une fois un homme très bon qui vivait dans un pays d'Europe. Il craignait beaucoup Dieu, mais il n'était pas intelligent; il ne savait réciter aucune prière. Il en était très triste. Il vivait dans une petite maison tout près du village des Pères (de la mission). Les Pères éprouvaient des sentiments de tristesse à son endroit, parce qu'il était vieux, pauvre et sans frères. Aussi demandèrent-ils à leur Supérieur d'accepter ce pauvre vieillard dans leur village. Le Père Supérieur accéda à leur demande. Le vieux devint Monfrère et on le baptisa du nom de Kandido.

Le Père Supérieur le mit à l'épreuve pour voir s'il méritait vraiment sa réputation d'homme de foi et lui recommanda d'apprendre le "Je vous salue, Marie". Il accepta et il s'exerçait chaque jour à l'apprendre et cela plusieurs fois par jour. Il aimait la prière du "Je vous salue, Marie", parce qu'il pensait que la mère de Jésus allait l'aider à l'apprendre. Jour et nuit, il répétait: "Je vous salue Marie", mais il s'arrêtait là et ne savait pas poursuivre.

Quand il balayait sa maison, il disait "Je vous salue Marie". Quand il plantait ses légumes, il avait son "Je vous salue Marie" sur les lèvres. Quand il tressait ses paniers, il répétait: "Je vous salue Marie". Mais il lui était impossible de poursuivre la prière. Les prêtres essayèrent de lui apprendre tout le "Je vous salue Marie", mais en vain, il en était incapable. Un jour, il ajouta : "pleine de grâces". Il en fut tout heureux, mais le soir il avait déjà oublié la partie qu'il avait ajoutée. Le père Supérieur le réprimanda avec douceur. Il voyait en lui une personne humble, sans mauvaise volonté. Il s'efforçait avec persévérance de maîtriser tout le "Je vous salue Marie", mais ses efforts furent vains...

Quand pour Kandido le moment de mourir arriva, il s'alita. Il regarda la statue de Marie et dit seulement : "Je vous salue, Marie! Je vous salue, Marie!". Puis, il expira.

Les Pères et les Monfrères le portèrent à l'église, entonnèrent des "requiem" et l'enterrèrent.

Le lendemain, après son enterrement, ils revinrent à la tombe pour prier pour lui. Ils découvrirent sur la tombe de Kandido un beau petit arbre qui avait

poussé pendant la nuit. Tous s'étonnèrent et s'approchèrent pour voir le bel arbre et leur étonnement augmenta encore quand ils virent sur chaque feuille les mots: "Je vous salue, Marie ". Ils louèrent Dieu et Marie pour cet événement. Le Père Supérieur ordonna de déraciner cet arbre pour le placer à l'église face à la statue de Marie. Quand ils eurent creusé un trou (sur la tombe), ils se rendirent compte que la racine principale de cet arbre provenait du cœur de Kandido. Aussi cessèrent-ils de creuser.

Au fil des âges, la plante mourut et on la déracina pour la poser à l'église. Chaque fois qu'ils voyaient cette plante, ils se souvenaient de Kandido et l'imitaient gentiment en disant : "Je vous salue, Marie " .

14. Aimes-tu réellement Marie?

Il était une fois une enfant qui répondait au nom de Mathilde. Elle aimait beaucoup Marie et lui vouait un culte chaque jour. Quand elle devint plus grande, son amour envers Marie diminua. Marie en fut triste. Pendant la nuit, elle se présenta en rêve à cette enfant. Voici ce rêve : Tous les enfants étaient en classe et Marie fit son apparition. Quelle beauté! Son visage resplendissait comme le soleil.

Marie inspecta l'école : Elle s'arrêta et conversa avec les enfants en souriant. Les enfants furent contents et se réjouirent de cet entretien. Mathilde reconnut cette voix et changea son comportement et pria de nouveau beaucoup comme auparavant. Mathilde mourut et alla au ciel. Là, elle se réjouit de Marie d'une manière extraordinaire.

15. Honore ton père et ta mère

Un grand-père, très vieux, ne pouvant plus travailler ni marcher, survivait grâce à la nourriture que son fils lui donnait. Ce fils avait épousé une femme très égoïste, qui n'aimait pas le père de son mari. Elle l'insultait en disant : "Toi, vil vieillard, qui ne sais que manger ma nourriture ". Parfois, elle lui donnait seulement les rogatons qu'ils avaient laissés. Son mari ne devait pas beaucoup aimer son père non plus, car jamais il ne blâma sa femme. Le grand-père en fut attristé et quitta leur maison. Il alla vivre dans une très mauvaise hutte, une annexe sous les bananiers derrière la maison.

Un jour, l'homme et sa femme virent leur enfant se diriger vers les bananiers et il essayait de construire une autre hutte croulante. Les parents voulurent savoir pourquoi il la construisait. L'enfant dit qu'il construisait une hutte croulante, parce que ses parents y habitent quand ils deviendront très vieux comme son grand-père.

Ayant entendu cela, ils se repentirent et ramenèrent l'aïeul à la maison et le traitèrent avec soin.

16. Un chrétien polygame

Bikoko Livinius était autrefois un bon chrétien, il s'était marié religieusement et avait eu des enfants. Son père, un païen, était un notable et un polygame. Un jour, son père tomba malade et mourut. Il laissa à Bikoko six femmes et une forte somme d'argent.

Les notables du village dirent à Bikoko qu'il était devenu notable et qu'avec cette forte somme d'argent, il ne pouvait se contenter d'une seule femme comme un pauvre et un idiot. Bikoko rétorqua qu'il était chrétien.

Le diable vint le tromper en ces termes : "Où est le problème? Lorsque tu seras prêt à mourir, tu répudieras toutes tes femmes!".

Bikoko fut d'accord avec le diable, renia sa religion et pratiqua la polygamie.

Mais son comportement laissa à désirer, car il refusait les leçons du Catéchiste, voire même des prêtres et se moquait des chrétiens...

Beaucoup d'années passèrent... Dieu est patient et miséricordieux, il donne aux méchants un délai pour se repentir. Finalement, le délai accordé à Bikoko expira.

Un jour qu'ils buvaient un verre au village, surgirent des querelles et des bagarres. Quelqu'un blessa Bikoko avec un couteau. Une blessure grave! Bikoko en mourut et se présenta devant Dieu tout nu, sans femmes ni argent. Les choses de la terre n'ont pas de valeur permanente.

17. Punition de la diffamation

Il était une fois un grand chef qui avait un valet qui répondait au nom de Joseph. Joseph était un bon chrétien; il servait son chef avec grand soin. Le chef se félicitait de lui, l'aimait et lui offrait des cadeaux.

Le chef avait aussi un autre valet qui était méchant. Celui-ci était très jaloux de Joseph et alla le calomnier chez le chef.

Il dit que Joseph convoitait sa femme pour qu'ils aient des relations sexuelles. Le chef crut ce mensonge et, comme il était peiné, il blâma Joseph. Il appela l'un de ses chefs d'équipe et lui dit : " Va dans notre campement qui est le plus éloigné, si tu vois quelqu'un là-bas, tu lui demanderas ceci : "As-tu fait ce que le chef t'a ordonné? Et sur-le-champ tu tueras cet homme, car je l'ai trouvé en flagrant délit".

Le chef d'équipe comprit le message et s'en alla. Après quelques jours, le chef envoya Joseph au campement pour aller demander à son chef d'équipe au campement le plus éloigné s'il n'avait pas encore fait ce qu'il lui avait recommandé. En cours de route, il (Joseph) rencontra un prêtre dans un village; là, il attendit jusqu'au matin pour recevoir les sacrements.

Pendant ce temps, le chef n'était pas calme. Il voulait savoir le sort de Joseph. Il envoya un autre valet, celui qui avait l'habitude de calomnier Joseph, pour aller demander au chef d'équipe s'il avait réalisé ce que le grand chef lui avait recommandé.

Le valet pagaya toute la nuit et arriva au campement. Il demanda au chef d'équipe s'il avait réalisé ce que le chef lui avait recommandé. Le chef d'équipe répondit : "Pas encore, mais je compte le réaliser tout de suite". Alors, il le transperça d'une lance au nombril et jeta son cadavre dans la forêt.

Après avoir reçu le sacrement de communion le matin, Joseph pagaya vers le campement et interrogea le chef d'équipe. Celui-ci dit qu'il avait déjà réalisé ce que le chef lui avait recommandé. Et Joseph rebroussa chemin.

Le chef s'étonna fortement quand il le vit revenir. Ayant été informé de toute l'affaire, il réexamina son cas. Il se renseigna auprès de sa femme et de quelques gens, mais tous savaient que c'était l'autre valet qui calomniait sans raison son homologue Joseph. Alors le chef dit que le diffamateur avait reçu sa punition. Suite à cela, son affection pour Joseph s'accrût.

18. La conformité

Un Blanc était arrivé au village. Quand les rameurs eurent fini de décharger les marchandises, son valet transporta son pardessus. Comme il n'avait pas été très attentif, le couteau était tombé.

Par hasard, Thomas passa par là et ramassa le couteau sur la route. Comme le couteau était très beau, il dit à ses amis : "Mes frères, regardez ce que j'ai ici ". Un ami répondit : "Ah ma mère! Tu dois être très content avec un tel couteau. Si tu le vends, tu auras une bonne somme d'argent. C'est un nouveau couteau, quelle beauté!"

Le petit frère de Thomas qui n'avait pas encore reçu le sacrement de communion l'entendit et réagit : "Thomas, tu ne peux pas vendre ce couteau". Il ne t'appartient pas. Cherche plutôt le propriétaire.

Thomas fut d'accord avec son petit frère, parce qu'il apprenait aussi le Catéchisme. Il se rendit compte que c'était le couteau que le Blanc avait perdu et se dirigea vers sa maison.

Le Blanc était sur la veranda. Thomas s'approcha et salua le Blanc Il lui montra le couteau qu'il avait ramassé... Le Blanc se réjouit et dit: "Vraiment, ce couteau m'appartient et toi, tu es humble enfant". Il offrit à Thomas deux francs.

Thomas fut très content, il se sentit à l'aise, non à cause de l'argent, mais à cause de cette bonne action.

Ayons chaque jour un cœur droit, donnons à qui de droit ses biens et évitons le vol.

19. Le savoir-vivre

Un petit rat au nom de Ekengele, se lassait de vivre au village. Il voulut aller errer au loin par-ci par-là. C'est ainsi qu'il se trouva face à une rivière et il chercha quelque chose pour la franchir et atteindre l'autre côté d la rive. Tout à coup, un grand singe colobe (magistrat) du nom de Likolo sortit la tête de l'eau et lui dit : "Salut, frère, quel bon vent vous amène ici?"

Le rat lui répondit : "Je réponds au nom de Ekengele, je marche facilement sur la terre ferme, mais comment pourrai-je traverser cette eau?"

Le singe Colobe lui dit qu'il allait appeler son ami Lindonge et qu'à eux deux ils lui feront traverser la rivière. Il s'enfonça dans l'eau et peu après, il en sortit avec son ami qui était aussi grand que lui. Lindonge regarda le rat et lui dit de sauter sur leurs dos et de bien se tenir. Le rat obtempéra. D'abord, il eut peur, mais il se réjouit de la traversée et de l'arrivée sur la rive opposée.

Le rat débarqua, ne remercia pas ceux qu'ils l'avaient aidé, ne dit mot, ni même une salutation et, sans manifester la moindre joie, s'en alla.

Les singes colobes se fâchèrent et Likolo dit à son ami qu'ils se souviendront un jour de ce sauvage, de cet ingrat....

Après quelques temps, le rat résolut de rentrer chez lui. Il sortit de la maison du chef. Au passage, il avait essayé de voler des poissons, mais un chat s'était apprêté à le saisir.

Le rat prit la fuite et était très pressé de rentrer dans son village. Il se présenta à nouveau à la rive de la rivière, en appelant les singes colobes, il crie : « Amis », et « magistrats ».

Lorsque les singes colobes se présentèrent, le rat monta sur leurs dos. Ils nagèrent jusqu'au milieu de la rivière. Là, ils se séparèrent et le rat tomba dans l'eau. Ekengele nagea toute la nuit, mais la rive ne se voyait même pas. Le rat lutta. Il était sur le point de s'enfoncer et de mourir... Mais les singes colobes eurent pitié de lui, le saisirent à nouveau et le ramenèrent à la rive

tout en lui conseillant de bien remercier les gens après une bonne action, sinon il ne sera plus assisté à la prochaine occasion.

20. L'intelligence humaine

Désiré croyait savoir tout et pensait qu'il était très intelligent. Un jour qu'il était à la haie des Pères, il y vit une grande et lourde boule. Il se dit: "Voyez la liane flexible qui produit de grands fruits. Pourquoi Dieu ne fait-il pas produire aux arbres géants et forts de grands fruits? Les mauvaises choses se trouvent en bas et les bonnes en haut.

Un jour, Désiré se mit à la recherche de copal. Il parcourut la forêt et trouva un copalier. Il chercha les copals dans l'eau et les rassembla. Finalement, il regarda en haut de l'arbre et vit d'autres copals. Il vit les petits fruits de ce copalier. Il se demanda encore : "Regardez un arbre géant, mais qui ne porte que des petits fruits. Si Dieu avait fait produire au copalier des grappes de gros fruits, ne serait-ce pas une très bonne affaire?

Désiré saisit une branche pour grimper. Mais un fruit tomba sur son nez et le sang jaillit. Dans son extrême douleur, Désiré se dit : "Après tout, Dieu a créé toute chose avec harmonie. Si le fruit avait été gros comme les fruits de la citrouille (la courge domestique), ma tête aurait été écrasée."

C'est vrai, mes enfants, Dieu a créé toute chose avec harmonie, car il est très sage.

21. L'histoire de Henri et de son cheval

Le cheval de Henri devint vieux et son propriétaire résolut de le vendre. Un jour, au chant du coq, Henri et son cheval, puis Thomas son fils, allèrent au marché de Lisala.

Lisala est loin d'ici. Aussi Henri dit-il à son fils: " Thomas, ne montons pas sur le cheval de peur qu'il ne se fatigue. Qu'il soit fort, ainsi nous allons récolter une bonne somme d'argent."

Thomas fut d'accord avec son père. Ils continuèrent leur voyage en marchant de part et d'autre du cheval. Ils marchèrent ainsi jusqu'à ce qu'ils rencontrent des gens qui les qualifièrent de sauvages parce qu'ils ne montaient leur cheval et qu'ils se fatiguaient sans raison en marchant. Henri ordonna à Thomas de monter le cheval. Il pensait que les gens ne se moqueraient plus d'eux. Sur ce, Thomas monta le cheval.

Après quelques heures de marche, un autre groupe de gens s'écria : "Cet enfant est méchant! N'est-il pas honteux de laisser se fatiguer son vieux père?"

Ayant entendu cela, Henri ordonna à Thomas de descendre pour qu'il monte lui-même, de sorte qu'ils ne subissent plus de reproches. Thomas descendit vite et Henri s'installa sur le cheval.

Après quelques heures de marche, des gens arrivèrent. Ils regardèrent Henri et l'insultèrent : " Tu es paresseux, tu es sur le cheval et tu laisses ton enfant aller à pied? "

A ces mots, Henri ordonna à Thomas de monter lui aussi sur le cheval et d'occuper la position avant. Ainsi les gens ne pourront plus nous insulter, pensa-t-il. Thomas monta sur le cheval.

Tout en continuant leur marche, ils rencontrèrent d'autres personnes. Ceux-ci leur firent des reproches : "Vous n'êtes pas honteux? Vous n'avez-vous donc pas de pitié? Vous ne voyez pas la souffrance de ce cheval? Vous voulez le tuer? Quel genre d'hommes vous êtes?"

Henri et Thomas descendirent du cheval. Ils s'arrêtèrent.

Henri dit : "Mon fils, écoute-moi, transportons le cheval pour éviter les reproches des gens."

Ils lièrent le cheval par les pattes postérieures et à l'aide d'une perche ils transportèrent le cheval sur leurs épaules. Ils marchèrent encore. Mais voilà que des gens passent, sans rien dire.

Tout à coup, ils commencèrent à se moquer d'eux en disant : "Ils sont fous ou quoi, ces gens-là? "

Personne ne doit prendre parti dans les affaires des autres qui ne le concernent pas.

Dieu seul est juge. Alors, ne t'occupe pas des hommes.

22. Le bateau

Oh la la! Annonce-t-on son approche vers l'amont?

Non, c'est d'abord en aval qu'on a appelé de loin.

Je n'ai pas encore vu le bateau Kokolo. Je ne vois pas encore; il est seulement à Makanza et à Bongwele.

Le voici... il apparaît, fwa!... Est-ce un gros bateau? Oui, c'est un gros bateau.

C'est peut-être le "Kigoma" ou le "Tabora". Mon ami, c'est un très grand bateau.

Une fumée très noire sort de la cheminée. Il se dirige vers la ville; il s'approche de nous.

Bientôt il va actionner sa sirène. Venez, mes amis, allons voir le bateau

Le bateau accoste... Oh! Quelle beauté! (Il est très élégant)

Ils ont peint en rouge les cabines et les barres de fer.
Ils déchargent les malles et les affaires qui viennent de l'Europe.
Le bateau vient-il directement de l'Europe?
Non, en Europe, on fabrique toutes les pièces des machines en aluminium et en fer; on les arrange et on les emballe. Ensuite, on emmène tous les objets, pièce par pièce, à Kintambo.
Tous ces objets viennent par paquebot, par le fleuve ou par un train.
A Kintambo, les blancs et les travailleurs noirs assemblent toutes les pièces et construisent les bateaux.
Ah! les Blancs sont très intelligents.
Le bateau veut quitter le quai. Il actionne sa sirène. Il va lever l'ancre.
Ils enroulent les cordes. On entend la sonnerie. Ne descend-t-il pas le courant?
Kokolo! Il va remonter le courant tout de suite.
As-tu vu les endroits qui font marcher le bateau?
Le capitaine actionne trois fois la sirène. Les blancs disent adieu à leurs frères qui ne sont pas dans le bateau.
Il (le bateau) longe la rive. Mes amis, il va échouer sur le sable! Comment peut-il échouer?
Le capitaine ne connaît-il pas la trajectoire? Après tout, il va traverser le fleuve.
Que le surveillant fasse descendre le drapeau. La sirène fait ses adieux à notre village.

23. Le drapeau

Chaque pays a son propre drapeau; un pays est connu par son drapeau.
Le drapeau des Belges a trois couleurs : auprès de la hampe, c'est la couleur noire; au milieu, c'est la couleur jaune et, au bout, c'est la couleur rouge.
Dans tous les centres, on trouve une hampe très haute avec le drapeau qui vous signale la présence de l'Etat. Le bateau salue le drapeau par trois coups de sirène : c'est la salutation habituelle que font les bateaux face à un drapeau. Lorsqu'un grand chef visite son territoire, il est honoré avec les drapeaux.
Pendant les défilés du gouvernement, on voit les drapeaux sur toutes les maisons.
Quand on fait la procession du Saint-Sacrement, tous les chrétiens doivent tenir chacun une bannière et avec celle-ci, ils honorent le Roi des Rois. Lorsqu'un grand chef meurt, on fait sortir un drapeau et on le suspend à la

hampe; on l'enroule jusqu'à ce que la partie rouge soit à l'intérieur et la couleur noire à l'extérieur. Cette façon d'enrouler le drapeau a une signification : c'est le deuil national. D'habitude, on porte le drapeau devant un groupe de gens qui se réjouissent ou encore devant une armée victorieuse après une bataille. Tout le monde est excité à cause de l'influence du drapeau.

Le drapeau est le symbole du pays. Celui qui aime son pays aime aussi son drapeau.

24. Le temps (la division du temps)

Dieu a placé les hommes sur une planète que nous appelons la terre. Au-dessus de nous, il a mis le soleil, la lune, les étoiles et les nuages qui font la pluie. Grâce au temps, nous connaissons les années, la saison des pluies, la saison sèche, les mois et les jours. Si ces choses n'existaient pas, les hommes ne connaîtraient pas la réalité du temps. La division du temps nous est connue grâce aux phénomènes naturels produits par Dieu lui-même.

L'homme ne vit pas longtemps ici sur terre, il passe vite comme une pirogue qui traverse le fleuve, car son vrai domicile, c'est le paradis. Dieu tente les gens ici sur terre; ceux qui résistent à cette tentation seront joyeux au paradis pour la vie éternelle. Ceux qui ne reconnaissent pas Dieu comme leur chef n'iront pas au paradis, ils se retrouveront en enfer. Là, ils seront tourmentés sans fin.

Le jour

Parfois il fait sombre et parfois il fait clair. Le matin, le soleil, que Dieu a placé au ciel, fait son apparition et chasse l'obscurité. Le soleil ne reste que peu de temps au ciel et disparaît sous nos yeux. Le soir, l'obscurité revient de nouveau et elle dure jusqu'à l'aube.

Nous appelons "jour" la partie de la terre qui est éclairée par le soleil et la nuit, la partie de notre planète qui ne reçoit pas les rayons solaires. Un jour et une nuit font une journée.

La plupart de jours sont consacrés aux travaux. Quand Dieu trancha l'affaire de notre ancêtre Adam, il dit ceci : " La terre est maudite à cause de toi. Elle fera pousser les forêts et les herbes et toi, tu auras à la labourer. Alors, tu mangeras à la sueur de ton front ". Tous les descendants d'Adam ont l'obligation de travailler. Mais quand on se sent un peu faible, on ne peut pas travailler tout le temps, on doit se reposer. Un profond sommeil nous est nécessaire pour retrouver la force de servir Dieu le jour suivant.

Un homme sincère pense à son Créateur chaque jour. Le matin, il s'agenouille devant Dieu, il prie Dieu et le supplie pour avoir la force de faire sa volonté. Ton travail doit être réalisé pour la gloire de Dieu. Le soir, il le remercie sincèrement et le supplie de lui pardonner tout ce qu'il a commis comme péché et ensuite il récite une prière du soir. Un bon chrétien ne peut pas abandonner la prière du matin ni celle du soir.

La semaine

Une durée de sept journées est appelé semaine. Il y a six jours de travail et un jour de repos. Cet arrangement émane de Dieu parce que le ciel, la terre, les océans et toutes les choses sont incluses en eux. Dieu les a créées en six jours; le septième jour, Dieu s'est reposé. C'est la raison pour laquelle Dieu a béni et sanctifié ce jour.

Tous ceux qui sont en bonne santé doivent faire ceci :

1. agir selon la volonté de Dieu;
2. trouver de quoi manger, des vêtements et les autres choses dont ils ont besoin;
3. aider les nécessiteux qui n'ont plus la force de travailler.

C'est vrai que nous sommes condamnés à travailler, mais n'oublions pas Dieu pendant les jours de travail. Fixons nos regards au ciel et pensons à notre Dieu matin et soir et au moment de nos travaux.

C'est une très bonne habitude d'assister à la messe et recevoir la communion les jours de travail. Dieu bénit les efforts de ceux qui pensent à lui et de ceux qui lui offrent les fruits de leurs travaux.

Le premier jour, lundi, ici les chrétiens honorent l'Esprit Saint; mardi, le second jour, les chrétiens honorent l'Ange Gardien; mercredi, on honore Saint Joseph; jeudi, on honore Jésus dans le Saint-Sacrement; vendredi, on honore la passion de Jésus et son Sacré Cœur; samedi, on honore la Sainte Vierge Marie. Le dimanche, on honore la Sainte Trinité.

Les mois

Dieu a placé au ciel une autre lumière, dénommée lune. Certains jours, on voit une pleine lune; parfois une demi-lune et certains jours, elle n'apparaît même pas. La lune grandit peu à peu pour disparaître ensuite. Elle réapparaît après trente jours. En parlant de la division du temps, un mois a trente ou trente et un jours. Une année entière compte douze mois. En janvier, les chrétiens adorent l'enfant Jésus; au mois de février, on commémore la passion de Jésus et de Marie; au mois de mars, on honore

Saint Joseph; au mois d'avril, on honore la Sainte Famille; en mai, on honore la Sainte Vierge; en juin, on adore le Cœur de Jésus; en juillet, on honore les Martyrs; en août, on honore le cœur saint de Marie; en septembre, on honore les Anges gardiens; en octobre, on prie le Rosaire; en novembre, on pense aux âmes du purgatoire; en décembre, on honore Marie exemptée de péché originel.

L'année

Une année comprend une saison sèche et une saison de pluie.

Une année a douze mois, cinquante-deux semaines et trois cent soixante-six jours. Une année a 52 dimanches, 4 fêtes d'obligation et 309 jours de travail. Depuis Jésus-Christ, 1932 années se sont écoulées.

Chaque année, les chrétiens se confessent et reçoivent le Saint Sacrement pendant les fêtes de Pâques. La Sainte Eglise recommande cela et les bons chrétiens s'empressent de recevoir les sacrements.

25. Le soleil

Une journée se divise en une nuit et un jour.

La lumière du jour est appelée le soleil. Le soleil continue sa trajectoire pendant toute la journée. Il apparaît à l'est, s'élève à midi au-dessus de nos têtes et se couche à l'ouest.

Le soleil nous éclaire de sa lumière. Le matin, avant que le soleil n'apparaisse, on voit une lumière poindre à l'est et l'on dit: le jour se lève. Quand le soleil s'élève réellement à l'orient, il se voit d'abord à l'est du côté gauche et après du côté droit.

Aux environs de huit heures, le soleil brille clairement. A douze heures, quand il est au-dessus de nos têtes, il est midi. Le soleil commence à tomber à partir de quatorze heures jusqu'à dix-sept heures. Quand le soleil se dirige vers l'ouest, on voit une lumière qu'on appelle le couchant. A la fin du couchant, le soleil se voile et la nuit tombe. Minuit est le milieu de la nuit.

Il est impossible de regarder clairement le soleil à l'œil nu, car il brille agressivement (aux éclats). Certains jours, le soleil n'apparaît presque pas, il est caché derrière les nuages du ciel ou par le brouillard. Ces jours-là, les rayons solaires ne nous atteignent pas, mais toujours est-il que le soleil est au ciel, car il chasse l'obscurité et nous fait voir toutes choses.

Tout ce qui vit pousse grâce au soleil, car c'est le soleil qui chauffe la terre, fait pousser les arbres, les légumes, les fleurs et qui fait mûrir les fruits. Si le

Bon Dieu enlève le soleil, les humains, les animaux et toutes les choses mourront de faim et de froid.

Ici sur terre, il n'y a rien de plus précieux que le soleil.

26. La pluie et l'arc-en-ciel

Pendant les jours les plus chauds, l'eau se trouvant sur l'herbe, dans les puits, dans les rivières sèche. Où vont toutes ces eaux? Elles montent vers le ciel comme de la vapeur et apparaissent comme des montagnes. Certaines sont blanches, d'autres jaunes, certaines rouges et d'autres noires. Ces montagnes sont appelées nuages. Quand les nuages s'amoncellent dans le ciel, ils se refroidissent et le ciel devient noir et tout de suite l'eau tombe sur terre : c'est la pluie.

Certains jours les nuages se cognent au ciel à cause du vent que les fait se cogner. Et les nuages produisent un vacarme extraordinaire "kilikili", que nous appelons la foudre précédée d'une lumière qui luit sur nous et que nous nommons l'éclair. Donc, la foudre n'est pas un animal. Quand quelqu'un tire au fusil pendant les vacances, nous entendons le coup d'une petite foudre à cause du bruit du fusil dans les îles. C'est ainsi que la foudre est le fracas de l'éclair entre les nuages. Quand quelqu'un tire au fusil de loin, on voit d'abord la fumée de la poudre noire et, ensuite, on entend le fusil tonner. Pourquoi cela?

D'abord, durant un violent orage, nous apercevons d'abord l'éclair et, tout de suite, la foudre tonne: ga!

Quand l'orage traîne en longueur, la foudre ne cesse de tonner. Le feu de l'éclair brille entre deux nuages ou entre le nuage et la terre. Lorsque l'éclair jaillit entre les nuages et la terre, la foudre frappe les arbres, les maisons ou d'autres choses et celles-ci se fendent, brûlent et périssent.

Quand l'orage survint, ne vous cachez pas sous les arbres d'une certaine hauteur, car l'éclair tombe le plus souvent sur les très grands arbres.

L'arc-en-ciel et la lumière du soleil se laisse voir sur les gouttes de la pluie. C'est le matin ou le soir que nous voyons l'arc-en-ciel. Quand nous observons de plus près l'arc-en-ciel, nous nous rendons compte que le soleil se cache derrière.

Nous savons qu'après le déluge, Dieu a dit à Noé que l'arc-en-ciel était le symbole de la paix. Il ajouta qu'il ne détruirait plus la terre par un déluge.

27. Les périodes de la prière

Le Triduum

Le triduum est un temps fixe de trois jours qui précède une fête. Pendant ces jours, les chrétiens s'appêtent pour bien célébrer cette fête. Ils célèbrent l'eucharistie, ils suivent le catéchisme, ils prient le chapelet, blanchissent leurs cœurs par la confession.

Avant de célébrer les trois grandes fêtes qui sont la Noël, l'Ascension et Pâques, les chrétiens et les catéchumènes des villages lointains viennent suivre le Triduum chez les Pères de la mission.

La neuvaine

La neuvaine est un temps fixe de neuf jours consacrés à la prière. Lorsque les chrétiens veulent obtenir une grâce soit un bonheur spirituel soit un bonheur temporel, ils font une neuvaine pour honorer soit le Bon Dieu soit des Saints. Beaucoup de gens ont l'habitude de prier la neuvaine et quand Dieu approuve leurs prières, il leur donne tout ce qu'ils demandent. Les apôtres ont été les premiers à prier la neuvaine lorsqu'ils attendaient la descente de l'Esprit Saint.

L'Octave

L'Octave est un temps fixe de huit jours après certaines fêtes. Nous prions l'octave après certaines fêtes consacrées à Dieu ou aux Saints pour remercier Dieu de tout le bonheur qu'il nous procure.

Dans la Bible, nous lisons : "Après que Salomon eut fini la construction du temple, on bénit le temple et on célèbre cette fête pendant huit jours. Ensuite, ils remercient et honorent Dieu."

28. Les fêtes: le dimanche

Le jour où nous honorons Dieu chaque semaine, c'est le dimanche. Dieu a vraiment béni et sanctifié le septième jour.

L'homme doit travailler pendant six jours, mais le septième jour doit être consacré à sa vie spirituelle et à son Créateur.

Dans l'Ancien Testament, les Juifs ont honoré Dieu le samedi, mais le septième jour était un jour de repos. Ce jour est dénommé Sabbat. Personne ne peut ni préparer de la nourriture ni acheter ou vendre quelque chose le jour de Sabbat.

Dans le Nouveau Testament, les chrétiens honorent Dieu le premier jour de la semaine qui est le dimanche ou encore le Jour du Seigneur. D'ailleurs, Jésus-Christ est ressuscité ce même jour et l'Esprit Saint est aussi descendu sur les apôtres le jour de dimanche.

Ce jour-là, les chrétiens s'abstiennent de tous les travaux pénibles, du commerce et d'autres affaires. Ils doivent assister à la messe. Les chrétiens ne doivent pas seulement assister à la messe, mais ils doivent suivre les leçons de catéchisme, recevoir les sacrements, faire le Salut, prier le Rosaire ou le chemin de la Croix, apprendre aux autres le catéchisme et faire des bonnes actions.

C'est de cette manière qu'ils ont à sanctifier le dimanche. Les chrétiens qui ne participent pas aux réunions de leurs semblables les dimanches pour honorer le Seigneur sont considérés comme des païens.

Pour ce qui concerne l'assistance à l'église lors des grandes fêtes, les premiers chrétiens n'ont jamais eu aucune peur; ils n'ont craint ni les punitions, ni les souffrances, ni les emprisonnements, ni la mort.

29. Période d'abstinence ou de jeûne

Quand un fils légitime des Bangala meurt, ses femmes sont prises de tristesse, s'enduisent le corps de poussière, font abstinence et refusent de préparer de la nourriture ou de manger.

Les chrétiens sont très attristés à cause des péchés commis contre leur Seigneur. Le jour des Cendres est leur jour de deuil: ils jeûnent et s'imposent des restrictions. L'église bénit les cendres et marque d'un signe de croix le front des chrétiens en disant : "Ah! Homme, sache que tu es poussière et que tu retourneras en poussière". Les chrétiens reçoivent les cendres avec humilité, car ils savent que Dieu a créé le corps avec de la terre et ce corps est vite appelé à disparaître. Donc, ce corps doit mourir et se décomposer dans la tombe. C'est pour cela, que l'homme doit soigner son âme qui est immortelle avant son corps qui est mortel. Les restrictions: les chrétiens doivent s'abstenir de viande tous les vendredis, ainsi que le jour qui précède la naissance de Jésus. La viande est un plat délicieux, mais les chrétiens s'en privent pour échapper aux châtements que causent les péchés.

Le carême: certains jours, les chrétiens se privent non seulement de viande, mais de toute nourriture. Ils dorment le ventre creux, car ils ne mangent qu'une fois par jour.

La période de l'abstinence et des interdits est appelée le carême. Depuis la fondation de l'Eglise, les chrétiens observent le carême. La restriction alimentaire et l'abstinence apaisent réellement la colère de Dieu.

Les quarante jours qui précèdent la fête de Pâques sont une grande période de carême. Les chrétiens jeûnent parce que: 1° ils doivent s'approcher de la fête de Pâques avec un cœur droit; 2° ils doivent méditer et imiter Jésus-

Christ lui-même en passant 40 jours sans manger; 3° les pécheurs doivent se convertir et 4° les justes toujours chercher à progresser.

30. La fête de Toussaint et du Jour des Morts

Pendant ces fêtes, l'Eglise vous parle de la communauté de Saints ou de la communauté de ceux qui sont au ciel, de ceux qui sont au purgatoire et de ceux qui sont vivants ici sur terre.

Pendant la Toussaint, l'Eglise honore tous les saints ensemble. Les jours de l'année ne suffisent pas pour les honorer un à un et d'autant plus que les noms de la plupart des saints nous sont inconnus.

Voici les raisons de cette fête :

1° Que les chrétiens remercient Dieu à cause du bonheur qu'Il procure aux saints;

2° Que les chrétiens vénèrent les images des saints;

3° Que les saints prient Dieu en notre faveur pour que nous, qui luttons ici sur terre, fassions un effort pour les rejoindre au ciel.

Lorsque nous célébrons la Toussaint, l'Eglise veut que nous pensions aussi aux âmes qui sont au purgatoire. Ces âmes sont appelées les âmes tristes, elles sont tristes à cause d'une extrême douleur. Nous, les vivants, pouvons les racheter et les faire sortir du lieu des tourments en priant et en faisant de bonnes actions. Souvent les chrétiens prient pour les frères et leurs membres des familles qui ont disparu. Mais la plupart des âmes qui sont au purgatoire n'ont plus de frères ici sur terre ou si elles ont beaucoup de frères, ils les ont complètement oubliées.

L'Eglise veut que nous prions ensemble pour toutes les âmes du purgatoire. Dieu aura pitié d'elles. Remplissons nos devoirs en ce qui concerne la miséricorde et la pénitence pour que Dieu exauce nos prières.

31. Le temps fixé pour la Noël

Quand la fête de Noël s'approche, les enseignants ou les chrétiens se fixent rendez-vous pour aller célébrer cette fête, peu importe le lieu où ils se trouvent. Les plus sages envoient partout des messages à leurs compagnons pour leur préciser la journée qu'ils devront prendre la route. Les enseignants terriens demandent à leurs écoliers de préparer des paquets de chikwangués tandis que les riverains disent à leurs écoliers de chercher des bananes tout en leur demandant d'être prêts pour le départ.

Le 17 décembre, les terriens se mettent en marche vers la mission; ils n'ont pas besoin de pirogues et veulent à tout prix voir ce jour comme leurs compagnons.

Le 19 décembre, tous les villageois riverains commencent à se regrouper pour suivre le chemin qui mène à la mission. Ainsi, ils s'entendent pour arriver ensemble à la mission.

Après cette concertation, ils soufflent dans un instrument à vent et battent les tam-tams avec grande joie.

Les perches des pagayeurs changent de direction pour se disputer le chemin, les piroguiers eux-mêmes se mettent en mouvement et on entend résonner les tambours et les tam-tams.

Cela vaut la peine de venir jeter un coup d'œil sur la rivière Mpombo. Voyez les pirogues qui se suivent en file, les perches qui s'enfoncent et émergent et tout le monde rame avec joie. Même ceux qui n'ont pas encore vu le fleuve, se mettent à ramer quand ils voient la grandeur du fleuve.

Partout où les pirogues abordent à la rive, on entend les sons des tambours et des tam-tams.

Regarde donc les riverains en pleine action. On voit seulement les pagaies qui s'enfoncent et émergent, tandis que les chanteurs entonnent des chansons. Lorsque les villageois entendent le vacarme des tambours et des chansons, ils se ruent vers la berge pour savourer le bruit rythmé des pagayeurs.

Quand ils ont fini de décharger leurs bagages, la plupart de ceux qui n'ont pas encore vu l'église se précipitent pour aller la contempler. Ils l'admirent avec passion. Quand ils entendent la cloche sonner, ils s'émerveillent, car ils n'ont jamais écouté des sonneries pareilles.

Pendant qu'ils sont à l'extérieur, ils demandent à ceux qui ont déjà vu l'église si cette cloche qui sonne est l'affaire d'un homme. Mais ceux qui l'ont déjà vue les rassurent que la cloche sonne d'elle-même et que ce n'est pas le problème d'un homme.

Le jour d'une grande fête, on décore richement l'église. Quand les riverains découvrent cette beauté, ils s'émerveillent grandement et vont raconter tout ce qu'ils ont vu à leurs compagnons. Les grandes constructions en briques attirent, elles aussi, leur attention et ils vont raconter leurs amis tout ce qu'ils ont vu lors de la fête.

Ils admirent l'enfant Jésus qui dort dans une crèche. Rentrés chez eux, ils diront : "C'est vrai! Nous avons vu le fils de Dieu en chair et en os".

A la fin de la fête, les riverains reprennent leur va-et-vient sur la rivière. Les pêcheurs vaquent à leurs occupations. Et ainsi le village retrouve son calme après deux ou trois jours.

32. L'Eucharistie sur les rues

L'Eucharistie est portée dans les rues du village le dimanche après la fête de l'eucharistie et à l'Assomption.

Ces jours-là, tous les chrétiens balayent les rues avec soin. Ils ornent leurs maisons et leurs rues et exposent les images des saints avec des chandelles, des rameaux et des fleurs. Ils répandent toutes sortes de feuilles sur la route pour honorer Jésus qui viendra bénir leurs maisons.

A la fin du Salut, le porteur de la croix et les deux porteurs de chandelles sortent de l'église. La plupart des enfants sont vêtus comme des anges et des saints. Les drapeaux de toutes sortes nous font connaître la religion et les mystères de la foi. Regarde comme ces enfants sont joyeux! Les jeunes gens portent des paniers remplis de fleurs et de feuilles qu'ils répandent sur le chemin de la Croix.

Alors, quand ils vont passer, tout le monde s'agenouille parce que Jésus est prêt à venir dans le Sacrement. Ils entonnent des chansons et brûlent de l'encens sur les braises en l'honneur notre Dieu.

Tout à coup tous se mettent debout, fixent le regard sur le Saint Sacrement et puis s'agenouillent. On commence à chanter le " Tantum ergo " et la cloche sonne. Ce jour-là, Jésus bénit la multitude de gens ainsi que leurs maisons, leurs champs et leurs travaux.

Tout le monde prie et demande toutes sortes de bénédictions pour leurs âmes et pour leurs corps.

Enfin, le voyage de l'eucharistie prend fin quand la procession atteint l'église. Avant que chacun ne regagne sa hutte, Jésus bénit à nouveau tout le monde.

33. Un véritable chrétien

Louis respecte bien les préceptes du prêtre. Il sait que l'homme est dans un monde d'affliction. Comme Jésus-Christ a connu un chemin de souffrances, nous pouvons lui offrir nos souffrances. Toutes les souffrances dont Dieu vous accable souvent, se transforment en un chemin joyeux vers le paradis à cause de son amour.

Les païens ne s'occupent pas du paradis; aussi cherchent-ils les plaisirs du corps et évitent-ils les souffrances. Louis n'a pas peur des souffrances, car il

ne prend pas plaisir aux choses terrestres, mais il recherche la joie de la vie éternelle au paradis.

Son cœur repousse les fétiches sans tergiversation. Il se fie à l'eau bénite qui a le pouvoir de chasser les diables. Il est conscient que l'eau bénite a une force extraordinaire. Le jour des Cendres, il se présente à l'église pour que le Seigneur lui donne la grâce de reconnaître ses péchés et d'expier ses fautes.

Au dimanche des Rameaux, il place des rameaux bénis dans sa maison et aux champs pour chasser le mal. Il a également un cierge béni à la maison. Il le fait brûler pendant l'orage et le serre fortement par la main à l'heure de la mort.

Il prie son chapelet quotidiennement. Le scapulaire de Marie le protège. Dans la maison de Louis, on trouve une croix, une statue de Sainte Marie, une statue du Sacré Cœur de Jésus et de la Sainte Famille.

Louis n'est pas un homme à problèmes. C'est un bon chrétien.

34. Les diables au village

Il y avait un village de chrétiens qui s'était corrompu. On y trouvait des ivrognes, des danseurs, des joueurs aux dés, des batailleurs et des fornicateurs. Les prêtres essayèrent de les blâmer, mais c'était parler au-dessus de leurs têtes. Ils n'ont pas voulu changer leur comportement.

Un Saint Evêque était arrivé dans ce pays. On lui avait raconté la mauvaise conduite de ce village. Il leur a dit que tout ce qu'ils faisaient provenait des diables qui ont envahi le village. Et que ces diables tentent beaucoup de gens pour que leurs âmes aillent en enfer.

Ah, tiens, les diables! Dès que l'Evêque eut dit cela, tout de suite les diables se sont manifestés de façon incroyable. Ils parlent de loin aux villageois avec des torches.

Terrorisés par la peur, les hommes s'agenouillent et supplient l'Evêque d'avoir pitié d'eux et de les aider. Quand l'Evêque est arrivé avec une grande croix, les diables se mettent à crier fortement, puis ils ont disparu et les chrétiens se convertirent réellement.

Là où il y a beaucoup de méchants, l'expulsion des diables s'avère indispensable, car ils prennent plaisir aux méchants.

35. La protection de la Sainte Vierge

En 1604, deux jeunes gens se retrouvent à Bruxelles. Leurs parents les ont envoyés là pour étudier. Mais contrairement à ce que leurs parents attendaient d'eux, ils n'ont pas voulu aller en classe. Ils devinrent ivrognes et

fornicateurs. Une nuit, comme ils voulaient pénétrer dans la maison d'une prostituée, l'un d'eux, qui répondait au nom de Vital, rebroussa chemin, mais l'autre pénétra dans la chambre de la prostituée.

En arrivant à la maison, Vital sentit le désir de dormir, mais il s'est vite rendu compte qu'il n'avait pas encore prié trois fois "Je vous salue Marie " comme d'habitude. Avant de s'endormir, il pria donc trois fois "Je vous salue Marie " comme d'habitude. Ensuite, il dormit. Pas pour longtemps; il se rendit compte que quelqu'un ouvrait sa maison et faisait son apparition. Vital comprit que c'était son frère et eut peur. Il se demandait comment son frère avait pu changer de la sorte, car il avait remarqué qu'il était devenu un homme minable.

Son ami lui dit: "Malheur à moi! Je vais aller en enfer. Le diable a fait son apparition dans la maison de la prostituée. Il a voulu te tuer, toi aussi, mais la sainte Vierge t'a protégé à cause des prières que tu lui adresses quotidiennement".

Pendant qu'il disait cela, il déboutonna son habit et montra à Vital les flammes du feu qui brûlaient son corps. Puis, il disparut.

Vital s'agenouilla vite pour remercier la Sainte Vierge Marie, changea son comportement, devint un bon chrétien et mourut comme un saint.

36. Le Signe de la Croix

S. Ephrem dit que la croix est comme un bouclier qui fait s'écarter les flèches de l'ennemi. Quand les diables voient ces signes, ils sont pris d'effroi et se jettent en enfer.

Lactance ajoute qu'on peut voir les diables apparaître sous une forme humaine à cause de ce signe de croix et il se rend compte de la terreur que provoque chez eux ce signe.

De son vivant ici sur terre, Jésus-Christ a chassé les diables par sa parole; c'est ainsi que ses disciples ont aussi chassé les diables au nom de leur chef par le signe de ses souffrances. C'est admirable.

Quand les païens comptent faire des sacrifices à leurs dieux ou évoquer les mauvais esprits, si, par hasard, un chrétien se présente avec une croix, ces sacrifices n'auront pas de succès et les esprits évoqués ne répondront pas. Saint Grégoire dit que l'Empereur Julien était allé invoquer les diables. Le devin pénétra dans sa grotte et, à ce moment-là, ils entendirent un vacarme sans précédent et de cris déchirants. Alors, ils virent les diables. Julien eut peur, son visage devint pâle et fit le signe de la Croix. Et directement les diables disparurent. Un jour, il ordonna qu'on fasse aux dieux de grandes

offrandes, le feu s'éteignit et l'offrande échoua. Le féticheur s'écria : " Il y a un chrétien parmi nous ". Un gamin déclara que c'est lui qui avait fait le signe de la Croix pour déconcerter les diables. Le chef fut très honteux et s'en alla.

37. L'histoire de Saint Christophe

Il était une fois un païen très convaincu et son paganisme surpassait tout le monde. Cet homme brave était à la quête d'un chef très puissant qu'il voulait servir. Il se rendit d'abord au village d'un grand chef et le servit. Un jour, comme on avait parlé du diable, le chef fit le signe de " Notre Père ".

Christophe voulut savoir si le chef avait peur du diable. Ce que le chef reconnut. Ce brave homme conclut que le chef n'était pas le plus puissant. Il lui fit ses adieux et s'en alla à la recherche du diable pour se mettre à son service.

Il pénétra la forêt. Il y trouva un vil homme et voulut savoir qui était cet homme. L'autre dit qu'il était un diable. Christophe se sentit à l'aise et lui dit qu'il le cherchait pour le servir.

Un jour, qu'ils se promenaient, ils virent une croix le long de la route. Satan eut peur et changea de direction. Son ami lui dit : "Pourquoi ce détour?" Le diable lui répondit qu'il y eut autrefois un Juif du nom de Jésus qui avait trouvé la mort sur la croix. "Et c'est la raison pour laquelle je crains cette chose." Alors, Christophe se rendit compte que ce chef n'était pas le plus puissant comme il le pensait. Il l'abandonna et alla servir le Christ.

Un prêtre lui prêcha la parole de Dieu et le baptisa et lui dit ceci : " Si tu veux être esclave de Jésus, il faut que tu pratiques le Carême et la prière. Christophe demanda qu'il lui fasse une autre recommandation, car il ne pouvait pas jeûner et n'avait pas encore acquis l'habitude de prier.

Le prêtre lui recommanda d'aller se poster à la rive d'une rivière pour faire traverser les gens qui voulaient passer de l'autre rive. Il obtempéra à l'ordre du prêtre. Un jour, comme il voulait faire traverser un enfant, arrivé au milieu de la rivière, ses genoux plièrent et il sentit un poids très lourd sur ses épaules. Il aurait pu perdre sa vie dans ce courant rapide.

Il voulut savoir pourquoi l'enfant avait un poids pareil. L'enfant lui dit qu'il transportait celui qui transporte l'univers. C'était Jésus et celui-ci disparut.

38. Les vaches

La vache est un animal domestique comme le cheval.

Il y a beaucoup de vaches dans ce pays. On élève les vaches pour leur viande et leur lait qui est très nourrissant. En Europe, certaines vaches donnent jusqu'à vingt-cinq litres de lait par jour.

On étend du lait de vache sur le pain, on le met également dans le café et on s'en sert aussi pour préparer certaines choses. Il fortifie le corps des faibles et guérit les malades.

La peau de vache sert à fabriquer les souliers, les ceintures et bien d'autres choses. Pour cela, on enlève d'abord les poils pour donner à la peau la dureté. Les choses fabriquées en peau de vache sont plus solides que celles fabriquées en d'autres peaux.

Tout le monde a vu du beurre dans des boîtes en provenance de l'Europe. D'où vient cette huile? Elle provient du lait.

A partir du lait, on fait aussi du fromage. Comment procède-t-on? On extrait d'abord du lait d'une vache bien portante. Après deux jours, ce lait change d'état, car il se coagule et devient aigre. C'est le moment pour fabriquer le fromage.

Quand ce lait n'est pas encore dur, on le transvase dans les bouteilles et on le fait concentrer. Le lait concentré ainsi au milieu de la bouteille devient du fromage.

Quand on a beaucoup de lait, on le transvase dans les tonneaux. Dans ces tonneaux, on introduit une tige et deux planches assemblées. Ces deux planches ont des trous qui laissent passer le lait.

On remue le lait avec ces planches; ka-ka-ka et le beurre apparaît sous forme de petites boules. Ensuite, ces boules se concentrent et après deux heures le beurre flotte sur le lait.

Le lait qui reste ainsi à l'état d'huile est délicieux pour la boisson, mais il ne détruit plus en grande quantité les microbes du corps.

On lave le beurre à l'aide d'eau, on ajoute un peu de sel, puis on le conserve dans un endroit frais.

Quand on veut présenter du beurre, on le met dans des boîtes. On beurre le pain, on utilise aussi le beurre pour préparer toute la nourriture de la cuisine. L'huile de palme et l'huile de la viande sont bonnes et pourtant le beurre est meilleur que toutes les autres huiles.

39. Ah! l'hippopotame est mort

Ce matin, le chasseur est parti pour le fleuve pour tuer un hippopotame. Il a préparé son fusil et a pris ses cartouches. Il a commencé à pagayer, car la route est longue.

Si l'on traverse l'île, on voit les hippopotames émergés. La nuit, ils mangent les herbes dans les îles, et la journée ils dorment dans l'eau. Oh la la!

Ngu!Ngu!Ngu!Ngu! on pagaye! Ils veulent arriver. Toute la journée on rame et enfin voit le fleuve. Au milieu du grand fleuve on aperçoit trois têtes sur le sable, les voici! Voici trois hippopotames. Rame, rame, rame donc en pleine journée. Enfin, le chasseur vise... fait feu sur l'hippopotame...Pan!

Les trois têtes s'enfoncent dans l'eau. Rame donc, car elles vont encore réapparaître auprès de la rive. Les voici! le chasseur vise encore l'hippopotame... il tire au fusil... Pan! Un hippopotame flotte sur la surface de l'eau, fwa... il est blessé; vraiment, il est blessé. Regarde ce désordre dans l'eau... Après, l'hippopotame s'enfonce de nouveau.

Tout le monde est content et on accoste pour manger. Ils attendent jusqu'à ce que l'hippopotame sorte de l'eau et flotte. Alors ils pourront le ramener chez eux.

Le soir est venu. Tout le monde a les yeux fixés sur l'eau. Tout à coup quelqu'un voit une chose noire auprès de la berge, une grande chose arrêtée par les branches dans l'eau.

Le voici! pagayons! pagayons! l'hippopotame est mort, eh! on chante en l'honneur du chasseur et des enfants qui sont dans la pirogue et aussi de ceux qui sont restés au village. La pagaie fend l'eau et la pirogue rejoint l'hippopotame. Ils partent couper des lianes dans la forêt. Il faut des lianes longues et fortes. L'hippopotame est attaché à la poupe. La nuit est venue. Ils remercient Dieu et dorment là. Demain, ils rentreront chez eux. Au premier chant du coq, tout le monde se réveille, prie Dieu et s'embarque dans la pirogue.

Le jour se lève quand ils sont déjà au milieu du fleuve. Pagayons! pagayons! L'hippopotame est attaché à la pirogue et ne s'enfoncera plus. Il suit en arrière comme un grand tonneau. Pagayons en chantant! L'hippopotame est mort, ah! pagayons vite! Voilà le village! La berge est inondée d'une foule compacte d'hommes et d'enfants. La nouvelle de la mort de l'hippopotame leur était déjà parvenue et c'est pour cela qu'ils ont la joie au cœur; ils ne cessent de crier et de se réjouir.

La pirogue aborde la rive. Les enfants se jettent dans l'eau, tapent sur l'hippopotame et montent sur lui. Les adultes s'amènent avec une grande corde et l'attachent au cou de l'hippopotame. Tous se mettent debout en file, la corde à la main. Rrrrr! Allons-y! Ils commencent à le traîner. La corde se tend, et on le traîne, traîne, traîne...et l'hippopotame sort de l'eau et monte sur le berge sur le ventre... Tous les hommes parlent à haute voix, chantent

et chacun se réjouit. L'hippopotame est maintenant au village. Cinq enfants le dépècent. Tout le monde au village reçoit sa part, chacun a sa part. On prépare, on mange et l'on conserve une partie. Les enfants reconnaissants ne mangent pas avec avidité, mais remercient Dieu à cause de son don.

40. Le léopard et la petite antilope

Ils se rencontrent auprès d'une rivière. Tous les deux ont soif et sont venus boire. Le léopard venait d'amont et l'antilope d'aval. Quand le léopard voit l'antilope, il lui dit : "Pourquoi troubles-tu mon breuvage?" Terrorisée, l'antilope répond : "Sire, comment puis-je troubler ton breuvage, puisque que tu viens d'amont et moi, d'aval". Le léopard qui cherchait à provoquer un incident, évoqua un autre fait et dit : "Il y a plus ou moins trois mois, tu m'as injurié". L'antilope répliqua : "Ah! comment t'aurai-je injurié? Il y a trois mois, je n'étais pas encore né et je ne prenais pas encore le lait maternel". Mais le léopard dit : "Pas possible! Ne m'as-tu pas injurié? Ce n'est pas possible! Si ce n'est pas toi qui m'as injurié, c'est donc ton ami ou quelqu'un des tiens qui m'a offensé." Alors, le léopard se jette sur l'antilope, l'égorge et la mange.

La leçon de notre conte: au pays des païens, c'est le plus fort qui gagne le procès.

41. L'écureuil et l'escargot

Il était une fois un écureuil et un escargot qui se disputaient.

L'écureuil dit : "Toi, escargot, peux-tu marcher rapidement?"

L'escargot répliqua :

L'écureuil reprit : "Moi, j'ai de véritables pattes, n'est-ce pas? Si nous faisons la course, je serai vainqueur; toi l'escargot, tu seras perdant".

L'escargot répondit à l'écureuil: "Moi escargot, je suis sûr que c'est toi qui perdras la course."

L'écureuil lui répondit: "La nuit va bientôt tomber. Mais demain matin, nous allons faire la course pour voir celui qui sera vainqueur". L'écureuil rentra au village.

L'escargot se rendit au village de ses amis et leur dit : "Quand je suis allé tirer du vin de palmier raphia, j'ai rencontré l'écureuil qui s'est moqué de moi. Il m'a dit : "Toi, l'escargot, tu es une personne de peu de valeur et je ne peux pas courir contre toi, car tu seras perdant. Aussi je demande à tout le monde de se poster en file sur la route". Ils se mirent en marche et l'escargot posta ses gens de chaque côté de la route, en leur disant :

"Quand je ferai la course avec l'écureuil, ce dernier m'appellera et à chaque appel il faut qu'un escargot réponde: "Me voici!" "Chaque fois qu'il appellera, continuez à lui répondre ainsi jusqu'à la fin". Ceux-ci comprirent le message et se mirent en file sur tout le parcours.

Quand la nuit est finie et que le jour se lève, l'écureuil dit: "Ami escargot, viens à la course comme nous l'avons dit ".

Ensuite, ils ont couru. Après quelques temps, l'écureuil appela: "Escargot!"

L'escargot qui était à cet endroit répondit : "Moi, l'escargot, je suis déjà ici".

L'écureuil courut à vive allure et appela de nouveau : "Escargot!" L'autre répondit : "Me voici ". L'écureuil courut à vive allure et chaque fois qu'il appelait, un escargot répondait.

A chaque appel, un escargot répondait. Quand il fut arrivé à la pointe de l'île, l'escargot qui était là répondit : "Moi, j'ai gagné ".

L'écureuil, les voyant tous identiques, pensa que c'était le même escargot qui lui répondait, alors que cet escargot était resté au loin. Et quand l'écureuil a vu cet autre escargot, il dit : "Escargot, tu as remporté la victoire. Je croyais que tu serais le dernier, mais je me rends compte que tu peux faire la course, tu as gagné le procès".

L'escargot lui avait joué un vilain tour en complicité avec les siens, car tous les escargots sont identiques.

42. Le rat et le léopard

Le léopard compte éliminer tous les animaux.

Il laisse un message en disant: "Je vais simuler la mort; toi, ma femme, pleure et appelle tous les animaux ". Le léopard fait le mort, sa femme prend des mites et les place sur le visage du léopard et commence à pleurer le cadavre. Les animaux viennent et se réunissent en grand nombre. Ensuite, ils dansent pour la victoire, ils chantent à cause du léopard et ils se mettent devant lui. Quand il se réveilla, il attrapa un mâle de l'antilope des marais, un sanglier et une antilope de forêt; quelques-uns se dispersèrent. Il s'endormit encore une fois; sa femme le pleura... Le rat vint le voir, mais se montra très prudent. Il dit : "Quelqu'un qui est mort ne peut pas avoir cette forme." Il prit des flèches, visa et planta une flèche dans le corps du léopard. Le léopard fut blessé à l'œil et se réveilla. Il poursuivit le rat kilikili, mais ce dernier se sauva.

43. Une affaire qui concerne tous les animaux

Tous les animaux s'en allèrent à la chasse.

Arrivés dans une île, ils débarquent dans un campement et s'y fixent. Le matin, ils voient des singes, ils prennent des haches. Ils capturent beaucoup de singes, ils dressent des pieux et fabriquent le boucan afin de fumer de la viande. Le matin, ils se demandent: "Qui peut rester à la surveillance du campement?" L'écureuil dit à ses amis : "Moi, je peux rester à la surveillance du campement".

Ainsi dit, les autres partirent à la chasse.

Satonge prit sa pagaie et sa pirogue, but de l'eau du fleuve et entonna une chanson : "Satonge bia! Que je paye et je dresse ma pagaie; bia! Moi qui marche clopin-clopant, bia! Les amis ont des noix et du feu, bia! Satonge bia! Satonge bia!"

Arrivé au campement, il voit l'écureuil et lui dit : " C'est toi qui surveilles le campement?"

L'écureuil confirme. Satonge l'envoie dans sa pirogue pour lui prendre ses chenilles; l'écureuil se dirige vers la pirogue et les apporte. Il les grille et, après les avoir être cuites à point, il les lui donne et il les mange.

Satonge dit : "Mon ami, donne-moi cette viande-là. L'écureuil la lui refuse. Satonge se fâche et engage une bagarre. Satonge bat l'écureuil, le ligote et le jette dans les cacaoyers. Il prend la viande et s'en va avec la viande. Quand ceux qui étaient partis à la chasse reviennent, l'écureuil leur dit : "Satonge m'a battu et a pris la viande".

Sur ce, on détache les cordes avec lesquelles Satonge l'avait ligoté. Ils le qualifient d'incapable. Ils allument le feu et dépècent les gibiers qu'ils avaient amenés. Ils enlèvent les entrailles et posent les viandes sur le boucan. La nuit est venue et tout le monde dort.

Le matin, ils partent à la chasse. Le campement est sous la surveillance du rat.

Satonge monte dans sa pirogue, boit l'eau du fleuve et dit : "Satonge bia! Que je paye et que je dresse ma pagaie, bia! Moi qui marche clopin-clopant, bia! Les amis mangent des noix et ont du feu, bia! Satonge bia!" Il aborde la rive et voit le rat. Il lui demande : "Cher ami, c'est toi qui restes ici? Le rat confirme. Satonge dit : "Grille-moi ces poissons." Il grille les poissons pour Satonge. Ensuite, Satonge dit : "Donne-moi la viande suspendue là pour que je mange ". Le rat la lui donne et l'autre la mange. Il réclame de nouveau de la viande, mais cette fois-ci le rat la lui refuse. Ils se battent. Satonge jette le rat par terre, le ligote et le jette dans les cacaoyers. Quand ceux qui étaient partis à la chasse, reviennent, le rat les appelle : "Satonge m'a tué, il m'a volé la viande!" Les amis se précipitent au

campement et trouvent le rat dans les cacaoyers et le délient. Enfin, ils brûlent les poils du gibier. La nuit est venue et tout le monde dort.

Au matin, ils quittent le campement sous l'œil de l'éléphant. Satonge se présente : "Satonge bia! " (comme d'habitude). Il accoste au campement et demande à l'éléphant de lui donner de la viande et celui-ci la lui donne. Satonge lui dit : " J'ai demandé ce gros morceau de viande ". L'éléphant répond : "Où est-il?". Satonge reprend : "Le voici ". Mais l'éléphant répond : "C'est la viande des chasseurs." Satonge se fâche et une lutte s'engage.

Enfin, il terrasse l'éléphant, le lie et le jette dans les cacaoyers.

L'éléphant crie de loin : "Ceux qui sont partis à la chasse, venez! Je meurs à cause de la viande, venez!". Ils rentrent vite et ils le délient. L'éléphant dit: "Mes amis, cet animal est très fort!"

La nuit est venue et tout le monde s'endort.

Le matin, ils décident : "Tortue, surveille le campement." Tous partent à la chasse.

Satonge se présente et dit: "Satonge bia!" (Et ainsi de suite). Il accoste et dit: "Cher ami, c'est à toi qu'on a confié le campement?" A ce moment-là, la tortue préparait des noix, arrangeait son feu et quand les noix sont cuites à point, il dépose la marmite de noix par terre et se met à enlever les pulpes. Satonge dit à la tortue : "Amie tortue, donne-moi une noix ". La tortue la lui donne. Satonge mange et trouve que c'était délicieux et il réclame une autre noix. La tortue s'exclame: "Tiens! prends celle qui est sous mon aisselle". Satonge la prend et la mange tout en réclamant une troisième noix. La tortue lui recommande de la prendre lui-même. Il la prend, la mange et la finit. La tortue lui dit: "Prends d'abord celle qui est derrière". Quand l'autre tendit sa main pour prendre la noix, la tortue la saisit net à l'aide de sa carapace. Satonge crie et saisit la tortue, la cogne contre un arbre, mais c'était inutile! Satonge mourut.

La tortue le prend, le cache et prend des cordes, se ficelle et s'étale sous les cacaoyers. Et ensuite elle crie très fort: "Ceux qui sont partis à la chasse, venez, Satonge m'a tué, venez! A cause de la viande, venez!" Tout le monde revient vite et trouve la tortue ligotée. La tortue dit à ses amis de la délier. Ceux-ci la délient.

Ensuite, la tortue recommande à ses amis de lui entonner un chant de victoire. Les compagnons voulurent savoir qui elle avait tué. Mais la tortue leur dit d'entonner d'abord le chant de victoire. Les amis prirent les tam-tams et les tambours, et les firent résonner. Alors, la tortue dit: "C'est moi qui ai tué Satonge" Les amis dirent: "Montre-le". La tortue le découvrit. Tout

le monde s'exclama en disant: "Voilà le pêcheur en eau trouble!" Ils le prennent, le dépècent, le cuisent et le mangent. Ils rentrèrent au village et se dispersèrent dans toute la forêt.

44. L'hippopotame et la poule

La poule dit: "Je vais à la recherche de vivres à Bolombo. Elle prit son argent et descendit le courant et accosta au village; là on lui paya une dette. Avec cette somme, elle acheta des hommes et des femmes et les mit dans sa pirogue. Qui sont ceux qui sont venus au village?"

En cours de route, ils se rencontrent avec l'hippopotame. L'hippopotame demande à la poule : "As-tu acheté tout ce monde?" La poule dit: "J'ai vendu ma patte." Et l'hippopotame dit: "Vraiment!" Mais la poule répliqua: "C'est vrai! Regarde, il ne me reste qu'une seule patte." Elle avait caché l'autre sous l'aisselle. Elle continua sa route et arriva au village. L'hippopotame se dit: "Ah! J'ai une grande patte qui peut faire beaucoup d'argent. En tout cas, je vais vendre une patte".

Il prit une troupe de payeurs et descendit vers ce village de Bolombo. Il appela ses hommes et leur dit: "Mes enfants, apportez un couteau pour que vous puissiez me couper une patte." Ils la coupèrent et la dépècèrent. Finalement, ils arrivent à Bolombo. Ils demandent aux villageois s'ils peuvent vendre des hommes pour qu'ils puissent les acheter. Les villageois répondirent : "Apportez des cuivres et alors nous les vendrons".

En ce moment-là, le soleil se fixait sur les tempes. L'hippopotame sentit une douleur à sa patte amputée. Il gémit en ces termes : "Ng!ng!ng!ng! ah! ma mère, je suis mourant. Faites du feu pour moi." Ensuite, il dit aux gens qui étaient venus avec lui de rentrer au village. Ils s'embarquent et remontent le courant. L'hippopotame insulta la poule, car celle-ci avait dit qu'elle avait acheté les hommes avec sa patte, alors que c'était un mensonge. Il maudit la poule. Enfin, il ordonna au renard de lui capturer la poule au cas où il la verrait. Quand le renard vit la poule, il la poursuivit à vive allure: Kili!kili! La poule s'enfuit vers le village des hommes et le renard resta dans la forêt. La nuit venue, le renard attrapa la poule dans l'obscurité. Le propriétaire de la poule s'attrista en disant que la poule était partie en esclavage, qu'elle était devenue esclave! Elle devint esclave! C'est la fin de l'histoire.

45. Le léopard et la tortue

Le léopard avait mis bas ses léopardeaux et demanda à la tortue si elle pourrait les protéger. La tortue accepta de protéger les léopardeaux et les rejoignit dans leur logis.

La tortue recommanda au léopard d'aller attraper du gibier pour que les léopardeaux mangent et croissent dans de bonnes conditions. Le léopard partit à la chasse et captura deux gibiers: un cochon sauvage et une antilope des marais mâle et les confia à la tortue.

Le léopard voulut tout simplement jeter un coup sur ses petits, mais la tortue lui recommanda de rester à l'extérieur, car l'odeur de la femelle qui vient de mettre bas pourrait tuer les petits. Ayant entendu cela, le léopard resta à l'extérieur.

La nuit vient. Tout le monde ferme l'œil. Le matin, le léopard se dirige vers la forêt et attrape deux gibiers qui sont amenés au village et confiés à la tortue. La tortue mangea tous ces gibiers et mangea aussi deux léopardeaux. Quand le léopard revint de la chasse, il dit: "Montre-moi un peu mes petits." La tortue les présenta l'un après l'autre en disant 1, 2, 3, 4, 5, 6 et 7, et le léopard dit: "Faites-les rentrer pour qu'ils grandissent." Alors, la tortue les fit rentrer au logis.

Très tôt matin, le léopard pénétra la forêt. En revenant de la chasse, il demanda à nouveau à la tortue de lui montrer ses petits pour un peu de temps. La tortue a encore mangé trois petits et il en reste deux. Et pourtant, quand elle compte les petits, elle va de 1, 2, 3, 4, 5, 6 et 7. Le léopard lui demanda: "Sont-ils au complet?" Et la tortue dit: "Oui, ils sont au complet".

Elle mangea encore un des deux qui restaient en vie. Le léopard revint de la chasse et déposa le gibier par terre tout en demandant à la tortue de lui dire comment vont ses petits. La tortue répondit qu'il n'y avait rien de spécial et que tout le monde était vivant. Mais le léopard répliqua: "Cela fait déjà une longue période que j'amène du gibier et mes petits ne sont-ils pas devenus forts?". La tortue fit voir celui qui était en vie et compte 1, 2, 3, 4, 5, 6 et 7. Ensuite, elle trompa le léopard en ces termes: "Cher ami, fais aujourd'hui une grande chasse et amène beaucoup de gibier pour que tes petits mangent et grandissent. La tortue mangea le léopardeau qui restait en vie et s'enfuit dans la forêt.

Quand il leva les yeux au ciel, il vit un vautour à la cime d'un arbre et le supplia de le poser à la cime de cet arbre. Le vautour lui demanda une

récompense avant de la poser là. Elle la lui donna et le vautour alla la déposer à la cime de l'arbre.

Revenu de la chasse, le léopard se posta à l'extérieur du logis et appela son oncle maternel (son ami) à deux reprises, mais en vain.

La tortue ne répondit pas à l'appel du léopard. Le léopard entra dans sa maison et trouva seulement des os épars. Il s'enquit auprès de tous les animaux et de tous les oiseaux là où il pourrait retrouver la tortue. Il questionne un premier qui dit qu'il ne sait pas et un autre qui dit qu'il ne sait pas non plus où se trouve la tortue. Quand il voit le vautour, il lui pose la même question pour l'aider à retrouver cette affreuse tortue. Le vautour dit : "Donne-moi une récompense et j'attraperai la tortue ". Il la lui donne.

Le vautour s'envola sur le champ, atteignit la cime, attrapa la tortue et l'emmena au village du léopard.

La tortue lui dit : "Lorsque tu trancheras la tête, essaie de le faire sur la cuisse d'un crocodile auprès de l'eau, sinon je ne mourrai pas". Sur ce, on appela un crocodile. Le léopard prit une machette et dit à la tortue de faire sortir son cou. La tortue fit sortir son cou et le posa sur la cuisse du crocodile. Le léopard abattit la machette, mais la tortue rentra son cou dans sa carapace et ne fut pas blessée. C'est le crocodile qui, frappé à la cuisse et coupé en deux, mourut. La tortue disparut dans l'eau.

Le léopard décida d'aller consulter le petit poisson de couleur rouge à reflets verts et bleus. Le petit poisson lui recommanda de tisser une nasse et d'y introduire des bananes, car ces bananes attirent la tortue et cette dernière se trouvera prise dans la nasse. Le léopard suivit ce conseil. Un petit gamin la tissa une nasse. On se moquait du léopard en ces termes : "Penses-tu que la tortue entrera dans cette mauvaise, très mauvaise nasse? "

Le matin, on la mit en travers du courant. Les adultes qui avaient mis leurs nasses en travers avec du feuillage, rentrèrent bredouilles. Mais le petit gamin qui avait mis sa mauvaise nasse en travers, trouva la tortue dans sa nasse. Il leur fit signe qu'il avait capturé la tortue, mais tout le monde le prit comme menteur. Le léopard vint vérifier lui-même et vit que la tortue était entre ses mains. Il dit que c'était vrai. On prit la tortue et on l'emmena au village. On fit bouillir de l'eau sur le feu. On jeta la tortue dans cette eau et elle mourut. Ainsi, le cœur du léopard fut apaisé.

46. L'éléphant et le moustique

Ils étaient dans la forêt. Le moustique dit : "Ami éléphant, je suis très affamé! Allons écoper dans le lac ". Ils s'en vont et découvrent un lac. Là, ils

se déshabillent. Le moustique descend dans le lac et commence à écoper. Il appelle l'éléphant: "Viens, écopons!". Mais l'éléphant qui se grattait, lui dit: "Ecope un peu, car la gale de la saison sèche me procure un bon plaisir". Le moustique continue à écoper, à écoper, à écoper, ... tout en appelant l'éléphant: "Viens écoper!". L'éléphant répondait: "Ecope un peu, car la gale de la saison sèche me procure un bon plaisir". Le moustique continue d'écoper; il écope, écope tout en appelant l'éléphant. L'éléphant donnait toujours la même réponse. Le moustique assécha le lac et lui dit : "Cher ami, viens capturer les poissons." L'éléphant lui répondit : "Commence à capturer! La gale de la saison sèche me procure un très bon plaisir ". Le moustique captura des poissons et finit son travail. Le moustique sortit du lac et dit à l'éléphant de faire le partage des poissons. L'éléphant fit le partage, mais il mit les poissons-chats et une espèce de poissons-chats gros et noirs en un endroit et les poissons bruns et les carpes en un autre endroit. Il s'attribua les poissons-chats et remit les poissons bruns au moustique. Le moustique se fâcha et dit : "As-tu fait un partage correct?" L'éléphant répondit : "Comment! " Le moustique se fâcha et pénétra dans la trompe d'éléphant. Celui-ci se mit à pleurer : "Sors d'abord et nous allons partager correctement". Le moustique sortit et s'éloigna du lieu de partage. L'éléphant fit le partage, mais le moustique rentra dans la trompe de l'éléphant. L'éléphant pleura et le moustique sortit. L'éléphant reprit encore le partage, mais il continua à mettre les poissons maigres du côté du moustique. Le moustique rentra encore dans la trompe de l'éléphant. Celui-ci le supplia de sortir pour qu'on fit un partage égal, mais le moustique refusa. Il s'enfonça jusqu'aux entrailles de l'éléphant qui en mourut. Quand il fut mort, il le moustique sortit, prit les poissons et rentra au village. On lui demanda où était l'éléphant. Mais le moustique leur répondit: "Ah, l'éléphant est un grand seigneur! Renseignez-vous auprès de lui". Fin de l'histoire.

47. Un oiseau qui répond au nom de Longongo

Deux hommes, le grand-frère et son petit-frère, étaient partis dans la forêt pour tendre des pièges. Le grand-frère eut beaucoup de succès, mais pas le cadet. Le grand-frère refusa de donner à son frère le moindre oiseau. C'est ainsi qu'ils revinrent au village et dormirent.

Le matin, ils vont de nouveau tendre des pièges. Cette fois, les pièges du grand-frère furent vides, mais un des pièges du petit-frère contenait un oiseau au nom de Longongo. Il le saisit par la main et lorsqu'il voulut lui couper les ailes, l'oiseau lui dit: "n-n, n-n, ne coupe pas mes ailes". Le petit-frère consentit et rentra avec l'oiseau au village.

L'oiseau lui dit : "Etale la natte." On étala la natte pour lui et l'oiseau pondit de l'argent: deux mille. L'homme s'étonna, car cet oiseau produisait des cuivres. Et l'oiseau en produisit des milliers et des milliers.

L'homme pensa qu'il était nécessaire de lui construire une cage au lieu de le laisser en liberté. Il construisit une cage pour l'oiseau et l'embellit. Ainsi, l'oiseau continua à produire beaucoup d'argent, d'une manière incroyable. Il pondit des pagaies, des hommes, des femmes et des lourds anneaux de cuivre, portés au cou. L'homme prit les anneaux et les mit aux cous de toutes les femmes.

Quelques jours après, le petit frère résolut de faire un voyage en pirogue avec des pagayeurs.

Il prit les pirogues et fit embarquer les hommes et les femmes.

Il dit à sa mère : "Maman, je vais chercher de vivres. Protège mon oiseau avec soin".

Ils montent dans la pirogue et s'en vont.

Après trois jours, le grand-frère arrive au village de leur mère et exige qu'on lui donne l'oiseau.

Leur mère se fâche contre lui en disant : "Toi tu captures des gibiers dans tes pièges mais tu ne les partages pas avec mon enfant. Va-t-en, tu n'es pas gentil et laisse l'oiseau de mon fils".

Quand la mère fut au champ, le grand-frère vint clandestinement capturer l'oiseau, mais malheureusement, il s'échappa de sa main. Comme la mère revint des champs, on la mit au courant de l'affaire : "L'oiseau de ton fils a été pris par son grand-frère; ensuite, il s'est envolé".

En entendant cela, la mère fut prise de colère.

Sur ces entrefaites, longtemps après, le petit-frère revint de son voyage et débarqua au village. On lui annonce que son oiseau a été saisi par son grand-frère au moment où sa mère était au champ. Et qu'ensuite il s'est échappé de la main de son grand frère et qu'il est parti pour de bon.

Le petit se fâcha, prit son couteau et sa lance et se dirigea vers le village de son grand-frère pour le battre. Le grand-frère refusa la bagarre, mais promit d'aller chercher un autre oiseau dans la forêt pour son petit-frère. Le petit-frère dit : "Je n'en veux pas d'autre, tu as perdu mon oiseau, tu dois me

donner le même oiseau". Le grand-frère dit : "Pas de quoi! Je te donnerai le même oiseau"

Il dit à ses femmes de faire des paquets de chikwangués et de poissons. Les femmes firent ce qui leur avait été demandé. Il choisit deux femmes parmi ses esclaves et ils se mirent en marche. Quand ils rencontrèrent un groupe de petits oiseaux, il leur demanda s'ils avaient vu Longongo. Mais ceux-ci dirent qu'il était passé par-là. Il continua sa marche et croisa des corbeaux. Il leur demanda s'ils avaient vu Longongo, mais ceux-ci répondirent négativement. Il rencontra le vautour, l'aigle pêcheur, le grand aigle, mais tous lui répondirent négativement. On continua la marche. Les femmes esclaves se sentirent fatiguées et le supplièrent de rentrer au village. L'homme dit: "Patientez un peu "

Ils arrivent au village d'un chef qui possède toutes sortes d'oiseaux et qui veut savoir le motif qui les amène dans son village. L'homme répondit : "Mon frère avait un oiseau qui possédait de l'argent. Quand j'ai voulu le saisir, il s'est échappé de ma main. N'est-il pas par hasard arrivé ici? " Le chef dit : "Un moment! Que je batte le tam-tam ". Il battit le tam-tam et tous les oiseaux se mirent en rang. Le chef dit : " Celui-ci? "-" Non." Celui-là? " "Non". Et ainsi de suite... Ils cherchèrent ka ka ka, mais ils ne le virent pas. Alors le chef fit sortir un autre groupe d'oiseaux. L'homme regarda attentivement et s'écria : "Le voici". Il prit un oiseau identique qui répondait au nom de Longongo...

Le chef lui donna une consigne: ne regarde pas derrière pendant de la marche en cours de route et contourne l'endroit où tu as cogné un obstacle. L'homme reprit sa marche. A un endroit donné, il cogna un obstacle et beaucoup de fourmis surgirent sur la route. L'homme contourna le lieu et les fourmis disparurent.

Ils marchèrent, ils marchèrent et, après trois jours, ils arrivèrent au village. Quand il apparut à l'extrémité du village, un jeune homme avertit les villageois que l'homme qui était parti à la recherche de l'oiseau était revenu. Tous le traitèrent de menteur. Mais il répliqua qu'il disait la vérité. Tous sortent de leurs maisons et se rendent compte qu'il était de retour. Le grand-frère dit à son petit-frère : "Regarde l'oiseau que tu voulais à tout prix, je l'ai ici". Il le lui donna et les villageois se réjouirent, entonnèrent des chants en son honneur et dansèrent. Le petit-frère lui offrit des chèvres, des chiens et l'on organisa un banquet.

48. Le petit rat

Il vivait dans le terrier d'une termitière avec sa mère. Le petit rat sentit le désir de sortir, car il aimait se promener dans la forêt pendant la journée.

Sa mère lui dit : " Mon petit, ne sors pas pendant la journée. Le léopard fait des ravages dans la forêt et il n'y a pas longtemps que je l'ai entendu crier non loin d'ici. Quand il fera nuit, nous allons sortir ensemble ". Le petit rat était de mauvaise humeur, car il voulait se promener pendant la journée et grignoter des noix. Sa mère lui présenta des noix pour les grignoter sur place. Mais après avoir mangé les noix, il se sentit encore mal à l'aise.

Sous prétexte de se soulager, le petit rat court dehors et entreprit une promenade, car il voulait jouir du soleil dans la forêt. Non loin de là, il voit un léopard étalé avec dignité. A ce moment-là, la curiosité du rat s'éveilla : "Chaque jour ma mère me fait éviter les griffes du léopard. Je voudrais bien examiner un peu ces fameuses griffes ". En s'approchant, il vit une horrible patte de devant. Saisi de crainte, il voulut rebrousser chemin, mais le léopard se détendit et sa griffe s'abattit sur le cou du rat. Il le blessa grièvement. Le rat prit fuite et arriva dans le terrier de sa mère.

Il sentait une grande douleur; il était presque mourant. Sa mère lui dit : "Tu vois mon petit, tous ceux qui ne suivent pas les conseils de leurs mères en sont toujours punis".

49. L'antilope et les animaux

C'était la saison sèche. Toute l'eau avait disparu. Les animaux n'avaient plus de quoi boire. L'antilope creusa un puits. Quand elle eut terminé, il appela le perroquet et lui dit : "Tu vas garder ce puits. Que les animaux ne viennent pas boire l'eau de mon puits."

Le perroquet consent et se poste près du puits de l'antilope.

La famille de l'antilope des marais se présente, observe le puits et dit : "Comment est-ce que je peux mourir assoiffé alors qu'il y a un puits sur place? ". Elle descendit dans le puits et but de l'eau.

Le perroquet appela l'antilope de loin en lui disant que la femelle de l'antilope des marais avait vidé l'eau du puits. L'antilope surgit et livra un combat contre la femelle de l'antilope des marais. Finalement l'antilope la jette par terre.

La femelle de l'antilope des marais se rencontre avec le cochon sauvage en cours de route et lui dit : " Cher ami, l'antilope a beaucoup d'eau, je viens d'en boire en grande quantité. "

Le cochon sauvage lui dit : " Ma sœur, l'antilope des marais, je m'en vais boire ". Le cochon sauvage arrive au puits, puise de l'eau et boit. A ce moment-là, le perroquet cria : "Antilope, le cochon sauvage vide ton eau ". L'antilope surgit et livre un combat contre le cochon sauvage. Finalement, l'antilope le jette par terre. L'antilope eut à affronter ainsi tous les animaux à cause de son eau.

La tortue surgit à son tour, contemple le puits de l'antilope et dit : "Ah! voici de l'eau et moi je suis très assoiffée ". La tortue descendit dans le puits, puisa de l'eau et la but en grande quantité..

Le perroquet, gardien du puits, appela de loin l'antilope : "La tortue a fait tarir ton puits ". L'antilope surgit et livra un combat contre la tortue. Mais la tortue jeta l'antilope par terre. Ensuite l'antilope se mit debout et salua la tortue en ces termes : "J'ai jeté par terre tous les animaux à cause de mon puits, c'est toi seule qui m'as jetée par terre, tu es vraiment forte ". Ils regagnèrent leur village.

Fin du récit.

50. Le chien et le coq

Il était une fois un homme très méchant, il se comportait comme un léopard. Il répondait méchamment à ses travailleurs et maltraitait les animaux. Cet homme avait un chien qui s'était fortement attaché à lui pendant des années. Ce chien avait été un bon chasseur, avait beaucoup mis bas, avait fait beaucoup d'argent à son propriétaire et avait été un bon gardien au village. Quand il a vieilli, il n'est plus allé à la chasse. Alors son propriétaire l'a mis dehors, l'a frappé et le chien s'est enfui dans la forêt. L'homme avait également un coq, lui aussi, très vieux. Le propriétaire avait pris la décision de le tuer pour le manger. Quand le coq fut au courant de cette décision, il s'enfuit également.

Arrivé dans la forêt, il rencontre le chien. Le coq salue le chien : "Fokisi, comment vas-tu? "

Le chien lui répondit : "Cher ami coq, es-tu venu ici? Qu'est-ce qui ne va pas? Notre propriétaire t'a chassé, toi aussi? " Le coq répondit : "Non, il a voulu me tuer ". Les deux marchèrent ensemble dans la forêt et cherchèrent de quoi à manger. Quand la nuit vint, ils s'endormirent. Le chien passa la nuit dans le creux d'un arbre et le coq sur une branche. Tous rêvaient de leur mauvais maître.

51. Le chien et le coq (II)

Dans cette forêt, il y avait un renard qui avait chassé toute la nuit..., mais sans succès.

A l'aube, il entendit le coq chanter. Le renard écouta et se dit. " Ah, n'est-ce pas le chant d'un coq? "

Le coq chanta de nouveau. Le renard s'approcha de l'endroit d'où provenait le chant du coq. Il vit le coq et voulut à tout prix le manger. Il usa d'une stratégie.

Il se dit : si je monte sur l'arbre, les branches m'aideront à m'approcher, mais le coq s'enfuira.

Il demanda au coq comment il était arrivé à cet endroit. Le coq lui répondit qu'il avait fui son maître.

Le renard lui dit: "Pourquoi es-tu monté là-haut? Alors, descends! Je veux admirer ton beau plumage". Mais le coq répondit : " Non, j'attends mon ami, qui ne s'est pas encore réveillé ".

Le renard dit : "C'est vrai que tu as un ami, où est-il? Je ne le vois pas ". Le coq répondit : "Il est dans le creux de cet arbre. Le renard entra dans le creux de l'arbre. Fokisi se réveille, voit le renard, le saisit et le mord. Le renard mourut. Mes enfants, n'écoutez pas la voix du flatteur.

52. L'orgueil du coq

Il était une fois un coq très orgueilleux. Il pensait: "Moi, je sais tout; je surpasse tous les autres dans l'art de construire et mon plumage est plus beau que celui de mes semblables. Ma crête dépasse toutes les autres."

Un jour, il rencontre le canard. Le coq le salue et lui dit : " Tu marches de travers, toi, vile créature. Dieu ne t'a pas bien créé". Le canard répondit : Je me réjouis des pattes que Dieu m'a données. Elles me conviennent et elles s'adaptent à toutes les situations que Dieu m'a permis à rencontrer. En tout cas, elles me conviennent".

- "Heu, qu'est-ce que le canard connaît?"

- "Je connais ce que tu ne connais pas"

- "Voyons!"

- "Qu'est-ce que tu connais? Sais-tu nager, notable Coq?"

Le coq ne sait pas nager, mais son orgueil le fait mourir de honte et l'empêche de le reconnaître.

Aussi répond-il : "Ami canard, je nage mieux que toi". Le canard répondit : " D'accord. Tentons l'épreuve ". Les deux se dirigèrent vers la berge. Le canard plonge dans l'eau et flotte comme une pirogue. Il ne s'enfonce pas.

Le coq, debout sur la berge, est très gêné, mais à cause de son orgueil il ne veut pas se tenir pour battu. Il ne change pas d'avis. Le canard ne cesse de se moquer de lui.

Le coq descend dans l'eau; il essaie de nager, il essaie encore, mais en vain. Les plumes se mouillent parce qu'elles n'ont pas d'huile comme les plumes du canard. Le coq s'efforce de remonter sur la berge, mais il ne peut y arriver. Il s'enfonce et meurt.

Cela est le châtement de l'orgueil. Mes enfants, ne soyons pas orgueilleux.

53. L'idiotie du chimpanzé

Un jeune homme de Bokonji était allé séjourner comme hôte à Motuba, le village de son compagnon. Là, on lui fit toutes sortes de cadeaux. On lui offrit entre autre un mouton de couleur noire, très beau et avec de longs poils. Le jeune homme en fut très content.

Quand l'heure du retour fut arrivée, il demanda aux villageois de lui donner une grande corde. Il prit une extrémité de la corde pour l'attacher au cou de son agneau et attacha l'autre extrémité à son propre bras pour que l'agneau ne s'échappe pas. Ils marchèrent, le propriétaire devant et l'agneau derrière.

En route, ils croisèrent un chimpanzé perché en haut sur un arbre. Eux, ne l'ont pas vu, mais lui, le chimpanzé, les avait vus marcher. Le chimpanzé se réjouit et dit : " Marcher avec une bête attachée à une corde procure une vive joie, n'est-ce pas? Je dois, moi aussi, trouver une bête pour imiter cette façon de marcher ". Il descend et coupe trois longues cordes. Il les entrelace et commence à se promener partout dans le forêt avec cette corde à la main. Arrivé au pied d'un grand arbre, il voit un énorme mâle d'antilope des marais qui dormait profondément.

Notre ami se réjouit! Il fait un nœud et le passe au cou de l'antilope. Tout cela à l'insu de l'antilope, car elle était profondément endormie. Le chimpanzé s'attacha une partie de la corde aux reins, puis monta sur l'arbre. Il commença à cueillir des fruits qui tombèrent sur l'antilope en bas.

L'antilope se réveilla et sursauta. Malgré ses efforts pour se libérer, elle ne pouvait bouger son cou à cause de la corde que le chimpanzé y avait attachée. Quand elle tirait d'un côté, la corde se tendait. Et le chimpanzé qui cherchait des fruits dans cet arbre, ne pouvait plus se retenir à l'arbre, il laissa tomber ses et lui-même finit par tomber par terre. Kwu! Le chimpanzé hurla de douleur. Il tira fortement la corde d'un côté et l'antilope en faisait autant de l'autre. Elle tirait, elle aussi, la corde. Ils tiraient en sens contraire ka-ka-ka... Enfin, l'antilope eut le cou cassé et mourut. Le chimpanzé essaya

vainement de délier la corde qu'il avait aux reins, il souffrait atrocement et mourut.

Avant d'entreprendre un travail qu'on ne connaît pas, il est nécessaire de demander conseil à ceux qui l'ont déjà entrepris pour qu'ils te montrent comment t'y prendre.

54. La tortue et le léopard

Ils étaient partis pour le bord de la rivière. Quand ils arrivent au campement, ils cherchent un arbre. La tortue dit : " Pour abattre l'arbre, toi, léopard, tu devras couper le premier; moi, je le saisirai avant qu'il touche le sol et avant de le laisser tomber, je changerai la position ". Le léopard consentit.

Ils se mettent à couper l'arbre. La tortue l'attrape au vol, change de position et il tomba par terre. Ils coupent un autre arbre. Le léopard l'attrape au vol, mais l'arbre tombe sur lui et il meurt.

La tortue le prend, le dépèce, rentre au village et dit aux villageois que l'aïeul léopard lui a recommandé qu'on lui emmène une grande banane tabou avec du sel et de l'huile. On embarque ces choses dans la pirogue.

La tortue rentre au campement. Elle prépare le léopard avec sa banane. Elle fait descendre la marmite, le mange et le finit sur le champ. Elle rassemble les os et les attache sur son lit. Elle les embarque dans sa pirogue et rentre au village en pleurant...

Quand elle arrive au village, on lui demande: "Qu'as-tu fait?" Elle répondit: "Mon ami avait coupé un arbre qui s'est abattu sur lui et il est mort. Mais il a dit qu'au village, personne ne doit ouvrir le linceul, mais qu'on se contente de le pleurer." On débarqua la dépouille mortelle du léopard. C'était seulement son squelette attaché au lit de la tortue. Tout le monde pleura. La tortue prit un instrument à vent et souffla dans l'instrument ce message: "Je l'ai mangé avec du sel et de l'huile". Tout le monde voulait savoir ce que la tortue disait à travers la chanson. Mais la tortue répondit qu'elle ne faisait que pleurer son ami. Tout le monde recommença à pleurer. Mais, quand la tortue souffla de nouveau dans son instrument à vent qu'elle l'avait mangé avec du sel de l'huile, on voulut savoir pourquoi la tortue agissait ainsi. Mais elle répondit qu'elle était seulement en train de pleurer son ami le léopard. Ils ne crurent pas sa réponse et voulurent à tout prix voir ses restes. Quand ils ont ouvert le linceul, ils ne virent que le squelette.

A ce moment-là, la tortue se jeta dans l'eau avec son instrument de musique tout en disant qu'elle l'avait volontairement mangé avec du sel et de l'huile. Enfin, ils enterrèrent le léopard.

Ils se mirent à tisser les nasses et les posèrent dans l'eau.

Un agneau dit: " Je vais moi aussi poser ma nasse". Ils le frappèrent et lui dirent: "Du vivant du léopard, tu étais un être insignifiant." Il tissa cependant sa nasse et alla la placer de l'autre côté de la rivière. Le matin, quand ils allèrent inspecter leurs nasses, les propriétaires les trouvèrent vides! Quand l'agneau inspecta la sienne, il avait capturé la tortue. La tortue le chassa par des gestes en disant: "Agneau, remets-moi vite en liberté, sinon je vais te punir, tu mourras tout de suite et tu pourriras". Elle exhalait une mauvaise odeur. L'agneau sentit la mauvaise odeur et dit qu'elle était pourrie et il la laissa dans l'eau. Les vieillards dirent que c'était un mensonge.

Le matin, ils partent ensemble inspecter leurs nasses. L'agneau retrouva la tortue dans sa nasse. La tortue lui dit: "Remets-moi vite sinon je vais pourrir". Les gens se précipitèrent sur la tortue, la ramenèrent sur la berge et rentrèrent avec la tortue au village.

La tortue leur dit: "Si vous voulez me tuer, vous devez appeler la femme du crocodile et vous me décapitez là au bord de la rivière. Je ferai sortir mon cou sur les cuisses de la femme du crocodile ". On fit comme elle avait dit et la tortue posa son cou sur sa cuisse. On frappa, la tortue fit rentrer son cou dans la carapace, la cuisse de la femme fut coupée en deux et la femme mourut.

La tortue se jeta dans l'eau et entonna sa chanson: "Vous êtes dupés. Vous êtes dupés!"

Ils posent encore les nasses et le matin ils partirent pour regarder. L'agneau la trouva et la saisit. Tous allèrent au village du petit poisson pour avoir des consignes et celui-ci dit: " Sosi sosi sololo! Préparez de l'eau chaude, Sosi sosi sololo! Qu'elle bouille; sosi soi sololo! Qu'elle soit très chaude! Mettez-la dans cette eau chaude, sosi... Et vous verrez qu'elle mourra immédiatement, Sosi... Si vous agissez comme la tortue dit, sosi... c'est peine perdue, sosi...". Ils rentrent au village et préparent de l'eau chaude. La tortue leur recommande encore de la tuer au bord de la rivière. Tous refusent; après avoir chauffé l'eau, ils la prennent, la jettent dans l'eau et elle meurt. C'est la fin de l'histoire.

55. Le tourace géant et la tortue

Ils étaient partis couper les herbes fluviales pour fabriquer les claies de pêche. Arrivés au campement, ils préparent la nourriture pour manger. La tortue lui dit: "Conservons la nourriture et allons d'abord fabriquer la claie

de pêche, qui sert à diriger les poissons vers les nasses et quand nous serons affamés, nous viendrons manger ". Le tourace consentit. Ils posèrent les claies de pêche et les nasses. Le petit du tourace était resté au campement.

Ils déroulent la claie, coupent et retirent les herbes fluviales qui dépassent de la claie de pêche. Mais le travail n'est pas encore fini que la tortue dit au tourace de descendre pour poser la claie de pêche. Le tourace descend pfu! pfu! pfu! Il peine à réaliser ce travail et se fatigue vite. La tortue descend et attrape deux poissons. Elle demande au tourace s'il était toujours à cet endroit. Elle plonge de nouveau et reste longtemps sous eau. Elle ouvre largement la claie de pêche et revient au campement. Elle mange les poissons qu'ils ont capturés et enduit de sauce d'huile de palme les lèvres de l'enfant de tourace et retourne à la claie. Le tourace attendit la tortue ka-ka-ka. Celle-ci sortit et dit : "Beaucoup de poissons ". Ils soulevèrent la nasse et les déversèrent dans la pirogue. Ils plièrent les claies de pêche et les nasses et rentrèrent au campement.

La tortue dit: "Tourace, amène les poissons que nous avons capturés, car nous sommes très affamés". Le tourace part et se rend compte qu'on a mangé les poissons. Il demande : "Qui a mangé les poissons?" La tortue répond: "Mais c'est ton enfant, regarde la sauce d'huile sur ses lèvres". Le tourace répliqua : "Pas de quoi, préparons-en de nouveau". Ils se querellèrent, mais finissent par faire la paix. Quand ils ont fini à manger, ils boucanent les poissons frais. La nuit venue, ils s'endorment...

Le matin, ils partent à nouveau couper l'herbe fluviale. Ils déroulent les claies de pêche et les nasses et encerclent la partie usitée pour la pêche. Ils coupent les herbes et finissent le travail. La tortue plonge et retourne au campement. Elle mange encore toute la nourriture qu'ils ont conservée.

Le touraco attend ka-ka-ka et se fatigue. Enfin, la tortue sort de l'eau. Le touraco lui demande : "As-tu l'habitude d'aller dormir sous l'eau ou comment?" La tortue répond : "C'est possible, n'est-ce pas?" Si c'était facile, tu pourrais supporter ces manœuvres "

Ils déroulent de nouveau une claie de pêche, ils la laissent et s'en vont au campement. La tortue débarque et prend toute la nourriture qu'ils avaient conservée, puis la mangea.

Elle demande au touraco: "Qui a mangé cette nourriture? Le touraco répondit: "Qui sait?" La tortue déclara que c'était son enfant qui avait mangé la nourriture.

Le touraco va au bout du campement et voit la piste où la tortue fait son débarquement chaque jour.

Il tend un piège. Ils retournent à la claie de pêche, ils coupent les herbes fluviales et finissent le travail. La tortue plonge dans l'eau et sort à l'endroit où elle a l'habitude de sortir. Elle tombe dans le piège. Pia! Elle appelle l'enfant du touraco pour la délier, mais celui-ci refuse catégoriquement. Le Touraco attendait, attendait et finit par se lasser.. Il remonte la nasse qui était dans l'eau et met les poissons dans la pirogue. Il rame et retrouve la tortue dans le piège et lui demande : "C'est toi la rusée, n'est-ce pas? Tu dis que c'est mon enfant qui mange la nourriture et pourtant c'est toi qui uses de cette duperie ". Il commanda à l'enfant d'embarquer tout et de prendre les rames. Ils embarquent tout sauf la tortue qui reste suspendue dans le piège. Ils rament et arrivent au village. Les villageois leur demandent : "Où est la tortue?" Le touraco dit que la tortue avait fait le malin chaque jour. Et quand il a tendu un piège, elle s'est fait prendre. Il l'avait laissée là dans le piège. Dans cette affaire, le touraco a bien agi. C'est la fin.

56. Yongolo et le léopard

Le léopard avait tué tous les animaux de la forêt, sauf Yongolo qui n'était pas encore tué. Un jour, il rencontre l'animal qui s'appelait Yongolo. A la vue du léopard, Yongolo eut peur et le léopard lui aussi eut peur à la vue de Yongolo. Le léopard lui demande : "Cher ami, pourquoi as-tu peur?" Yongolo répond : "J'ai peur parce que j'ai une force extraordinaire, mon ami. J'ai tué sept léopards et toi, tu seras le huitième ". Ayant entendu cela, le léopard prend la fuite; Yongolo le poursuit un peu, mais le léopard réussit à se sauver.

Un jour, le léopard arrive au village de Yongolo pour que celui-ci lui montre la force par laquelle il tue les léopards. Yongolo lui dit : "Va et coupe-moi cinq fourches et puise-moi une cruche d'eau. Alors, je te livrerai le secret de cette force".

Le léopard va couper cinq fourches et remplit aussi une cruche d'eau et revient en disant : "Cher ami; n'est-ce pas tout ce que tu avais demandé?". Yongolo confirme en disant : "Effectivement, cher ami ".

Il arrange toutes ces fourches et, après l'arrangement, il demande au léopard : "Cher ami, couche-toi par terre". Le léopard se coucha par terre, Yongolo prend deux fourches et attache une à une patte et une à l'autre patte. Il prend deux autres fourches, il attache une à une patte et une à l'autre patte. Enfin, il attache son cou à l'aide de la fourche qui restait. Après avoir attaché le léopard, il part voir l'eau qu'il avait chauffée au feu et la verse sur les

fourches auxquelles il l'avait attaché et s'en va. Le léopard reste à cet endroit.

Tous les animaux de la forêt venaient regarder le léopard. Ils se moquent de lui en disant : "La forêt est calme pour le moment, maintenant que le fameux léopard est attaché ". Le rat et ses enfants étaient aussi venus à cet endroit.

Quand le rat voit le fameux léopard, il posa à propos des fourches la question : "Qui a attaché mon ami le léopard? " Il s'approche et le détache des fourches auxquelles Yongolo l'avait attaché. Le rat lui parle de loin : "Marche, avançons, ami léopard! Le léopard lui dit : "Ami rat, marche en avant, car mes yeux ne voient plus bien ". La marche commence.

Pendant qu'ils marchaient, le léopard coince un enfant du rat et le mange et il les achève tous l'un après l'autre. Quand le rat s'est retourné, il n'a vu aucun seul de ses enfants. Il était sûr que le léopard les avait mangés.

En lui-même, il se dit : "C'est mon tour." Il court à vive allure, car le léopard le poursuit kili kili kili. Il se faufile dans la crevasse d'une termitière. Le léopard le saisit par la queue. Le rat lui dit : "Tu ne m'as pas saisi, tu as saisi la radicule de l'arbre ". Le léopard doute et dit: "Je t'ai saisi ". Le rat lui dit : "Si c'est ma queue, écorchez-la et, si le sang coule, dis-toi que c'est moi. Mais si le sang ne coule pas, sois sûr que c'est la radicule ".

Le léopard l'écorche et aucune goutte de sang n'apparaît. Il la laisse. Dès qu'il l'a laissé, le rat reste dans le terrier pendant trois mois, jour et nuit. Il n'en sort jamais, sauf pendant l'obscurité pour chercher les noix de palmes et certaines fruits.

L'idiotie du rat s'est étalée quand, pour avoir son estime, il a détaché le léopard, au lieu de le traiter comme faisaient tous les animaux de la forêt.

Fin.

57. Les termites (I)

Quand Pâques s'approche, c'est la période des termites. Les termites commencent à se montrer au mois de mars et d'avril. On sait que c'est la période des termites quand on voit les ailes des termites sur la route. Les gens partent visiter les anciennes termitières. Quand on les trouve remplies de termites, c'est le temps des termites! Quand ils rentrent au village, ils ne cessent de crier : "C'est la période de termites, eh! " Quand les adultes et leurs enfants entendent ces cris, ils bondissent de joie. "C'est la période des termites eh! "

Quand les villageois entendent cela, ils se rendent à la forêt à la recherche des termitières; l'un en découvre quatre ou cinq; un autre, trois ou deux et

ainsi de suite, pour tout le village. Quand ils rentrent au village, ils envoient leurs enfants, leurs femmes ou leurs amis chercher des branches sèches de palmier. Ces branches sèches, ils les fendent en deux. Après quoi, ils les rassemblent en fagots.

A la tombée de la nuit, vers quatre ou cinq heures, ils prennent leurs machettes et leurs houes et se dirigent vers les termitières qu'ils ont découvertes. Ils cherchent là où il y a beaucoup d'obstacles et ils creusent un trou et cela pour toutes les termitières.

58. Les termites (II)

Quand il fait nuit, les hommes prennent leurs lances pour se protéger pendant la nuit. Les femmes et les enfants cherchent des jarres et des paniers pour mettre les termites. Celui qui a trouvé cinq ou quatre termitières doit avoir également trois ou quatre adjoints pour le transport des fagots de bois, les pots en terre et les paniers.

La nuit où ils décident d'aller chercher des termites, certains vont dormir à partir de huit heures ou sept heures pour être prêts à l'heure du départ pendant la nuit. Certains ne veulent pas dormir, mais attendent jusqu'à ce qu'il soit vingt-quatre heures. Quand il est vingt-quatre heures ou une heure du matin, ceux qui s'étaient endormis à sept ou huit heures se réveillent et vont réveiller leurs adjoints pour qu'ils aillent attendre le moment précis où les termites apparaissent dans la forêt. Quand ils arrivent dans la forêt, ils se dispersent par-ci par là. Quand ils se retrouvent dispersés, ils font flamber les nerfs des branches du palmier. Cela donne le spectacle d'une multitude de flammes. A deux heures du matin, ils se retirent. Quelqu'un prend un fagot de bois et y met le feu. Ensuite, il part pour voir si les pièges sont prêts. S'ils les trouvent en bon état, il revient à l'endroit où il y a fait du feu.

59. Les termites (III)

A trois heures du matin, ils se disposent tout autour de la termitière les mains vides sans feu, car le moment de la sortie des termites approche. Ils savent qu'ils ne peuvent pas avoir du feu près des termitières, sinon les termites se cachent pour ne plus sortir. Chasser par les feux après un certain temps, les termites se laissent attraper dans les pièges en grande quantité.

Vers trois heures, elles sortent en masse et prennent la fuite. On allume de nouveau les nerfs de palmier à toute vitesse pour faire sortir les termites. Chacun alors se place devant sa termitière, soulève le feu et se penche vers l'ouverture du trou qu'il a creusé. Quand les termites voient ce feu, elles

fuient et descendent au trou en grand nombre. Cela dure jusqu'à quatre heures, qui marque la fin de la sortie des termites.

Quand elles ne sortent plus, on prend les jarres, les paniers ou les grands pagnes de femmes pour emballer ces termites. Quand ils les ont ainsi chargées, ils rentrent au village.

Quand le jour se lève et que le soleil luit ardemment, ils prennent des nattes et les déroulent au soleil. Là, ils y étalent les termites pour les tuer au soleil.

Quand elles sont mortes, ils prennent les vans et les vannent pour enlever leurs ailes. Quand le vannage est terminé, ils les font encore sécher au soleil pendant trois ou quatre jours. Quand elles sont sèches, ils les mettent dans desalebasses ou dans des jarres. Là elles vont pouvoir se conserver longtemps, car elles sont bien sèches et ne pourriront pas. Ceux qui ne savent pas comment les conserver, les vendent le même jour. Les termites qui ont pris la fuite cette nuit-là, seront attendues à la prochaine recherche.

60. Les chenilles comestibles

Au mois de janvier, quand le soleil luit ardemment, beaucoup de papillons aux ailes blanches sortent de la forêt en grand nombre et pénètrent dans une autre forêt. Ces papillons engendrent les chenilles. Ils pondent leurs œufs: les uns pondent sur un arbre et les autres par terre. Les arbres les plus recherchés sont : Lisangango, liswa, makanga, mosombe, mombiunzu et mosenge. Ces œufs restent là jusqu'à ce que le soleil fasse croître les larves qui sont à l'intérieur des œufs.

Un jour, au mois de juin ou de juillet, les œufs éclosent et les larves sortent. Les chenilles rampent sur les branches de l'arbre. Quand il pleut, ces chenilles se nourrissent et croissent, elles sont remarquées par les gens qui circulent dans la forêt à leur recherche. Quand quelqu'un a trouvé des chenilles dans la forêt, tout de suite tout le monde en est informé et partout on annonce l'apparition des chenilles.

Les adultes et les enfants prennent des paniers et se rendent à la forêt en-dessous des grands arbres pour chercher les chenilles. Les uns grimpent à l'aide des cordes, les autres en se servant seulement de leurs mains. Quand les enfants veulent les prendre, l'un grimpe sur l'arbre et met les chenilles dans un panier ou il les jette par terre et un autre les ramasse pour les mettre dans un panier. Souvent on fait des paquets de chenilles à l'aide de grandes feuilles.

Il y a beaucoup de sortes de chenilles. Les unes sont rouges, les autres noires et il y a aussi celles qui ont des épines. Certaines ont de petits logis sur terre.

Quand elles grimpent sur l'arbre après avoir été rassasiées, elles descendent en file jusqu'au sol pour se construire un logis. Le nom de ce logis est ntaku (bridelion sp).

Quand les enfants rentrent au village, ils lavent les chenilles et les coupent en deux pour en faire sortir les déchets. On prépare une quantité et on sèche une autre quantité pendant deux ou trois jours.

Les chenilles restées dans la forêt partent se cacher. Elles se métamorphosent ensuite en véritables papillons et sortiront le jour où il fait très chaud. Les papillons voltigeront de nouveau et iront pondre leurs œufs dans la forêt pour donner aux gens des chenilles l'année suivante. Ainsi s'achève cet exposé sur les chenilles.

61. Louis, un bon travailleur

Louis habite une maison bien construite.

Il a entouré sa maison d'une clôture; puis, près de l'annexe derrière la maison, il a construit une petite maison pour les animaux : un coin est réservé aux deux chèvres et un autre coin aux poules et aux canards.

On compte sept poules: un coq et six poules; plus cinq canards. Louis s'occupe avec soin dans cette petite maison et, très souvent, il la nettoie pour que ces bêtes soient en bonne santé.

Un jour, sa chèvre a mis bas; il vendit cette petite chèvre pour cinq francs. Il a beaucoup d'œufs. Il vend quelques œufs et la poule couve les autres œufs. Grâce aux poules et aux canards, Louis achète des vêtements pour sa femme et ses enfants. Pendant la grande fête, il tue deux poules et prépare un dîner avec sa femme et ses enfants. Louis a largement de quoi manger, parce que sa femme et lui-même sont des personnes qui aiment le travail.

Après la messe du matin, il se rend au travail avec sa femme. Le soir, quand la classe est terminée, leurs enfants les aident au travail.

Ils ont du manioc, des légumes à feuilles grasses et du maïs. Ils ont planté également des ignames et de la canne à sucre. Il n'y a pas de mauvaises herbes dans leurs champs, ce sont de beaux champs. Le dimanche, après que Louis a assisté à la messe, il retrouve ses frères pour parler des bêtes, des champs et d'autres sortes de plaisirs. Certains jours, il invite ses frères à prendre part au dîner et tous viennent l'entourer.

Louis est très content. Dieu le bénit, car il a un cœur droit et, surtout, il est laborieux. Il convient que nous imitions Louis, le modèle d'un bon travailleur.

62. Les claies de pêche

Quand les eaux montent, elles reçoivent plusieurs sobriquets : chasseuse de crocodiles, chasseuse de varans du Nil, saison sèche ou grande saison des pluies. Ceux qui connaissent les secrets des eaux et ceux qui ont l'habitude de barrer les rivières et les ruisseaux avec leurs claies, posent leurs instruments pour mesurer le niveau : les uns se servent de petites branches, d'autres enfoncent toute une suite des bâtons dans l'eau pour savoir si elle commence à baisser.

Ces jours-là, les pêcheurs qui préparent des nasses pour la capture des gros poissons et ceux qui utilisent les nasses en général se rendent à la rivière et l'un d'eux dit : " Pas de succès à la pêche aujourd'hui! Je pense que l'eau est stagnante". Avant que celui-ci ne termine sa phrase, un autre abonde dans le même sens. Quand les barreaux de rivières entendent ces propos, ils descendent vite aux rives pour vérifier leurs instruments de mesure.

Ecoute un peu ceux qui s'appellent à la rive.

Timothée et Constant et ceux qui habitent en aval embarquent les nasses et les claies de pêche. Ils ont remarqué que les eaux baissent vraiment.

Après quatre jours, ils partent soulever les nasses pour faire sortir les poissons qui y ont pénétré ces premiers jours. Ces poissons sont appelés " botomo ". Les pêcheurs eux-mêmes ne les mangent pas; ils les font sécher ou les vendent pour qu'ils ne nuisent pas à leurs claies de pêche.

Après un délai de cinq ou six jours, le pêcheur à la claie ne voit aucun poisson pénétrer de nouveau dans les nasses. Pendant ce temps, il observe attentivement si les poissons entrent nombreux dans la claie. Quand il voit que les poissons commencent vraiment à y entrer, il rentre sans tarder au village pour demander à ses compagnons de couper les fruits des palmiers raphia laurent.

62. bis. La pêche mpande [fruits des palmiers raphia laurent].

Quand tous les pêcheurs à la claie de pêche ont terminé (leurs nasses), ils s'occupent des fruits du palmier. Celui qui a trouvé dans sa claie beaucoup de poissons enfermés, appelle ceux qu'il a choisis, les uns avec quinze régimes de noix de palme, d'autres avec vingt régimes et ainsi de suite pour tout le monde.

Une fois les fruits du palmier coupés, on les abandonne pendant quatorze ou quinze jours pour qu'ils deviennent très mous.

Au seizième jour, ils prennent leurs claies de pêche et leurs nasses et les portent au barrage où les claies sont posées. Le même jour, on doit couper le bois pour fumer les poissons.

Le matin du dix-septième jour, les hommes et les femmes partent récolter les fruits du palmier raphia laurent. Le même jour à dix-sept heures, ils pilent dix ou douze pirogues de ces fruits.

Quand on apprend que ceux qui font la pêche au moyen des fruits du palmier raphia laurent ont pilé ces fruits [mpande], les villageois font leurs préparatifs. Les mariés comme les célibataires, les femmes comme leurs enfants, tous se préparent pour la pêche. Les hommes s'amènent avec les piques et les nasses, tandis que les femmes apportent des paniers et toutes sortes de nasses pour saisir les poissons.

Là, quelques-uns les suivent le même jour, pour qu'ils attendent aux alentours. Au milieu de la nuit, ceux qui font la pêche avec les fruits mpandé s'engagent sur l'eau pour y répandre ces fruits. Ils commencent à la source de la rivière et à la fin du premier marigot. Ils enfoncent les pirogues, puis les écopent pour que le poison coule vers l'aval lentement.

Même au milieu des tourbillons, on tapote l'eau (on fait du bruit en frappant l'eau) pour que les poissons sortent et rencontrent le poison.

Quand les fruits mpande sont tous dans l'eau, tous les pêcheurs aux fruits du palmier raphia laurent descendent le courant pour récupérer leurs nasses et les instruments de pêche. Ils se placent derrière la claie de pêche se trouvant en aval. Là ils se dispersent, chacun à sa place. Ils placent les nasses pour capturer les poissons qui veulent échapper aux fruits mpande.

Sans attendre, on entend de tous les côtés de la rivière des bruits comme la pluie : kubu!kubu!kubu pa!mpa! ntubu! ntubu. Quand le jour se lève, ceux qui sont venus pêcher avec les fruits mpandé s'embarquent dans des pirogues pour attraper les poissons.

Partout on voit les poissons flotter à la surface, paralysés par la force du poison mpandé. Les poissons sont piqués par les harpons, ils sont écopés dans toutes sortes de paniers et on les arrache des nasses. Et là, tout le monde parle bruyamment comme si l'on était au marché.

A partir de sept heures ou huit heures, les poissons ne flottent plus bien. Ils sont très fatigués et quelques-uns meurent déjà. Et quand ils meurent, ils s'enfoncent. Quand ils ne flottent plus, les pêcheurs les laissent pour les attendre dans l'ouverture du grand barrage. Aucune pirogue ne peut passer. Quand tout le monde est rassemblé à l'ouverture du grand barrage, les pêcheurs commencent à collecter les poissons de ceux qui étaient venus les

aider à les ramasser. Quand quelqu'un a beaucoup de poissons, les pêcheurs font la division par deux. Eux, une part et l'intéressé une autre part. Et cela pour tous ceux qui sont venus participer à cette pêche. Quand la collecte prend fin, ils ne veulent plus qu'un homme descende la rivière. Uwi!uwi! Trois pirogues pleines de poissons collectés. Comment seront les nasses quand on va les soulever? Combien de nasses y-a-t-il? Il y a cinq nasses : trois sont en aval et deux en amont. C'est admirable! On soulève celles d'amont : une pirogue et une baleinière sont remplies de poissons. Avant qu'ils accostent au campement, les nasses d'aval ont aussi été soulevées : trois pirogues bien remplies. On rentre! Quelle quantité de poissons!

Le matin, toute la rivière est rouge de pourritures.

On ramasse les poissons qui sont restés lors de la pêche et on fait des paquets pour les fumer ou pour les vendre au village.

Les pêcheurs font trois jours au campement pour bien sécher leurs poissons. Quand ils voient que les poissons sont très bien fumés, ils font un partage égal, chacun aura quatre ou cinq grandes caisses de poissons et ainsi de suite pour tout le monde. Le même jour, on quitte le campement.

C'est incroyable! Le fleuve est rempli de pirogues! Qu'est-ce qu'il y a dans ces pirogues? Il y a des claies de pêche, des nasses, des poissons et des pieux. Ce sont de pêcheurs qui rentrent au village

63. Huilerie (Travaux de préparation de l'huile de palme)

Mbele, c'est la préparation de l'huile de palme. Les hommes ont l'habitude de couper les noix de palme pour en extraire l'huile. Ils se réveillent très tôt le matin pour atteindre les îles et les lieux qui ont beaucoup de palmiers. Quand ils arrivent dans une île, ils accostent et immobilisent leurs pirogues pour qu'elles ne partent pas à la dérive après leur débarquement.

Ils prennent les cerceaux pour grimper aux arbres, les couteaux et les instruments qui aident à transporter les régimes des noix. Ils marchent, les yeux braqués sous les palmiers pour voir s'il y a des noix tombées par terre à cause d'une extrême maturité des régimes de noix. Là, ils se dispersent de tous côtés. On y va! Ils trouvent des noix jetées par les singes ou par les oiseaux. Les cerceaux encerclent les palmiers, les couteaux s'abattent sur les régimes et les régimes tombent avec fracas. Ki ki et cela de tous les palmiers. En général, chacun a vingt régimes, mais certains n'en ont que quinze. Tous descendent et regagnent leurs pirogues.

Oh! oh! oh! C'est leur façon de s'appeler quand ils veulent rentrer au village. Quand ils arrivent au village, ils versent ces noix dans des récipients réservés

à cet effet. Et le matin du jour du retour, ils partent les élaguer et les couvrent avec des paniers ou avec certaines herbes. Celui qui a coupé vingt régimes aura un fût. Ceux qui n'ont pas réalisé ce nombre, rentrent de nouveau dans la forêt pour compléter. Les noix qui ont été couvertes feront peut-être une semaine et demie pour qu'elles deviennent faciles à égrainer. Quand les noix s'amollissent, elles sont égrainées.

Ensuite, ils vont couper du bois. Il leur faut deux pieds ou supports pour fixer le fût. Le soir, ils demandent aux femmes de leurs frères de les aider à la préparation de l'huile quand le jour se lèvera. Au lever du jour, ils dégagent les noix du fût, dressent celui-ci sur les supports et ils allument le feu. Quand les noix sont cuites, ils les retirent du feu et les renversent dans les mortiers.

"Venez mes amis et pilons les noix! "

Ils prennent les pilons et commencent à piler les noix. Quand ils finissent ce travail, ils les retirent du mortier et les jettent dans une pirogue. Ensuite, ils puisent quatre ou cinq fûts d'eau pour les verser dans la pirogue. Ils coupent un tronc de bananier et le mettent en oblique au milieu de la pirogue pour que l'huile se fixe au bout. Celui qui prépare de l'huile est dans l'autre coin. En travaillant, il sépare d'abord les pulpes des noyaux de fruit et on les enlève pour que les pulpes et l'huile flottent sur l'eau contenue dans la pirogue.

Quand on a fini à presser les pulpes, on secoue l'eau contenue dans la pirogue par la main pour que l'huile flotte sur l'eau et lentement on la dirige vers le tronc de bananier. Quand on ne voit plus d'huile flotter sur l'eau du côté opposé, on conclut qu'il n'y a plus d'huile.

Cette huile est destinée à la vente. On prépare un peu d'huile en y versant un peu d'eau très chaude pour qu'elle fonde. Ensuite, on la met dans un grand vase et on la prépare avec soin pour que l'eau s'évapore et qu'on garde seulement l'huile. L'huile ainsi obtenue porte le nom de nkolo.

Les Balobo sont les spécialistes pour la préparation de l'huile. Mais souvent d'autres imitent leur façon de préparer de l'huile.

64. Les arbres

Tout ce que Dieu a créé ici sur terre convient à l'homme.

Ni l'arbre, ni l'herbe n'a été créé inutilement. L'homme mange souvent les fruits qui proviennent des arbres et des plantes. Nous mangeons des oranges, des pommes-roses, des mangues, des safous, des synsepalum dulcificum, fruit de l'arbre au goût très sucré et qui rend sucré tout aliment, des carottes

de manioc doux, des patates douces, des maïs, du riz, des colocasia antiquorum, des légumes à feuilles sombres, des feuilles de manioc, des pourpiers, des carottes de manioc amer, des solanum distichum, herbacée dont le fruit rouge a le goût brûlant du pilipili. L'homme coupe des bois, les rabote et ajuste des planches. Il fabrique des tables, des tableaux.

Voici les arbres qui conviennent pour faire des planches : mokese, mosai, wapacaa guineensis, (mosengi) bolekwá, (Nkonía = arbre à bois dur), chlorophora excelsa (mbangi molanga), arbre à bois léger (liluku), xylopia aethiopica (mosange). Quelques-uns les coupent pour les utiliser comme colonnes et traverses des maisons en pisé et couvrent les parties de leurs maisons à l'aide de feuilles de palmier raphia, de chaumes et d'herbes.

Avec certains arbres, on tanne la peau des animaux alors que d'autres arbres produisent le caoutchouc, le copal et la boisson.

Nous fabriquons des vêtements et des feuilles de papier et aussi des cordes avec l'écorce de certains arbres. Des herbes nous servent encore de remèdes pour guérir nos corps et guérir nos plaies. Les bois de chauffage donnent à l'homme du feu. Toutes sortes d'arbres et d'herbes réjouissent nos cœurs car ils reflètent la gloire de Dieu qui les a toutes créées.

65. La canne à sucre

Du matin au soir, les gens partent faire des champs de cannes à sucre. Chacun fait son champ. Pendant quelques jours, chacun dégage là où il veut commencer à travailler. Quand le sarclage prend fin, on enlève tous les grands arbres qui sont à l'intérieur du champs et on les coupe en morceaux pour qu'ils soient bien séchés.

On commence le sarclage au début de la saison sèche et l'on expose les mauvaises herbes au soleil avant de les brûler. Trois ou quatre semaines suffisent pour qu'ils sèchent. Après trois ou quatre semaines, on les brûle. Quand tout a bien brûlé, on attend trois ou quatre jours pour que le feu s'éteigne complètement. Après cela, ils partent ramasser les restes des morceaux d'arbres qui n'étaient pas bien brûlés lors de leur incinération avec les mauvaises herbes et font un tas de ces morceaux d'arbres pour les brûler de nouveau.

Ensuite, le propriétaire de ce lopin de terre appelle ses amis et connaissances pour qu'ils viennent lui retourner la terre. Le matin, le propriétaire de ce lopin de terre se présente seul et plante des boutures de canne à sucre dans la terre labourée. Et ainsi de suite jusqu'à ce que le terrain où étaient les mauvaises herbes soit fini. Les travaux de champs prendront fin quand toute

la terre cultivée aura été couverte de boutures de cannes à sucre.

Après quelques mois, quand les cannes à sucre ont bien germé, les gens vont arracher les mauvaises herbes et enlèvent tous les déchets qu'ils trouvent encore dans le champ pour que les cannes à sucre poussent dans de bonnes conditions.

Quand les cannes à sucre ont poussé, le propriétaire du champs appelle quelques personnes pour qu'elles l'aident à arracher les cannes à sucre. Et là, le propriétaire du champ coupe tous les rejets tout en coupant les herbes. Ceux qui étaient venus avec lui ramassent toutes les cannes à sucre qu'ils ont coupées et les pèlent.

Quand le propriétaire du champ a fini de trier les cannes à sucre et de couper les herbes, il coupe de bonnes cannes à sucre et les donne à ceux qui pèlent les avortons. Quand le champ est très grand, la sélection des cannes à sucre n'a lieu que dans une partie du champ. Puis, il abandonne une autre partie. Quand on termine de peler les cannes à sucre pour la consommation et la boisson, ils rentrent tous au village avec des fagots de cannes à sucre à manger et à piler pour faire la boisson.

Le matin, le propriétaire des cannes à sucre commence à les piler. Quand les cannes à sucre sont bien pilées, il y verse un peu d'eau pour la mélanger avec la sève des cannes à sucre (car on aura pas beaucoup de boisson si l'on a seulement la sève des cannes à sucre) et l'on pile de nouveau pour que l'eau versée dans le mortier se mélange bien. Tout en pilant, le propriétaire goûte l'eau des cannes à sucre. Si la saveur n'est pas bonne, on jette toutes les pulpes dans un grand bassin et enfin, on les place sur une petite planche préparée à cet effet par le propriétaire du mortier.

Ensuite, il présente une jarre ou filtre dans un petit trou qui se trouve à l'extrémité de la planche. Ensuite, le propriétaire des cannes à sucre introduit le pressoir pour cannes à sucre contre le bâton qu'ils ont mis en travers pour presser les cannes à sucre et à l'autre bout du pressoir il introduit un morceau de bois. On commence alors à presser les cannes à sucre en les tordant. Le propriétaire amène cette boisson au village. Là, il la transvase dans un filtre tout en y mettant du levain et il place ce filtre dans la maison ou bien dans un pot en terre cuite qu'il va enterrer avec les pulpes des cannes à sucre tordues pour qu'elles chauffent la boisson. Il couvre de feuilles de bananier l'endroit où se place le pot en terre cuite qui est enterré et qui contient la boisson.

Après deux jours, il goûte cette boisson. Si l'on a mis beaucoup de levain dans la boisson, il y aura une bonne fermentation. Mais si le levain a été insuffisant, il doit en rajouter pour que la boisson augmente son volume.

Après deux ou trois jours, quand la boisson a bien fermenté, il l'enlève du pot et commence à la vendre si la quantité est significative. Si la quantité est insignifiante, il appelle ses connaissances pour la boire.

Celui qui veut faire la boisson soit pour la vente soit pour le plaisir de la boire doit suivre les étapes de la préparation. Il fera de même jusqu'à ce que toutes les cannes à sucre du champ soient finies.

Ces cannes à sucre transformées en boisson rapportent beaucoup d'argent. C'est pour cela que la plupart des gens font des champs de cannes à sucre. On trouve beaucoup de boissons de canne à sucre chez les Bangala. Et la plupart des buveurs deviennent comme fous à cause de cette boisson qui provoque une mauvaise ivresse. Cette boisson détruit l'intelligence humaine et transforme l'homme en animal.

66. La carotte de manioc amer

Quand une femme veut faire un champ de manioc, son mari va débrousser une vieille forêt : abattre les arbres ou débrousser une forêt naissante. Mais l'emplacement d'une vieille forêt (on se trouve beaucoup de plantes *Aframomum leoneuse*) est très favorable à la culture du manioc. Quand il termine d'abattre les arbres, ils les découpe et les laisse sécher au soleil. Plus tard, il viendra les brûler. Après l'incinération, il ramasse les restes des morceaux d'arbres et les entasse. Ensuite, il remue la terre. L'opération terminée, il va couper les boutures de manioc dans un champ de manioc en croissance et les plante dans des buttes.

Après un mois environ, les feuilles de manioc poussent, ainsi que les herbes. A ce moment, on doit arracher les herbes et décrocher les boutures de manioc. L'endroit où deux branches se superposent, il veillera à détacher une branche et laisser une autre pour que les carottes puissent avoir une bonne croissance. Quand les feuilles de manioc ont bien poussé, il fera deux ou trois récoltes de feuilles de manioc.

Quand les carottes parviennent à la maturité, on les arrache et on les met dans un puits de rouissage pour manioc. Les carottes doivent rester dans l'eau pendant deux ou trois semaines. Après ce délai, la femme les retire du puits, les épluche, les presse (pour faire sortir l'eau) et les prépare dans un pot. D'abord, elle verse de l'eau dans le pot et ensuite elle les pose sur une claie en morceaux.

Quand elle veut faire des pains de manioc, elle pile les carottes dans un mortier avec un pilon. Elle passe à la flamme les kongongo [*sacrophrynium macrostrachyium*] pour envelopper la chikwangu. Quand elle a fini de les

envelopper, elle fait la cuisson.

67. Le fer

On doit disposer de minerai de fer qui d'ordinaire se trouve en dessous des roches. Les hommes fabriquent du charbon de bois en utilisant soit les arbres de la forêt soit les restes des palmiers raphia tombés dans l'eau et qui se sont transformés en bâtons.

Ils creusent un grand trou et après l'avoir arrangé, ils placent des charbons de bois en bas, ajoutent des morceaux du palmier raphia. Ils placent les minerais de fer sur les charbons. Ils mettent le feu aux minerais avec trois soufflets. Trois hommes doivent souffler pour que le minerai de fer fonde. Lorsqu'il est fondu, quelqu'un regarde dans le four pour voir si le métal est comme du fer et on arrange les minerais.

Quand ils veulent forger, on écrase le lingot sur l'enclume. Dans la forge, on fabrique les *makona*, les haches, les lances, les javelots, les canifs, les rasoirs, les couteaux, *mbangu*, les harpons à trois, cinq ou six crochets.

68. A propos du clou

Petit clou, d'où viens-tu?

"J'étais enfermé dans un gisement de fer. Pendant de longues années, j'ai vécu au milieu de la terre. Un jour, quelqu'un est venu creuser la terre, il m'a pris, il m'a mis dans l'eau et m'a lavé. Il m'a fait sécher au soleil et m'a porté dans son four; il m'a jeté dans son four et j'ai été fondu comme de l'eau. Devenu sec, je suis devenu de nouveau dur. J'ai été amené à la forge, on m'a battu, travaillé, plié et on m'a fait souffrir. J'ai été fondu et je suis devenu comme le feu. J'ai été transformé en serpent et j'ai pris vite la forme d'une lettre. On m'a coupé avec beaucoup de violence tout en rendant plate ma tête et en aiguisant l'autre partie. Je suis devenu un clou.

Vraiment j'ai souffert, mais on m'utilise pour le moment dans tous les travaux."

69. Variétés des bateaux

Tout le monde a vu comment les bateaux circulent sur le fleuve avec rapidité. Ils embarquent beaucoup de voyageurs et toutes sortes de marchandises: des bêtes, des malles, des barres de fer et d'autres affaires. Comment le bateau marche-t-il?

Il n'y a pas d'hommes qui rament; il suffit de l'homme au volant qui se tient debout à la proue. C'est admirable! Deux hommes jettent du bois sur un

grand feu sans arrêt. Ce grand feu fait bouillir l'eau se trouvant dans un grand tonneau. Quand l'eau bout fortement, elle se transforme en vapeurs. Ces vapeurs font bouger des tuyaux qui poussent la machine. La poussée de ces vapeurs fait marcher beaucoup d'appareils et ces appareils font avancer les roues des bateaux. C'est ainsi que le bateau avance et avance. Le trajet qu'on effectue avec une pirogue pendant trois ou quatre jours, est accompli en un seul jour par le bateau. Les bateaux de mer surpassent ceux du fleuve par la taille et la rapidité.

Le train est comme un bateau terrestre; il embarque les voyageurs et les marchandises comme le bateau sur le fleuve. Nous devons savoir quand le train arrive à la gare pour éviter des catastrophes. Le train est très rapide. Une marche à pied qui durerait six ou huit jours se fait en un seul jour par le train.

Il y a une autre sorte de bateau: c'est l'avion. Il plane en l'air comme un épervier et se pose parfois sur terre ou sur l'eau comme un canard. Il dépasse tous les bateaux en rapidité. Le bateau de l'air réalise en une seule journée un trajet qui, à pied, peut durer un mois.

Remercions Dieu qui a donné aux humains cette grande intelligence.

70. La mer

Mes frères, ce fleuve qui traverse notre village, d'où vient-il? et où prend-il fin?

Les sauvages de ce pays ne se posent pas ces questions. Ils voient ces eaux qui passent sans se tarir; ils observent les crues et les étiages sans comprendre le phénomène. Ils circulent sur l'eau chaque jour et souvent très loin. Quelques-uns arrivent à Bobangi, d'autres à Bopoto. Et, pas plus que leurs ancêtres n'ont pas découvert de pays lointains, eux non plus ne les découvriront pas. Vous, les jeunes, vous découvrirez toutes les régions du Congo et le fleuve qui les traverse.

Allons à la rivière. Descendons le courant sur ce fleuve depuis sa source jusqu'à Banana, là où prend fin la terre ferme et se termine ce fleuve. Ne nous contentons pas de manger, mais soyons intelligents partout où nous sommes.

Regardez vers l'est, la direction où apparaît le soleil et ensuite tournez un peu à droite. C'est une grande distance. Si quelqu'un marchait à pied pendant trois mois, il atteindrait les limites du Congo. Ces limites nous les franchissons quand nous sommes dans un autre pays.

Dans cette région, nous avons beaucoup de sources. Ces sources débouchent dans un ruisseau qui traverse la forêt. Certains ruisseaux vont se rejoindre dans un grand ruisseau et l'eau augmente son volume. Embarquons-nous dans la baleinière et descendons le courant (dirigeons-nous vers l'aval).

Regardez partout et vous verrez que d'autres rivières se joignent à la nôtre. Notre ruisseau devient un large bras d'un fleuve, qui porte le nom de Zambèze. Voilà comment se forme ce fleuve.

Descendons le Zambèze en pirogue. Beaucoup de cours d'eau se jettent dans le Zambèze et ce dernier se termine dans grand lac dénommé Bangwelo. Ce lac se trouve aux frontières d'un autre pays. Traversons le lac Bangwelo. Près d'une grande ville, nous rencontrons une autre rivière qui sort d'un lac, c'est la Luapula.

Pagayons! De tous côtés, il y a des rivières qui proviennent des ruisseaux, des montagnes. L'eau augmente de volume d'une manière incroyable. Après dix jours de voyage, nous aboutirons à un autre grand lac portant le nom de Moero.

Traversons l'eau, car nous allons entrer dans cette ville. Ici, notre fleuve a un autre nom et est appelé Lukalaba (grand fleuve). Maintenant nous allons traverser un pays qui a de hautes montagnes appelées Mitumba. De tous côtés, il y a des montagnes entre lesquelles le fleuve se faufile. La pirogue ne passe pas bien à cause des roches et des nombreuses chutes; alors nous traversons à gué.

Après une semaine de marche à gué, les montagnes et les rochers disparaissent et nous nous embarquons de nouveau dans la pirogue.

Nous descendons le courant à partir de Lukalaka pendant trois jours et ensuite nous arrivons à Ankolo, village où nous rencontrons une grande rivière qui vient de loin à partir des villages Baluba et alentours. Le nom de ce cours d'eau est Kamolondo.

Un peu plus loin en aval, à droite, nous voyons l'embouchure de la Lukuga qui est une rivière qui reçoit son eau de deux grands lacs appelés Tanganika et Kivu.

Ensuite, nous traversons de nouveau un pays de montagnes où le fleuve présente de nombreuses chutes. La voie d'eau devient étroite et les vagues tumultueuses descendent au milieu des rochers avec force et beaucoup d'écumes. Les premiers blancs qui étaient venus ici ont regardé ce lieu avec crainte et l'ont surnommé : " La bouche de l'enfer ".

Laissons la pirogue et traversons la montagne. Après quatre jours, on se retrouve sur une terre plate et l'eau est calme. Embarquons dans notre pirogue.

A droite, on voit l'embouchure de la Luawa. Ses eaux proviennent de Kabambare, un des villages du Maniema. A gauche, on voit les villages des Batetela et des Bakusu. Deux semaines de descente et nous accostons à Wabundu, dans la contrée des Bakumu, des Balengwa et des Ituku. En cours de route, nous doublons Kasongo, Nyangwe, Lokandu et les rivières Elila, Ulinda et Lewa. Les petits bateaux circulent en amont de Wabundu, mais en aval la navigation est impraticable à cause des rochers et des rapides. Ces endroits ne conviennent pas à la pirogue à cause des rapides et nous descendons de la pirogue.

Après cinq jours de route, nous sortons à Singetine. Là enfin, les difficultés de la marche et des rames prennent pris fin. Regarde un grand bateau de l'Etat qui se pointe!

Demandons un billet pour nous embarquer. D'une part, nous allons doubler l'embouchure de la Lomami, car la source de cette rivière est très loin près de Kamolondo. Et d'autre part, au village Basoko, nous voyons l'Aruwimi qui est un grand cours d'eau. Vers ce côté-ci, nous verrons encore le cours d'eau Ibembe ou Itimbili près de Bumba. Ensuite, nous passerons par Lisala, Umangi, Bokatulaka et Mobeka. C'est ici que débouche le cours d'eau Mongwandi ou Mongala.

Nous sommes arrivés aux villages des Bangala. Notre village! Le bateau actionne sa sirène et nous abordons à la rive de Mankanza. Dormons, car demain nous continuons la descente du fleuve.

Très tôt matin, le bateau nous appelle par sa sirène. Nous nous embarquons et il quitte la rive pour descendre le fleuve.

Le soir, nous dormons à Lulonga, village où débouche la rivière appelée Lulonga. Cette rivière se divise en amont; d'un côté le Lopori et de l'autre côté la Maringa.

Un autre jour, nous doublerons les villages de Mbandaka et de Wangata et aussi l'embouchure de la Ruki, grande rivière qui vient de la région des Mongo. Ces gens sont appelés les Bosera.

En aval de Mbandaka, à droite, ce même fleuve rencontre un grand cours d'eau appelé Ubangi. En amont, ils se divisent en deux rivières : l'une est appelée Bomu et sa source est à proximité de Bara; un autre Wele qui vient des villages Makraka, Abarambo et Alabwa. L'Ubangi passe devant les villages Banze, Sango, Bwaka et Bobangi.

Quand nous dépassons l'embouchure de l'Ubangi, nous voyons de ce côté la frontière de l'Etat. Nous doublons d'abord Irebu, village des militaires.

Il y a le lac Tumba qui est un peu éloigné, au milieu de la terre ferme. Ensuite, nous passons par Lokelela, Yumbi, Bolobo et Kapanda. Là nous rencontrons le fleuve Kasai qui surpasse toutes les rivières en grandeur. Ce fleuve reçoit beaucoup de cours d'eau qui sont : la Lukenie, le Kwango, la Lulua et le Sankuru.

Depuis Kapanga, l'eau de notre fleuve est très profonde et on rencontre des rapides. Ceux-ci sont nombreux en amont à cause des montagnes qui sont partout.

Encore un jour de marche, toutes les montagnes disparaissent de tous côtés. Et nous nous trouvons devant un grand lac appelé "Pulu" et le bateau accoste enfin à Kintambo ".

Kintambo est un grand village! On y trouve deux cents blancs et trois mille travailleurs noirs. Tous les bateaux qui abordent la rive viennent de Matadi. Ils s'amènent avec les marchandises de l'Europe. Au débarcadère de Pulu, on fixe les bateaux et ensuite, on envoie ces marchandises dans toutes les contrées du Congo.

Après de Kintambo, deux chaînes de montagnes se rencontrent de nouveau et obstruent la voie du fleuve. En aval, il y a beaucoup de rapides. Autrefois, quand quelqu'un voulait aller à Matadi, il marchait à pied pendant vingt jours. Maintenant, avec le train, les difficultés de la marche ne se posent plus.

Embarquons-nous dans le train.

Ah! Avance, avance, avance sur deux rails; il descend, il monte et fait de petits détours... Les plaines, les forêts, les eaux, les montagnes sont tous traversés par le train à vive allure.

Après un jour, nous descendons à Matadi et là nous voyons de nouveau le fleuve que nous avons laissé à Kintambo. Au quai, nous prenons le bateau de l'Europe. C'est un très grand bateau. Le " Kigoma " est d'ailleurs gardé dans la cale de ce bateau. Descendons le courant au bord du bateau de l'Europe. Dans la journée, nous doublons Boma. A partir d'ici, il n'y a plus de montagnes et l'eau occupe une vaste étendue parsemée d'îles. Le soir, nous accostons à Banana. Ici, notre fleuve se mêle avec un grand cours d'eau appelé la mer. Descendons sur terre et jetons un coup d'œil sur la mer.

Partout de l'eau, de l'eau, de l'eau! On ne voit pas là où la terre commence. Ensuite, de gros rouleaux s'abattent sur le littoral et s'étalent sur le sable, bwe! Quand on goûte cette eau, on se rend compte qu'elle est très salée.

Regardez au loin comment le bateau traverse la mer. Il avance jour et nuit! Il ne peut pas passer la nuit quelque part, car il avance très rapidement. Après vingt jours, il accoste en Europe.

71. Trois sortes de créatures

Mes enfants, tout ce qui est dans la nature, a été créé par Dieu. Les êtres créés par Dieu sont appelés créatures et Dieu est le créateur.

Quand nous regardons les créatures avec attention, nous nous rendons compte qu'elles sont différentes les unes des autres.

Prends une pierre, frappe-la, cogne, elle reste insensible et ne peut se déplacer d'elle-même ni changer de direction. Elle est insensible, car elle n'a pas de vie et elle n'a pas de sens. C'est un solide.

Regarde ensuite les herbes, les arbres, toutes les sortes de plantes : elles germent et meurent, car elles ont la vie. Ces créatures sont des végétaux.

Regarde maintenant avec attention les abeilles qui voltigent entre les fleurs, les oiseaux qui planent au firmament, les poissons qui nagent dans l'eau, les bêtes sauvages qui parcourent les plaines herbeuses et les forêts. Cette catégorie a une autre caractéristique. Les animaux domestiques mangent et mettent bas. Ils peuvent connaître de la joie ou de la tristesse. Ce sont les animaux.

Le corps humain est comme un animal. Mais l'homme est intelligent et libre, il a une âme qui dépasse tous les autres animaux. Admirons la force de Dieu, glorifions et respectons notre créateur.

72. Le livre des créatures

Dieu a créé l'univers avec son intelligence sans limite et l'âme. Cette force qui influence toutes les créatures anime et donne le mouvement au soleil, à la lune, aux étoiles, à la terre et aux océans. Cette force dépasse la mesure chez les plantes, les animaux et les hommes. Une petite herbe et un grand arbre de la forêt, le frêle moustique et le grand éléphant, toutes ces créatures proclament la sagesse, la force et la bonté du créateur. Les miracles et les merveilles qu'on rencontre partout nécessitent une admiration, une certaine étude et nous devons lire le gros livre qui a un passage intitulé : le livre de la création de Dieu. Le ciel et la terre proclament la splendeur de Dieu.

73. L'homme

L'homme est le chef de toute la création. Il a un corps comparable à celui d'un animal et a une âme intelligente à l'image de Dieu.

Il a créé le corps humain avec la chair et les os. Il se divise en trois parties : la tête, le tronc et les membres.

Les os fortifient les membres; certains os sont mous, d'autres creux; et dans ces os creux, il y a une partie moelleuse qui contient les éléments de la vie. Les parties de la tête sont : la crâne qui contient le cerveau et le visage. Le visage a les sens: la vue, l'ouïe, l'odorat et le goût. Le cou relie le tronc à la tête. Au tronc, nous avons la poitrine qui contient le cœur et les deux poumons, le ventre qui contient l'estomac, le foie et les intestins. Les membres supérieurs sont : les épaules, les bras et les mains. Les membres inférieurs sont : les cuisses, les mollets, les jambes et les pieds.

La peau enveloppe et protège le corps entier. Elle couvre les artères et les muscles.

L'homme qui est le chef de toutes les créatures vivantes, ne doit pas les maltraiter.

74. Le squelette

Le crâne et les autres os de la tête, l'épine dorsale, les côtes et les membres supérieurs et inférieurs forment la structure du corps. La mâchoire a trente-deux dents. Le lieu où deux os se rencontrent est appelé articulation. Les os sont attachés à l'aide de fins tendons qui les retiennent. Ces fins tendons n'empêchent pas la marche. Les parties du corps sont reliées par un faisceau de filaments qui se multiplient. Grâce à la ramification infinie de ces liens, les muscles commandent les ligaments qui sont reliés d'une part à la chair et d'autre part aux os, le muscle tire l'os et provoque le mouvement.

75. Qui sommes-nous?

Nous sommes trente-deux dans cette petite maison : seize en haut et seize en bas.

Nous ne sommes pas égaux quant à la force et quant à l'âge, mais nous avons la même fonction.

Nous vivons ensemble et nous sommes des tueurs.

Quand nous nous laissons voir, la plupart des gens ont peur.

Toutes les choses qui entrent dans notre maison sont arrêtées, saisies, coupées et écrasées.

Ensuite, le propriétaire les récupère.

Quand quelqu'un d'entre nous conserve une chose, elle retarde l'aiguille de l'horloge.

Et cela pour nous tous.

Quand nous devenons vieilles, on nous chasse de la maison.
Si nous ne sortons pas vite, souvent on nous chasse par force et on nous jette à l'extérieur.
Qui sommes-nous?

76. La digestion (de la nourriture)

La nourriture fait croître le corps. Elle passe par la bouche, elle est mâchée et la salive l'amollit. En avalant, elle descend de la gorge dans l'estomac. Là, le sac de l'estomac la transforme en bouillie et elle passe à l'abdomen. Là, différentes sortes de sucs la transforment en éléments pouvant augmenter le sang. Le sang la fait circuler dans toutes les parties du corps. Si nous voulons avoir une bonne digestion, évitons de prendre de l'alcool fort, mangeons aux heures prévues et évitons les fruits pourris. Après avoir mangé, un homme intelligent ne peut pas travailler ou se laver. L'homme ne vit pas pour manger, mais mange pour vivre.

77. La santé

La santé du corps est d'une grande valeur. C'est quand quelqu'un est malade qu'il se souvient du bien-être du corps en bonne santé. Si l'homme veut être à tout moment en bonne santé, qu'il garde et soigne sa nourriture tout en prenant de l'eau limpide. L'homme qui respecte l'hygiène passe la nuit dans une bonne maison et porte des vêtements propres. Il évite l'ivresse, les excès de table, les risques et les maladies. Quand il est malade, il va consulter le médecin et suit à la loupe tout ce que le médecin lui a dit. La santé du corps et celle de l'âme se renforcent l'une l'autre. Conservons ainsi une âme saine dans un corps sain.

78. Une maison propre

Mes enfants, quand nous vivons dans une maison commode, propre, nous sommes contents et nous avons une bonne santé. Si nous voulons être en bonne santé, nous devons nous débarrasser de toutes les saletés se trouvant dans nos maisons, car la saleté pourrit l'air. L'air souillé détruit le corps. Ainsi, devons-nous aider notre mère à balayer et à nettoyer la maison. Veillez à ce que les habits sales ne restent pas dans la maison et jetez dans un trou les restes de la nourriture. Jetez l'eau qui n'est pas potable. Nettoyez chaque jour les chaises et les tables; nettoyez chaque semaine les murs et s'ils deviennent sales, essayez de les peindre.

Alors vous aurez une maison très propre. Et là, plus de maladies et toute le monde pourra respirer l'air de cette maison, causer et aller ensuite au travail.

79. Pensez au jour qui vient

Les hommes s'organisent parce qu'ils pensent aux jours à venir. Nous vivons grâce à notre travail quotidien. Nous déployons des efforts pour être heureux, mais la vieillesse viendra nous ôter le bonheur.

Malheur à celui qui ne voit pas plus loin que son nez, qui n'est pas prévoyant, car la pauvreté sera un jour sa compagne. Les sages conservent leurs biens pour des périodes cruciales : les maladies, les catastrophes et la vieillesse.

Les idiots mangent, font des dons et éparpillent tout ce qu'ils possèdent. Mais quand les moments cruciaux et la maladie se présentent, ils sont pris au dépourvu et il s'ensuit une litanie de jérémiades.

Certains conservent leur avoir, car ils ont peur de tout manger. Mais quand ils meurent, certaines gens viennent piller leur richesse. Certains cherchent à avoir des richesses, mais ils ont peur du travail. Ils volent et jouent aux dés ou aux cartes. Le vol et les jeux ne font pas la grandeur de l'homme.

Aimez donc le travail, mes enfants et épargnez quelque chose pour l'avenir. Ainsi vous serez toujours heureux pendant les jours de souffrance et quand vous serez à court de ressources.

80. La circulation du sang

Le sang circule dans le corps entier et le fait grandir. Nous avons le sang tout rouge et le sang mélangé avec l'eau du sang rougeâtre.

Comment le sang circule-t-il? C'est le cœur qui fait circuler le sang à travers les veines.

Le cœur est une gros muscle creux divisé en deux, le cœur droit et le cœur gauche. Et ces deux cœurs ne sont pas en communication. Des deux côtés, le cœur se divise en deux cavités. Les artères distribuent le sang à travers une multitude de vaisseaux qui conduisent le sang depuis le cœur jusqu'aux autres membres du corps.

Les vaisseaux qui renvoient le sang au cœur sont cinq veines qui commencent à l'extrémité des membres et qui font revenir le sang.

C'est le battement du cœur gauche qui envoie le sang dans les artères et les vaisseaux. Là, le sang fait grandir le corps et le purifie. Alors ce sang se souille et n'a plus une coloration très rouge. Les vaisseaux qui ramènent le sang aux veines font monter le sang, aspirent le sang et le renvoient au cœur

droit. Ainsi il arrive aux veines des poumons; les poumons le nettoient et les veines le renvoient au cœur gauche et ainsi de suite.
En une minute, le cœur bat 70-80 fois.

81. L'air

Quand nous courons ou quand nous faisons marcher un appareil avec vitesse, nous sentons quelque chose sur nos visages, nous sentons l'air. L'air, on le sent, mais on ne peut pas le voir.

L'air est comme un gaz qui remplit tout l'espace. De tous côtés, l'air nous enveloppe, nous le respirons et il nous permet d'allumer du feu; l'air qui enveloppe la terre est appelé atmosphère. Si le feu ne veut pas brûler, le forgeron l'active à partir des soufflets de forge.

Si nous nous restons longtemps dans la salle de classe qui n'a aucune ouverture, l'air sera souillé à cause de la respiration des écoliers. On ouvre les fenêtres pour une bonne aération

Les hommes ouvrent les fenêtres de leurs maisons pour la même raison. Les hommes et les animaux ont besoin d'air pour vivre. Sans air, on aura ni voix, ni chanson, ni bruit.

Remercions Dieu qui nous a donné l'air.

82. Ayez pitié des pauvres (I)

Nous avons un grand pays. Les chrétiens sont nombreux et s'aiment entre eux. De tous les chrétiens, Egide est le plus gentil. Il aime les malades et leur porte secours. Alors Dieu l'a choisi comme son prêtre. Voici quelques-unes de ses bonnes actions à l'égard des chrétiens.

Il y a six mois, un païen du nom Lindombe avait la maladie du sommeil et devint fou. Ses amis et ses frères ne l'ont même pas visité. Egide eut pitié de lui et craignit qu'on le case dans la forêt.

Il demanda à son père, l'enseignant du village, de construire une petite maison en annexe derrière la maison. Le père consentit. Egide construisit une petite maison avec l'aide de son père.

Il fit dormir Lindombe dans cette petite maison. Mais au début le malade ne fut pas d'accord avec Egide. Chaque jour Egide lui parlait avec humilité et lui donnait de quoi manger. Après une semaine, Lindombe accepta Egide. Quand il entre dans sa maison, il se sent à l'aise.

Le matin, Egide vient le visiter. A midi, Egide vient le visiter. Il lui donne la nourriture, l'accompagne à la rive et le lave. Le soir, Lindombe reçoit de nouveau la nourriture et Egide allume son feu pour la nuit. Il considère

Lindombe comme son enfant. Les païens du village se moquèrent d'Egide, mais celui-ci ne dit mot.

Quand certains enfants agacent ou se moquent des malades, il les blâme et les empêche de continuer leur moquerie. Comme il stimulait de bonnes actions, les hommes se rendirent compte de la bonté d'Egide et l'aimèrent.

Mais Egide n'était pas médecin et Lindombe était gravement malade. Un matin, Egide vint visiter Lindombe et se rendit compte qu'il était sur le point de mourir. Comme le Père était absent, Egide baptisa, lui-même, son homonyme. Le même jour, Lindombe Egide mourut et alla au paradis.

Egide, cet enfant au cœur droit, fut pris de pitié et pleura son ami.

A qui donnera-t-il les poissons qu'il va capturer? Après tout, il se réjouit à cause des bonnes actions qu'il avait réalisées.

83. Ayez pitié des pauvres (II)

On inhuma le cadavre de Lindombe. Egide, son ami arrangea sa tombe et planta en terre une croix qui portait ces mots : LINDOMBE EGIDE, 12 MAI 1929, RIP

La nuit vint et Egide alla dormir. D'abord il fit la prière du soir, trois " Je vous salue Marie " et ajouta encore un "Notre Père" et un " Je vous salue Marie " pour l'âme de Lindombe. Egide pensait qu'il n'était pas encore au paradis. Et pourtant il était au paradis, car la nuit, le regretté Egide était venu au village de son homonyme. Il portait des vêtements tout blancs. Son ange gardien se tenait debout à sa droite. Il avait avec lui un gros livre. Il ouvrit ce livre et montra à Egide beaucoup de pages remplies d'écritures. Egide qui pouvait pas lire ces écritures, demanda à l'ange gardien de les lui expliquer. L'ange lui répondit : "Ce sont les bonnes actions que tu as réalisées, mon fils. Dieu ne les oublie pas et elles sont marqués ici pour le jour du jugement. C'est la source du paradis ". Ensuite l'ange et Egide sourirent et disparaissent.

Le matin, quand Egide s'est réveillé, il se demanda à propos de tout ce qu'il avait vu pendant la nuit si c'est vrai ou c'est un simple rêve.

Pendant la prière, son doute disparut et il sentit une certaine joie qui enveloppait son cœur. Il est sûr que Dieu n'oubliera pas ces bonnes actions et qu'il aura une bonne récompense.

84. Rudolph

Il était une fois un noble en Europe. Mais il n'était pas encore roi, mais il était sur le point d'être nommé roi. Ce noble avait une bonne réputation. Il

portait généralement des vêtements lourds et avait beaucoup de serviteurs. Le nom de ce noble était Rudolph. Il allait souvent à la chasse.

Un jour, il chassait avec son cheval et ses serviteurs; ils allaient vite. En un moment donné, il entendit le son d'une cloche proche. Quand le noble regarda, il vit un acolyte et un prêtre transporter l'Eucharistie pour la porter à un malade du village. Comme le noble reconnaissait la grandeur de l'eucharistie, il stoppa son cheval et descendit pour s'agenouiller devant le Roi des rois. Le prêtre passa, mais se trouva face à un ruisseau. Il se demandait s'il pourrait le franchir. Voyant le désespoir du prêtre, le noble lui donne son cheval et lui dit : "Prends ce cheval et tu me le retourneras demain ".

Le prêtre consentit et prit le cheval. Il traversa le ruisseau et arriva vite au village du malade.

A la tombée de la nuit, le prêtre vint remettre le cheval et remercier le roi à cause de son secours.

Mais le roi lui dit : " Ce cheval qui a transporté Dieu convient d'être remplacé par un autre qui me servira pour la chasse. Et il convient maintenant que ce cheval reste au service de Dieu. Ainsi il convient que tu le prennes. C'est un très bon cheval."

Le prêtre se réjouit de ce cheval et aussi du bon comportement du roi. Dieu lui révéla ce qui allait s'ensuivre par la suite et le prêtre dit au roi : "Dieu te récompensera pour ce don, car un bienfait n'est jamais perdu".

Tout ce que le prêtre avait dit à son endroit a été réalisé, car ce noble a été nommé grand Kaiser en Allemagne.

85. A propos d'Innocent

En Europe, certains prêtres et frères se regroupent dans de grandes maisons sans sortir et là, ils prient. Ils chantent pour Dieu, ils travaillent, ils jeûnent et font carême. Ces gens sont appelés les moines et leur chef est Abbé.

Un homme bienveillant n'avait qu'un seul enfant, un jeune du nom d'Innocent. Il s'en alla au village des prêtres et se trouva devant le Père Abbé et lui dit : "Mon père, laisse-moi être le jardinier pour que mon fils grandisse chez vous et devienne moine". L'Abbé consentit. L'enfant étudia avec zèle, respecta ses enseignants et tous les moines l'estimaient.

A l'autel de l'église, on trouvait une statue de Marie portant l'Enfant Jésus. Quand l'enfant vit la belle dame pour la première fois, il s'étonna, car il croyait que c'était une femme vivante et se demanda pourquoi cette femme

devait toujours rester immobile, et ce qu'elle faisait toute la nuit et toute la journée.

Arrivé au monastère, il posa la question à son enseignant. Le prêtre qui l'enseignait sourit et lui dit: "Cette dame protège tous les biens qui se trouvent à l'église. Alors, ne fait-elle pas du bien?"

Le jeune homme lui répondit : " Pour le compte de qui travaille-t-elle? Qui lui donne de quoi manger? L'enseignant dit : " Celui qui apporte de quoi manger à cette dame, sera aimé par elle." Aussi Innocent résolut de conserver quotidiennement quelque chose à manger pour donner à cette dame.

Quand les prêtres terminaient de manger, le jeune homme allait se présenter devant la statue de Marie et lui disait : "Madame, je veux, enfin, être ton très bon serviteur, regarde ta nourriture, c'est ce que j'ai pu te réserver, c'est ta nourriture ".

Il plaça l'assiette de la nourriture devant l'autel et attendit longtemps. Comme la dame ne mangeait toujours pas, il ne s'avoua pas battu et alla se cacher dans un coin de l'église.

Quand il revint, il se rendit compte qu'il n'y avait plus rien sur l'assiette. Il se réjouit, il prit l'assiette, il salua la dame, puis s'en alla. Cela se répéta chaque jour.

Un jour, à la veille de Noël, des étrangers étaient arrivés à l'abbaye, et comme la nourriture n'était pas suffisante, il n'est resté aucune miette sur la table. Le jeune homme s'attrista à cause de la dame. Il chercha et découvrit dans l'armoire un petit morceau de pain qui datait. Il le prit et s'en alla à l'église. Il le posa sur les pieds de la statue et dit: " Madame, aujourd'hui la nourriture a été insuffisante, mais comme c'est le jour du jeûne, mange seulement ce mauvais morceau de pain, car je n'ai rien trouvé d'autre à t'offrir. Demain, c'est la grande fête de Noël et j'espère que tu auras une quantité suffisante de nourriture avec du poisson et un verre de vin. Alors Marie, à travers la bouche de la statue lui dit : "Mon enfant, je t'admire, car tu me traites avec soin. Moi, je te rendrai du bien. Demain, pendant la grande fête, je préparerai un grand déjeuner dans ma maison. Viens prendre part à ce dîner pour que tu manges comme tu voudras".

Ayant entendu tout ce que la dame disait, Innocent s'étonna fortement et lui demanda : "Comment prépareras-tu un dîner? Toi qui te contentes du petit repas que je t'apporte; toi qui n'as aucun vêtement pour habiller ton enfant! Où irai-je, enfin, trouver ta maison? "

Marie lui dit : "Ne sois pas sceptique, je veux que tu viennes comme certains de mes serviteurs".

Le jeune homme lui répondit : "Si le Père Abbé me libère, je viendrai. Mais, comme demain ce sera la fête de Noël, il ne me permettra pas venir chez toi."

Marie lui dit : "Ne crains pas, rentre au village du Père Abbé et dis-lui que je t'ai appelé à prendre part à un dîner".

Innocent se rendit au village du Père et lui raconta tout ce qui s'était passé. D'abord le Père Abbé fut fort étonné; ensuite, il comprit le problème et il fut tout joyeux. Il dit : "Mon enfant, retourne chez la dame, tu lui diras que tu ne viendras pas seul, mais avec le Père Abbé."

Innocent partit et dit : "Madame, le Père Abbé ne me permettra pas de venir sans que tu l'appelles aussi à prendre part à ce dîner. Mais tu auras un peu des difficultés, car c'est un grand personnage qui mange beaucoup, et surtout si quelques prêtres viennent avec lui, seras-tu capable de donner à tous tes enfants des poissons, des légumes et de la boisson?"

Marie lui dit : "Ne te soucie pas de tout cela. Dis au Père que je l'attends aussi. Vous trouverez ici la nourriture et la boisson. Dis encore au Père Abbé de chanter trois messes pendant la nuit et à la fin de ces messes vous viendrez chez moi." Innocent se réjouit et s'en alla au village du Père Abbé et dit : "Père, la dame nous appelle, elle a dit que tu dois chanter les messes pendant la nuit et qu'à la fin, nous deux, nous irons chez elle."

Quand Abbé eut entendu cela, il s'agenouilla et remercia Dieu et Marie de tout son cœur. Ensuite il dit : " Mon enfant, tu dois également remercier Dieu et Marie. Réjouis-toi, car demain nous serons au ciel. Cette dame à qui tu donnes la nourriture, c'est Marie, la mère du Sauveur et elle veut te donner une récompense."

"Viens faire ta confession. La nuit, tu auras le sacrement de communion et ensuite nous irons-nous tous deux à la maison où Marie nous a appelés".

Mais le jeune homme s'attrista quand le père dit qu'il allait mourir. Il dit : "Mon Père, je ne veux pas mourir et la dame n'a pas dit ainsi." Le chef Abbé dit: "Mon fils, garde ton sang-froid, Marie compte te sauver du mal de ce monde et veut t'amener dans la joie de la vie éternelle au Paradis. Réjouis-toi seulement, purifie ton cœur avec soin pour qu'il devienne droit et blanc." Innocent alla se confesser.

A minuit, le père Abbé chanta trois messes et administra au jeune homme le sacrement de la communion. Quand toute la cérémonie fut terminée, il appela tous les moines et leur raconta tout. Certains étaient tristes, d'autres se

réjouissaient. Ensuite, le Père Abbé prit Innocent par la main et le conduisit à l'autel devant la statue de Marie. Tous les deux s'agenouillèrent, ils baissèrent leurs têtes lentement et moururent. Ils vont participer au banquet du ciel.

86. A propos du Congo

Mes enfants, dans votre pays appelé Congo, vous voyez maintenant beaucoup de Blancs. Il y a les Blancs de l'Etat, ceux des compagnies et les prêtres. Maintenant vous voyez beaucoup de choses que vos ancêtres n'ont pas vues.

Vous voyez de grandes maisons construites en briques, de grands bateaux qui avancent sur le fleuve avec rapidité et des bateaux qui vous amènent des marchandises de l'Europe dans ce même pays.

Vous voyez des Noirs qui portent de beaux vêtements comme les Blancs; maintenant la plupart des Noirs savent lire et écrire, certains parlent même des langues étrangères des Blancs. Vos ancêtres, qui sont morts depuis longtemps, ne pourraient pas comprendre toutes ces choses.

Autrefois les Blancs et les prêtres n'étaient pas dans votre région. Jadis les Portugais sont arrivés dans le pays dans le lieu que nous appelons "village des Bakongo" à Boma et aussi dans quelques autres villages aux alentours. Mais ils ne sont pas restés très longtemps. Les gens d'amont n'avaient vu aucun Blanc.

Il y a cinquante ans, le premier homme blanc qui est venu chez vous est Stanley. Il n'est pas entré dans ce pays du côté de Boma, mais du côté du Tanganyika. Il n'avait pas de grand bateau comme les bateaux qui avancent maintenant sur le fleuve. Il descendit le courant avec seulement une baleinière, il alla en aval et passa devant les villages Kasongo et Nyangwe, Singestine et Basoko, et son voyage se termina à Boma.

Dans tous ces villages, les hommes n'avaient pas encore vu un homme de ce genre. On l'observa attentivement avec grand étonnement et on dit de tout et de rien au sujet de cet homme blanc. Les uns se demandèrent s'il venait des eaux et c'est la raison pour laquelle on le surnomma " L'homme qui vient des eaux ", mais d'autres engagèrent des combats contre lui.

Stanley a acquis une connaissance profonde des villages, des forêts, des champs et des hommes. Il a été témoin des nombreuses souffrances que subissaient les Noirs à cause des Arabes.

Les Arabes étaient des gens impitoyables qui ne voyaient que leur commerce. Ils entrèrent dans le pays des Noirs avec leurs soldats et leurs

fusils et leur firent la guerre; ils capturaient les gens : hommes, femmes et enfants et rentraient avec eux, en les faisant marcher longtemps. Quand quelqu'un n'arrivait plus à bien marcher, il était battu. Si quelqu'un était fatigué à cause des souffrances de la marche, on le tuait. Les survivants étaient vendus comme esclaves dans des pays lointains, dans une grande ville au bord du lac Tanganyika.

Ecoutez ces propos horribles! Sur ces routes suivies par les Arabes, on ne voit que des cadavres et des squelettes.

Stanley a rencontré beaucoup d'Arabes dans les villages Kasongo et Nyangwe, à Sengetini et dans certains villages environnants. Il a vu ces événements terribles et ces actes meurtriers. Son cœur en devint triste. Après avoir descendu tout le fleuve, il rentra en Europe et alla raconter les choses horribles qu'il avait vues, aux chefs des Blancs. Lorsque les rois d'Europe entendirent cela, ils résolurent de délivrer les Noirs de l'esclavage des Arabes.

Stanley revint dans ce pays avec d'autres Blancs et quelques militaires. Ces Blancs, les commandants et même les soldats noirs provenaient de l'autre côté de l'océan. Ils engagèrent la guerre contre les Arabes. Mais les Arabes avaient beaucoup de soldats et beaucoup d'armes. Aussi étaient-ils très forts. Les commandants européens ont livré de nombreux combats, certains y ont laissé la vie. Après quelques années, les Blancs ont chassé les Arabes de tous les coins du pays appelé Congo. Ainsi, cet horrible esclavage et les provocations des Arabes prirent fin. Si Stanley n'était pas venu, les Arabes auraient pu être les chefs du Congo et tous les Noirs auraient été réduits en esclavage.

Les chefs d'Europe avaient nommé Léopold II, qui était également le roi des Belges, administrateur du Congo. Depuis ce jour, beaucoup d'Européens ont foulé le sol des Noirs et leur ont enseigné beaucoup de choses. Les Noirs ont commencé à devenir plus instruits. En 1888, il y a quarante ans, les premiers prêtres blancs arrivèrent pour la première fois dans votre région.

Lorsque Jésus-Christ monta au ciel après sa résurrection, il avait dit à ses apôtres d'aller dans tous les coins du monde prêcher aux gens la Bonne Nouvelle. Depuis ce jour, il y a de cela 1900 ans, les apôtres et leurs successeurs, les Evêques et les prêtres, continuent à prêcher la Bonne Nouvelle aux gens. Maintenant, tout ce que Jésus-Christ a fait est arrivé chez vous. Comme vous étiez esclaves du diable, Dieu a eu pitié de vous et vous a envoyé ses disciples pour que vous deveniez ses enfants. Auparavant, il n'y avait aucun chrétien ici; mais aujourd'hui il y a partout des chrétiens.

Autrefois, on pratiquait le fétichisme, la sorcellerie et la magie. Mais de nos jours, on croit en un seul Dieu, le chef suprême qui donne la paix aux humains.

Auparavant, on obtempérait aux injonctions du diable, mais aujourd'hui la plupart des gens réalisent de bonnes actions comme Jésus nous les a recommandées.

Soyez de bons chrétiens pour que les païens admirent vos bonnes actions, de sorte qu'ils puissent changer leurs cœurs. Ainsi, le jour viendra où le règne du diable prendra fin dans votre pays.

87. Sainte Lucie

Elle s'était rendue sur la tombe de Sainte Agathe avec sa mère malade. Sa mère fut guérie. Un jeune homme chercha querelle à Lucie, mais celle-ci avait promis à Dieu sa virginité et lui avait offert tout son argent. Quand le turbulent a vu cela, il se fâcha et s'en alla l'accuser.

Le gouverneur de la région l'appela et l'obligea à faire des sacrifices aux idoles. Mais Lucie lui dit: "L'offrande que Dieu accepte est celle qui est destinée à aider les nécessiteux et les orphelins. Et c'est ce que j'ai fait. Maintenant, je viens m'offrir moi-même ". "Les fouets arriveront à te faire taire". Elle dit: "Je respecte les mots de mon chef quand il a dit : de ne pas répondre méchamment aux juges, car l'Esprit Saint sera avec vous." "Où est alors cet Esprit Saint?"

"Tous ceux qui sont purs, dit l'Apôtre, sont les temples de l'Esprit Saint."

Le gouverneur jugea bon de la conduire dans un lieu de fornication pour que l'Esprit Saint sorte de son corps. Lucie dit : "Le corps peut perdre sa chasteté si l'on concède de faire ce que vous voulez sur mon corps, mais comme je ne céderai pas, j'aurai une grande récompense ". Il ordonna de la conduire au lieu de la fornication. Les soldats voulurent la forcer, mais ils n'y arrivèrent pas.

Le païen crut qu'elle avait une force particulière et appela les féticheurs qui ne réussirent pas à traîner S. Lucie vers le lieu de fornication. On lui versa de l'huile pour la brûler. Au milieu du feu, elle dit : "Je prie à Dieu de m'épargner des flammes du feu pour que les croyants ne soient pas ridiculisés et pour qu'ils restent fidèles à leur foi même devant la mort ".

Quand le gouverneur vit qu'elle était sortie du feu en bonne santé, il fut confus et honteux. Un de ses serviteurs eut pitié de lui et planta un poignard dans le cou de Lucie.

88. L'éducation

Nous voici à la fin du livre de lecture. Nous avons découvert beaucoup de réalités. Nous avons entendu que certaines choses ennoblissent le corps, et que plusieurs autres ennoblissent l'esprit. Beaucoup de leçons ont mûri notre intelligence; certaines autres ont affermi notre cœur à fuir le mal et à faire le bien.

Ici à l'école, les Pères, les Frères et les Sœurs nous éduquent. Eduquer un enfant, qu'est-ce que cela veut dire? Eduquer un enfant, c'est le conduire avec soin dès sa naissance à l'état d'adulte. Un enfant ne naît pas adulte. Si des parents abandonnent leur enfant à lui-même, cet enfant ne survivra pas longtemps et il ne parviendra pas au ciel. Il faut que les parents le surveillent. Le baptême le situe sur le chemin du salut. Il apprendra l'histoire, les choses de Dieu, la civilité et ses devoirs. Devenu jeune, les parents le préviennent des dangers, lui donnent le goût du travail pour vivre ici sur terre et le faire parvenir au ciel par ses propres efforts..

Tout cela, nous l'appelons éducation. L'éducation entraîne le bonheur de quelqu'un ici sur terre et les félicités éternelles au ciel.

L'éducation, quel bonheur. Si vous éduquez bien un enfant, il réussira sa vie. Si vous n'éduquez pas un enfant ou si l'éducation ne réussit pas, l'enfant ne réussira pas sa vie. C'est pourquoi, la Sainte Eglise, notre mère, éduque toujours la jeunesse avec soin

La voie de l'éducation, c'est l'instruction. On enseigne l'hygiène par l'instruction. L'instruction offre l'intelligence de discerner plusieurs réalités. L'instruction ennoblit le cœur de l'enfant. Le principe de l'instruction est d'éduquer l'enfant entièrement. Figure-toi, élève, que tu viens de quitter ton village païen maintenant. Médite un peu sur l'intelligence que tu as acquise à présent, grâce aux Pères et aux Sœurs. Ainsi donc, rends grâce à Dieu pour la grande éducation que tu as reçue. Nombreux sont les chrétiens et les païens restés sans éducation. Dieu t'a choisi parmi eux et d'ailleurs tu n'es pas encore arrivé au sommet du bonheur.

Les Pères, les Sœurs et les Frères t'ont aidé à devenir chrétien, à savoir lire et écrire, à trouver du travail, à devenir un homme instruit parmi le peuple. Sois reconnaissant. Respecte-les jusqu'à la fin de ta vie. Ecoute leur parole et dans le futur, aussi longtemps que tu es dans le service que te recommande Dieu. Ne néglige pas les bienfaits de l'éducation. Ne chagrine et n'humilie pas tes éducateurs. Demeure un bon chrétien, un travailleur assidu, un homme sage devant Dieu et tes amis.

Loué soit Jésus-Christ. Amen. Fin.

ANNEXES

Annexe I

Tables des matières de Mambi II et Mambi III

Mambi II, 1932	Mambi III, 1932
1. Dieu	1. Nos autorités
2. Où se trouve Dieu?	2. Comment est-ce que Dieu t'appelle?
3. Le prix de l'esprit	3. Si Dieu veut
4. Imitiez Louis	4. Un cœur juste
5. Le jeune au nom de Paul	5. La vengeance des chrétiens
6. Refusez la tentation	6. La chance
7. Le bon élève	7. La danse
8. Aimez vos amis	8. La paresse
9. Le miroir	9. Basile, le gardien des moutons
10. La vérité	10. La mangue
11. La décision	11. Un bon enfant
12. La barre de fer	12. Il ne faut pas mentir
13. La pais	13. Je vous salue Marie!
14. La prudence	14. Aimes-tu réellement Marie?
15. La miséricorde	15. Honore ton père et ta mère
16. Le respect	16. Un chrétien polygame
17. Ne mens pas	17. Punition de la diffamation
18. Il faut savoir	18. La conformité
19. Le feu	19. Le savoir-vivre
20. Les deux soldats	20. L'intelligence humaine
21. Le temps	21. L'histoire de Henri et son Cheval
22. Le dimanche	22. Le bateau
23. Ne travaille pas le dimanche	23. Le drapeau
24. Sainte Marie, sauve-moi	24. Le temps (la division du temps)
25. Le jeune de vendredi	25. Le soleil
26. Les chrétiens dévoués	26. La pluie et l'arc-en-ciel
27. Pardonne ton ennemi	27. Les périodes de la prière
28. Les grandes journées	28. Les fêtes: le dimanche
29. La véritable fête	29. Période d'abstinence ou de jeûne
30. Le cierge pascal	30. La fête de Toussaint et du jour des morts
31. La descente de l'Esprit saint	31. Le temps fixé par la Noël
32. Les journées de prière	32. L'Eucharistie sur les avenues
33. L'habit de Martin	33. Un véritable chrétien
34. Le mauvais ami	34. Les diables au village
35. Le l'eau forte	35. La protection de la Sainte Vierge
36. Le sorcier	36. Le Signe de Croix
37. Les trois voleurs	37. L'histoire de Saint Christophe
38. Le village	38. Les vaches

39. Le soleil, la lune et les étoiles	39. Ah l'hippopotame est mort
40. Le vent violent	40. Le léopard et la petite antilope
41. Pour les animaux	41. L'écureuil et l'escargot
42. L'abeille	42. Le rat et le léopard
43. Le cheval	43. Une affaire qui concerne tous les animaux
44. Les poules	44. L'hippopotame et la poule
45. L'homme se cache	45. Le léopard et la tortue
46. Le pigeon et le dorylus wilverthi	46. L'éléphant et le moustique
47. Nkengo	47. Un oiseau qui répond au nom de Longongo
48. Le daman	48. Le petit rat
49. Les deux antilopes	49. L'antilope et les animaux
50. Bikoko le menteur	50. Le chien et le coq
51. La tortue, l'éléphant et l'hippopotame	51. Le chien et le coq (II)
52. Pourquoi?	52. L'orgueil du coq
53. Le voleur d'oiseau	53. L'idiotie du chimpanzé
54. Respectes ta mère	54. La tortue et le léopard
55. La sanction de la gourmandise	55. Le tourace géant et la tortue
56. Le conseil de la mère	56. Yongolo et le léopard
57. L'épervier et le chat sauvage	57. Les termites!
58. L'enfant mokoni	58. Les termites (II)
59. Notre chat	59. Les termites (III)
60. L'argent	60. Les chenilles comestibles
61. A la porte du paradis	61. Louis, un bon travailleur
62. L'enfant Jésus	62. Les claies de pêche
63. Je vais laisser	62. Bis
64. Le père de Camille	63. Huilerie (Travaux de préparation de l'huile de palme)
65. Un enfant mauvais	64. Les arbres
66. Le chapelet rouge	65. La canne à sucre
67. Le voleur	66. La carotte de manioc amer
69. Notre mère	67. Le fer
70. Les feuilles de manioc	68. A propos du clou
71. Nos poules	69. Variétés des bateaux
72. Ne manifeste pas la jalousie	70. Le fleuve et la mer (l'océan)
73. La mort du renard	71. Trois sortes de créatures
74. La chanson de léopard	72. Le livre de la création (des créatures)
75. Le chant des chenilles	73. L'homme
76. La saison sèche	74. Le squelette (Les parties du corps)
77. Les maisons brûlées	75. Qui sommes-nous?
78. Dans la forêt	76. La digestion (de la nourriture)
79. Les vacances	77. La santé
80. La raison des choses d'en bas	78. Une maison propre
81. Les carnivores	79. Soyez prévoyants (penser au jour qui vient)
82. La force ou bien l'intelligence	80. La circulation du sang
83. L'enseignement de grand père	
84. Le distributeur	
85. L'irrégularité à l'école	

86. La première tâche	81. L'air
87. Le fête de mon père	82. Ayez pitié des pauvres (I)
88. Saint Pancre	83. Ayez pitié des pauvres (II)
89. La mort	84. Rudolph
90. L'habit de Marie	86. A propos du Congo
91. S. Rose de Lima	87. Sainte Lucie
92. Margarita	88. L'éducation
93. Thomas Morus	
94. Les martyrs noirs	

Annexe II

Liste des illustrations

	Légende	page	genre
1	Papa wa Roma Pio XI	8	photo
2	Mgr Dellepiane, De Boeck et missionnaires	10	photo
3	Mgr Egide De Boeck	11	photo
4	Six ecclésiastiques congolais	12	photo
5	Deux religieuses et deux filletes congolaises	14	photo
6	Statue de la Vierge Marie	25	dessin
7	Bateau de la mission	37	photo
8	Hémisphère	45	dessin
9	Procession. Filles portant un drapeau	55	photo
10	Procession. Autel	57	photo
11	Toreau	64	photo
12	Hippopotame tué	66	photo
13	Animaux dans la forêt (de la fable de la leçon 43)	72	dessin
14	Animaux de la fable de la leçon 55	94	dessin
15	Termitière	101	photo
16	Deux missionnaires et deux garçon avec automobile	119	photo
17	Train dans la gare	121	photo
18	Avion avec pilote et deux missionnaires	123	photo
19	La côte (à Banana?)	129	photo
20	Cimetière	140	photo
21	Habitation de missionnaires	153	photo

Annexe III

Bibliographie et catalogues des abécédaires et livres de lecture en lingala édités par les Missionnaires de Scheut pour les écoles primaires au Congo Belge

- C.R. Streit - J. Dindinger, *Bibliotheca Missionum*, Herder, Freiburg, Volumes 18 à 20, 1954
- F. Starr, *A Bibliography of Congo Languages*, The University of Chicago Press, 1908
- A. Corman, *Annuaire des Missions Catholiques au Congo Belge*, Librairie A. Dewit, Bruxelles, 1924
- A. Corman, *Annuaire des Missions Catholiques au Congo Belge*, L'édition universelle, Bruxelles, 1935
- W. Grootaers en D. Van Coillie, *Proeve eener bibliographie van de Missionarissen van Scheut Kerk en Missie 1939* et sa continuation: *Scripta Confratrum*. “
- A. Maus, L'activité littéraire des missionnaires" un extrait du travail bibliographique de.
- M. Mann et V. Sanders, *A Bibliography of African Language Texts in the Collections of the School of Oriental and African Studies of London to 1963*, H. Zell, London 1994
- Catalogue des Archives Æquatoria*, Bibliothèque Æquatoria, Bamanya, 1995. Voir www.Æquatoria.be/archives_project
- An African Language and Literature Collection*, African Studies Program, Indiana University Libraries, Bloomington, 1994.
- David W. Bade, *Books in African languages in the Melville J. Herskovits Library of African Studies*, Northwestern University, Evanston. A Catalog compiled by David W. Bade, PAS working Papers, number 8, 2 vumes
- B. Yates, Knowledge Brokers : Books and Publishers in early Colonial Zaire, *History in Africa*, 14(1987)311-340-Ed. Kervyn, Les Missions Catholiques au Congo Belge, *La Revue Congolaise*, 1912, p.301-305
- Anonyme, A Survey of Literature in African Languages, *Books for Africa*, January 1939,4-12

Annexe IV

Stemma des livres de lecture édités par les Scheutistes à Nouvelle Anvers et à Lisala. (*Texte ou extrait chez l'auteur; Ligne pointillée: dépendance indirecte; ligne pleine : dépendance directe)

1.	De Boeck	De Boeck et varii	Van Hullebusch et varii	VHG	Varii
2.	1903 Buku moke moa kutanga lingala, 24 p. DB				
3.	*1905 Buku mosusu DB	1905 Yoko nzembo, 30 p			
4.		*1908 Buku ya tanga lingala ...ibale 42 p aussi édit 1909			
5.		*1913 Buku ya tanga mpe ya koma lingala 19 p. --1 année			
6.		*1913 Buku ya tanga ibale, 40 p			
7.			*1919 Buku ya tanga mpe ya koma lingala, 64 p. 1. année (reader) ALA 230 DB VHB?		
8.			*1920 Mambi ma tanga babale 110 p; ALA 256-256 J.11 DB + VHB?		
9.	*1920 Esende na mobembe				
10.		1926 Buku ya tanga ya koma lingala 72 p? 1926, 1927, 1931, 1933, VHB			
11.			*1932 Mambi ibale 92 p; J. 27 VHB		
12.			*1932 Mambi basato 157 p. VHB; J.26 ALA 280-281		
13.		1937 Totange mpe tokoma lingala -Buku ya boso, 64 p. Schrurs			
14.			°1942 Mateya ma bominisi 1, 29 p J.17 ALA 226 VHB		
15.			°1942 Mateya 2 23 p ALA 277/220 VHB		
16.			°1943 Botondoli mambi 3, 29 p J.18 ALA 224 VHB		

17.			°1944 Botondoli mambi 4, 33 p J.20 ALA 226-227 VHB	°1944 Buku bwa boekoli lingala 2 /motei, 37 p ALA 254 VHG	
18.				1944 Buku bwa boekoli lingala 3 /motei, 96 p. VHG	
19.			1944 Botondoli 2	1945 Buku bwa boekoli 4 / motei, 84 p VHG ALA 217/274	
20.			°1945 Botondoli 5 J.21 ALA 227		
21.			1946 Buku bwa botangi, 63 p.		
22.			°1948 Mateya ma lisolo 1, 27 p.; 1954 2; J. 25 VHB		
23.					°1950+1955 Mambi ma botangi -2, 60 p J.24
24.					1953 Mambi ma botangi, -3, 74 p
25.					1953 Mateya ma bomonisa -2 maître
26.					1954 Mateya ma bomonisa -3, 70 p maître
27.					°1955 Mateya ma bomonisa -2/1 maître J.23
28.					1954 Mateya ma lisolo -1
29.					1954 Mateya ma lisolo -2
30.					°1955 Mateya ma lisolo 3 J.22
31.					1959 Mateya ma botangi-1, 101 p.
32.					1959 Mateya ma Lokota -2
33.					1960, idem, -3

Auteurs des livres de lecture mentionnés et sigles dans le stemma :

-**Egide De Boeck** (DB) (1875-1944) Missionnaire de Scheut. Au Congo: Directeur de la Colonie de l'Etat à Nouvel Anvers, puis Vicaire Apostolique de Lisala. Voir *Biographie Belge d'Outre-Mer* V,87 et VI, 74 et aussi: www.Equatoria.be/BiblioDeBoeck.html

-**Octaaf Van Hullebusch**, (VHB) (1886-1969) Missionnaire de Scheut; (au Congo de 1915 à 1954). Enseignant diplômé. Responsable des écoles de plusieurs postes de mission à partir de

1915. En 1931 il publiait: *Pédagogie et méthodologie pour les instituteurs enseignants en lingala*, Turnhout, 95 pages.

-**Alois Vanhouteghem** (AV) (1903-1956) Missionnaire de Scheut (au Congo: 1930-1956); De 1934 à 1939 il était professeur au Petit Séminaire à Bolongo, puis directeur d'Ecole Primaire à Boyange 1941-1946. Lire *Biographie Belge d'Outre-Mer* VI, col. 1045. Correspondance avec G. Hulstaert concernant la terminologie scolaire, Archives *Æquatoria*, Microfiche CH 83

-**Antoine Feys** (AF) (1914-?) Missionnaire de Scheut, au Congo: 1939-? Correspondance avec Hulstaert: Archives *Æquatoria*, Microfiche CH 31

-**Maurits Schrurs** (MS) (1897-1987; au Congo: 1927-?) Missionnaire de Scheut, Enseignant diplômé, fondateur de l' Ecole Normale de Boyange, il publiait en 1958 un article sur les méthodes du développement de l'intelligence chez l'écolier noir. Il était rédacteur de deux publications pédagogiques locales (à Lisala): le *Periodicum Sancti Canisii*, (1931-1938) et un autre, spécifiquement destinée aux enseignants: *Lokasa la bateyi* (1931-1937).

— 72 —

Santonge amotomi, yeye te: "Kankwela makwokolo o bwatu." Esende akei nokamokwela, ayei na mango, amotumbeli; mabeli, amopesi, alei.



Santonge yeye te: "Koi, ompesa mwa nyama ena." Esende amopimi. Santonge aoki nkanda, babuni. Santonge aneti Esende, amokangi, amobwaki o makaukau; akwei nyama, akei na

— 73 —

yang. Babakendeke bokila bayei. Esende yeye te: "Santonge amboma, ambwedja nyama." Bayei baikatungola nkamba iyamokangaka Santonge. Balobi te: "Esende, yo mobolu!"

Batakinyi mweya, baboboli nyama iyaki na bango; batuboli nsopo, baiti nyama o matala. Butu boindi, balali. Na ntongo bakei bokila. Molako motikali na Motomba.

Santonge akwei nkai na bwatu, ameli loi: "Santonge bia! Naluka, nasemba nkai yangai, bia! Yaumbaka na ngai mitengo, bia! Bakoli na mbele na yoto, bia! Santonge bia!" Asemi, amoni Motomba, amotuni te: "Modjika, etikali nde yo?" Motomba andimi. Santonge yeye te: "Ontumbela mwa nsu. Amotumbeli." Na mbisa Santonge yeye te: "Ompesa mwa nyama etindeli wana, nale." Motomba amopesi, alei. Aongi lisusu; Motomba amopimi. Babuni. Santonge akwei Motomba, amokangi, amobwaki o makaukau. "Babakendeke bokila, toke! Santonge amboma, toke! Ambwedja nyama, toke!"

Bananga bayei, baikakuta Motomba o makaukau, bamotungoli. Baboboli nyama. Butu boindi, balali mpongi. Na ntongo batiki molako na Ndjoku.

Santonge ayei: "Santonge bia!" (bongo na bongo). Asemi o molako, aongi Ndjoku yeye te: "Bola, ompesa ngai nyama." Akwei nyama eke,

basanja 12, to basemeni 52 to mikolo 365 to 366. O mobu moko tokotanga balomingo 52, bienga bia motindu 4, na mikolo mia mosala 309. O mbisa ya Yezu Kristu, mibu mileki 1932 na mioko misusu.

Mobu mobu bakristu bakende ntubela na mpe komunio o eleko ya Paska; Ekelesia-santu akotina boye, ka bakristu balamu bakokendeke basakramentu noki-noki.

25. Mwese.

MOKOLO mokakwani butu na moi. Lisu dja moi tokolitanga mwese.

Mwese mokotambola njila ya mwango mokolo mokoto; mokobima epai ya Esti, mokotomwa o motó, mokokita epai ya Westi.

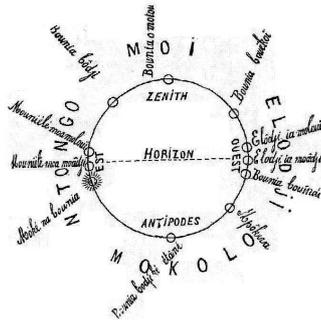
Mwese mokolobambolela moinda motangemi moi. Na ntongo, nainu mwese mobimi te, moinda momonani o Esti mpe tokoloba 'te: Ntongo etani. Ebimaka mwese mpenza, monyele mwango mona; yambo monyele mwa mwasi, mbisa mwa mobali.

O ola soko ya mwambe mwese mokoli; ya djomi na babale bodjali o motó: tokomotanga ndjanga; na mpokwa uta ola ya djomi na banei kin'o djomi na nsambo mwese mwekoí.

Ekokita mwese epai ya Westi, moi mona bakomotanga eloli ya mobali na eloli ya mwasi, Esilaka eloli, mwese moindi mpe butu boyei.

Nta ntei ya butu bakoetanga bodjeketane.

Mwese modjali monene be; momonani moke djambi mwango esi be; njokande na mwese na nse eye, bonene mwese.



Tobongi bokeki mwese na misu te, na epusi mwango bongengi. Mikolo misusumwese mpenza momonani te, mobombami na mampi ma likolo to na lompembe; mikolo minamei moi modjali te nde mwinda mwa mwese modjali; ekoliomo-

Motindu mwa masuwa modjali mosusu: maye ma mpepo, makolemba o likolo lokola bo nkombe, makokita lisusu o nse to o mai bo li-sweswe. Mapusi bamasuwa basusu na mbangu: masuwa ma mompepe makosilisa njila ya sanja yoko na makolo na moi moko.

Totondo Nzambe, oapesaka batu bwanya boíke boye.

70. Ebale na Mbu.

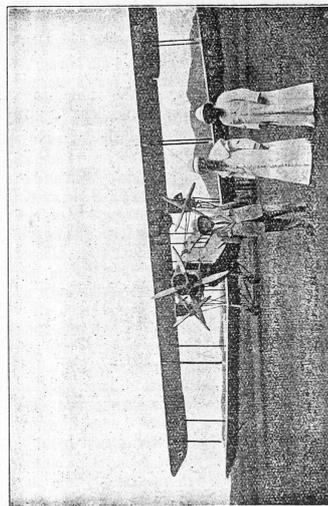
BANDEKO bangai, loi lona lonene lokoleka awa mboka yabisu, louti wapi? lokosuka esika wapi?

Basenji ba ekolo eye bakotunana bongo te. Bakomona mai maye makoleka boleki, makosila te; bakomona mpela, bakomona elanga; ndjokande ntina ya biango bakotongolo te.

Bakoluka na nkai mikolo minso; nokinoki bakokende esi. Basusu bakomi o mboka ya Bobangi, basusu o mboka ya Bopoto; mpe, bikolo bibidjali epai ena, bankoko ba bango baliki bakobiyeba te, mpe bango bakobiyeba te.

Binu bilenge boyebaka bikolo biye binso bia Kongo, na mpe ebale eye ekokatisa biango.

Tokende moluka. Totiyola loi lona uta o moto mwa lango kin'o Banana, esika ekosuka mokili, ekosuka mpe ebale eyemei. Topangana na biloko bia boleí te; tokotambola se na mayele mabisu.



L'État colonial et les missions catholiques face au mouvement kimbanguiste à la veille de l'indépendance du Congo belge 1944-1960

Résumé

En 1944, l'administration coloniale sollicite l'aide des missionnaires catholiques pour assurer l'enseignement aux enfants des kimbanguistes relégués dans la région d'Oshwe. Elles accèdent à cette demande et tentent à son tour, de convaincre les autorités coloniales de la responsabilité des mouvements politico-religieux, manipulés selon elles par les missions protestantes, dans les émeutes qui se sont produites à Matadi en novembre 1945. Jusqu'alors, l'état colonial et les missions catholiques portent presque le même regard sur ces sectes. Mais au lendemain de la Seconde Guerre Mondiale, le gouvernement colonial va organiser ses propres enquêtes sur les sectes religieuses et développera une politique moins influencée par l'Église catholique. À partir de 1953-1954, les enfants de Simon Kimbangu, entouré d'un groupe de jeunes gens instruits et dynamiques, vont reformer, réorganiser et ainsi moderniser le mouvement. Ils parviennent à gagner partiellement la confiance des autorités coloniales qui finalement vont reconnaître le kimbanguisme en 1959 malgré les contacts entre ce mouvement religieux Kongo et le mouvement nationaliste ABAKO.

Mots-clés: ABAKO, Kimbanguisme, Simon Kimbangu, Missions catholiques

Abstract

In 1944, the colonial administration approached the Scheutist Fathers with a request to organise the teaching of the children of Kimbanguists banished to the region of Oshwe. These Catholic missionaries reacted favourably to this request. In November and December 1945, the Redemptorists tried to convince the colonial authorities that the "Ngunzist" and "Kimbanguist" movements were involved in the strikes and workers' revolt that had taken place in Matadi. They added that these movements were manipulated by the Protestant missions. Until then, the colonial state and the Catholic missions had shared the same perception of all these religious movements. But after World War II, the colonial government began to organize its own lines of research into these sects and it consequently developed a policy towards them which was less influenced by the Catholic Church than before. From the years 1953-1954, the sons of Simon Kimbangu, together with a group of young, dynamic, well-educated and ambitious men, went to great pains to modernize the Kimbanguist movement. For a certain period, the colonial authorities feared that the religious Kimbanguist movement and the political ABAKO movement would join forces and, as such, provide Kongo nationalism with a major impetus. Eventually, in December 1959 to be precise, the Kimbanguist Church was officially recognized.

Keywords: ABAKO, Kimbanguisme, Simon Kimbangu, Catholic Missions

Introduction

En 1921, le kimbanguisme se répand comme un feu de brousse dans le Bangu, cette région située au nord-est de Thysville [Mbanza Gungu, Bas-Congo]. Léopoldville tombe aussi en peu de temps sous le charme du prophète Simon Kimbangu (ca 1887-1951) et les échos de ses prédications ne laissent pas indifférents les Léopoldvillois, Blancs et Noirs tous confondus. Bien sûr, l'acharnement avec lequel Arthur Brenez (1887-1961), directeur-propriétaire du journal *L'Avenir Colonial Belge*, lance une campagne contre le *guérisseur* et/ou *thaumaturge* Simon Kimbangu, qu'il accuse d'inciter à la haine contre les Blancs, n'est pas étranger à leur intérêt pour cette affaire.¹

Whyms, l'auteur d'un magistral ouvrage sur l'histoire de Léopoldville, signale, dans le manuscrit préparatoire, quelques racontars sur les faits et gestes de Kimbangu en avril, mai et juin 1921. Il y consacre les lignes suivantes:

"... On chuchotait aussi à propos de l'affaire Kibango qui défrayait la chronique locale. 'Le bon Dieu Blanc est trop vieux et le véritable maître du ciel et de la terre est un Noir, et la race élue est celle du Bas-Congo. Le Blanc doit être chassé du Congo.' Ainsi s'exprimait le prophète d'une religion nouvelle qui se propageait parmi les indigènes, un catéchiste protestant de N'Gombe-Lutete, nommé Kibango. La justice avait fini par s'inquiéter car le mouvement indigène devenait menaçant. On avait pu arrêter l'état-major de l'illuminé. Lui-même avait réussi à s'enfuir. On discutait aussi sur la pénurie de la main-d'œuvre. Il sévissait une véritable crise de personnel indigène. Les uns en imputaient la cause au kimbanguisme, les autres aux lois européennes en vigueur, trop douces et trop humaines, incompréhensibles pour ces hommes encore à demi-sauvages."²

La communauté blanche du Bas-Congo et de Léopoldville réclame alors des mesures répressives contre le kimbanguisme qu'elle considère comme la cause principale de la crise du main-d'œuvre et de l'apostasie de nombreux chrétiens Noirs. En effet, beaucoup de villageois abandonnent les chapelles et les temples et désertent des plantations et des ateliers d'entrepreneurs européens pour aller admirer les miracles opérés par Kimbangu. Pour cette

¹ D. Feci, "Vie cachée et vie publique de Simon Kimbangu selon la littérature coloniale et missionnaire belge", in: *Les Cahiers du C.E.D.A.F.*, 9-10, Bruxelles, 1972. Zana Aziza Etambala, *De koloniale pers en het kimbanguisme: l'Avenir Colonial Belge, 1923-1925* (mémoire de licence inéd.), Leuven, février 1983.

² Archives du Musée Royal de l'Afrique Centrale [AMRAC]: *Chronique de Léopoldville 1881-1956* par Whyms, IV 1919-1931, p. 733, année 1921.

raison, les pasteurs catholiques sont demeurés pendant de longues années extrêmement indulgents avec le mouvement qui a été initié par le prophète de Nkamba.³

Kimbangu est condamné à mort, mais la peine capitale est commuée en réclusion à perpétuité. Il est intéressant de savoir que la Cour Suprême de la République Démocratique du Congo (R.D.C.) a réexaminé cette sentence. Dans sa délibération finale, elle a décidé de rétablir, à titre posthume, le prisonnier Kimbangu dans ses droits civiques. La cérémonie de réhabilitation a eu lieu au Palais des Nations à Kinshasa, le jeudi 12 septembre 1991, le jour du septantième anniversaire de l'arrestation de Kimbangu. Au même moment, feu le prophète Kimbangu a reçu la nomination posthume de Grand Cordon de l'Ordre National du Léopard.⁴ Il n'y a pas le moindre ombre de doute que par ce geste, feu le président Mobutu Sese Seko (ca 1930-1997) espérait ainsi gagner la sympathie des kimbanguistes pour son régime qui était alors moribond.

Actuellement, les kimbanguistes ont tendance à prétendre que la puissante dynamique de leur mouvement a forcé avec le temps l'autorité coloniale à se réserver une attitude de tolérance à leur égard. Cette thèse contient une part de la vérité. D'autres documents historiques montrent que la nouvelle dynamique politique que l'on a pu dégager en Belgique quand des gouvernements anti-cléricaux se sont installés au pouvoir à Bruxelles, a également joué un rôle favorable au changement du regard officiel sur le kimbanguisme. En effet, l'arrivée au pouvoir à Bruxelles en 1954 d'un gouvernement composé de libéraux et de socialistes, a mis fin à la persécution insensée d'adeptes du kimbanguisme. Inconsciemment, le nouveau gouvernement empruntera l'itinéraire de la décolonisation négociée. Au bout de cinq ans, les Congolais recouvreront leur liberté sur plusieurs terrains religieux, syndical, politique etc.

³ Voir à ce sujet: Zana Aziza Etambala, "Les missionnaires rédemptoristes face au mouvement Kimbanguiste: 1921-1925", in *Bulletin de l'Institut Historique Belge de Rome*, LXIV (Mission & Inculturation), 1994, p. 149-221; Id., "Les missionnaires catholiques face au mouvement kimbanguiste", in *Revue Africaine des Sciences de la Mission*, n° 12, Kinshasa, juin 2000, p. 128-207; Id., "La question kimbanguiste: de la persécution à la tolérance (1945-1957)", in *La Nouvelle Histoire du Congo* (Mélanges eurafricains offerts à Frans Bontinck, C.I.C.M., sous la direction de Pamphile Mabila Mantuba-Ngoma), Presses de l'Université de Kinshasa, Institut Africain - L'Harmattan, Tervuren - Parijs, 2004, p. 365-390.

⁴ Bandzouzi Alphonse, *Le Kimbanguisme*, Paris, 2002, p. 377 e.s.

Dans les pages qui suivent, nous nous proposons d'examiner les dynamiques tant belge que kimbanguiste qui au lendemain de la Seconde Guerre Mondiale se manifestent et qui offrent au mouvement kimbanguiste de sérieuses perspectives d'avenir. À partir de ce moment, l'étroite collaboration entre l'administration coloniale et les missions catholiques, dans le domaine de l'enseignement par exemple, est mise à rude épreuve. Dans le même élan, les ministères des Colonies ne se fient plus uniquement sur des notes, des rapports et des études faits par des missionnaires catholiques pour déterminer l'attitude à se réserver à l'égard de ces multiples sectes congolaises. Ils prennent l'initiative d'envoyer dans la colonie, dans l'intervalle de sept années, deux missions chargées d'étudier la question du prophétisme congolais.

Simultanément, le mouvement retrouve lui aussi une nouvelle dynamique qui rend visible le développement d'une branche moderniste. Désormais, il se présente comme une association congolaise moderne et digne de la confiance de l'administration coloniale. En même temps, il devient un interlocuteur intéressant pour l'ABAKO [d'abord, *Association des Bakongo pour l'Unification de la Langue Kongo* ; puis *Alliance des Bakongo*], une association culturelle des Bakongo qui va se transformer graduellement en une formation politique. La branche traditionaliste du kimbanguisme ne perd pas de ses plumes, mais elle est impitoyablement combattue par l'État colonial et les missions catholiques jusqu'à la veille de l'indépendance en 1960.

I. La guerre scolaire

Depuis la reprise de l'État Indépendant du Congo [E.I.C.] par la Belgique en 1908, le gouvernement colonial ne cesse de solliciter le concours des missions catholiques pour la réalisation de son projet scolaire. Dans les années vingt, un système de subsides est élaboré donnant à ces missions quasiment un monopole dans le domaine de l'éducation. Les missionnaires catholiques en profitent pour mettre un frein au progrès des oeuvres de leurs rivaux protestants.⁵

Les relations privilégiées entre les missions catholiques et l'État colonial sont rudement éprouvées après la Seconde Guerre Mondiale et s'enveniment quand l'État décide d'ouvrir des écoles officielles et d'octroyer

⁵ Kita Kyankenge Masandi, *Colonisation et enseignement: cas du Zaïre avant 1960*, Éditions du CERUKI, Bukavu, 1982.

des subventions aux oeuvres scolaires des missionnaires protestants. La haine farouche que les missionnaires catholiques ont conçue pour le kimbanguisme augmente davantage quand les kimbanguistes en 1954-1955 prennent position en faveur des écoles officielles.

I.1. L'école " catholique " comme arme contre le kimbanguisme

Pendant la Seconde Guerre Mondiale, le prophétisme Kongo se réveille et se multiplie abondamment. La recrudescence et la vitalité de ces associations clandestines laissent perplexes prêtres et pasteurs, agents de l'État et colons. Le Bas-Congo constitue un foyer très actif du *Mpadisme*, du *Bola-Malanga*, du *Nzambi-Bougie*, du *Dieudonné*, du *Mvungisme*, du *Tonsisme* et d'autres sectes qui généralement sont désignées sous le vocable de mouvements politico-religieux, subversifs ou *ngounzistes*.⁶

D'après le jésuite Joseph Van Wing (1884-1970), reconnu en ces temps comme un spécialiste de la culture Kongo, ces sectes véhiculent des thèses anti-belges et offrent à leurs fidèles la perspective d'un bonheur paradisiaque. Certains groupuscules témoignent d'un dévouement incontesté et illimité à Kimbangu.⁷

L'administration coloniale lance alors un appel au secours à l'adresse des missions catholiques pour combattre ces sectes politico-religieuses, comme c'était de coutume avant la guerre. Ainsi, elle invite les Pères de Scheut à soutenir un projet scolaire dans les camps pour relégués Bakongo à Oshwe qui sont situés dans le territoire du Lac Léopold II [actuellement : le Lac Mai Ndombe]. Le 8 août 1944, Marcel Maquet (1891-1964), gouverneur de la province de Léopoldville, s'adresse à Mgr Hildon Six (1887-1952), Vicaire Apostolique de Léopoldville, et formule la sollicitation dans les termes suivants :

"... L'extension prise, au cours des dernières années, par les mouvements prophético-politico-religieux du Bas-Congo et le danger que constituait, pour le maintien de l'ordre et de la paix publique, l'éparpillement des meneurs et adeptes relégués pour participation à ces sectes, ont amené l'administration à concentrer ces indésirables dans la région d'Oshwe. Il est envisagé de créer dans ce territoire une 'colonie agricole pour relégués' sur la base de l'ordonnance n° 216/AIMO du 12

⁶ Voir à ce sujet le journal de Domont Jean-Marie, "Un territorial au pays des sectes politico-religieuses du Bas-Congo pendant les années 1939-1945", *Académie Royale des Sciences d'Outre-Mer*, t. 50, fasc. 3, Bruxelles, 1988.

⁷ Van Wing Joseph, " Les mouvements messianiques populaires dans le Bas-Congo ", in *Zaire*, 14, Bruxelles, 1960, p. 225-237.

juillet 1943, ce qui tout en assurant une surveillance plus directe et plus efficace de ces égarés, permettra d'entreprendre, petit à petit, leur rééducation.'

Vous n'ignorez pas, Excellence, que l'organisation particulière des Écoles Nationales du Bangu, nous a permis, en agissant sur la jeunesse, de redresser la situation dans la région du Bas-Congo qui fut le berceau du Kibanguisme.

Or, dans une lettre où il formule certains commentaires quant à la concentration des relégués (sectes prophétiques) à Oshwe, Mr. le Commissaire de District du Bas-Congo, s'exprima comme suit :

'... 4°) ... il faudrait agir sur les enfants, par l'école : il serait désirable d'encourager l'installation d'écoles nationales où le cours de religion ne serait même pas facultatif. Mais ces écoles doivent être très surveillées ; elles devraient surtout viser à former des agriculteurs et non pas des clercs ou des artisans.'

Le Territoire d'Oshwe relevant de votre Vicariat, je vous serais très obligé de vouloir bien envisager la coopération scolaire calquée sur l'organisation des Écoles du Bangu.

En fait, lors de la création de la colonie pour relégués, il suffirait d'une seule école. Si vous marquez votre accord de principe à ce projet, la question pourrait être étudiée de commun accord par les missionnaires et les autorités territoriales du Lac Léopold II..."⁸

Rappelons que pour neutraliser le kimbanguisme, l'administration coloniale avait mis en route, en 1929, le programme des " Écoles Nationales " placées sous la supervision des Frères des Écoles Chrétiennes. À celles-ci étaient jointes des écoles succursales gérées par des religieuses ou des religieux. Leur but était d'assurer aux enfants des villages l'instruction qui était réclamée par les chefs et notables investis par l'administration dans la région. C'est dans ce contexte que les Rédemptoristes se sont établis à Gombe-Matadi en 1932. Au début, les missions catholiques ne sont pas accueillies à bras ouverts par la population, mais cela change au bout d'un certain temps. Toutefois, cette stratégie ne permettra pas à l'administration de déraciner le kimbanguisme.

Mgr Six tient à rentrer de la chasse avec une gibecière mieux garnie. Dans sa réponse en date du 9 septembre 1944, il propose l'ouverture de deux écoles et plaide en faveur des cours de religion dans ces établissements. Il invoque les arguments suivants :

"... Je me permets de faire une réserve quant à la défense d'organiser un cours de religion, même facultatif. La situation me paraît différente de celle du Bangu à l'époque. En effet, à ce moment le caractère prophético-religieux était beaucoup

⁸ Archives Nationales du Congo (ARNACO), *Fonds AIMO. Dossier Mpadi Simon*. Lettre de Maquet Marcel à Mgr Six Hildon, Léopoldville, 8 août 1944.

plus prononcé que dans le mouvement actuel dont la tendance prépondérante est de nature plutôt politique se dissimulant sous des apparences religieuses.

D'autre part, parmi les adhérents du mouvement on trouve un certain nombre d'indigènes catholiques qui se sont laissés entraîner plutôt inconsciemment et qui probablement ne tarderaient pas à renoncer spontanément à leurs écarts d'opinion et qui, en tout cas, ne s'opposeraient pas à ce que leurs enfants reçoivent une instruction religieuse. D'ailleurs, à Léopoldville même, plusieurs sont déjà rentrés au bercail. L'expérience du Bangu elle-même n'a-t-elle pas montré que les appréhensions de l'Administration avaient été exagérées sous ce rapport ?

La réalisation d'une colonie agricole avec école demandera un examen préalable approfondi. À ce sujet, sans avoir étudié la question à fond, m'est-il permis de faire remarquer qu'une seule école ne me paraît pas suffire, les camps de relégués étant établis des deux côtés de la Lukenie, à une certaine distance à l'intérieur. La question du personnel enseignant sera aussi très délicate..."⁹

Dans une note sous la date du 21 septembre 1944 qu'il expédie au commissaire de district du Lac Léopold II à Inongo et à l'agent territorial à Oshwe, Maquet donne une suite favorable aux propositions de Mgr Six. Ci-après un extrait de sa réponse :

" ... En ce qui concerne les réserves que formule Monseigneur Six au sujet du cours de religion, l'on peut admettre que le milieu indigène d'Oshwe est certainement différent de celui du Bangu. Peut-être pourrait-on tenter, à titre d'essai, l'enseignement religieux qui est préconisé ; au début, celui-ci devrait se borner à des prières qui, au fur et à mesure, de l'évolution des esprits, pourraient faire place, après un certain temps, à des leçons de religion.

Si la situation demeure ce qu'elle est, il est indubitable qu'il faudrait deux écoles rurales : l'une fonctionnant sur la rive gauche de la Lukenie, l'autre sur la rive droite de cette rivière, aux endroits où il y a le plus grand nombre d'enfants à éduquer..."¹⁰

Incontestablement, l'administration coloniale considère les missions nationales, c'est-à-dire belges et catholiques, comme un excellent rempart contre la prolifération du mouvement kimbanguiste dans les territoires où sont relégués les kimbanguistes les plus réfractaires. Pendant de longues années encore, les missionnaires catholiques tenteront de présenter les ennuyeux mouvements prophétiques comme l'ennemi juré tant de l'État que de l'Église catholique. L'arme la plus efficace revendiquée par la hiérarchie catholique à l'État colonial pour venir à bout du kimbanguisme, est le

⁹ ARNACO, *Fonds AIMO. Dossier Mpadi Simon*. Lettre de Mgr Six Hildon à Maquet Marcel, Léopoldville, 9 septembre 1944.

¹⁰ ARNACO, *Fonds AIMO. Dossier Mpadi Simon*. Note de Maquet Marcel du 21 septembre 1944 pour le district du Lac Léopold II / Inongo et le Territoire d'Oshwe.

monopole de l'enseignement qui, en même temps, lui permettra de laisser loin derrière lui ses concurrents protestants.

I.2. Les émeutes de Matadi, 26 – 27 novembre 1945

Selon les Rédemptoristes, le Bas-Congo qui constituait leurs champs d'évangélisation, était de par sa situation, un point idéal pour la diffusion de doctrines subversives. Dans le chef de ces religieux, le commerce, l'industrie, le port de Matadi, le chemin de fer, les agglomérations échelonnées le long de cette ligne et le voisinage de Léopoldville attiraient beaucoup d'étrangers, c'est-à-dire des non-Bakongo. Selon leur vision, les centres commerciaux et industriels, symboles de la modernité, incarnaient le désordre, l'anonymat et la clandestinité.¹¹

À la fin de l'année 1945, une série de grèves éclate dans les centres urbains situés le long du chemin de fer Matadi-Léopoldville. Dans la ville portuaire, l'arrêt de travail se dégénère en une émeute violente. L'intervention des forces de l'ordre se solde, selon une source officielle, de huit morts et de trente-deux blessés. Près de 900 arrestations sont opérées et les hommes arrêtés sont soumis à de mauvais traitements. Les prisons sont tellement combles qu'il faut transformer les entrepôts du port en cachots. Des gens y meurent d'étouffement. La nourriture est servie à même le sol, à côté des tonneaux servant de latrines. Les enquêtes administratives révèlent que la révolte avait été dirigée par une secte mystico-religieuse dont plusieurs adeptes sont arrêtés et acheminés vers Boma.¹²

Les Rédemptoristes s'intéressent énormément à ces incidents non seulement parce que deux de leurs missionnaires ont connu des heures d'angoisse. Ils sont obsédés par la participation de nombreux ngounzistes aux troubles. Ils établissent sur ces événements plusieurs documents dont nous en avons déjà publiés deux dans des études précédentes. Nous avons exhumé à ce sujet un troisième récit rédemptoriste que nous insérons en appendice de cette contribution.¹³

¹¹ Philippart Louis, *Le Bas - Congo*, Louvain, 1947, p. 127-128.

¹² Bogumil Jewsiewicki, Kilola Lema & Vellut Jean-Luc, "Documents pour servir à l'Histoire sociale du Zaïre: Grèves dans le Bas-Congo (Bas-Zaïre) en 1945", in: *Études d'Histoire Africaine*, V, Campus de Lubumbashi, 1973, p. 155-188.

¹³ Zana Aziza Etambala, "Le mouvement de grève à Matadi: 26-27 novembre 1945", dans: *Zaïrus Lovaniensis*, Leuven, novembre 1988, Id., "Arbeidersopstanden en het ontstaan van inlandse syndicaten: de houding van de Katholieke Kerk (1940-1947)", dans: Brood & Rozen (Tijdschrift voor de Geschiedenis van Sociale Bewegingen), Gand, 1992, p. 67-111; Id., "La

Mgr Alphonse Van den Bosch (1894-1973), Vicaire Apostolique de Matadi, et le Père François Nuyens (1899-1992), Supérieur de la mission rédemptoriste de Matadi, ont rédigé ces notes dans le but de jeter le discrédit sur les missions protestantes qui s'étaient solidement implantées à Palabala depuis 1878 et qui leur faisaient beaucoup de concurrence. Les protestants n'étaient pas sensibles aux revendications fondées des travailleurs Noirs ; les Rédemptoristes, au contraire, voyaient même d'un mauvais oeil l'implantation du syndicalisme pour Blancs.

En lisant les différents rapports sur ces incidents, on remarque que les autorités coloniales ont enquêté sur les origines nationale, tribale et clanique de chaque insurgé. En revanche, les missionnaires catholiques se sont plutôt renseignés sur l'appartenance religieuse de chaque émeutier. Pour cause, les Rédemptoristes éprouvent un besoin irrésistible de démontrer que les ngounzistes et les protestants ont formé le fer de lance de l'insurrection. D'après eux, ces révoltés ont commis la faute impardonnable d'avoir intimidé des femmes blanches et d'avoir rossé des missionnaires, des agents et de colons. Donc, à leurs yeux, cette manifestation peut être qualifiée anti-blanche et anti-belge. Le mouvement est aussi présenté comme anti-catholique, pour preuve : les émeutiers ont surtout fait des dégâts aux chapelles et aux écoles catholiques. La conclusion d'un de leurs rapports est claire et franche à ce propos :

" Les émeutes de Matadi sont une nouvelle leçon, sera-t-il (sic pro elle) comprise ? C'est peu probable. Au Congo Belge, les leçons données par certains protestants n'ont jamais été comprises, car les protestants sont des anglo-saxons, nos très puissants amis. Au Congo belge, on ne réagit pas devant certains faits, comme réagissent nos voisins, les Portugais, les Français et les Anglais. Je suis presque certain que M. le Ministre Godding trouvera dans les événements de Matadi un nouvel argument, pour donner des subsides aux écoles protestantes de Matadi et des environs, pour les aider ainsi à cultiver chez leurs adeptes le loyalisme envers la Belgique. "¹⁴

Pour les Rédemptoristes, les missionnaires protestants n'étant pas en mesure d'éduquer et de former des Congolais loyaux à la Belgique, ne méritent pas

question kimbanguiste: de la persécution à la tolérance (1945-1957)", in: Mélanges Bontinck, Paris - Tervuren, 2004, p. 365-390.

¹⁴ Katholieke Archief en Documentatiecentrum (Kadoc), Leuven, Papiers E. De Jonghe, farde 117, "Les émeutes de Matadi, récit fait par le Supérieur de Matadi et communiqué aux Supérieurs à Bruxelles".

des subventions. Le représentant des missions protestantes va infirmer cette thèse dans un long communiqué adressé à *La Libre Belgique* en janvier 1946.¹⁵

Le nouveau rapport rédemptoriste prend surtout le nommé Mpadi Simon pour cible. Ce ngounziste et ancien sergent de l'Armée du Salut avait créé en 1939 *la Mission des Noirs ou Église des Noirs*, un mouvement qui propageait des théories visant à l'indépendance politique et menant des actions dirigées contre les Européens. Mpadi, qui réussit à s'affilier des anciens adeptes kimbanguistes, reconnaît Kimbangu comme le sauveur de la race noire. À plusieurs reprises, il est emprisonné et s'échappe tout à tour, ce qui contribue à augmenter son prestige.¹⁶

Dans cette version, il est dit que Simon Mpadi avait circulé dans les alentours de Matadi et qu'il avait provoqué l'émeute. Nous doutons fort de cette thèse. Mpadi Simon s'est enfui de la prison d'Ango le 13 mars 1945. Il séjourne dans la région de Yakoma, dans l'Ubangi-Nord, en août 1945. On retrouve la trace de son passage à Kambe, à Ouango, à Mobaye, à Bangui (deux localités situées en Afrique Équatoriale Française), à Banzyville (l'actuel Mobayi Mbongo) et à Zongo (au Congo belge). Il descend en pirogue successivement l'Ubangi et le fleuve Congo, pour arriver à Léopoldville vers le 26 novembre 1945. Il est aperçu à Léopoldville par le Major Henri Becquet (1898-1962), dirigeant de l'Armée du Salut, et disparaît immédiatement de la capitale. Donc, traqué comme du gibier, Mpadi pouvait très difficilement être l'instigateur du mouvement de grève de Matadi. D'ailleurs, le rapport de l'Administration de la Sûreté du Congo belge ne mentionne nulle part son implication dans ces incidents. Le 27 mars 1946, il est arrêté en forêt dans le secteur de la Ngeba (dans les environs de Madimba) où il se cachait depuis plusieurs semaines. Le 17 avril 1946, il est transféré de Léopoldville à la prison d'Élisabethville.¹⁷

Au lendemain de la guerre, les Rédemptoristes dénoncent les multiples groupuscules ngounzistes qui vivent dans la clandestinité, les

¹⁵ Pour la réaction des protestants, voir Zana Aziza Etambala, *La question kimbanguiste: de la persécution à la tolérance (1945-1957)*, p. 380 - 386.

¹⁶ Mbasani Mbambi, "L'Armée du Salut au Congo belge de 1934 à nos jours", in: *Cahiers des Religions Africaines*, X-20, Kinshasa, 1976, p. 241-255. Id., "Simon-Pierre Mpadi: Étude biographique", in: *Cahiers des Religions Africaines*, XV-29, Kinshasa, janvier 1981, p. 103-125.

¹⁷ Archives Ministère Affaires Étrangères à Bruxelles, Rapport de l'Administration de la Sûreté du Congo belge sur le Kitawala, synthèse, exemplaire n° 221, p. 88-89, 110, 191-192, 196 & 243.

accusant de posséder des armes. En 1947, le Père Louis Philippart (1879-1962) écrit à ce propos :

" Enfin ne faut-il pas établir une corrélation entre ces doctrines xénophobes et le grand nombre de fusils perfectionnés répandus en ce moment-là dans le pays ? En tout cas, les prophètes recommandèrent de cacher soigneusement ces armes, lorsque les agents de la Colonie exigèrent qu'on les leur remît. "¹⁸

Les Rédemptoristes diffusent des messages alarmistes sur l'armement ou la militarisation des mouvements ngounzistes et ils crient à tort et à travers que ces mouvements sont manipulés par des missions protestantes. Ils tiennent farouchement à modeler les images du ngounzisme-kimbanguisme et du protestantisme. Ils entretiennent plutôt des caricatures construites par ignorance, par conviction de la suprématie de leur religion et pour des raisons de propagande. Dans leurs récits on découvre un effarant amalgame de fiction et de réalité.

Les missionnaires protestants, étant les premiers à s'installer dans le Bas-Congo, ont une sérieuse avance dans l'occupation religieuse de certaines contrées. Ils jouissent en quelque sorte des privilèges des premiers arrivés et ceci a rendu par la suite la pénétration catholique extrêmement difficile. Par ailleurs, les Rédemptoristes sont les seuls à oser ouvertement accuser Henri-Morton Stanley (1840-1904) d'avoir favorisé les missionnaires protestants avec leur implantation le long de l'ancienne route de caravanes! En fait, les missionnaires rédemptoristes sentent depuis longtemps une rage impuissante parce que les régions avec des anciens établissements protestants leur sont restées presque complètement fermées. Cette impuissance, qui les déprime, est déjà en 1929 formulée par Louis Philippart dans ces termes-ci :

" Le Bas-Congo est une portion choisie pour le protestantisme. On dit que Stanley, protestant fanatique, recherchait, au cours de ces explorations, les endroits favorables à l'installation de missions, et les signalait à des correligionnaires anglais. C'est pour ce motif que les anciennes et plus importantes missions protestantes sont échelonnées le long du chemin des caravanes. Et c'est en raison de cette origine que tous les protestants, quelque soit leur nationalité : Suédois, Américains, Anglais sont désignés dans le langage populaire, par le nom générique d'Anglais, Baengelezo veut dire en kikongo: protestants. ...
Telle est la situation du Bas-Congo en face de l'évangélisation : beaucoup de motifs d'espérer mêlés à de grands sujets de crainte. Maintenant que presque tout le pays a

¹⁸ Philippart Louis, *Le Bas-Congo*, Louvain, 1947, p. 125.

pris position entre le catholicisme et le protestantisme, on ne doit plus s'attendre à des coups d'éclat, à des marches en avant foudroyantes. La lutte n'en est que plus âpre et plus difficile."¹⁹

La toile de fond de cette campagne anti-ngounziste et anti-protestante est sans conteste la guerre scolaire congolaise qui va exploser après la fin de guerre '40-'45. Le ministre libéral Robert Godding (1883-1953), qui dirige le département des Colonies de 1945 à 1947, décide d'accorder des subsides à l'enseignement protestant au Congo. L'ensemble des missions catholiques congolaises n'hésitent pas de laisser libre cours à leur fureur à propos de cette nouvelle mesure.

I.3. La question des écoles officielles

La nouvelle politique scolaire du ministre libéral Auguste Buisseret (1888-1965), qui est à la tête du département des Colonies de 1954 à 1958, va à son tour proposer, d'une part, la réduction des crédits accordés aux écoles confessionnelles à partir de janvier 1955 et, d'autre part, la création d'un réseau d'écoles officielles. Ces projets scolaires ne plaisent pas aux Vicaires et Préfets Apostoliques de l'Afrique belge qui vont lancer une campagne virulente contre le ministre.

En revanche, les évolués congolais, même catholiques, se mobilisent en faveur de l'initiative du ministre. Ils reprochent aux missionnaires catholiques, en premier lieu, d'avoir tenu trop longtemps le niveau des écoles pour Noirs trop inférieur à celui des enfants Blancs. En second lieu, ils énoncent la critique que ces missionnaires ne s'occupent que de la formation du clergé indigène et négligent l'enseignement supérieur pour les laïcs destinés au cadre administratif de la colonie.²⁰

De même, les missions protestantes, bien conscientes qu'elles n'ont pas assez de personnel pour développer un réseau scolaire du niveau secondaire, que trop peu de leurs membres étrangers maîtrisent suffisamment le français pour enseigner dans cette langue et que leurs moyens budgétaires ne permettent pas une extension rapide de leur réseau, désirent non seulement que le gouvernement colonial intervienne à leur faveur mais aussi que celui-ci crée à travers le pays l'enseignement officiel laïc.

¹⁹ Philippart Louis, *Le Bas-Congo: État religieux et social*, Louvain, 1929, p. 96-97, & 102.

²⁰ André Bo-Boliko, "De évolués en de Kerk in Kongo", in: *Missie*, 16e année, n° 5, mai 1957, p. 17.

Ce dernier vœu est clairement émis par des Congolais protestants dont Émile Disengomoka et Rémy Malutama, les deux premiers régents Noirs de la colonie. Dans une lettre adressée à Buisseret, Disengomoka explique les raisons pour lesquelles il croit que ce nouveau projet scolaire est une nécessité impérieuse pour l'évolution harmonieuse des peuples congolais :

" 1. il permettra aux protestants de mieux connaître les Belges par contacts directs et, à ceux-ci à mieux comprendre ceux-là ; 2. il éliminera chez eux l'impression, hélas, assez générale d'être traités en parias et, par la suite, leur écartera le mécontentement éventuel qui pouvait nuire à l'admirable action belge au Congo ; 3. il abaissera l'orgueil des catholiques de se considérer comme des enfants favorisés de la patrie ; 4. il créera aux Africains belges de différentes confessions un climat d'estime et de confiance mutuelle, et ainsi sous une autorité commune et jouissant ensemble de l'enseignement officiel, sous la protection belge, ils pourront apporter plus efficacement leur pierre à l'établissement du nouveau Congo prospère. "²¹

Les kimbanguistes ne s'expriment pas ouvertement sur cette question. Toutefois, ils participent clandestinement aux débats. C'est dans ce contexte que l'on doit interpréter les tracts dans lesquels est violemment attaquée l'attitude adoptée par les abbés congolais à l'égard de la création des écoles laïques. Ces trois documents dactylographiés ont été rédigés à Léopoldville : un tract porte la date du 28 juillet 1955 et deux autres portent celle du 10 juillet 1955. Un document est signé par un certain Makengo S., Mbima Pierre et autres ; un deuxième (du 28 juillet) porte la signature de Makengo Pierre ; Makengo Antoine, Ngangula Pierre et Ntongo Ph. apposent leurs signatures sur le troisième document. Le nom *Makengo* s'associe donc aux trois lettres clandestines, mais, malgré les trois prénoms différents, il s'agit très vraisemblablement de la même personne.

Un autre élément qui fait croire que les trois textes sont en grande partie l'œuvre d'un seul auteur, est le fait qu'ils contiennent quelques similitudes frappantes: ils invitent les abbés et autres lecteurs à réagir sur leurs écrits dans le '*Ntetembo Eto*' [Notre Étoile, en kikongo], la revue du Vicariat Apostolique de Kisantu, desservi par les Jésuites; ils font référence

²¹ Félix-Blaise Malutama Duma Ngo, "Emile Disengomoka et Rémy Malutama: premiers régents protestants, premiers régents congolais", in "L'Église dans la société congolaise: hier, aujourd'hui et demain" (Actes des Journées Scientifique Interfacultaires organisées par le Centre de Recherches Interdisciplinaires et de Publications [CRIP] de l'Université Protestante du Congo [UPC] et la Commission Théologique de l'ÉCC du 25 au 28 avril 2001), *Revue du CRIP*, 1ère année, n° 1, Kinshasa, 2002, p. 243.

à la menace de mort dont le ministre Buisseret avait apparemment été victime, et à la séparation des pouvoirs en reproduisant le passage biblique suivant: "*Jésus a dit: 'rendez à Dieu ce qui est à Dieu et au roi ce qui est du roi' ...*" ; ils parlent de la sottise des abbés à s'opposer à la création d'écoles etc.²²

Mais quel est le lien entre ces pamphlets et le mouvement kimbanguiste? Nous avons reproduit en annexe le document dans lequel Makengo Antoine et les autres prétendent qu'il avait été dicté par Simon Kimbangu. Dans un langage biblique, Kimbangu est présenté comme le premier, le commencement et la fin, le plus immuable, le chef, le messie qui se trouve au milieu des gens avec ses prophètes, dans l'attente du gouverneur général d'Amérique qui viendra le revêtir d'un pouvoir royal.²³

Au terme de la lettre sont mentionnés plusieurs noms de prophètes-auxiliaires de Kimbangu : Ntwalasi (sic pro Ntwalani) Thomas, Ndangi Pierre, Mukoko Jean, Mandombe Mikale, Mbonga Thérèse. À ces personnages sont réservées des places d'honneur dans la grande histoire officielle du kimbanguisme. Les auteurs connaissent donc très bien l'histoire du kimbanguisme telle qu'elle avait été enregistrée par des Congolais-même. Selon les écrivains kimbanguistes Nfinangani et Nzungu, le 2 mai 1921, Ntwalani Thomas était venu de Kenge à Nkamba où il avait été accepté comme prophète. Le 7 mai 1921, Dieu avait désigné sept prophètes pour aider Kimbangu : Telezi Mbonga, une femme ; Mikala Mandombe, une femme ; Pierre Dangi, un homme, Jan Mukoko, un homme.²⁴

Les auteurs de ce document sont indubitablement des kimbanguistes. On peut déduire de ceci que les fidèles de Kimbangu eux-aussi ont été partisans des écoles laïques. Ils ne se trouvent donc pas dans le même camp que les missions catholiques qui sont farouchement opposées à ces établissements scolaires et dont la tactique consiste en l'envoi dans l'arène

²² Voir Archief Vlaamse Jezuïeten Heverlee, Fonds Van Wing, 16-6.

²³ Voir Wyatt MacGaffey, "Kongo and the King of the Americans", in: *Journal of Modern African Studies*, VI, 1968, p. 171-181.

²⁴ Archief Vlaamse Jezuïeten Heverlee, Fonds Van Wing, 16-6. Lettre de Makengo Antoine, Ngangula Pierre et Ntongo Ph. aux Abbés du Vicariat Apostolique de Kisantu, Léopoldville, 10 juillet 1955. Paul Raymaekers, *Histoire de Simon Kimbangu, prophète d'après les écrivains Nfinangani et Nzungu, 1921: contribution à l'étude de l'Histoire du Congo*, Kinshasa, 1971, p. 44-46. Mwene-Batende, *Le phénomène de dissidence des sectes religieuses d'inspiration kimbanguiste*, CEDAF, Brussel, 1971.

des abbés Noirs pour prêcher contre ces '*kelasi ya bana ba diablo balinga Nzambe te*' ou les écoles des enfants du diable qui n'aiment pas Dieu'.²⁵

Il est certain que la prise de position kimbanguiste en faveur des écoles officielles a confirmé les missionnaires catholiques dans leur opinion anti-kimbanguiste. Ces religieux sont ainsi isolés dans la bataille scolaire ; ils s'élèveront davantage contre le projet de l'administration coloniale de tolérer les '*fausses*' Églises nègres.

II. Des missions d'enquête officielles

Après la guerre, le gouvernement colonial n'est plus prêt à cautionner à n'importe quel prix les turpitudes commises par certains missionnaires catholiques à l'égard des sectes séditeuses. Dans l'intervalle de sept ans, deux fonctionnaires sont envoyés en mission pour mettre ces mouvements politico-religieux à l'étude : Henri Marmite en 1948 et Ernest Joset en 1955. Une lecture plus compréhensive de la question kimbanguiste résulte lentement mais sûrement de ces deux missions.

II.1. La mission-Marmite

En raison du succès croissant de l'irréductible mouvement kitawaliste durant et après la guerre, le gouvernement colonial prend la décision de développer une nouvelle politique à l'égard des associations indigènes subversives. Dans le Bas-Congo même, l'agent territorial Jean-Marie Domont va essayer de systématiser les connaissances sur ces sectes.²⁶

Mais, en 1947, pendant son congé, Henri Marmite, un homme ayant une expérience congolaise, est chargé d'une mission d'étude des sectes. Il repart en Afrique le 4 février 1948 où il reçoit l'assistance d'un certain Humblet, un élément jeune qui possédait à fond les techniques modernes des services secrets. Humblet avait acquis en Grande-Bretagne les qualités professionnelles spéciales requises grâce à son intégration dans l'*Intelligence Service* pendant la guerre et dans la Sûreté belge par la suite. Les autorités coloniales envisageaient la création au sein du Service de la Sûreté d'une section spéciale s'occupant exclusivement des indigènes et mise sous la

²⁵ Mutamba Makombo Kitashima Jean-Marie, *Du Congo Belge au Congo Indépendant 1940-1960, émergence des 'évolués' et genèse' du nationalisme*, Kinshasa, 1998, p.169.

²⁶ Domont Jean-Marie, "Un territorial au pays des sectes politico-religieuses du Bas-Congo pendant les années 1939-1945", *Académie Royale des Sciences d'Outre-Mer*, Bruxelles, 1988.

direction de Humblet. Cette subdivision de la Sûreté serait donc le prolongement de la mission-Marmitte.²⁷

La mission a duré deux ans, de 1948 à 1950. Henri Marmitte informe de temps à temps le ministère des Colonies de ses recommandations. Déjà en mai 1947, il adresse au vice-gouverneur général Léon Pétillon (1903-1996) la proposition de faire publier un livre sur les sociétés secrètes et associations indigènes du Congo.²⁸ En août 1948, il envoie au gouverneur général Eugène Jungers (1888-1958) une note confidentielle, rédigée à Tshikapa, dans laquelle il fait trois suggestions dont une concerne Mpadi Simon et Kimbangu Simon :

" ... faire surveiller plus étroitement à Elisabethville Mpadi Simon, et peut-être aussi Kibangu Simon ; de même les gardiens indigènes qui sont chargés de leur surveillance et tous les autres indigènes (clercs ou auxiliaires quelconques) qui pourraient les approcher ... "²⁹

Retenons du rapport final le passage relatif au kimbanguisme qui inspire, à son avis, moins d'inquiétude que le kitawala. Dans ce document secret, Marmitte rappelle que dans l'esprit des simples sujets congolais Kimbangu – le *Sauveur, le grand Rédempteur de la famille des Noirs* - était appelé à devenir le *Roi des Noirs du Congo*. Il reste populaire et fait toujours figure de martyr. Ses adeptes ne désespèrent pas de le revoir libre un jour. Selon cette note, l'organisation des Églises noires paraît s'inspirer d'un programme mis au point par les missions protestantes ; celles-ci préconisent un schisme noir ou une autonomie vis-à-vis des Églises Blanches et se résolvent à employer éventuellement la violence pour triompher. Marmitte poursuit :

" La religion catholique ne progresse plus à la même cadence comme au début. Des indigènes catholiques sont devenus des partisans du ngounzisme en passant par le protestantisme. Il faut le dire, actuellement de nombreux indigènes ont une préférence marquée pour la religion protestante et son enseignement. Ils adorent les

²⁷ Henri Marmitte avait été Commissaire de District assistant au Kivu lors de la révolte du Kitawala en 1944, puis Administrateur du District du Sankuru quelques mois après la mutinerie de la Force Publique à Luluabourg, ensuite Administrateur de la Province de Lusambo d'août 1946 jusqu'en janvier 1947.

²⁸ Archives Africaines du Ministère des Affaires Étrangères à Bruxelles, Dossier Affaires Indigènes (4736). Note secrète de Marmitte Henri à Léon Pétillon, Léopoldville, mai 1947.

²⁹ Archives Africaines du Ministère des Affaires Étrangères à Bruxelles, Dossier Affaires Indigènes (4736), Note confidentielle de Marmitte Henri à Jungers Eugène, Tshikapa, 28 août 1948.

formules bibliques et ils se servent de leurs abréviations comme d'un code pour exprimer entre eux leurs pensées. Ils adaptent ces textes à leurs aspirations, lesquelles ne sont pas non plus le culte protestant pur, mais un schisme nouveau opposé aux religions européennes.

Ils recherchent l'uniforme, ils aiment les insignes, les drapeaux. Ils copient par exemple assez fidèlement les tenues de l'Armée du Salut. Certains propagandistes s'inspirent aussi des habits sacerdotaux et des objets du culte catholique pour créer des vêtements et pour parodier des offices religieux. Ils pratiquent le baptême. De plus en plus on constate que l'attrait d'un tel décorum se développe sournoisement. On en recueille des preuves à chaque arrestation de propagandistes ...³⁰

L'extrait ci-dessus montre très clairement qu'après la guerre l'institution catholique n'est pas en vogue chez les Congolais. Ceux-ci adorent les signes extérieurs des cultes protestant et catholique mais les utilisent à leur manière et suivant leurs propres interprétations. Cette baisse de succès va pousser en partie les missions catholiques à déclencher une nouvelle offensive contre les mouvements prophétiques.

II.2. La mission-Joset

Au lendemain de la guerre, plusieurs sociologues vont proposer une nouvelle approche des sociétés africaines en pleine mutation et des Églises noires indépendantes. Bengt Sundkler donne le signal de départ en 1948 avec la publication de son ouvrage *Bantu Prophets in South Africa*. Deux années plus tard, Georges Balandier, après avoir effectué ses premières missions au Sénégal, en Guinée et à Brazzaville entre 1946 et 1948, essaie lui aussi de comprendre et d'expliquer le phénomène du glissement de l'Afrique *traditionnelle* vers l'Afrique *moderne*. Il refuse de considérer le sens des Églises africaines prophétiques comme aberrant ou comme l'œuvre d'escrocs ou de meneurs avant tout soucieux de servir leur ambition personnelle. D'ailleurs, affirme-t-il, tous les rapports d'information politique ou de la sûreté ne sont guère convaincants à se sujet.³¹

³⁰ Archives Africaines du Ministère des Affaires Étrangères à Bruxelles, Dossier Affaires Indigènes (4736). Rapport confidentiel de la Mission Marmite (1948-1950).

³¹ Balandier Georges, "Messianisme des Ba - Kongo", in *Encyclopédie Coloniale et Maritime*, I, 1950, p. 216-220; id., "Messianismes et Nationalismes en Afrique noire", in *Cahiers Internationaux de Sociologie*, XIV, Paris, 1953, p. 41-65; id., *Sociologie actuelle de l'Afrique Noire: dynamique sociale en Afrique Centrale*, Paris, 1955; id., "Naissance d'un mouvement politico - religieux chez les Ba - Kongo du Moyen-Congo", in *Proceedings of the IIIre International West African Conference* (Ibadan, 10-21 décembre 1949), Lagos, 1956, p. 324-326; id., *Afrique ambiguë*, Paris, 1957; id., "Brèves remarques sur les messianismes de

Ces mouvements surgissent principalement dans les régions où la christianisation a été la plus intensive. Il ne faut pas perdre de vue que le christianisme, qui s'est imposé aux Africains, s'est exprimé par l'intermédiaire d'Églises européennes diverses et rivales : il est divisé et porteur de divisions en introduisant de nouveaux éléments de différenciation et d'antagonisme ; ses exigences sont radicalement hostiles aux traditions, ce que montre, par exemple, sa lutte contre la polygamie.

Ces mouvements font aussi leur apparition dans les contrées où la civilisation occidentale à machinisme, à économie puissante et à rythme rapide a eu un impact considérable. Le Bas-Congo est une de ces zones industrielles où les mélanges de races ou d'ethnies et créant un milieu de vie caractérisé par l'anonymat révèlent l'influence de cette civilisation. C'est justement dans cette société ambiguë que les colonisés expriment une nouvelle dynamique menant à de grands changements socio-culturels.

En 1955, Jean Comhaire publie "*Sociétés secrètes et mouvements prophétiques au Congo belge*" dans la revue londonienne *Africa*.³² Paul-Ernest Joset, administrateur de territoire honoraire du Congo belge, fait paraître en la même année, chez Payot à Paris, un livre passionnant intitulé "*Les sociétés secrètes des hommes-léopards en Afrique noire*".

À Bruxelles, le ministère des Colonies ne veut plus s'appuyer exclusivement sur les notes, les rapports ou les études de missionnaires catholiques pour élaborer une politique religieuse au Congo. Il n'est donc pas surprenant d'apprendre qu'il confie une mission d'étude sur les mouvements politico-religieux à un spécialiste en la matière comme Ernest Joset. Celui-ci quitte Anvers le lundi 10 octobre 1955 ayant en poche l'autorisation de prendre connaissance de toutes les archives de la colonie et de procéder à des enquêtes. La durée de son périple est de huit mois. Hélas, les résultats de ses recherches sont peu brillants. Le ministère des Colonies ne réagit pas avec grand enthousiasme au rapport qu'il rédige en 1957; Julien Vanhove (1905-1976) et d'autres fonctionnaires jugent superficiel le

l'Afrique congolaise", in *Archives de Sociologie des Religions*, n° 5, janvier-juin 1958, p. 91-95.

³² Comhaire Jean, "*Sociétés secrètes et mouvements prophétiques au Congo Belge*", in *Africa*, vol. XXV, Londres, 1955, p. 54-59.

caractère de son document et regrettent surtout l'absence presque totale de vues originales.³³

À son retour, Joset insiste à ce qu'une nouvelle politique soit appliquée vis-à-vis des sectes et que le ministre donne au gouverneur général des instructions bien précises à ce sujet. Dans une note confidentielle du 15 juin 1957, il estime de son devoir d'attirer l'attention toute particulière du ministre sur l'attitude qu'on devrait adopter au Congo belge pour éviter à tout prix que des événements sanglants, comparables à ceux de l'Algérie française, se produisent un jour dans les territoires belges d'outre-mer. Pour les travaux du barrage d'Inga et de l'installation croissante d'industries, qui amèneront un afflux de travailleurs manuels et artisans européens et indigènes, le Bas-Congo a besoin de tranquillité.³⁴

En outre, Joset demande de toute urgence un nouvel examen de la question des relégués. Il indique que depuis 1925 leur nombre était de 3.456 dont 518 avaient trouvé la mort en exil; 1008 avaient été remis en liberté; 1940 Congolais restaient encore en relégation, dont 19 depuis 1925, 1 depuis 1926 et 23 depuis 1927. Il avoue que la résistance contre le retour des relégués demeure très ferme dans l'administration locale fort influencée par les missions catholiques:

"Je sais que dans le Bas-Congo, les Commissaires de District et Administrateurs Territoriaux n'aiment pas qu'on leur parle de cette question du retour des relégués. Chaque fois qu'on envisage cette question, sous l'influence des missions catholiques spécialement, ils brandissent le spectre de la révolte ou de l'insurrection. L'Administrateur Territorial du Bas-Congo a trop tendance à voir partout des mouvements subversifs ou xénophobes alors qu'il ne s'agit souvent que de simples manifestations religieuses purement africaines. L'Administrateur craint un réveil des mouvements en cas de libération des relégués. Heureusement, le Gouverneur Babilon a déjà décidé d'étudier certains cas de relégués qui aux camps d'Oshwe et de Belingo, sont d'excellents travailleurs."³⁵

Joset suggère alors de créer pour chacune des Colonies Agricoles pour Relégués Dangereux [C.A.R.D.], c'est-à-dire Kasaji, Ekafera, Oshwe et Belingo, une commission composée de trois fonctionnaires territoriaux

³³ Archives Africaines du Ministère Affaires Étrangères Bruxelles, Affaires Indigènes (4736) : *Note de D. Halleux et J. Vanhove pour le ministre Auguste Buisseret, Bruxelles, 12 octobre 1956.*

³⁴ Archives Africaines du Ministère Affaires Étrangères Bruxelles, Affaires indigènes (4736) : *Note confidentielle de Ernest Joset à Auguste Buisseret, Bruxelles, 15 juin 1957.*

³⁵ *Ibidem.*

accompagnés d'un magistrat, qui examinera le dossier de chaque relégué et proposera les libérations éventuelles. Les éléments réellement subversifs et xénophobes seraient traduits en justice et condamnés à la détention dans des prisons normales. Il dit avoir soumis la question à deux procureurs généraux qui sont convaincus que les magistrats étaient suffisamment armés par le code pénal pour poursuivre devant les tribunaux, les Congolais ayant vraiment porté atteinte à la sécurité de l'État. En d'autres termes, Joset suggère que l'on retire à l'administration locale le pouvoir juridique de prononcer des peines comme la relégation.

Cet enquêteur prodigue à Buisseret les conseils suivants: premièrement, il faut envisager d'accorder aux populations noires des droits politiques; deuxièmement, il est indispensable que dans les Conseils de Chefferie ou de Territoire ou dans d'autres organisations locales les natifs soient uniquement représentés par des natifs et non plus par des missionnaires, comme c'était trop souvent le cas. Il critique donc doucement mais aussi clairement la politique paternaliste qui refuse aux Noirs toute responsabilité ou qui considère les missionnaires catholiques comme des tuteurs naturels pouvant parler au nom des Noirs.

Au moment où Joset est en route pour la Colonie, les commissaires de district du Bas-Congo se réunissent, le 24 novembre 1955, pour réfléchir sur les mouvements messianiques. Ils formulent alors les exigences à remplir dans la lutte anti-ngounziste: 1. l'occupation territoriale complète et constante par un personnel expérimenté et de valeur; 2. l'augmentation en cas de récidive des peines; 3. l'achèvement du programme des écoles nationales; 4. le maintien et l'extension du réseau routier de l'intérieur; 5. le remaniement de l'information ou la mise au point d'une action de propagande avec les périodiques existants sans omettre les missions catholiques et protestantes; 6. une nouvelle politique de retour des relégués, c'est-à-dire la désignation d'un fonctionnaire spécialement chargé de la réadaptation et de la rééducation de ceux-ci; etc.³⁶

À cette époque, Joset n'est pas le seul Belge chargé à étudier les sectes. Au cours du mois d'octobre 1956, l'agent territorial André Ryckmans (1929-1960) est nommé président du tribunal de territoire de Thysville et investi par le gouverneur de province d'une mission accessoire, notamment

³⁶ "André Ryckmans un territorial du Congo Belge. Lettres et documents 1954-291 (présenté par Geneviève Ryckmans), L'Harmattan-Centre d'Histoire de l'Afrique-Université Catholique de Louvain, Paris-Louvain-la-Neuve, 1995, p. 290-291.

l'étude des sectes qui prolifèrent dans le district des Cataractes. Quelques faux prophètes faisaient de la fureur dans la région. À titre illustratif, l'un de ces charlatans, armé d'un enregistreur sur bande, prétendait faire entendre la voix de Simon Kimbangu.³⁷

Ryckmans consacre au total huit mois, d'octobre 1956 à juillet 1957, à cette tâche. Il termine, à Léopoldville, en février-mars 1958, un long mémoire sur ces sectes, constatant qu'au sein de l'administration coloniale la tendance est au relâchement total des mesures d'interdictions à l'égard du kimbanguisme : le cabinet du gouverneur-général témoigne de la bienveillance pour les kimbanguistes.³⁸

III. Les deux kimbanguismes

La seconde moitié des années cinquante est un moment-charnière dans l'histoire du kimbanguisme. Le mouvement trouve une nouvelle vitalité qui va créer une zone de tension. D'une part, à l'intérieur du Bas-Congo, de nombreux villageois illettrés et traditionalistes répondent positivement à l'appel de multiples petits prophètes qui se présentent comme les émules de Kimbangu. Les paysans se ruent en masse vers les thaumaturges et les églises de guérison. Ce kimbanguisme de la périphérie donne plutôt une image de chaos et d'anarchie.

D'autre part, on assiste à la naissance du kimbanguisme du centre ayant une dynamique diamétralement opposée à celle de la périphérie. Dans les villes et surtout à Léopoldville, les dirigeants kimbanguistes, faisant partie de l'élite moderne montante, s'efforcent à structurer solidement les petits groupes d'adeptes, à développer une doctrine et à entrer en dialogue avec les autorités coloniales afin de gagner un espace de liberté religieuse. Finalement, Joseph Diangienda parvient à s'affirmer l'héritier spirituel du mouvement que son père avait initié. Mais tout danger de dissidence n'est pour autant pas écarté.³⁹

³⁷ Jean Kestergat, André Ryckmans, Bruxelles, 1961, p. 199.

³⁸ Voir à ce sujet "*André Ryckmans un territorial du Congo Belge ...*", p. 264-310, et Ryckmans André, *Les mouvements prophétiques Kongo en 1958*, Kinshasa, 1970.

³⁹ Mwene-Batende Gaston, *Le phénomène de dissidence des sectes religieuses d'inspiration kimbanguiste*, CEDAF, Bruxelles, 1971.

III.1. Le kimbanguisme "traditionaliste "

Le 11 février 1957, Mgr Van den Bosch envoie au Père Joseph Van Wing le rapport qu'il avait établi le 31 janvier précédent sur les mouvements prophétiques actifs dans son Vicariat. Il s'étend surtout sur le *Munkukusa*, un mouvement composé de rites ayant pour but de supprimer l'envoûtement et de se concilier les ancêtres. Depuis 1951, il déferlait irrésistiblement de l'Afrique Équatoriale Française et du nord de Luozi (le chef lieu de Manianga) sur l'ensemble du territoire du Bas-Congo.⁴⁰

Dans une lettre introductive, le Vicaire Apostolique indique que quelques Témoins de Jéhovah avaient été démasqués dans la région de Banza-Manteke depuis la rédaction de son rapport. Il précise également qu'en 1956 on en avait découvert un à Songololo et qu'il s'agit d'habitude de Bakongo rentrés dans leur pays natal après l'expiration de leur relégation dans le Haut-Congo où ils avaient été charmés par les théories kitawalistes.⁴¹

Mgr Van den Bosch se plaint aussi des activités des Adventistes aux alentours de Kasi. Il souligne que la situation s'était apaisée depuis un laps de temps, mais qu'il y a eu une recrudescence parce que le gouverneur n'a pas osé intervenir, ayant reçu de Bruxelles la consigne de respecter toutes les formes d'expressions religieuses.

Dans son rapport, Mgr Van den Bosch aborde plusieurs affaires. La première concerne les activités débordantes qui se développent depuis 1954-1955 à Nkamba, le village natal de Kimbangu, rebaptisé *Nouvelle Jérusalem* par ses adeptes; un grand nombre de gens de Léopoldville avaient commencé à venir en pèlerinage. À Mbanza Ngoyo, localité située à quatre heures de marche de Nkamba, ils avaient aménagé une piscine où ils administrent, durant la nuit du mardi au mercredi, le baptême kimbanguiste. Celui-ci se fait avec de l'eau puisée à une source de Nkamba. Il constate en outre que les Léopoldvillois y prennent de '*la terre sainte*' qu'ils mangent ou qu'ils en emportent des sacs pour la distribuer à des fidèles à Thysville ou dans la capitale.

En effet, la rivière Mpumbu qui coule à côte de Nkamba où elle forme un étang naturel, est dénommée "*Jourdain*" par les kimbanguistes. Ceux-ci attribuent à l'eau de cette rivière les mêmes qualités miraculeuses qu'à celle de Lourdes. D'ailleurs, ils s'intéressent aussi avec grande passion

⁴⁰ Voir à ce sujet *André Ryckmans un territorial du Congo Belge ...*, p. 270.

⁴¹ Archief Vlaamse Jezuïeten Heverlee, Fonds Van Wing, Dossier kimbanguisme. Lettre de Mgr Van den Bosch à Joseph Van Wing, Matadi, 11 février 1957.

à l'organisation des pèlerinages dans cette ville française. Notons qu'ils adoptent de l'Église catholique également d'autres traditions comme les genuflexions qu'ils exécutent devant les Princes et les hauts dignitaires de leur mouvement. Signalons en outre, que, lors de son passage à la résidence de la famille de Kimbangu à Nkamba en décembre 1958, Paul Raymaekers avait discerné plusieurs gravures les unes représentant " *la dernière Cène* " et " *le retour de la pêche miraculeuse* " et les autres " *un Sacré-Cœur* " et " *Notre-Dame de Perpétuel Secours* ", un icône fort honoré chez les Rédemptoristes de Gombe-Matadi d'où elle provenait.⁴²

Mgr Van den Bosch n'évoque rien de ce qui est expliqué ci-haut, très vraisemblablement parce qu'il considère ces phénomènes comme de l'imitation profanatrice et du psittacisme ridicule de la religion catholique. Alors il s'indigne que Nkamba est mis sous surveillance policière au début, mais que ce poste est abandonné depuis des années. Chaque mercredi des hommes et des femmes kimbanguistes s'y rendent depuis lors pour l'entretien du 'lieu sacré'. Ainsi, juge-t-il, Nkamba est devenu un endroit hautement symbolique où les anciens rappellent aux plus jeunes le souvenir d'un grand prophète ayant accompli des miracles. Et l'évêque regrette qu'on ait permis à la veuve de Kimbangu, Marie Mwilu (?-1959), et à son fils aîné, Salomon Dialungana Kiangani (1916-2000), de s'y installer et de recevoir en consultation des adeptes. Ces deux personnalités de la famille ecclésiale kimbanguiste représentent depuis lors la branche traditionaliste. Le prélat de Matadi trouve vraiment regrettable que l'État n'ait pas rasé cette localité en 1921.

Un autre point intéressant est en rapport avec la rumeur persistant au sujet d'un retour possible de Kimbangu, mort le 10 octobre 1951 en relégation à Élisabethville [Lubumbashi] et d'autres relégués dans leurs villages d'origine. La diffusion de cette nouvelle, au nord du Fleuve Congo et dans la région de Matadi, coïncide avec la naissance du mouvement *Nsikumusu*. Mgr Van den Bosch espère pouvoir mettre l'administration coloniale en garde contre le relâchement à l'égard du kimbanguisme en donnant la parole à deux catéchistes protestants qui prétendent que ces anciens relégués:

⁴² Paul Raymaekers, *L'Église de Jésus-Christ sur la Terre par le Prophète Simon Kimbangu, décembre 1958 – avril 1960: contribution à l'étude des mouvements prophétiques dans le Bas-Zaïre*, (2e édition), Kinshasa, 1975, p. 20 & p. 35.

"... avaient reçu de Dieu le pouvoir de bénir les gens et de les délivrer du kindoki ... Ils répétaient dans les villages que Simon (Kimbangu) était en route et qu'il serait précédé de plusieurs prophètes, qui doivent 'réveiller' le pays.

Les gens revenant de Matadi colportaient la nouvelle que Simon était en route, qu'en ville tout le monde était devenu protestant, qu'à Léo, à Matadi et au Mayombe il existe de petits groupes d'armée secrète, qui protégeraient le Sauveur, qui doit venir. On répandait aussi le bruit que parmi eux plusieurs étaient de la force publique. (Auparavant on répandait les mêmes bruits ...) ...

Le hasard a voulu que parmi les relégués revenus au pays il y ait des Adventistes du Septième Jour. Il y en a quelques uns, revenus dans le pays de Kasi. Évidemment le grand événement du 7^{ième} jour, attendu avec impatience est l'arrivée de Simon Kimbangu ..."⁴³

Des aspects marquants du succès de Kimbangu et d'autres prophètes sont la large destruction des statuètes magiques et l'incessante lutte contre la sorcellerie. Ce phénomène d'iconoclasme est compréhensible dans des sociétés ayant subi des sérieux bouleversements sociaux. Même dans le Vicariat de Matadi, les prophètes sont ceux dont les gens croient qu'ils sont en mesure d'apporter des solutions et des remèdes à leurs soucis et souffrances.⁴⁴

Puis, Mgr Van den Bosch se dit scandalisé par le fait que, d'un côté, certains kimbanguistes ont apparemment un penchant marqué pour l'Église protestante où l'Esprit saint peut se révéler à travers des prophètes locaux et que, d'autre côté, ils accusent aux prêtres catholiques d'être des sorciers. Dans sa vision, la religion catholique constitue le ferment le plus important de la civilisation occidentale en Afrique et l'œuvre missionnaire s'intègre complètement dans l'œuvre matérielle et nationale de l'État colonial.⁴⁵ Il s'irrite des propos anti-catholiques de ces sectes que voici:

" Mais ... gare à ceux qui seront encore d'accord avec les 'Pères' (mpelo) à ce moment, car ils s'en repentiront amèrement ... tout le monde doit abandonner le péché en se faisant chrétien protestant. Ceux qui ne se convertissent pas aux protestantisme sont des bandoki. Le temps est arrivé pour prouver que seule l'église

⁴³ Archief Vlaamse Jezuiteten Heverlee, Fonds Van Wing, Dossier Kimbanguisme. " *Mouvement politico-religieux 1955-1956 dans le pays du Bas-Congo (Mayombe et Cataractes)* ", Rapport de Mgr Van den Bosch, Matadi, 31 janvier 1957.

⁴⁴ Balandier Georges, *Sociologie actuelle de l'Afrique Noire: Dynamique sociale en Afrique Centrale*, Paris, 1971, p; 428-429.

⁴⁵ Vellut Jean-Luc, " *L'historiographie immédiate de la prédication de Simon Kimbangu* ", in *Phénomènes informelles et dynamiques culturelles en Afrique* (sous la direction de Gauthier de Villers, Cahiers Africains n. 19-20, L'Harmattan-Tervuren, Paris-Tervuren, 1996, p. 145.

protestante est la vraie ; dans l'église protestante le Saint Esprit se manifeste ouvertement par les bangouza (prophètes). L'église des Bampelo (catholique) n'a jamais de prophètes. L'Esprit ne veut pas se montrer à eux. Le Sauveur Simon, ancien protestant, vous arrivera sous peu, si vous supprimez de nos villages les bandoki. "⁴⁶

Digne de mention est le récit dans lequel les kimbanguistes associent le retour de Simon Kimbangu à la visite que le Roi Baudouin avait effectuée dans la Colonie du 15 mai au 12 juin 1955. On peut déduire de ce document que les missionnaires catholiques détestaient fortement cette espèce de créativité et de langage religieux 'indigène' :

" Le thème qu'il développait est une synthèse de ce que tous ont répandu : Simon survit. Le roi Baudouin est venu préparer son avènement. C'est l'Église qu'ils veulent fonder que sortira le Libérateur par excellence, qui reconquerra le Congo. Ce sera la sélection raciale. (Propos tenus devant le R.P. Supérieur de Bienga, Monsieur l'Abbé Matombele et le catéchiste régional de Bienga vers le kilomètre 92.

Les cartes postales qui représentent, tantôt le Roi et dans un halo la figure estompée de Simon, tantôt un Mau-Mau ligoté par des policiers avec même figure dans le halo et toujours avec texte une allusion à la délivrance, ces cartes postales sont connues dans tout le Bas-Congo. On pouvait en acheter à 20 frs au village de Loango, près du Congo Français, secteur Kinkenge. On en a vues à Matadi, à Kinkenge-Luozi-Gombe-Matadi, Nsona Mbata (les Dieudonnés) etc. Ces cartes prouvant l'idée commune qui inspire tous ces groupements séparés. "⁴⁷

Remarquons que les sectes ne cachent pas leur sympathie pour le Mau-Mau, un mouvement de rebelles qui à ce moment donnait du fil à retordre au gouvernement colonial anglais au Kenya. La perspective que le mouvement kimbanguiste évolue dans le sens d'une rébellion, effraie le Vicaire Apostolique. Celui-ci veut donc montrer des mouvements ngounziste et kimbanguiste une image violente. Avec ce cliché, il n'a qu'un objectif en tête : c'est de chauffer à blanc l'opinion coloniale européenne.

Les kimbanguistes tentent aussi de se servir de l'immense prestige de la personne royale pour confirmer leur force spirituelle. Ils s'emparent de certains aspects matériels du voyage du Roi pour étayer leurs allégations. Dans leurs réunions clandestines, ils affichent parfois une grande photo du Souverain serrant la main et parlant à un Noir vu de dos. Alors leurs

⁴⁶ Archief Vlaamse Jezuïeten Heverlee, Fonds Van Wing, Dossier Kimbanguisme. Rapport de Mgr Van den Bosch, Matadi, 31 janvier 1957,

⁴⁷ Ibidem.

dirigeants expliquent que ce Noir est l'âme de Kimbangu qui est allé chercher en Europe le Roi Baudouin dans le but de l'accompagner pendant tout son périple africain. Kimbangu ne l'aurait quitté que bien après toutes autorités officielles afin de lui faire connaître les aspirations du peuple congolais.⁴⁸

Les kimbanguistes racontent en plus que leur prophète a fait de lui un Souverain magnifique, généreux et plein de gestes touchants ayant profondément ému les Congolais. Dans le but de renforcer l'autorité de Simon Kimbangu, certains chefs kimbanguistes vont jusqu'à clamer que l'âme de leur prophète exerçait sur le Roi Baudouin, qu'à leur avis, Kimbangu n'avait pas pu exercer de son vivant son influence matérielle directe sur le Roi Léopold III et qu'en conséquence, ce dernier n'a pas fait son entrée joyeuse au Congo. Toutefois, ajoutent-ils, Kimbangu s'est libéré deux ans plus tard de ses attaches terrestres et son âme a pu convaincre le nouveau Souverain des besoins et des aspirations du peuple congolais et de la nécessité d'aller sur place se rendre compte de leurs peines et souffrances. Présentant les ngounzistes comme une société secrète, dangereuse et disposant même d'armes, Mgr Van den Bosch veut coller davantage l'étiquette d'agressivité et de violence sur leurs mouvements. Le Vicaire Apostolique s'obstine de convaincre les autorités que ces bandes n'inspirent pas seulement de l'angoisse aux pasteurs catholiques mais aussi aux paysans, ouvriers et évolués Noirs catholiques. Le spectre des émeutes de Matadi et de la répression policière en 1945 avait d'ailleurs amené certaines personnes à demander au gouvernement colonial une intervention musclée:

" Vers la fin de l'année le mouvement gagne Matadi, mais en faisant patte de velours. Les Manyanga, les Bayombe du Nord-Est quittent la ville, surtout le samedi après-midi jusqu'au dimanche soir. Des camions les attendent à la rive-nord. Pour détourner l'attention beaucoup portent fusil pour faire croire à une partie de chasse. J'ai vu parfois sur le bac plus de 20 fusils. En réalité ils allaient vers une réunion ngounziste sur la route de Boko à Nyangila. C'est là aussi que se tenait Simon Mpadi pendant la révolte de Matadi. Fin 1955 – début 1956 ce n'est plus un secret qu'à Matadi on organise un mouvement de ngounzisme en pleine ville. Ces réunions ont lieu la nuit au Belvédère ou à la Mposso, aussi dans certaines maisons d'adeptes. On vend des bibles. Les catholiques, qui veulent assister aux réunions pour consulter le prophète, sont priés de se faire rebaptiser protestant. Nous avons quelques noms. Les gens bien pensants, ouvriers aussi bien qu'évolués, viennent avertir le R.P. Supérieur et lui expriment leur crainte d'événements violents. Ils craignent une explosion de fanatisme, une répression par l'Autorité comme en 1945.

⁴⁸ Paulus Jean-Pierre, *Congo 1956-1960*, Bruxelles-Paris, s.d., p. 116-117.

Ils demandent d'intervenir. Les membres du Conseil du Centre par 2 fois protestent contre le mouvement et demandent d'acter leur désapprobation. En ville on ne parle que des Bangounza ou des Basimoni. L'Autorité intervient début février 1956. Certains meneurs sont arrêtés.⁴⁹

Les missionnaires catholiques profitent de l'occasion pour discréditer ces mouvements improvisés en mettant l'accent sur leur moralité douteuse. Ils dénoncent le comportement sexuel libertin de certains responsables ngounzistes. Mgr Van den Bosch tente une fois de plus de ternir l'image du ngounzisme en racontant un témoignage devant prouver quelques-unes des prescriptions immorales et primitives de ces sectes:

" ... Il [le prophète] indique les filles qui doivent préparer la maison. Les occupants doivent quitter. Devant la maison il y a foule. Ceux qui sont venus pour le consulter, se présentent (à l'extérieur) et exposent le cas (stérilité de la femme – maladie - décès etc.). Il fait venir la famille autour de lui. Êtes-vous au complet ? Qui manque ? C'est pour faire venir même ceux qui ne veulent pas de ce mouvement. S'ils refusaient de venir, ils seraient sûrement déclarés ndoki. Lorsque la famille est au complet, le prophète enjoint : revenez ce soir au moment du Kintwadi.

Vers 7 h il se fait d'abord servir à manger par les filles. Il a le torse nu, et porte petite culotte. Après le souper il demande à la famille d'entrer. La foule à l'extérieur chante. Il fait chanter les filles, qui portent des castagnettes ; les garçons accompagnent de leur petit tambour pour exciter le groupe. Alors le prophète prend position ... Il impose la main sur la tête d'un chacun et puis revient s'asseoir sans parler. Il regarde d'un regard perdu par la porte, la fenêtre pour impressionner les gens ... Souvent il commence à trembler lui-même ; il tâche de s'accrocher à un stick du chimbeck, pour mieux faire trembler ses jambes. ... Il crie : ... 'la maison est trop petite (pour l'Esprit). Cessez vos chants.' À ce moment il choisit ses filles (jeunes filles ou jeunes mariées sans enfants). Vous, venez ici, vous n'avez pas de mauvais esprit en vous ...

Il prend une fille par le bras, une 2^{ième}, une 3^{ième} : 'Vous êtes du Kintwadi, venez par ici.' (c'est à dire : vous faites partie de la communauté, du groupe qui incarne le mouvement). Alors tous les autres sont congédiés. 'Demain vous viendrez demander le nlemvo (pardon)'. Tous sortent exceptés les filles et le prophète. On dit aux autres que les filles vont aider à chasser le mauvais esprit qui se cache dans la famille.

Les lits sont préparés d'avance avant le souper. S'il n'y a qu'une seconde chambre, et s'il y a plus d'un prophète, chacun choisit son coin. C'est la fille, qui a tenu l'assiette du prophète au souper, qui est appelée la première. Un bassin d'eau est préparé. Il appelle la fille : 'Viens Thérèse, c'est la maison commune'. Je vais te laver tout le corps, pour que tu sois pure devant l'esprit.' La fille tremble de

⁴⁹ Rapport de Mgr Van den Bosch, Matadi, 31 janvier 1957.

terreur ; le prophète lui lave tout le corps. Après il lui ordonne de se coucher sur la natte. Entretemps les autres tremblent de peur en attendant leur tour d'être appelée. Le matin c'est vers 8 h que la maison du 'kintwadi' s'ouvre. Les filles vont au bain à la rivière. La première appelée reste sur la rive. Les autres descendent dans la rivière et après viennent laver celle, qui était restée sur la berge. Au retour dans le village on sert au prophète son déjeuner et la réunion recommence au milieu du village, souvent autour d'un grand feu. Le vieux ou tout autre désigné la veille comme ndoki demande le nlemvo. Souvent il l'obtient, souvent on l'insulte encore et on le rosse encore une fois d'importance ...⁵⁰

Cette histoire avait été rapportée à Mgr Van den Bosch par une fille qui s'est enfuie, pendant la nuit, de la maison du *kintwadi* au moment où un prophète voulait abuser d'elle. Elle avait expliqué que quand un prophète étranger vient loger dans un village, les filles affiliées au mouvement se présentent spontanément à lui parce qu'entre les initiés il n'y a pas de retenue. Tout ce cérémonial se pratique avec beaucoup de variantes : dans certains villages les femmes ou les filles comparaissent parfois toutes nues aux réunions.

Le Vicaire Apostolique brosse en général une image extrêmement "*primitive*" et injustement "*sauvage*" du kimbanguisme. Son intention est incontestablement de montrer, non pas l'évolution modernisatrice, mais au contraire les caractéristiques "*païennes*" de ce mouvement. En effet, certaines sectes, quoique leur doctrine diverge sur d'innombrables points des prescriptions de Kimbangu, continuent à se réclamer de lui parce que leurs "prophètes" considèrent Kimbangu comme une référence très honorable pouvant consolider leur réputation. Et il est vrai que la nouvelle équipe dirigeante, portée à moderniser le kimbanguisme, se garde de désapprouver ouvertement les actes des thaumaturges locaux parfois influents : elle a préféré se taire et s'allier d'eux !

III.2. Le kimbanguisme "moderne"

On peut lire dans une "*Étude sur les sectes du district des Cataractes*", rédigée par André Ryckmans en mars 1958, que "... dès 1953 il est établi que des éléments [kimbanguistes] du renouveau se trouvent à Léopoldville et que c'est de là que partent désormais les mots d'ordre".⁵¹ Plus loin, Ryckmans ajoute que "*le mouvement reprendra en 1954, inspiré puis dirigé non plus de sa base villageoise, le Bangu, mais bien de Léopoldville*".⁵²

⁵⁰ Ibidem.

⁵¹ André Ryckmans *un territorial du Congo belge* ..., p. 268.

⁵² Ibidem, p. 287.

À partir de 1953, le mouvement kimbanguiste commence à se réorganiser sous l'appellation de *kintwadi*. À cette époque déjà, le kimbanguisme est classé parmi les associations *évoluées*. Au Congo-même, un nombre croissant de fonctionnaires européens refusent d'accuser les missions protestantes d'avoir été la cause directe de l'épanouissement du mouvement kimbanguiste ou des sectes qui en dérivent. Ils croient plutôt à un concours de circonstances de par leurs conceptions religieuses comme origine de l'éclosion de ces sectes.⁵³

À partir de 1954, le gouvernement *anti-clérical* qui accède au pouvoir à Bruxelles ne défend plus aveuglement les intérêts des missionnaires catholiques. Tant libéraux que socialistes font beaucoup de propagande au Congo, mais les socialistes vont récolter plus de succès. Les deux partis politiques au pouvoir dans la métropole, considérant que les Congolais ont passé le stade où ils ont besoin d'une religion, prêchent dorénavant un " anti-paternalisme " qui enchante les évolués congolais. La bienveillance des libéraux et socialistes à l'égard du kimbanguisme est inspirée, non pas par sympathie pour ce mouvement, mais plutôt par le désir d'affaiblir l'influence des missions catholiques.⁵⁴

L'année 1955 marque indiscutablement un tournant très important dans l'histoire du mouvement kimbanguiste qui est de plus en plus contrôlé par des évolués. Il conquiert une place visible dans le paysage religieux du Congo belge. Dans une circulaire en date du 27 octobre, le gouverneur-général Léon Pétillon reconnaît humblement l'échec de la politique répressive poursuivie à l'égard des mouvements politico-religieux. L'attitude que l'administration avait adoptée et les mesures qu'elle avait prises, n'avaient pas donné les résultats escomptés : les sectes qui avaient peut-être perdu de leur virulence dans les régions d'origine, avaient solidement pris racine dans les camps de relégation. En plus, avoue-t-il, ces mouvements possédant désormais leurs martyrs et relégués, en général les plus irréductibles, avaient tendance à s'unifier. Pétillon se résigne à l'idée qu'il ne sera jamais possible de faire disparaître ces mouvements politico-religieux.

Joseph Van Wing était en possession d'un exemplaire de cette circulaire et le commentaire qu'il y a apporté dans une note en bas de ce document est la preuve qu'il a continué à récolter des informations sur le

⁵³ Voir à ce sujet Vanden Bossche Jean, *Sectes et associations indigènes du Congo Belge*, Éditions du Bulletin Militaire Force Publique, Léopoldville-Kalina, 1954, p. 66-68.

⁵⁴ Ruth Slade, *The Belgian Congo: some recent changes*, Institute of Race Relations, Oxford University Press, Londres, 1960, p. 41 & p. 43.

kimbanguisme et surtout sur l'attitude que les tenants du pouvoir colonial se réservent à l'égard de ce mouvement. On peut lire:

" Au Belge, à Léo, il y a déjà plusieurs dispensaires (indigènes) où les kimbanguistes se laissent soigner, car ils ne veulent pas se laisser soigner par les Blancs. De cela, l'Avenir s'indigne : pour le reste, écrit-il, ce n'est qu'une secte religieuse. Partout l'on est mécontent de la circulaire 8/12 ...
J'apprends que le mécontentement va croissant dans les hautes sphères de l'Administration au sujet des dispositions à l'égard des sectes politico-religieuses. Pour des hommes comme Joset elles sont purement religieuses. Le Père X prétend que le responsable de la circulaire n'est autre que Mr Bomans. "⁵⁵

Van Wing juge prématurée cette politique de tolérance. Le refus de la médecine blanche doit être interprété comme une forme de racisme des Noirs vis-à-vis des Blancs. Il craint que les anti-cléricaux et franc-maçons pèsent de tout leur poids politique sur l'administration coloniale afin d'imposer ce changement de politique. À cet égard, la méfiance des missionnaires catholiques est pratiquement obsessionnelle. Signalons, par exemple, que Bomans, dont il est question dans le fragment susmentionné, partageait entièrement la politique d'ouverture du ministre des Colonies, mais se montrait en même temps aussi favorable aux oeuvres des missions catholiques.

C'est dans les années cinquante que la relève de l'ancienne garde kimbanguiste a lieu: quelques jeunes hommes prennent résolument la direction du mouvement et décident de le moderniser. Parmi les vecteurs de ce processus de la modernisation se trouve un des trois fils de Kimbangu, Joseph Diangienda. En février 1934, celui-ci avait été envoyé à la Colonie Scolaire de Boma, gérée par les Frères des Écoles Chrétiennes. Là il avait reçu une éducation excellente et une connaissance presque parfaite de la langue de Molière. Diangienda s'était même marié même dans l'Église catholique en 1946. Selon Marie-Louise Martin, il avait été obligé de rester publiquement catholique jusqu'en 1956. À la mort de son père en octobre

⁵⁵ Archief Vlaamse Jezuiteten Heverlee, Fonds Van Wing, Dossier Kimbanguisme : *Information ultérieure – principaux extraits de la lettre circulaire n° 20.39.055 communiquée aux fonctionnaires territoriaux, traitant de la nouvelle attitude à prendre vis-à-vis du Kibanguisme, Kitawala et autres sectes (document confidentiel).*

1951, il travaillait dans l'administration coloniale à Luluabourg. Il était muté à Léopoldville une année plus tard, en 1952.⁵⁶

Lucien Luntadila est un autre chef de file du kimbanguisme moderne. Il était venu renforcer les rangs kimbanguistes, en 1951 selon Marie-Louise Martin ; en 1956 selon Wyatt MacGaffey. Il était en formation dans un séminaire catholique quand il a été expulsé, selon ses dires, parce qu'il doutait des nouvelles au sujet de la conversion de Simon Kimbangu sur son lit de mort. Luntadila va se révéler un propagandiste très capable et efficace.⁵⁷

Émanuel Bamba (?-1965) est un autre personnage qui a joué un rôle important pendant cette période de transition. Les kimbanguistes le présentent comme la personnalité qui de 1947 jusqu'en 1950 était le bras droit de Joseph Diangienda qu'il avait persuadé, contrairement à ce que l'on prétend, de prendre les rênes du mouvement kimbanguiste. Cet homme était très ambitieux dans les domaines politique, économique et aussi religieux. Selon des sources kimbanguistes, sa mère avait fait le pèlerinage à Nkamba dans les premiers temps et lui-même se serait rendu là-bas en 1950 en compagnie de Joseph Diangienda et Charles Kisolokele.

Les kimbanguistes semblent ignorer que Bamba, comme Simon Mpadi, avait été nourri et désaltéré à plusieurs sources prophétiques. Il s'était engagé dans un mouvement ngounziste radical, le *Nzambi ya Mapapu*, dirigé par un sujet originaire de l'Angola, Toko Simão. Celui-ci a été arrêté à Léopoldville en 1949 et renvoyé son pays d'origine. Bamba rêvait de le succéder. Les renseignements susmentionnés ont été exhumés dans un rapport de l'Administration de la Sûreté :

" Le 4 mai 1951, Bamba Emmanuel, alias Buba Samuel, fils de Bamaba et de Byela, originaire du village Kinzuana en secteur Luila, est arrêté à la Cité de Léopoldville, alors qu'il présidait une réunion de sectateurs Nzambi ya Mapapu. Bamba Emmanuel se pose également comme successeur de Toko Simão. Il a été dirigé sur la prison d'Élisabethville ... " ⁵⁸

⁵⁶ Cfr Marie-Louise Martin, *Kimbangu, an african prophet and his Church* (traduction de l'anglais), Oxford, 1975, p. 102 e.a.

⁵⁷ Wyatt MacGaffey, "Kimbanguism in the independence process", in: *Recueil d'études 'Congo 1955-1960'*, Académie Royale des Sciences d'Outre-Mer, Bruxelles, 1992, p. 335.

⁵⁸ Archives Ministère Affaires Étrangères à Bruxelles, *Rapport de l'Administration de la Sûreté du Congo belge sur le Kitawala*, synthèse, n° 221, p. 110.

En 1956, le Congo belge voit fleurir les premières revendications à l'Indépendance. En décembre 1955 était paru dans le "*Gids op Maatschappelijk Gebied*", un article de Jef Van Bilsen sur un plan de trente ans pour l'émancipation politique de l'Afrique belge. Une version française était reproduite dans "*Dossiers de l'Action Sociale Catholique*" en février 1956. La contribution de Van Bilsen est indirectement à l'origine de la publication, le 1er juillet 1956, du manifeste de *Conscience Africaine* et du contre-manifeste de l'ABAKO en août 1956.⁵⁹

C'est dans ce contexte qu'un peu plus tard les kimbanguistes aussi vont lever la voix. La nouvelle génération de dirigeants kimbanguistes estime alors le moment propice à une action publique en vue de la reconnaissance officielle de leur Église. À l'occasion des fêtes du septante-cinquième anniversaire de la fondation de Léopoldville (1881-1956), les kimbanguistes adressent un mémorandum aux Nations Unies dans lequel ils demandent la déchéance des gouvernements belge et portugais, entrés par intrusion dans l'Ancien Royaume de Kongo, et l'instauration d'un gouvernement présidé par Kimbangu.⁶⁰

Les chefs kimbanguistes avaient compris que le pouvoir colonial belge n'appréciant guère l'ingérence des Nations Unies dans les affaires congolaises. Alors, ils changent le fusil d'épaule et cherchent à tirer profit des antagonismes belges. Ils n'ignorent pas que le ministre des Colonies Buisseret et le Gouverneur Général Pétillon ne portent pas toujours exactement le même regard sur les mouvements syncrétiques, Buisseret étant plus en faveur d'une liberté religieuse totale.

Le 18 avril 1957, un groupe de kimbanguistes envoie une lettre au chef du gouvernement belge, Achille Van Acker (1898-1975). On constate à sa lecture qu'ils ont pris connaissance de deux documents politico-juridiques pouvant servir à la défense de leur cause : la Charte Coloniale de 1908 et la Charte des Droits de l'Homme de 1948. Ces deux textes garantissent la liberté de culte que le gouvernement belge ne respecte pas au Congo, disent-ils. En outre, le principe de séparation entre l'État et les Églises est totalement bafoué puisque les missions catholiques se mêlent des affaires

⁵⁹ Voir A.A.J. Van Bilsen, "Een dekolonisatievoorstel", in: Recueil d'Études 'Congo 1955-1960', *Académie Royale des Sciences d'Outre-Mer*, Bruxelles, 1992, p. 423-477. Annick Van Ostade, "Le Manifeste de Conscience Africaine: Les origines et les implications immédiates", in op. cit., p. 525-555. Benoît Verhaegen, "Histoire de l'ABAKO", in op. cit., p. 557-586.

⁶⁰ Van Wing Joseph, "Le kibanguisme vu par un témoin", in *Zaire*, XII-6, Bruxelles, 1958, p. 615.

politiques et bénéficient même d'un monopole dans plusieurs domaines. Ces jugements peuvent rencontrer l'objectif du gouvernement 'anticlérique' qui veut coûte que coûte réduire l'influence des missions catholiques.⁶¹

Les signataires de la lettre font entendre que le Congo belge est loin d'être une colonie modèle. À l'appui de cette affirmation, ils invoquent l'existence des *Colonies Agricoles pour Relégués Dangereux* (C.A.R.D.), qu'ils comparent aux camps de concentration, et portent plainte contre la violence sexuelle commise par les forces de l'ordre à l'égard de jeunes prisonnières kimbanguistes et contre l'impunité dont jouissent ces policiers et soldats.

Il est étonnant que dans son *Histoire du Kimbanguisme*, Diangienda ne consacre que quelques lignes à cette lettre dont il s'arroge la paternité. Elle porte, en réalité, la signature de dix-sept kimbanguistes et Diangienda en profite pour lever un doigt accusateur dans la direction de la communauté colonisatrice qui veille scrupuleusement, selon lui, à ce que la déclaration des droits de l'homme ne tombe pas dans les mains des autochtones.⁶²

Il a été question de ce mémorandum dans la presse belge. Dans son édition du 24 mai, *Le Drapeau Rouge*, sous le titre '*Racisme et répression au Congo*', révèle que trois cosignataires du document ont été arrêtés sous prétexte d'adhésion au kimbanguisme. Le ministre Buisseret, dans une note du 5 juin destinée à l'Administrateur Général Van den Abeele, donne l'ordre d'enquêter sur cette affaire. Ce dernier écrit le 26 juin au gouverneur-général dont la réponse, en date du 12 juillet, est résumée et transmise au ministre. La voici :

" Le gouverneur-général déclare que ces arrestations furent parfaitement régulières et opérées sur mandat de perquisition délivré par le Procureur du Roi. Ce n'est qu'après les perquisitions qu'il fut établi que les trois Congolais en question avaient signé la lettre au Premier Ministre au sujet de l'attitude du gouvernement envers le kimbanguisme. Les faits rapportés par le Drapeau Rouge sont donc dénaturés. "⁶³

Selon le gouvernement local, les arrestations de ces trois kimbanguistes n'avaient strictement rien à voir avec la lettre critique envoyée à Van Acker. Les perquisitions n'avaient pas été faites chez eux parce qu'ils avaient signé

⁶¹ Archief Vlaamse Jezuïeten Heverlee, Fonds Van Wing, Dossier kimbanguisme : *Lettre de dix-sept kimbanguistes à Achille Van Acker, Léopoldville, 18 avril 1957.*

⁶² Diangienda Kuntima, *L'Histoire du Kimbanguisme*, Kinshasa, 1984, p. 168.

⁶³ Archives Africaines Ministère Affaires Étrangères Bruxelles, Affaires Indigènes (4736) : Note de Jean Paulus à Auguste Buisseret, Bruxelles, 2 août 1957.

la lettre en question, mais pour une autre raison. Toutefois, cette affaire démontre qu'une partie de l'administration et de la magistrature au Congo est à ce moment encore allergique aux activités kimbanguistes.

Dans son *Kibangisme vu par un témoin*, Van Wing reproduit partiellement cette lettre des kimbanguistes, mais il n'évoque pas la réaction du *Drapeau Rouge* mais celle du quotidien *Le Peuple* qui avait présenté l'affaire sous le titre *Persécutions au Congo*. Ce journal relève que deux mois plus tard Buisseret avait dû répondre à une interpellation au parlement à propos des persécutions dont les kimbanguistes étaient victimes. La question parlementaire et la réponse ministérielle avaient été reprises dans l'édition du 24 août de *Congo*.

Cet hebdomadaire, dirigé par des Congolais, avait déjà inséré dans le numéro précédent une lettre datée du 10 juin et adressée par *l'Association du Personnel Indigène du Congo* (A.P.I.C.) à Buisseret. Le journal y faisait savoir que le nombre d'affiliés kimbanguistes était de 800.000 et que depuis 1921 quelque 37.000 chefs de famille avaient été relégués dont il ne restait que 2.500 en vie. L'administration avait jugé nécessaire de corriger le nombre de relégués dans un communiqué de presse. Van Wing trouvait cette exagération telle qu'il ne fallait pas la peine, à son avis, de réagir. D'ailleurs, ajoutait-il, une circulaire, qui avait été répandue dans le Bas-Congo et signée '*Moi, le Roi, Simon Kimbangu*', avançait même le chiffre plus que symbolique de 6.699.047 d'adeptes kimbanguistes.⁶⁴

Par une lettre confidentielle du 6 décembre 1957, le gouverneur-général informe les gouverneurs de province de la nouvelle attitude que l'administration doit se réserver à l'égard des mouvements politico-religieux. La tolérance est de mise, mais il faut en finir avec fermeté avec tout acte de désobéissance ou la moindre perturbation de l'ordre public.

Dans ce document, Pétillon rappelle la réunion qu'il avait organisée avec les gouverneurs en février 1956 à la suite du constat que les directives reproduites dans la lettre du 27 octobre 1955 n'avaient pas été respectées partout uniformément. Depuis lors on observait la recrudescence de certaines sectes. Quelques éléments nouveaux obligent à une nouvelle politique. En premier lieu, en fournissant des dirigeants aux sectes, l'élite congolaise a amélioré leur organisation. En second lieu, l'administration coloniale avait tiré la leçon suivante: plus on contraint ces groupes à la clandestinité, plus ils risquent de revêtir un caractère politique. Enfin, en troisième lieu, la

⁶⁴ Van Wing Joseph, *Le kibangisme vu par un témoin*, p. 616-617.

politique traditionnelle est contestée par des personnalités influentes tant au Congo qu'en Belgique. Le ministre Buisseret en particulier veut à tout prix aboutir à un régime de liberté quasi illimitée des cultes pour les autochtones.⁶⁵

La nouvelle politique libérale est finalement approuvée par le parlement belge. Le 2 avril 1958, le socialiste Georges Housiaux (1914-....) présente à la Chambre, au nom de la Commission des Colonies, un rapport dans lequel est évoquée l'épineuse question des mouvements prophétiques. Notons que les représentants socialistes Georges Housiaux et William Van Remoortel (1888-1965), avaient rencontré une délégation de l'Eglise de Jésus Christ sur la Terre selon le Prophète Simon Kimbangu (EJCSK) au local de la Fédération Générale des Travailleurs de Belgique (FGTB) à Léopoldville lors de la visite de la commission parlementaire au Congo. Au cours de cette rencontre, les kimbanguistes avaient pu plaider la reconnaissance de leurs droits.

Revenant tout d'abord sur la question des mesures de relégation, Housiaux souligne que toutes les mesures de relégation avaient un caractère purement administratif, c'est-à-dire qu'elles étaient prises sans la collaboration des autorités judiciaires et sans l'organisation de droit de défense pour le prévenu. Dans son exposé, il rappelle les circulaires du 27 octobre 1955 et du 6 décembre 1957 et explique que l'on tentait d'uniformiser la politique suivie sur tout le territoire du Congo Belge. Le but lointain est d'aboutir à un régime de liberté de cultes sans autre limite que l'ordre et la tranquillité publics. Mais dans l'immédiat, la commission recommande la tolérance des sectes qui ne portent pas atteinte à l'ordre public et à la sûreté de l'État, avant d'arriver à la liberté totale si les expériences de tolérance se révèlent concluantes.⁶⁶

III.3. La naissance de la théologie kimbanguiste

Joseph Diangienda, Lucien Luntadila et les autres penseurs kimbanguistes se mettent aussitôt à l'oeuvre pour élaborer une doctrine 'chrétienne' et 'moderne' pour leur mouvement. Le temps est à l'ortho-doxie et non plus

⁶⁵ Raymaekers Paul & Desroche Henri, *L'Administration et le Sacré: Discours religieux et parcours politiques en Afrique Centrale (1921-1957)*, Académie Royale des Sciences d'Outre-Mer, Bruxelles, 1983, p. 366-378.

⁶⁶ Chambre des Représentants, session 1957-1958, 2 avril 1958 (Chambre – Documents 798 – séance ordinaire 1957-1958), Bruxelles, p. 24-26 : *Rapport fait au nom de la Commission des Colonies par M. Housiaux.*

seulement à l'ortho-praxis. Au cours de 1957 va naître alors la théologie kimbanguiste. Le 11 juillet de cette année, les leaders kimbanguistes publient un catéchisme qui constitue le plus ancien texte dans lequel le mouvement est présenté comme "*Église de Jésus-Christ sur terre par Son Prophète Kimbangu Simon*". Sur d'autres documents on remarquera les dénominations légèrement différentes comme "*L'Église de Jésus Christ sur la terre par le Témoin Simon Kimbangu*" et "*l'Église du Christ sur la terre par le Prophète Simon Kimbangu*". Le mouvement donnera finalement la préférence à l'appellation "*l'Église de Jésus Christ sur la terre par le Prophète Simon Kimbangu*". En 1985, les dirigeants fixent le choix sur une nouvelle dénomination officielle, notamment : "*l'Église de Jésus Christ sur la terre par son Envoyé Spécial Simon Kimbangu*".

Leur doctrine et leur nouvelle appellation doivent exprimer la volonté de transformer leur mouvement en une Église moderne. Comme dans l'Église catholique, les dignitaires kimbanguistes composent un catéchisme dans lequel ils exposent, par la méthode de question et réponse, la vie, la déportation, la mort et la ressuscitation de leur prophète. Les réponses aux deux dernières questions relatives à la relégation des adeptes de Kimbangu, nous semblent toutefois étonnantes :

"... 15. Pourquoi les adeptes de Simon Kibangu sont-ils emprisonnés ? Parce qu'ils connaissent la vérité et ainsi ils ont la connaissance voulue pour enseigner dans chaque région la religion de notre père Simon qui nous a été envoyé comme étant notre sauveur (Actes des Apôtres 4, 19 à 23).

16. Pourquoi les hommes s'étonnent-ils de ce que les disciples des apôtres soient relégués ? C'est la ruse de Dieu qui veut que le gouvernement agisse de la sorte parce que les apôtres n'ayant pas d'argent pour aller enseigner dans les régions lointaines ont ainsi la possibilités de le faire (Actes 8, 4 à 7)."⁶⁷

Les peines que les Blancs ont infligées aux kimbanguistes, ont produit l'effet inverse, c'est-à-dire les relégations sont à l'origine de la propagation du kimbanguisme en dehors du Bas-Congo. Les kimbanguistes interprètent cette propagation comme une vengeance divine : Dieu punit de la sorte astucieusement les Blancs qui se sont opposés à la vérité [kimbanguiste].

Une mise au point du Kimbanguisme est publiée en septembre 1957. C'est un texte officiel de l'Église kimbanguiste destiné à appuyer sa demande de

⁶⁷ Document "Catéchisme de la religion de Simon Kibangu" (traduction), Archives de la Compagnie de Jésus à Kinshasa, 500 Archives de Kisantu, carton 4 documents variés, mouvements religieux (kimbanguisme, mpadisme, kitawala), 1925-1946.

reconnaissance officielle en milieu européen. Elle veut à tout prix rassurer l'État colonial que le kimbanguisme ne défend pas des principes xénophobes. En plus, ce document doit affirmer le caractère exclusivement religieux de l'Église kimbanguiste.⁶⁸

La mise au point est construite de manière logique et ne respire pas l'agressivité. Tout d'abord, elle met en exergue que les missionnaires catholiques et protestants ont apporté aux Noirs l'Évangile et leur ont appris la doctrine chrétienne. Les kimbanguistes reconnaissent aussi que les missionnaires leur ont donné un instrument merveilleux dans les mains, c'est-à-dire, la bible dont les protestants ont le mérite de l'avoir traduite les premiers.

Puis, les kimbanguistes semblent à nouveau faire breveter un raisonnement des plus surprenants quand ils essaient d'expliquer la raison pour laquelle Dieu leur avait envoyé le prophète Kimbangu : c'était en récompense du courage héroïque des premiers missionnaires européens et de leurs auxiliaires. En d'autres mots, ils considèrent l'envoi du prophète Kimbangu par Dieu comme le couronnement de l'œuvre missionnaire.

Mais ces missionnaires ont raconté des mensonges sur la personnalité de Kimbangu. Alors, les kimbanguistes tentent de corriger l'image que les Blancs avaient fabriquée sur Kimbangu sur trois points essentiels. Ils disent que leur prophète ne ressentait pas de haine à l'égard des Blancs ; qu'il n'a posé aucune action frauduleuse parce qu'il ne s'est jamais fait payer pour les miracles qu'il opérait ; qu'il n'a pas été baptisé au sein de l'Église catholique sur son lit de mort. Ce dernier point est très important : les kimbanguistes veulent donc tordre le cou des rumeurs persistantes qui circulaient depuis la publication du Bénédictin François-Xavier Nsenkoto intitulée *Le dernier dialogue de Simon Kimbangu* et reproduite dans *La Croix du Congo* du 17 novembre 1957.⁶⁹

Le dixième point du texte est un extrait d'un discours du Roi Baudouin dans lequel celui-ci promet les relations humaines entre Blancs et

⁶⁸ Susan Asch, *l'Église du Prophète Kimbangu: de ses origines à son rôle actuel au Zaïre (1921-1981)*, Paris, 1983, p. 39.

⁶⁹ Voir François Bontinck, "Kimbangu: Légende et Histoire" (Notes de lecture: Martin Marie-Louise, Simon Kimbangu. Un Prophète et son Église, Lausanne, 1981), in *Revue Africaine de Théologie*, vol. V, n° 10, Kinshasa, octobre 1981, p. 251-267. Zana Aziza Etambala, "Les missionnaires catholiques face au mouvement kimbanguiste à partir de la mort de Simon Kimbangu jusqu'à l'indépendance congolaise en 1960), in *Revue Africaine des Sciences de la Mission*, n° 12, Kinshasa, juin 2000, p. 128-207.

Noirs. Ceci est la meilleure preuve de l'admiration que les kimbanguistes avaient pour Baudouin. Van Wing le présente comme un fragment d'un speech que le souverain aurait prononcé à Léopoldville lors de son voyage. Mais, c'est là une erreur parce qu'il s'agit de quelques phrases d'une allocution que le Roi a prononcée au Cercle Africain à Bruxelles le 1 juillet 1955 et qui sans aucun doute a été reproduite dans la presse congolaise.⁷⁰

Les dirigeants du kimbanguisme ont également fait parvenir aux autorités coloniales le manifeste '*Christianisme prophétique-Kimbanguisme – Statut*'. Dans ce document, ils font tout d'abord valoir le caractère exclusivement religieux de leur mouvement qu'ils disent issu du protestantisme et dont Kimbangu ne serait que le promoteur. Puis ils répètent pour la nième fois que leur mouvement est ni xénophobe, ni tribaliste, mais qu'il prêche l'amour du prochain et qu'il reconnaît l'autorité civile de telle sorte que les adhérents aient l'obligation morale de payer leurs impôts. Ensuite, ils mettent en valeur leurs prescriptions interdisant de boire de l'alcool, de fumer du tabac et du chanvre, de danser ou d'assister aux danses et de se baigner ou de dormir nu.

En février 1958, Wikisi Raymond, Yowani Albert, Luntandila Lucien et Diata Norbert publient et font distribuer un document devant prouver que le kimbanguisme ne prétend qu'au pouvoir spirituel. Il est sûr, ils cherchent avec opiniâtreté à amadouer tant l'administration que les missions chrétiennes. C'est vraiment une offensive de charme. Ils présentent une doctrine qui se résume en quatorze prescriptions ou commandements avec de multiples références à de passages bibliques: 1. la reconnaissance de l'existence d'un Être Suprême tout-puissant et une conduite suivant les lois de cet Être Suprême ; 2. l'exécution des dix commandements de Moïse ; 3. le respect de l'autorité légitime ; 4. l'obligation de l'amour mutuel, même des ennemis ; 5. la défense de boire de l'alcool ; 6. la défense de fumer du tabac ou du chanvre ; 7. la défense de danser et d'assister à des danses ; 8. la défense de se baigner nu ou de dormir nu ; 9. la défense de se quereller ; 10. l'obligation de pratiquer la charité envers tous sans distinction de race ou de couleur ; 11. la défense de porter des fétiches ou de consulter un féticheur ; 12. l'obligation de payer l'impôt ; 13. l'obligation de bannir la haine, la calomnie et la jalousie ; 14. l'obligation de confesser régulièrement ses fautes devant un public choisi.

⁷⁰ *Nous, Baudouin, Roi des Belges: le testament politique, social et moral d'un noble souverain* (sous la rédaction du Colonel P.J. Vic Neels), Gand, 1996, p. 154.

Il est clair, les leaders kimbanguistes sont incontestablement en train de chercher la reconnaissance officielle.

IV. Le kimbanguisme " politique "

Le chemin vers la reconnaissance officielle est plein d'embuscades. L'administration coloniale accepte, tout en adoptant une attitude de méfiance, une reconnaissance tacite. Elle doute de l'apolitisme de certains dirigeants kimbanguistes qui entretiennent des relations avec l'ABAKO, un mouvement politique très actif dans la capitale et dans le Bas-Congo. Mais malgré la politique de transparence de leur Église, l'administration coloniale continue à arrêter des fidèles. De plus, des agents congolais payés par l'administration vont espionner les cérémonies kimbanguistes. Ils le font pour de l'argent.⁷¹

En outre, quand des émeutes éclatent à Léopoldville en janvier 1959, l'administration porte des accusations contre l'ABAKO tandis que la presse met également en cause les kimbanguistes pour les pillages des missions catholiques.

IV.1. Les rapports avec et l'ABAKO

À la même époque, on note les premiers contacts entre le mouvement kimbanguiste et l'*Alliance des Bakongo* [ABAKO]. Beaucoup d'Européens considèrent ces rapports comme un argument suffisant pour accuser l'Église kimbanguiste d'être une association politique. Simultanément, les autorités coloniales sont également confrontées au problème du nationalisme politique Kongo. L'ABAKO qui se transforme graduellement d'une association culturelle à une formation politique, leur donne du fil à retordre. L'administration, craignant un rapprochement entre les nationalismes religieux, c'est-à-dire le kimbanguisme, et politique, surveillera avec vigilance les membres les plus actifs de l'ABAKO.⁷²

Certains auteurs se sont déjà interrogés sur les relations entre ces deux mouvements Kongo. Selon Benoît Verhaegen, la création de l'ABAKO ne devait rien au kimbanguisme. Au contraire, une des motivations de ses inspirateurs, notamment Van Wing, était de prévenir une résurgence de ce mouvement. L'ABAKO a été longtemps une association urbaine

⁷¹ Paul Raymaekers, *L'Église de Jésus-Christ sur la Terre par le Prophète Simon Kimbangu*, p. 31.

⁷² ABAKO: = Association des Bakongo; à partir de juin 1959 = Alliance des Bakongo.

représentative des évolués Kongo, tandis que le kimbanguisme était pendant de longues années un mouvement enraciné dans les milieux ruraux. Il est vrai, conclut Verhaegen, que l'ABAKO bénéficiera de l'héritage kimbanguiste quand à partir de 1959 elle partira à la conquête de l'intérieur.⁷³

Toujours selon Verhaegen, il ne faut pas surestimer la valeur des rapports entre l'ABAKO et le kimbanguisme. D'ailleurs, il rappelle la déclaration de Joseph Kasa-Vubu (1917-1969), faite le 14 octobre 1956 après l'élection du nouveau comité central. C'est une mise au point retentissante et reproduite par la presse sous le titre '*Ni kimbanguistes, ni xénophobes*'. Bien sûr, le président de l'ABAKO s'était prononcé sur cette question en présence de trois fonctionnaires européens. Le reproche que l'administration et les missions catholiques font à l'adresse de l'ABAKO, est que le discours officieux par la suite diffère de l'officiel.⁷⁴

La thèse de Verhaegen est en grande partie confirmée par un autre spécialiste de la sociologie et de l'histoire Kongo, Wyatt MacGaffey. Celui-ci note avec justesse que l'ABAKO rassemblait des catholiques, des protestants et des kimbanguistes. Les membres catholiques formaient incontestablement la grande majorité tandis qu'un grand nombre de kimbanguistes étaient des anciens catholiques. Toutefois, les membres avaient réussi à mettre les clivages religieux de côté. MacGaffey fait aussi remarquer que l'ABAKO et le kimbanguisme se sont rencontrés au moment que les deux mouvements s'implantaient fortement à Léopoldville et faisaient de gros efforts pour s'institutionnaliser.⁷⁵

Une note historique inédite sur l'ABAKO évoque les délicats rapports entre l'EJCSK et l'ABAKO. Elle énumère des faits jugés troublants pour les deux institutions et exprimant particulièrement bien la méfiance que l'administration coloniale nourrissait à leur égard :

" La dispute au sein du comité survenue fin de l'année 1955 entre les catholiques et les protestants a pour origine des complaisances de certains à l'égard du

⁷³ Verhaegen Benoît, " Histoire de l'ABAKO ", in *Recueil d'études 'Congo 1955-1960'*, Académie royale des Sciences d'Outre-Mer, Bruxelles, 1992, p. 561-562.

⁷⁴ Verhaegen Benoît (avec la collaboration de Charles Tshimanga), *L'ABAKO et l'indépendance du Congo belge. Dix ans de nationalisme kongo (1950-1960)*, Cahiers Africains 53-54-55, Institut Africain – L'Harmattan, Tervuren – Paris, 2003, p. 184-185.

⁷⁵ Wyatt MacGaffey, " Kimbanguism in the independence process ", in: *Recueil d'études 'Congo 1955-1960'*, Académie royale des Sciences d'Outre-Mer, Bruxelles, 1992, p. 337-342.

kibanguisme. Cette divergence de vues s'accroît lorsque certains membres de l'ABAKO trompent l'administration en sollicitant un passeport pour se rendre à des funérailles et assistent en réalité à une réunion kibanguiste à Kimbi et lorsque l'ABAKO prend parti pour Kibangu Simon qui, à ses yeux, n'a voulu que créer une religion convenant aux Noirs et plus spécialement aux Bakongo ...

Le 6 janvier 1957, les responsables de l'ABAKO devant se choisir un vice-président en remplacement du nommé Collin, démissionnaire, jettent leur dévolu sur un leader connu du kibanguisme, le nommé Disu Sangu. Malgré son refus, ce choix marque la sympathie de l'association pour le Kibanguisme, ce qui met les autorités en garde.

Le 6 février 1957, suite à des reproches adressés par un dirigeant de l'ABAKO à la sous-section de Ndjili-Matete de l'association, qui par ses complaisances envers le Kibanguisme provoque la méfiance des autorités à l'égard de l'ABAKO, un débat assez âpre s'ouvre au cours duquel se manifeste une nette tendance à agréer les Kibanguistes parce qu'ils font nombre et que Simon Kibangu était un mukongo. L'attitude officielle de l'ABAKO qui déclare le kibanguisme subversif est contredite par les déclarations officielles de la majorité des membres. En bref, l'attitude de l'ABAKO est peu nette.

Le 7 avril (1957), lors d'une réunion un raidissement se manifeste au sein de l'ABAKO suite à la condamnation du kibanguisme par le président ... L'ABAKO fait peu après l'acquisition d'une presse pour éditer son journal "Kongo dia Nginda" qui dans son numéro d'avril-mai 1957 témoigne une sympathie non déguisée aux "Martyrs du Kibanguisme" (affaire des incidents A.P.C.M.) ...

Les autres races établies à Léopoldville tentent de se grouper pour résister aux menées manifestement politiques de l'ABAKO qui, tout aussi manifestement, tente par des voies détournées de recruter des membres parmi les kibanguistes et de grouper les Bakongo de l'A.E.F. et des colonies portugaises.

L'ABAKO se défend cependant de faire de la politique et d'avoir de la sympathie pour le kibanguisme, mais les faits prouvent qu'elle y est entraînée, malgré elle peut-être ... Les reproches que les membres de l'ABAKO s'adressent entre eux au sujet du kibanguisme établissent aussi la collusion d'une fraction importante de l'ABAKO avec cette secte politico-religieuse ... ⁷⁶

Au début d'août 1958, un groupe de travail politique est constitué en Belgique pour analyser à fond la question congolaise. Il se rend sur le terrain le 20 octobre. Plusieurs notes lui sont remises par les Congolais dont celle signée par deux membres notoires de l'ABAKO, Gaston Diomi et Canon Pierre, bourgmestres respectivement de la commune de Ngiri-Ngiri et de la commune de Saint-Jean. Dans leur mémorandum, en date du 11 novembre 1958, ils s'acharnent contre le manque de confiance entre les communautés

⁷⁶ Archives Africaines du Ministère Affaires Étrangères Bruxelles, Dossier Affaires Indigènes (4736) : Vanhove Jules & Paulus Jean, *Note sur l'Association des Bakongo pour l'Unification de la Langue des Bakongo (A.B.A.K.O.)*, Bruxelles, 19 octobre 1957.

blanche et noire, et l'absence de la liberté de religion au Congo. Ils citent nommément la mouvance kimbanguiste dont certains relégués n'étaient pas encore libérés:

" Si les Congolais veulent former une sorte de religion, on les arrête. C'est ainsi que tous les adeptes kimbanguistes sont relégués au camp de concentration à Belingo dans le Territoire d'Oshwe. Pour rétablir la confiance, nous réclamons le retour immédiat de ces relégués dans le Bas-Congo. "⁷⁷

L'ABAKO ne chante pas ouvertement les louanges du kimbanguisme, mais, à dire vrai, elle n'éprouve aucun problème avec le pluralisme religieux. Cependant, on ne peut nier que l'ABAKO a été le parti politique préféré des leaders kimbanguistes. Certains de leurs notables ont opté pour une carrière politique : Emmanuel Bamba (? -1966), ancien relégué à Elisabethville, a été coopté sénateur ABAKO ; Charles Kisilokele (1914-1992), fils aîné de Kimbangu, a été élu député national dans le district des Cataractes (Thysville-Mbanza Ngungu) en 1960, a été nommé ministre d'État dans le gouvernement du premier ministre Patrice Lumumba (1925-1961).

Les leaders abakistes participent à chaque grande cérémonie kimbanguiste. Par exemple, dans la matinée du 2 avril 1960 Joseph Kasavubu et Kongotola, respectivement Président Général et Secrétaire Général de l'ABAKO, se présentent au port de l'Otraco à Léopoldville pour rendre hommage à la dépouille de Simon Kimbangu. Celle-ci est alors acheminée vers Matadi-Mayo où d'autres membres de l'ABAKO, Daniël Kanza, ancien Vice-président, Nzeza-Nlandu, fondateur de l'ABAKO, et autres participent aux cérémonies.⁷⁸

Digne de mention est à ce propos la vente, durant la période électorale en 1960, d'une photo truquée sur laquelle on remarque Kasa-Vubu recevant les pouvoirs de Jésus Christ par l'intercession de Kimbangu.⁷⁹

⁷⁷ Archives Musée Royal de l'Afrique Centrale, Document 60.16.3. *Note remise au groupe de travail par messieurs Diomi G. et Canon P.*, Bourgmestres à Léopoldville, 11 novembre 1958.

⁷⁸ Paul Raymaekers, *l'Église de Jésus-Christ sur la Terre par le Prophète Simon Kimbangu*, p. 47-48.

⁷⁹ Mutamba Makombo Kitashima Jean-Marie, *Du Congo belge au Congo indépendant 1940-1960. Émergence des 'Évolués' et genèse du nationalisme*, Kinshasa, 1998, p. 458.

IV.2. Les émeutes de janvier 1959 à Léopoldville

Des émeutes sanglantes se produisent à Léopoldville le 4 janvier 1959. Cette semaine de violence suffit à briser le sentiment de douce euphorie qui flottait tant en Belgique qu'au Congo depuis la fermeture de l'Exposition Universelle de Bruxelles de 1958. Les troubles sont surtout sociaux : des chômeurs et des adolescents courent les rues parce qu'ils se voient refusés dans des écoles surpeuplées. En plus, depuis des années les rapports entre Blancs et Noirs sont gravement détériorés. De multiples incidents s'étaient produits notamment en 1956 quand des Blancs avaient été lapidés à la sortie du stade. Et les patrouilles spontanées de volontaires européens pendant les incidents, ne vont pas améliorer les relations entre les populations noire et blanche.⁸⁰

La presse coloniale et belge présente aussi l'ABAKO et l'Église kimbanguiste comme les associations qui ont mis le feu au poudre. En effet, les journaux catholiques et de droite prétendent que le kimbanguisme n'avait pas été étranger aux manifestations. Ils accusent les kimbanguistes d'avoir noyauté l'ABAKO. C'est ce qu'on peut lire dans une brochure consacrée aux événements ayant eu lieu à Léopoldville :

" C'est alors que les Kibangistes noyautent les groupes directeurs de cette prise de conscience politique. Le Kibangisme est une secte politico-religieuse. ... Son action a toujours été dirigée contre les Européens et contre les catholiques. Son fondateur, Simon Kibangu, est mort en prison à Elisabethville en 1951, converti au catholicisme peu de temps auparavant. Par diplomatie, il avait lié sa doctrine au sort des Bakongo, race forte de son pays d'origine, le Bas-Congo. Ce noyautage par les Kibangistes explique le fait que l'association culturelle des Bakongo de Léopoldville s'est muée si rapidement en association politique dirigée contre les Blancs et, souvent aussi, contre les catholiques. La rentrée en scène du Kibangisme doit être considéré comme une des principales causes des troubles ... "⁸¹

La participation des kimbanguistes est relativisée dans d'autres gazettes qui notent que ce serait cependant mauvaise conscience que de leur en attribuer le monopole. D'ailleurs, les missions catholiques n'avaient pas été spécialement visées :

" S'il faut en croire les différents communiqués parus dans la presse, on a l'impression que les missions catholiques sont les grandes victimes de l'émeute.

⁸⁰ "Congo: Réflexions sur une situation", in: *Revue de l'Aucam*, février 1959, p. 11.

⁸¹ *Léopoldville dans la tourmente*, s.l., 1959, p. 15-16.

Lorsqu'on fait le bilan des dégâts, on constate que les missions ont subi un préjudice d'environ 30 millions, somme importante sans doute, mais qui ne représente que 5% du montant total des dégâts. Ceux-ci s'élèvent à plus de 500 millions.

En sont les victimes : un grand nombre de commerçants portugais, quelques commerçants belges, l'État pour une bonne part (dans ses écoles officielles et ses bâtiments administratifs), ainsi que certaines missions. Outre les Scheutistes, les Frères des Écoles Chrétiennes, et surtout les Sœurs de St Augustin en ont spécialement souffert. Les missions scheutistes sont touchées pour 13 millions.

En regardant la chose de plus près, on constate que les missions n'ont pas été spécialement visées, mais sont plutôt victimes de diverses circonstances. On s'aperçoit également que la majorité des missions sont intactes. La mission St Pierre a beaucoup souffert, trois autres missions ont eu des dégâts sérieux, mais les 8 autres missions de la cité congolaise sont pratiquement intactes. Trois de nos 14 écoles primaires sont provisoirement hors-service. Aucun de nos instituts d'enseignement secondaire n'a été touché.

Il peut toutefois paraître étonnant qu'une certaine hostilité se soit fait jour vis-à-vis des missions : ce phénomène n'est pas propre à Léopoldville, la plupart des centres du Congo ont manifesté quelque agitation ces dernières années. La raison première des récents événements de Léopoldville est le rejet par le milieu africain de toute autorité 'blanche' quelle qu'elle soit, en raison du besoin qu'ils éprouvent d'avoir enfin leur mot à dire dans les affaires de leur pays. Ce n'est ni plus ni moins qu'une soif compréhensible de liberté et d'émancipation vis-à-vis de l'autorité étrangère longtemps supportée.

L'autorité des missions a été malmenée par le précédent gouvernement des gauches, ce dont certains congolais profitèrent pour assouvir certaines vengeances. Le fait que les missions ont eu longtemps le monopole de l'enseignement a fait rejeter sur elles tous les torts, vrais ou imaginaires, de ce même enseignement. Si nous avons réussi à conduire jusqu'à l'université un certain nombre de Congolais, nous avons dû en laisser tomber pas mal d'autres en cours de route qui prétendent toujours avoir été victimes d'injustices à leur égard.

Pour ces raisons et pour d'autres, il règne donc une antipathie de la part de certains Congolais vis-à-vis des missions. Le fait que des écoles aient été pillées, est manifestement un acte de vengeance d'élèves exclus ou de jeunes chômeurs mécontents de n'avoir pas trouvé place dans les écoles et de se trouver sans emploi, souvent en raison d'études incomplètes. On aurait mauvais gré d'accuser les missions d'avoir manqué à leur devoir dans le domaine de l'enseignement ; elles ont partout consacré davantage d'hommes à cette œuvre éducative qu'à toutes leurs autres œuvres.

Par manque de locaux, les missions de Léo, les missions de Léo ont été forcées ces dernières années de refuser des élèves ou d'ouvrir des classes en plein air ; et pourtant le nombre des locaux scolaires s'est accru d'une centaine chaque année, nombre insuffisant encore, en raison de l'accroissement de la population. Ces faits ont eu leur influence dans les événements du 4 janvier.

Il est confirmé d'autre part que des sectes politico-religieuses ne sont pas étrangères à ces pillages ; Kibanguistes et témoins de Jéhovah ont toujours manifesté des

sentiments hostiles à l'Église, doublés d'une xénophobie acerbe. Ajoutons également que plus de la moitié de la population de la capitale est encore païenne et que la partie chrétienne souffre d'un trop grand nombre de sollicitations de tous genres pour rester en tous points fidèles.

On comprend dès lors, qu'étant presque les seuls Blancs à habiter la cité, les missionnaires aient été en butte à la haine d'une partie de la population. En proie à une grande agitation et refoulés par les armes, de la ville européenne, les émeutiers ont naturellement rejeté leur ressentiment sur certaines missions.⁸²

Évidemment, certains kimbanguistes, d'ailleurs comme certains catholiques ou certains protestants ont commis des violences ou des déprédations. Et quelques sectes non-contrôlées par l'Église kimbanguiste ont saccagé des immeubles occupés par des missions catholiques européennes. Mais des preuves que la hiérarchie kimbanguiste ait donné l'ordre à des actes de vandalisme, n'ont pas été trouvées. Toutefois, peu après l'insurrection des collectes de fonds destinés aux familles des victimes et à l'ABAKO ont été organisées à l'issue des réunions du Mouvement.⁸³

La fuite et l'arrestation de Joseph Kasavubu (1917-1968) et d'autres leaders abakistes rappelle à beaucoup de Bakongo l'épisode de la vie en cachette et de l'arrestation de Simon Kimbangu et quelques-uns de ses collaborateurs. C'est dans ce sens que se comprennent les pamphlets distribués lors de ces dramatiques événements par des Bakongo. En voici un passage :

" ABAKO : Simon Kibangu était déjà prophète en 1921, nous les Bakongo, nous ne l'oublions pas, nous lui adressons des prières et nous glorifions son nom. Ce sera la même chose avec l'association ABAKO. Vous avez beau le dissoudre, elle restera toujours ... "⁸⁴

Dans un autre tract, on fit passer le message suivant :

" Vous Bakongo, faites circuler cette lettre comme on a fait circuler le nom de Simon Kibangu ... "⁸⁵

⁸² A. du Vernay, Léopoldville 1959, in: *Bulletin de l'Union Missionnaire du Clergé*, n° 134, avril 1959, p. 73-74.

⁸³ Paul Raymaekers, *L'Église de Jésus-Christ sur la terre par le Prophète Simon Kimbangu, décembre 1958 - avril 1960 ...*, p. 23.

⁸⁴ Extrait d'un tract des Bakongo, in: Archives Abbaye Prémontrés à Tongerlo, MA/Section E, boîte 5, n. 37

⁸⁵ Extrait d'un tract des Bakongo, in: Archives Abbaye Prémontrés à Tongerlo, MA/Section E, boîte 5, n. 37

Les dirigeants kimbanguistes vont finalement faire paraître un communiqué disant que leurs hommes n'avaient eu aucune responsabilité dans les émeutes.

Conclusion

Après environ cinq années, le gouvernement du Congo belge décide enfin d'octroyer la liberté de culte aux Congolais et de reconnaître l'Église kimbanguiste. Le 24 décembre 1959, toutes les mesures administratives visant la dissolution du kimbanguisme sont abrogées. De la part de l'Église catholique, qui n'est plus écoutée par l'administration coloniale, la méfiance à l'égard de la nouvelle Église reste de mise.

Cette liberté de culte s'inscrit parfaitement dans le processus de décolonisation du Congo. En effet, de la même manière les travailleurs Congolais obtiendront au même moment la liberté syndicale et les journalistes Noirs ne seront plus muselés. En ce qui concerne la colonie belge, on peut à juste titre dire que le régime colonial était en train de se démocratiser mais à une allure de tortue. Il ne serait pas correct pour autant de parler d'une décolonisation négociée.

ANNEXES

Document I: Rapport sur "Les troubles de Matadi, 26-27 novembre 1945", dans: Archives S.J. à Kinshasa, 500 Archives de Kisantu, carton 4 Documents variés.

La grève a éclaté à Matadi le lundi 26 novembre. Déjà le samedi 24 novembre beaucoup d'indigènes savaient qu'il y aurait grève et grève violente. D'aucuns disaient : 'Lundi, nous ne serons probablement pas au travail. Nous voudrions venir, mais il paraît que personne ne pourra venir.

Le lundi matin, les deux ponts qui mènent à la ville européenne étaient gardés par des gens armés de bâtons pour empêcher les indigènes de passer. À part cette menace de coups contre ceux qui voulaient travailler, tout semblait devoir rester calme comme à Léopoldville et ailleurs.

À la cité se trouvaient deux dames européennes dans la maison occupée par l'agent préposé à la garde de la cité. Lundi dans la matinée, Monsieur X, le mari d'une des dames qui était en visite chez l'autre, a voulu passer en auto pour aller chercher les deux dames restées seules dans la cité indigène. Les grévistes l'ont empêché de passer et l'ont menacé avec des machettes et des gourdins. Alors un policier s'est présenté pour aller chercher les européennes. Elles s'étaient réfugiées à l'intérieur de la maison parce qu'on leur avait jeté des pierres. Conduites par des policiers, elles ont été huées et insultées et même touchées sous les habits pendant le parcours. Un policier, Camille, portait la fille dans ses bras ; il a été blessé par des coups. Des Noirs ont protégé les deux dames contre les coups. Les deux policiers sont

des catholiques. Deux indigènes reconnus pour avoir injurié et touché les dames sont des protestants.

Entretiens, Monsieur l'Administrateur Territorial qui avait reçu des ordres de ne pas intervenir en attendant le Commissaire de District, a tâché de calmer les grévistes, massés aux ponts ; demandant qu'ils envoient des délégués pour discuter l'affaire. Ils ont refusé, comme ils ont refusé après au Commissaire de District. Ils criaient qu'ils voulaient 100 francs par jour, ils insultaient les Européens, les autorités, les Pères, les soldats. Ils étaient armés de machettes, de fers, de gourdins avec clous, de lances. Aucun ne passait le pont. On en voyait marcher par peloton, allant faire la relève au pont. On chantait des chants kibangistes, derrière le groupe on en voyait qui dansaient et tremblaient, d'autres se déshabillaient en dansant, tous hurlant et vociférant comme c'est l'usage lors des manifestations kibangistes.

C'est surtout vers le soir du lundi que l'agitation grandissait. À Mpozo, on arrêtait les trains de marchandises ; on a rossé d'importance un chauffeur de machines parce qu'il travaillait et on l'a renvoyé sans habits. C'est ainsi que le lundi, le train des voyageurs venant de Léopoldville a dû s'arrêter à Fornazari (40 kilomètres de Matadi) parce que les trains de marchandises étaient bloqués entre Fornazari et Matadi. Trois voyageurs pour Matadi sont allés à Kenge, où ils pouvaient trouver un camion. C'étaient Monsieur Van Kerkhoven, dont la femme se trouvait seule à la cité, le Révérend Père De Block de la Mission de Kimpese et Monsieur Borghès. Personne ne prévoyait une grève violente. Aussi ils comptaient regagner Matadi le lendemain matin, par camion.

Le mardi matin, à Mpozo, le chauffeur du camion voulait retourner, disant qu'il ne pouvait passer. À peine avait-il tourné son camion que les trois voyageurs voient arriver des gens avec des bâtons faisant signe de venir. Ne s'y fiant pas, ils s'enfuient vers le camion, mais trop tard. Le chauffeur n'attendait plus et ainsi ils ont été attrapés par les grévistes. Ceux-ci ont pris la valise du Père De Block et ont forcé les deux à marcher devant eux vers la ville en grimpaient tout droit par le petit sentier indigène. Entre-temps, Van Kerkhoven était parvenu à se cacher sous une pierre qui faisait saillie. Il a été retrouvé après et c'est grâce à ses policiers qui l'ont aidé, qu'il a la vie sauve.

En route vers la ville, ils ont insulté le Père, surtout le Portugais, disant aussi que c'est à cause des Pères que les Noirs n'obtiennent pas d'augmentations. Ils l'ont giflé, un coup a fait rouler son casque à terre. Le Père est resté calme et a eu gagner à sa cause un ancien soldat du Moyen-Orient qui l'a pris sous sa protection. Entre-temps, d'autres sont arrivés et chaque fois on a pu les calmer. Arrivé dans la cité, des gens qui le voyaient l'ont entouré, probablement des catholiques, car ils ont eu plusieurs coups de bâton, destinés au Père.

Ils ont fait la même chose avec le Portugais. Arrivés au pont, le Père et le Portugais devaient passer par ce groupe d'énergumènes qui en défendait l'entrée. C'est là qu'ils ont eu chaud. Sur un parcours de 5 mètres il a été frappé ; ses protecteurs faisaient la haie, mais rien n'y fit. Il a reçu un coup assez sérieux travers son casque. Le Portugais qui devait parcourir environ 10 mètres de distance en est sorti tout en sang et tout bleu sur le corps. Le Père, étant étranger, n'a reconnu personne. Celui qui l'a surtout protégé lorsqu'il était menacé dans la cité, a été reconnu et a reçu une récompense. Il est probable que les autres aussi étaient des catholiques, car ils ont encaissé plusieurs coups, mais il n'a pas été possible de savoir leur nom.

Le lundi soir, ou pendant la nuit les émeutiers ont déboulonné un rail dans le tunnel, et un autre vers le kilomètre 4. Monsieur Fonseca, chef de sentier, a été refoulé dans sa maison, il s'y est enfermé et a fait monter sa femme et un enfant au grenier. Lorsqu'ils ont forcé la

maison, un capita est venu et a su les convaincre de laisser partir le Blanc ; le capita les a reconduits à la ville.

Le lundi soir ou de nuit, ils ont coupé les fils téléphoniques en arrachant le pilône qui se trouve à la cité. À partir du soir et toute la nuit aux ponts et à la cité on a hurlé, chanté, vociféré des chants ngunzistes. On a voulu incendier l'école des Pères, qui a un toit en paille (construction de guerre), la peur d'incendier les maisons indigènes limitrophes les a retenus.

Chaque hameau de la cité indigène a sa petite chapelle, lieu de réunion des catholiques, où une fois par semaine ils font la prière en commun. Deux de ces chapelles ont été l'objet des attaques ngounzistes dans la nuit noire de lundi à mardi. Ceux qui ont dévasté la chapelle de Bruxelles-Sud et dont quelques noms sont connus, sont des protestants.

À Nzanza, ils sont arrivés vers 9 heures lorsqu'il faisait bien noir. Ils ont sonné la cloche comme des enrégés pour la faire tomber. Ils l'ont eue vers 2 heures du matin. Ils ont tordu et voulu arracher les tôles du toit ; un peu avant leur arrivée, François, préposé aux soins de la chapelle a su sauver le Christ et la Pieta ; il avait encore un vase de fleurs en main lorsqu'ils sont arrivés ; ils ont voulu le frapper de la lance mais elle a perforé le vase qu'il avait en main, ainsi il a pu se sauver. On a reconnu à leur langage que c'étaient des gens de Kikenge, pays des Manianga, où il eut déjà plusieurs manifestations de ngunzisme, pays protestant.

En général, ils en voulaient aux moniteurs, les gens du Père, aux mulâtres et aux clercs, qui fréquentaient les Blancs et ne voulaient pas associer à leur mouvement.

Le mardi matin, ils descendaient vers la Mpozo pour occuper la centrale électrique. Le chef de gare était bloqué dans sa maison. Pendant toute la nuit du lundi au mardi, le personnel de la centrale électrique a continué seul le travail et Matadi a eu de la lumière toute la nuit. (Ils auraient pu jouer un mauvais coup aux Européens en coupant le courant !) ...

Le matin leur capita téléphonait de la centrale qu'il était obligé d'arrêter les machines et de couper le courant parce que les grévistes arrivaient pour occuper la centrale. La situation devenait très grave. Le mécanicien blanc qui le matin avait voulu descendre à la centrale en moto, avait été jeté à terre et roué de coups. L'autorité responsable a alors décidé de passer avec des camions militaires jusqu'à la centrale.

Le passage du pont (ancien pont de chemin de fer, transformé en pont pour les camions) était gardé, comme aussi celui de chemin de fer, par des hommes fanatiques. On en voyait un qui avait lié derrière la tête deux machettes qui faisaient saillie derrière la tête, comme les plumes chez les Peaux-Rouges. C'était leur commandant. Ils avaient avec eux l'un ou l'autre féticheur, qui avaient des kisi qui les rendaient invulnérables.

Les militaires ont fait les sommations de règle. Les militaires européens tiraient d'abord avec des mitraillettes sans doute en l'air, car personne n'était touché, ce qui rendait les insurgés plus insolents. Ils se mettent devant les camions devant les fusils en criant : 'c'est inutile, ce n'est que de l'eau.' Alors on a donné l'ordre aux soldats indigènes de faire feu. Quelques-uns sont tombés, tués ou blessés, rien n'y fit. D'autres venaient se placer au milieu du pont pour braver les soldats. Alors on a encore tiré et puis on a tiré un coup de canon contre le rocher derrière eux. Tous se sont enfuis là-dessus et les camions militaires ont pu aller jusqu'à la centrale électrique, où heureusement rien n'avait été détruit.

Six sont restés morts sur place ? Le Révérend Père Supérieure de la Mission est allé voir, mais tous étaient des protestants. Le septième, aussi un protestant, est mort à l'hôpital. Parmi les 19 blessés soignés à l'hôpital, il n'y avait qu'un catholique. Monsieur Morel, Gouverneur Provincial F.F., est venu sur les lieux un peu après, et a encore vu les morts sur place. Ils

avaient tous en main une machette ou une barre de fer. Monsieur le Substitut de Boma était sur place depuis lundi et a pu juger de la gravité de la situation avant la charge des militaires.

Il semble évident qu'un mouvement ngunziste s'est greffé sur le mouvement de grève. Il est évident aussi que les catholiques comme les protestants ont fait la grève à Matadi, comme à Léopoldville, à Thysville et ailleurs. Il s'agit là d'une question d'argent. Mais il semble bien qu'à Matadi, les catholiques se sont abstenus en masse dès qu'ils ont vu l'émeute qui n'était plus la grève mais un mouvement ngounziste : aucun catholique parmi les morts et un parmi les blessés ; parmi les meneurs prisonniers très peu de catholiques ; on a chanté des chants ngounzistes d'origine protestante. Ces chants sont connus de tous les Noirs, comme chants ngounzistes. Il y a eu des trembleurs, des féticheurs, des prophètes dont quelques-uns sont prisonniers. Ce sont des protestants ou des païens d'une contrée sous influence protestante. À Kinkanda, un catholique, l'aîné du personnel de l'hôpital a mené la grève assez rudement même. Mais il n'y avait pas question de ngounzisme.

On est presque certain que c'est une visite de Simon Padi, le fondateur de l'église noire, qui aurait provoqué cette émeute. Les clercs sont pour la plupart catholiques à Matadi. Ils sont rouspetteurs, mais ils n'ont pas participé au mouvement violent. Un clerc a été pris comme faisant partie des meneurs et c'est un protestant.

Le soir et la nuit les émeutiers en voulaient à l'école catholique, qu'ils ont voulu incendier, comme aussi la salle de Ndako ya Bisu. Ils ont cassé les barreaux de l'école catholique, dévasté leurs chapelles catholiques de la cité ; ils ont crié contre la Mission.

La masse de ceux qui ont été arrêtés, des centaines, sont de contrées protestantes ; Kikenge au Nord : race Manianga, ainsi que des centaines de l'Angola. Il y a évidemment des catholiques parmi les prisonniers, mais c'est la petite minorité, et tout est de savoir de qui émane le mouvement de violence, l'émeute.

Deux à trois mois avant les événements de Matadi dans les villages de l'intérieur, précisément du côté de Kikenge (à l'ouest de la Mission de Kingoma) on répandait le bruit que bientôt il n'y aurait plus qu'une église dans le Bas-Congo. C'était à peu près le temps où Simon Padi s'est évadé de la prison pour le troisième fois ... (de quoi l'État se plaint-il ? ...) On répandait le bruit qu'au nord des protestants à Matadi, " kuna bimanga " = sous les manguiers, à la frontière portugaise il y avait des réunions de ngounza.

Pendant l'émeute tous les chemins autour de Matadi étaient gardés excepté du côté de Soyo, coin protestant donnant accès à l'Angola et vers les villages comme Kinguvu et autres, où des réunions se seraient tenues.

Fait à remarquer : il y a deux ans environ il y a eu manifestation ngounziste à Palabala, qui était alors entièrement protestant, avec bataille et un tué. Le catéchiste protestant de Matadi était présent. Depuis lors les catholiques y ont une école et un petit catéchuménat. Cette fois il n'y a rien eu à Palabala, tout proche de Matadi ...

Après l'émeute, dès le lendemain, tout était normal chez nous en classe. À l'église plus d'assistance que de coutume, surtout le premier vendredi et le premier dimanche après la bagarre. Cependant les Frères allant à l'école ont encore été insultés par les élèves de l'école protestante par les mêmes insultes employées lors des troubles. Ces derniers ont du reste été rappelés à l'ordre.

Conclusion :

Tous les catholiques de Matadi sentent qu'ils ont été étrangers au mouvement de violence. Ils ont été étonnés, ils ont eu peur dès que la grève prenait l'allure de l'émeute.

Il semble de plus en plus évident que le mouvement de révolte est venu avant son heure. Il devait y avoir un mouvement d'envergure dans toute le Bas-Congo depuis Léopoldville jusqu'à Boma, avec tout l'hinterland, mouvement provoqué par Simon Padi. Ce dernier est certainement revenu dans le Bas-Congo et a résidé à Léo. Il doit avoir été aux environs de Matadi. La grève de Matadi a donné occasion à un déclenchement prématuré de ce mouvement d'envergure prévu.

Document II : Lettre (posthume) de Simon Kimbangu sur les Écoles Laïques, Léopoldville, 10 juillet 1955, dans : A.S.J.H., Papiers Van Wing, 16-6.

À nos chers Abbés de tous les postes de mission des environs de Kisantu : respect et paix de la part de vos enfants spirituels. Au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit. Nos remerciements à Dieu et nos respects à Marie notre Maman.

Nous vous écrivons cette petite lettre non pas pour vous injurier, mais pour vous éclairer ; car le pays n'est plus comme dans le temps. Vous verrez des gens que nous arrêterons ici à Kinshasa et viendrons vérifier ce que vous leur racontez et qu'ils racontent à leur tour ici à Léo.

Sachez que presque tout le pays désire les écoles laïques, c'est pourquoi nous vous supplions, cessez de raconter des choses qui n'ont ni tête ni queue aux habitants. Car tout ce que vous racontez dans des villages doit arriver jusqu'ici. C'est pourquoi, examinez profondément vos consciences. Ne vous immiscez pas dans les affaires d'autrui. Écoutez-nous, cherchez ce qui fait progresser le pays et non pas ce qui détruit le pays. Lisez (sic) bien cette petite lettre et ruminez la vous tous dans chaque poste de mission, et donnez-nous la réponse dans le 'Ntetembo Eto'.

On dirait que vous êtes sots. Les pays de vos collègues de travail sont civilisés à tout point de vue et ont toute sorte d'écoles. Ignorant que (sic) vous êtes, vous racontez des histoires qui n'ont pas aucun sens. Seriez-vous maudits vous autres Noirs ?

Si vous méprisez ces écoles, on vous aura dans l'avenir. Vous serez dans des souffrances atroces. Il est vrai que vous ne connaissez pas chaque affaire. Si vous avez été instruits, soyez aussi instruits. Ne vous faites pas d'illusions et ne trompez pas les autres. D'antan, nous étions dans les ténèbres et vous nous trompiez, mais plus maintenant.

Si vous ne cessez pas les mensonges vous causerez du tort à l'Église. Le groupe a décelé cette fois-ci vos prétextes. Mais vous autres vous ignorez tout, puisque vous êtes des instruments de Blancs. Faites attention avec le Gouvernement, nous vous en prions. C'est fini.

Au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit ... Amen.

Messieurs,

Chaque Africain reste africain, qu'il aille en Europe ou qu'il soit en Afrique, il restera toujours africain, pas européen. C'est pourquoi nous vous supplions, vous pouvez devenir quoique ce soit, mais n'oubliez jamais vos confrères. Voici un bon exemple : Moïse devenu roi d'Égypte, n'avait pas oublié ses frères. Deuxième exemple : Esther devenue femme du roi Ahasevalose, chercha des moyens pour sauver les siens. Est-ce que vous songez à vos frères ? Nos ancêtres disaient ces proverbes : " Nzenza ngangila die gata ngeye vwidi diau kwe wele ? " (Étranger, mets de l'ordre dans mon village ! Eh ! vous-même que faites-vous ?). Un autre " Kuna gongo kukala waku, go ka kuna waku ko mawena kuna kulendi zaya mo ko. " (Si dans une réunion vous n'avez-pas un des vôtres, vous ne saurez pas ce qui y serait

conclu.) Encore un autre : " Kuyita yaya koko mu kinsu kulwakila ". (On est toujours bien reçu là où l'on a son frère).

Comment se fait-il que vous n'êtes plus les nôtres ? Serait-ce l'esprit de celui qui dresse un piège ? Lorsque nous avons remarqué que ceux du pays entraient dans cette voie, nous vivions d'espoir. Que c'était vain. Que de larme. Est-ce que vos collègues Blancs travaillent comme vous ? C'est comme cette historiette d'un homme se moquant de son propre enfant. " Un homme avait sa femme et un enfant. Un jour la femme et l'enfant partirent au bois pour chercher des bisadi (espèce d'ignames). Arrivés en forêt, un léopard s'empara de l'enfant. Cette femme en courant se mit (sic : mit) à crier : " au secours, au secours, mon enfant est pris par un léopard. " Le misérable mari non loin de là, de dire : " malheur à vous, les bisadi vous feront exterminer par ce léopard. " Mais ayant bien regardé, il constata que c'était son enfant, et se mit à pleurer : " Mon enfant, mon cher enfant. " Car il croyait que c'était un enfant d'autrui, alors que c'était le sien.

Vous autres aussi, vous vous moquez de la même manière de ce pays. C'est vraiment vous autres qui arrêtez le progrès de ce pays. Tandis que les Blancs sont contents de voir que ces ignorants Noirs qu'ils veulent civiliser, mettent le bâton dans la roue. Vous chers Abbés, vous ne connaissez pas chaque vie du Blanc, car depuis votre jeunesse vous ne vivez pas avec d'autres Blancs, si ce n'est qu'avec des prêtres Blancs et c'est pour cela que vous aussi prêchez des choses pernicieuses qui peuvent emmener de conflits entre les habitants et l'état.

Nous nous sommes étonnés lorsque vous vous êtes mis à mépriser le gouvernement. Au fond, vous ne pouvez jamais mépriser le gouvernement, l'autorité civile. Voudriez-vous former un autre gouvernement ? Ou quoi ?

Vous dites que vous célébrez des messes pour que Mr Buisseret meure. Est-ce là l'agir des enfants de Dieu ? Tout ce que vous racontez dans des villages parvient jusqu'à nous et aux autorités du pays. Est-ce que par là vous faites progresser le pays ou bien vous le détruisez ? Dans ce pays de Madimba nous n'avons pas de chance ; voilà que vous autres vous commencez à tenir un langage désastreux. Vous dites que les écoles laïques ne peuvent pas pénétrer dans des villages. Pensez-vous être plus intelligents que les Blancs ? Est-ce que vous souhaitez seulement le ciel aux noir du Congo Belge ? Car Brazzaville a ses écoles laïques : les colonies anglaises en ont et les colonies portugaises même en ont aussi. Ce sont seulement nous autres du Congo Belge qui rentreront au ciel ? En Europe, d'où sont venus les porteurs de religion, ces écoles existent. Vous autres vous aimez seulement aller au ciel. C'est à cause de cela que vous trompez les gens dans des villages. Connaissez-vous ce que vous appelez l'amour du prochain ? Car si vous saviez ce que c'est l'amour du prochain, vous ne tromperiez pas les gens dans des villages, et jusqu'à dire que dans des écoles laïques on ne fait pas mention de Dieu. Vous racontez vraiment de graves mensonges. Vous n'avez jamais été là, comment le savez-vous ? Vous faites cela pour que nous soyons tous égaux ? Puisque vous n'avez pas d'enfants et vous êtes devenus les prédicateurs du démon. Mais de grâce, mettez-vous d'accord entre vous et cessez de raconter de mensonges. Ce n'est plus comme dans le passé ; le pays change et les hommes savent discerner le bien et le mal. Ne nous causez pas du tort par ruse. Vous êtes des Noirs, pourquoi rapporter ces choses qui arrêtent le progrès du pays ? Restez attachés à votre fonction d'enseigner les choses de Dieu, laissez les affaires politiques et de l'état. Jésus a dit : " Donnez à Dieu ce qui est de Dieu et au roi ce qui est du roi. " Eh bien ? Pourquoi accaparez-vous tout ?

Soyez prudents, vous êtes des Noirs. Laisser les Blancs nous tromper n'est pas bien du tout, et ne vous nuisez pas vous-même. Chercher ce qui fait progresser notre pays et non ce qui le

rétrograde. Donnez-nous la réponse dans le " Ntetembo Eto ". N'oubliez pas qu'ici où nous sommes c'est la lame du couteau et chez vous c'est le manche. Lisez cor 13 :1-13, Mt 7 :1-29. Lisez bien et méditez. Au nom de vos anciens, Makengo Antoine, Ngangula Pierre et Ntongo Ph

1° Cette lettre a été écrite sous le commandement et l'autorisation venant de celui qui a été choisi par le Dieu Tout Puissant des Armées pour qu'il devienne le roi et la tête de tous les Noirs. C'est bien lui qui a reçu le pouvoir de dire : " allez et les hommes s'en vont. " C'est lui qui a le pouvoir de dire : " Venez vite et les hommes viennent. C'est bien lui qui est le premier : Je suis le commencement et la fin le plus immuable. Je vous fais savoir que c'est bien moi qui suis le chef, Simon.

2° Cette lettre a été écrite et envoyée dans tous les pays du monde, pour la communiquer au Congo Belge, au Congo Français, au Congo Portugais et partout ailleurs. Cette lettre peut être lue ouvertement par les chefs médaillés, les juges et les greffiers, les secrétaires et partout le monde. Ils doivent la lire d'une manière convenable et en faire part à tous les Noirs et à tout le monde. Elle a été écrite au nom du chef Simon Kibangu avec l'ordre de l'envoyer à tous ses adeptes. Vous savez que le Dieu Jahwé en ce qui concerne la race noire a choisi un homme parmi tous pour être leur tête, leur roi et leur dirigeant. Cet homme a été accusé, arrêté et envoyé dans un pays étranger.

3° Lorsque j'ai été envoyé à l'étranger, j'ai été mis en prison et j'ai été condamné à mort. Quand j'ai été condamné à mort, le Jahwé Dieu en a décidé autrement (pour cette mort). Depuis ce moment, j'ai été réhabilité. Maintenant le temps et le jour que Dieu le Tout Puissant m'a promis de devenir roi des Noirs est accompli. Me comprenez-vous ? Maintenant les Blancs par ruse questionnent les Noirs et essayent de connaître vos pensées. Ils interrogent pour savoir qui vous voulez qu'il soit votre roi. J'ai appris que certains Noirs hésitent en voulant prendre les chefs de leur choix (Est-ce que vraiment celui là que vous voulez ?) Ce ne sont pas ceux là qui ont été choisis par l'Esprit du Dieu Tout Puissant, Dieu des Armées. Ce roi, voulez-vous qu'il soit de Satan ou de l'Esprit ? Ce roi que Dieu s'est choisi, où est-il parti ? Maintenant je vais vous montrer comment vous pouvez dire et répondre en face du gouvernement si on vous interroge pour savoir quel genre de roi vous voulez, vous tous, vous répondez notre chef et notre roi, ce n'est que Simon Kimbangu. C'est lui seul, notre roi. Nous ne possédons aucun autre roi, c'est lui notre roi. Quiconque reçoit cette lettre doit la propager à tous pour qu'ils la lisent afin d'en connaître le contenu. Moi-même, je me trouve au milieu de vous tous avec mes prophètes et je suis dans l'attente du gouverneur général d'Amérique qui viendra me mettre roi à votre tête à tous.

Amen.

4° Moi votre roi, Simon Kimbangu. Voici le nombre de ceux qui sont dans le groupe : 6.699.047.742. Voici le nombre de tous les prophètes : 1. Ntawalasi Thomas ; 2. Ndangi Pierre ; 3. Mukoko Jean ; 4. Madombe Mikale ; 5. Monga Theresa.

Document III : Lettre de dix-sept kimbanguistes au Premier Ministre Achille Van Acker, Léopoldville, 18 avril 1957, dans : A.S.J.H., Papiers Van Wing, Dossier Kimbanguisme.

... Nous prenons la respectueuse liberté de vous exposer ce qui suit : En son article 2, la Charte Coloniale dispose : 'Tous les habitants de la Colonie jouissent des droits reconnus par les articles ... 14 de la Constitution Belge : La liberté de cultes, celle de leur exercice public ainsi que la liberté de manifester ses opinions en toute matière sont garanties ...'

Par ailleurs, la Charte des Droits de l'Homme signée par la Belgique reconnaît à tous les citoyens le droit de professer la religion de leur choix.

Au Congo, le Noir ne peut user de ce droit. Il lui est interdit de prier, d'invoquer, comme dans les autres pays, le dieu de ses ancêtres.

Il y aura bientôt 37 ans que naquit, dans le Bas-Congo, le 'KIBANGUISME', religion fondée par un prophète indigène du nom de Kibangu. Tous ceux qui, se basant sur les dispositions de la Charte Coloniale évoquées ci-dessus, ont embrassé cette religion, ont été arrêtés, condamnés à des peines sévères sans compter les sévices sans nombre auxquels ils ont été soumis, eux et leur famille, avant d'être relégués, pour la vie, dans un camp de concentration.

Pour justifier ces arrestations arbitraires, on invoque le fait que le 'KIBANGUISME' trouble l'ordre et la tranquillité publique et que ses adeptes seraient xénophobes. Rien n'est plus faux. L'arrestation, en 1921, du fondateur du 'KIBANGUISME' était due uniquement au fait que la religion qu'il venait de créer faisait concurrence aux religions catholique et protestante.

Afin de donner un caractère délictueux à cette religion, les fonctionnaires de l'époque, qui étaient tous acquis aux idées des Missionnaires catholiques, la qualifièrent de mouvement politico-religieux. En fait, les Missionnaires catholiques qui ont provoqué l'arrestation des kibanguistes, reprochaient au fondateur du 'KIBANGUISME' un fait dont ils sont coutumiers. Qui ignore, au Congo, que ces messieurs s'immiscent de toutes les questions qui relèvent du pouvoir civil ?

Aucun fait, par ailleurs, relaté par des personnes objectives, n'atteste que les adeptes du 'KIBANGUISME' étaient ou sont des xénophobes. La vérité est que toutes les arrestations arbitraires opérées à cette époque et les exactions parfois inouïes commises même sur des innocents ont créé du ressentiment.

Il nous faut d'ailleurs signaler que la région du BANGU ('Gombe-Matadi et Timansi'), où l'on continue à vouer un culte à KIBANGU, est une des régions les plus évoluées du Bas-Congo. Les Noirs y collaborent, sans difficulté aucune, avec tous les Blancs.

Les adversaires des religions indigènes –on sait où ils se recrutent- invoquent toujours l'argument 'xénophobie'. C'est un argument sans fondement. En effet, en Afrique Équatoriale Française (peuplée des indigènes apparentés aux kibanguistes est admise, il n'existe aucun mouvement xénophobe et ce pays chemine, pourtant, à pas de géant, dans la voie de l'évolution. La xénophobie est souvent, très souvent même, une réaction au racisme de l'Européen. C'est un phénomène qui n'est nullement spécifique aux religions indigènes, comme on le laisse croire.

Parmi les cas d'abus d'autorité qui se sont récemment commis, nous croyons utile de vous signaler certains qui étayeront nos allégations. Pour anéantir complètement le 'KIBANGUISME', l'agent territorial de Gombe-Matadi (poste relevant du Territoire des Cataractes à Thysville), assisté des catéchistes catholiques et protestants et de trois chefs autochtones, parcourt tous les villages pour imposer aux habitants, la carte d'adhésion, soit au catholicisme, soit au protestantisme. Tous ceux qui refusent d'obtempérer à cet ordre sont arrêtés et emprisonnés.

Le 26 mars dernier, dans le village de Sanga (situé à 25 Km de Timansi), fut arrêtée une vieille maman nommée DIAKATUKA. Celle-ci, malgré son âge fort avancé, fut malmenée et obligée de courir sans arrêt sur ledit trajet au cours duquel elle fut tombée évanouie et eut une double fracture à la jambe. Cette pauvre martyre se trouve actuellement hospitalisée à Gombe-Matadi où elle suit le traitement.

D'autre part, une jeune fille du nom de BIBI Marthe, également de Sanga, qui avait été arrêtée et emprisonnée au Centre de Timansi pour la même cause, s'est vue malmenée de la façon la plus ignominieuse par les policiers et, principalement par BIBEKE, l'un d'eux ; l'ayant déshabillée en public, il l'avait exposée au feu, les jambes écartées, pour avoir refusé d'avoir des relations sexuelles avec lui.

À la suite de toutes les arrestations arbitraires qui viennent d'avoir lieu et des exactions qui viennent de nouveau de se commettre, la région du BANGU est en pleine effervescence. Ses habitants exigent que le Gouvernement envoie de Belgique une commission composée de personnes qu'il choisirait pour mener une enquête sur place.

On ne cesse de nous seriner les oreilles du mot 'démocratie', mais il n'y a peut-être pas une Colonie qui est sous la tutelle d'un pays de l'Europe occidentale où les principes de la démocratie sont foulés aux pieds comme au Congo Belge.

Grâce à l'action du Gouvernement actuel aux destinées duquel vous présidez, l'atmosphère lourde dans laquelle nous avons toujours vécu tend à s'assainir. Il faudrait, pour compléter votre oeuvre, que les atteintes à la liberté individuelle, de culte et de pensée, garantie par la Charte Coloniale et la Charte des Droits de l'Homme, cessent. Les Congolais, qui ont placé toute leur confiance en ce Gouvernement de libération de l'homme noir, comptent sur Vous.

Dans l'espoir que vous interviendrez pour que cessent les tracasseries dont nos compatriotes sont victimes, nous vous prions d'agréer, Monsieur le Premier Ministre, avec nos remerciements anticipés, l'hommage de nos sentiments les plus respectueux ...

Document IV : Une mise au point kimbanguiste (résumée par Joseph Van Wing), in : Archives Societas Jesu à Kinshasa, 500 Archives de Kisantu, carton 4 documents variés.

1. Les Kibanguistes ne sont pas des xénophobes. Le Kibanguiste existe depuis 37 ans ; une réaction systématique contre le Kibanguisme aurait pour les Blancs des suites néfastes.
2. Nos ancêtres connaissaient et reconnaissaient Dieu comme le Créateur. Ils adoraient les fétiches pour se défendre contre les mauvais esprits. Les missionnaires catholiques et protestants nous ont apporté l'Évangile et annoncé la doctrine de J.C., Fils unique de Dieu et qui s'est fait homme pour nous les hommes et nous délivrer du péché d'Adam. En apprenant cette doctrine, nos ancêtres ont brûlé leurs fétiches et mis leur confiance dans le Christ.
3. Dieu a été touché par le courage héroïque de ses missionnaires et des premiers chrétiens. Pour les en récompenser il leur envoya un grand prophète dans la personne de Simon Kimbangu ...
4. Depuis que les missionnaires annoncent l'Évangile dans le monde entier aucun fait n'a marqué autant le christianisme que l'apparition de ce nouveau prophète.
5. Les missionnaires protestants se sont dès le début attaché à traduire la Bible en Kikongo. En cela ils furent aidés par des autochtones qui connaissaient l'Anglais. Les missionnaires ont cependant expliqué erronément des passages de la Bible ou bien ne les ont pas expliqués. C'est pourquoi Dieu a chargé Simon Kimbangu de mettre un terme à ces déficiences et il a confirmé sa doctrine par des miracles.
6. Voici les miracles accomplis par Simon Kimbangu. Guérison d'un aveugle, d'une femme mortellement malade, retour à la vie d'un enfant mort. Jamais le Prophète n'a demandé de l'argent pour ces guérisons.
7. L'histoire de Simon Kimbangu a été exposée de façon inexacte par beaucoup, souvent dans le but de détruire son oeuvre. Nous renvoyons aux Actes des Apôtres 5, 33-39 : 'Si cette

entreprise ou cette oeuvre vient des hommes elle se détruira ; mais si elle vient de Dieu vous ne pourrez la détruire. Ne courez pas le risque d'avoir combattu contre Dieu ".

8. L'assertion des catholiques que Simon Kibangu se serait converti est totalement fausse. Le prophète a souffert de façon indicible mais il est resté fidèle à sa mission.

9. Simon Kibangu ne haïssait pas les Blancs et il priait chaque jour pour eux. Les Bakongo qui sont ses disciples ne sont pas des xénophobes. Ils sont connus partout comme des hommes paisibles et calmes. Ce serait un crime contre la liberté que de les empêcher d'exprimer leur conviction religieuse. Ici on fait appel aux art. de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme (art. 18 et 19).

10. Le texte s'achève par un appel à la bonne volonté des autorités et s'appuie sur le discours que le Roi Baudouin a prononcé à Léopoldville : 'La question essentielle qui se pose maintenant au Congo, je tiens à le souligner, est celle des relations humaines entre les Blancs et les Noirs. Il ne suffit pas d'équiper les habitants. Il faut que Blancs et Noirs fassent preuve, dans leurs rapports quotidiens, de la plus large compréhension mutuelle.' ...

DIVERGENCES EN DIALECTES TIENE

(bantou B.81)

Origine disparate ou perte séparée d'identité linguistique ?¹

"Historians and anthropologists find that races, languages, and cultures are not distributed in parallel fashion, that their areas of distribution intercross in the most bewildering fashion, and that the history of each is apt to follow a distinctive course... Totally unrelated languages share in one culture, closely related languages even a single language – belong to distinct culture spheres." (Sapir 1921).

Résumé

L'étude est une comparaison systématique de deux parlers de la région du lac Inongo (ouest de la République Démocratique du Congo). Il s'agit du tiene classé B.81 par Guthrie (1970 : 12) et de l'ikonya parlé en pays sengele C.33, considérés comme des dialectes d'une même langue (Ellington 1977 : viii) ; mais présentant des divergences très marquées tant du point de vue phonétique que grammatical. De l'analyse, il ressort que l'ikonya et le tiene ne peuvent être considérés comme parlers reliés que par leur appartenance à deux couches très anciennes de la région en comparaison avec les langues voisines parlées par des groupes arrivés dans la région bien après. Le tiene est une langue de zone B, avec quelques éléments de la zone H, qu'il faut rattacher au boma ; tandis l'ikonya est un parler proche du bobangi ancien, c'est-à-dire avec des éléments qui rappellent les langues de l'Ubangi-Uélé.

Mots clés: Dialectologie, Bantou, Lac Inongo, Tienne, Sengele, Bobangi.

Abstract

This is a systematic comparison of two varieties spoken in the region of the Inongo lake (in the western part of the Democratic Republic of Congo). The first one is Tienne classified as B.81 by Guthrie (1970 : 12) and the second one Ikonya, spoken in a Sengele territory and classified as C.33. They are considered dialects of one language (Ellington 1977 : viii) yet display marked phonetic as well as grammatical divergences. The analysis reveals that Ikonya and Tienne can only be considered to be related to one another in terms of their going back to two very old language layers in the region – old, as compared to neighbouring languages also spoken in the region but by groups that arrived there only much later. Tienne is a language of zone B, with some elements of zone H that are to be linked up with boma. Ikonya is close to old Bobangi, i.e. it displays elements reminiscent of the languages of the Ubangi-Uélé.

Keywords: Dialectology, Bantu, Lake Inongo, Tienne, Sengele, Bobangi.

¹ Ce texte a fait l'objet d'un exposé au cours du Colloque Annuel sur les Langues et la Linguistique Africaines de Leiden, 25-27 août 2003.

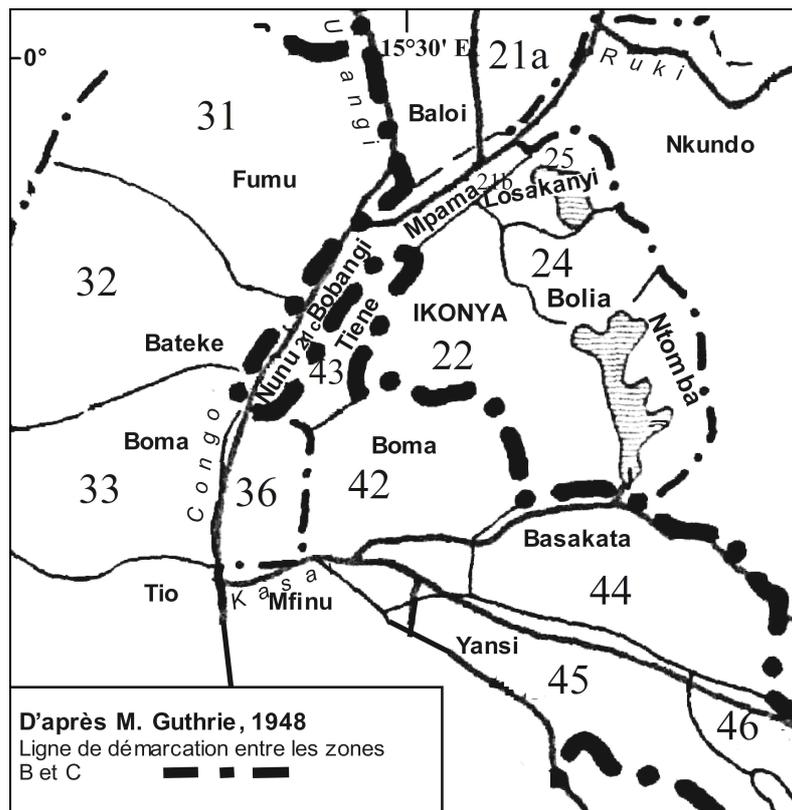


Table des matières

- 1. Généralités**
 - 1.1. Objet et objectif de l'étude
 - 1.2. Petite ethnohistoire et ethnolinguistique des Batiene
- SIGLES ET ABREVIATIONS
- UTILISES
- 2. Faits phonétiques en dialectes tiene**
 - 2.1. Systèmes vocaliques
 - 2.1.1. Inventaire
 - 2.1.2. Phénomènes vocaliques
 - a. Elision
 - b. Dévocalisation
 - c. Contraction
 - d. Harmonie
 - 2.2. Systèmes consonantiques
 - 2.2.1. Inventaire
 - 2.2.2. Phénomènes consonantiques
 - a. Aphérèse de b intervocalique
 - b. Représentation de la nasale homorganique
 - c. Autres cas de représentation des consonnes
 - 2.3. Tons
 - 2.3.1. Inventaire
 - 2.3.2. Phénomènes tonologiques
 - a. Contraction ou fusion tonale
 - b. Harmonie tonale
 - c. Contraste tonal
 - e. Ton bas pausal
 - f. *Falling tone* et *raising tone*
 - 2.4. Syllabes
- 3. Grammaire**
 - 3.1. Systèmes de classes
 - 3.2. Nom
 - Structure
 - Couplage de classes
 - Infinitif
 - Usage secondaire des classes
 - 3.3. L'adjectif
 - a. Quelques thèmes simples
 - b. Thèmes dérivés
 - c. Double accord: connectif et adjectif
 - 3.4. Déterminants du nom
 - Connectif
 - Possessif
 - Démonstratifs
 - Numéraux
 - Indéfinis 'tout' et 'autre'
 - Relatif
 - 3.5. Substitutifs ou pronoms personnels
 - Substitutifs aux participants
 - Substitutifs aux classes
 - 3.6. Verbe
 - 3.6.1. Inventaire des morphèmes verbaux
 - Préfixes verbaux aux participants
 - Marques
 - Préfixe réfléchi
 - Pré-finale
 - Finales verbales
 - Formes indicatives
 - a. Présent
 - b. Habituel
 - c. Passé
 - Passé récent
 - Passé proche
 - Passé éloigné perfectif
 - Passé éloigné imperfectif
 - d. Parfait
 - Parfait présent
 - Parfait révolu
 - e. Futur
 - f. Inaccompli
 - Formes non indicatives
 - a. Optatif
 - b. Impératif
 - c. Hortatif
 - d. Infinitif
 - Copule
 - a. Présent
 - b. Passé
 - 4. Lexique**
 - 5. Conclusions**
 - a. Traits phonétiques
 - b. Traits morphologiques
- Références bibliographiques**

1. Généralités

1.1. Objet et objectif de l'étude

Notre étude est une comparaison systématique de deux parlers de la région du lac Inongo (ouest de la République Démocratique du Congo). Il s'agit du tiene classé B.81 par Guthrie (1970 : 12) et de l'ikonya parlé en pays sengele C.33, considérés comme des dialectes d'une même langue (Ellington 1977 : viii) ; mais présentant des divergences très marquées tant du point de vue phonétique que grammatical.

Lorsqu'on parle des langues des lacs équatoriaux, il est bien convenable du point de vue structurel et génétique d'y intégrer les langues du Moyen Congo, c'est-à-dire celles parlées par les populations établies depuis l'embouchure du Kwa jusqu'à celle de l'Ubangi: Batende, Nunu, Moye, Bobangi, Mpama et Losakani. Cela justifie d'ailleurs leur regroupement – sauf pour ce qui est de celle des Batende – sous l'étiquette bangi-ntomba par Guthrie (1948). Les voisins de ces populations sont au sud les Tio-Bateke, les Boma et les Yanzi qui parlent des langues de zone B (Stappers 1986, Rottland 1977), mieux représentée au Gabon et en République du Congo voisin. Au nord-est, ce sont les Nkundo-Bombomba, groupe mongo qui immigra le dernier en Territoire d'Ingende; tandis qu'au sud-est il s'agit des Sakata et des Boshong-Bakuba qui constituent des cas difficiles à classer parce que tout en présentant des affinités linguistiques évidentes avec les Ndengese et Nkucu (Hulstaert et Goemaere 1984, Vansina 1954, 1959, 1972; Hulstaert 1985) donnent l'impression de faire partie du groupe de locuteurs de zone B à cause de leur phonétisme (De Saint Moulin 1998: 601,604).

Le but de la présente étude est donc de montrer, en prenant l'exemple des dialectes tiene, combien cette complexité linguistique pourrait être significative du point de vue de l'histoire des migrations et de l'occupation ancienne de la Cuvette centrale.

Vansina (1991: 55, 68) a déjà pu formuler des remarques importantes sur cette région des lacs équatoriaux:

... la présence d'une occupation humaine sur une si grande partie de la région avant la nouvelle expansion de la forêt après 10.000 av. J. C., donne à penser que tous les habitants de la région ne reculèrent pas devant la progression végétale, surtout dans certains endroits favorables de la boucle du Zaïre ou sur les bords des lacs équatoriaux. A leur arrivée, les agriculteurs ont donc pu trouver au moins des

pêcheurs [...] les images irrésistibles du stéréotype bantou occidental à propos des autochtones ont égaré les chercheurs en peignant tous les indigènes comme "pygmées".

Nous pensons quant à nous qu'il doit y avoir eu sûrement à côté de ces pêcheurs d'autres types de populations, des terriens que la littérature ethnographique a également, pour la plupart du moins, fait passer aussi pour des Pygmées. Ce serait vraisemblablement ici le cas des Nkole, des Ngombe ea Muna, des Yancanyama, des Lokalo ainsi que de nos Batiene et peut-être aussi des Baboma que De Saint Moulin (1998: 604) considère à juste titre comme appartenant avec les Sakata au groupe le plus ancien.

1.2. Petite ethnohistoire et ethnolinguistique des Batiene

Il est regrettable que Ndaywel (1998) dans son imposant ouvrage *Histoire générale du Congo* n'ait pu consacrer une seule ligne au peuple tiene. Il ne le cite, en effet, qu'une seule fois avec les Mfunu, Ngenge, Nunu-Nord, Mfinu et Humbu comme membres du groupe Tio parmi les peuples du Bas Kasai (Ndaywel 1998: 260). C'est De Saint Moulin (1998: 604) qui, dans son étude "Conscience nationale et identités ethniques, contribution à une culture de paix", tente de fournir quelques indications sur les liens entre les Batiene et les autres peuples de la région du Kwa; mais son étude comme l'indique le titre a eu pour objectif de réduire l'importance qu'on a cherché à accorder aux minorités et qui serait à la base de l'instabilité politique actuelle.

Aussi, sommes-nous obligé de prendre ici presque intégralement en compte le récit des traditions orales résumées par Ellington (1977: xii) dans l'introduction de sa thèse de doctorat consacrée à la langue des Batiene.

D'après ces traditions, les ancêtres des Batiene ont émigré d'abord à l'est puis au nord venant du Royaume Kongo. L'itinéraire suivi a donc été le suivant : traversée du Kwango et du Kwilu puis du Kasai pour atteindre leur habitat actuel. Il semblerait ainsi normal que les Batiene puissent se considérer jusqu'aujourd'hui plus proches des Bakongo que de leurs voisins actuels, locuteurs des langues de zone C, qui seraient arrivés dans la région bien après eux. Toujours selon Ellington (1977: viii), les Batiene se subdivisent en cinq groupes dialectaux suivants :

- (i) Mfuome à l'extrême ouest du domaine, groupe près de Bolobo;
- (ii) Nkete, groupe méridional sur lequel nous avons récemment basé une esquisse grammaticale (Motingea 2003a);

- (iii) Ngeε-ntaana, groupe centre-est;
- (iv) Dya, groupe central et le plus dominant sur lequel porte la thèse de Ellington (1977) ;
- (v) Ikonya, groupe extrême auquel nous venons de consacrer une esquisse dans le cadre d'un projet en cours d'exécution (Motingea 2003b).

Ellington (1977: xiii) justifie les divergences qu'on peut observer parmi les dialectes, en particulier entre ceux des groupes extrêmes et les autres par le fait que les premiers furent à l'époque coloniale détachés de l'autorité des chefs tiene et placés sous celle des chefs étrangers: sengele pour les Ikonya et teke pour les Mfuome.

Ces renseignements ne semblent pas pourtant concorder tout à fait avec la documentation linguistique disponible:

- la langue des Batiene est très distante des parlers koongo qu'on classe dans la zone H.
- les divergences linguistiques entre les Batiene des groupes centraux (Ellington 1977, Motingea 2003a) et les Ikonya (Motingea 2003b) sont si profondes qu'on ne doit plutôt parler que de langues distinctes dont la première se rattache au boma (Stappers 1986) et la seconde au nunu-bobangi (Whitehead 1899, Motingea 2003b).
- ces divergences notables ne peuvent pas être attribuables uniquement à la seule action exercée sur les populations par les agents coloniaux pendant la période de l'organisation territoriale.

Il y a donc lieu de se poser la question de savoir si les Batiene centraux et 'leurs frères' Ikonya, constituant jadis une seule communauté linguistique, ont dû de manière séparée perdre leur langue ancestrale à la suite d'une forte et longue domination culturelle ou politique des aristocrates Boshong pour les premiers et des trafiquants Bobangi pour les seconds. Les parlers de ces deux groupes présentent pourtant tous des traces d'une parenté commune lointaine avec les langues du plateau des Uélé (boa et baate) de sorte qu'on peut plutôt à juste titre les considérer comme ayant été des langues distinctes à une époque bien ancienne. Et, cela fait justement penser à ce groupe boa que Johnston (1908: 512) a rapporté sur sa carte et au sujet duquel il écrit ce qui suit:

Amongst the indigenous people of the Lake Ntomba district are the Bua, a dwarf tribe leading a hunter life ... These dwarfs are clearly very closed to the dwarf tribes that one meets amongst the Aruwimi peoples and in the eastern province.

Comme nous avons déjà pu le faire remarquer en observant cette carte annexe à Johnston 1908 on doit avouer que l'histoire ancienne des populations de la région des Lacs reste difficile à imaginer (Motingea 1996: 63). La principale 'ethnie' qui y était établie du temps de Grenfell était celle des Babangi ou Bayanzi et les tribus recensées sur son aire étaient:

Babangi	Bakuti (pas Bakutu des Mongo)
Bua (Pygmées)	Ngombe (pas C.41, mais Ngombe près d'Ilebo)
Mpama	Bangata (idem Wangata de Mbandaka ?)
Bayanzi (pas Yans du groupe B.85)	Losakanyi (actuellement plus au nord, Lukolela)
Baboma	Sakata.

Au nord de cette aire, à leur frontière avec les Bangala, il faut encore compter un groupe des Babangi au confluent de la Ngiri, les Bantoni sur la rive droite de l'Ubangi et les Bolombo dits Baenga ou Eleku ainsi que les Boloki-Bokombi localisés un peu au delà de Mankanza (Nouvelle Anvers).

Les principales composantes ethniques actuelles de la région qui nous occupe sont reprises sur une très bonne carte établie par Sulzmann (1983: 532).

Les divergences entre la langue des Ikonya et celle des autres Batiene que nous venons d'évoquer peuvent être bien sûr justifiables par le fait de contact, mais aussi plutôt par l'éventualité d'une séparation très ancienne comme déjà supposé. Manessy (1979: 70-71) nous prévient effectivement contre l'impression que peuvent donner les divergences entre certaines langues. Maingueneau (1996: 31) abonde dans le même sens lorsqu'il fait remarquer que le point de vue génétique, diachronique, ne coïncide pas nécessairement avec le point de vue typologique, qui est synchronique: deux langues peuvent fort bien être apparentées et pourtant présenter moins de ressemblances que des langues apparentées. A l'opposé, on peut constater que les divergences entre les divers parlers actuels de la Cuvette sont très mineures; or il est bien connu qu'à leur arrivée dans la région les locuteurs mongo ont trouvé des populations de pêcheurs et de

navigateurs aujourd'hui presque totalement absorbées et dont les traces de leurs parlers originels ne sont plus que difficilement identifiables, surtout qu'il s'agit de deux groupes de langues appartenant au même groupe bantou.

Aussi, quoiqu'il soit généralement reconnu que les récits des traditions sont bourrés de fantaisie, le volet relatif à la traversée du Kasai par les Batiene doit être considéré comme très important. L'un de leurs habitats anciens aurait effectivement été la région de la Lokenye-Kasai: Edya, qui signifie 'forêt' mais renvoie aussi à un groupement sakata (De Witte 1955), et Ikonya rappellent bien deux cours d'eau de ces parages de la Lomela. Vansina (1987: 26) précise même que Ikonya n'est pas une simple rivière mais un ensemble de petits lacs.

Sigles et abréviations

~ :	harmonie ou forme alternative	N :	nasale
1, 2, 3 ...	classe morphologique	NEG :	négateur
APPL :	applicatif	PF :	préfinale
ATR :	<i>Attracted Tongue Root</i>	PL :	pluriel
B	ton ou morphotonème bas	PN :	préfixe nominal
BV	base verbale	PP :	préfixe pronominal
C :	consonne	PV :	préfixe verbal
CON :	connectif	S :	semi-voyelle
DEM :	démonstratif	SEP :	séparatif
EMP :	emphase	SG :	singulier
FUT :	futur	TAM :	temps, aspect ou mode
FV :	finale verbale	Tie :	langue tiene
H :	ton ou morphotonème haut	V :	voyelle
Iko :	parler des Ikonya	^x :	contraste tonale
Ø:	morphème zéro		

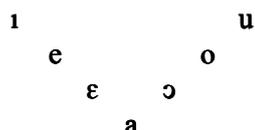
2. Faits phonétiques en dialectes tiene

2.1. Systèmes vocaliques

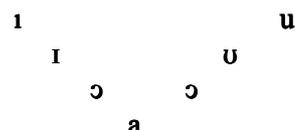
2.1.1. Inventaire

Alors que le système vocalique ikonya se rapproche à tous points de vue de celui du bobangi (Whitehead 1899, Motingea 2003b), le système vocalique tiene correspond à celui des langues du plateau des Uélé caractérisé par le trait [ATR].

Tab. 1a: *Voyelles ikonya*



Tab.1b: *Voyelles tiene*



Ellington (1977: 3-4) tout en reconnaissant l'existence des voyelles **i u** en tiene a adopté la transcription **e o**.

Les deux systèmes ikonya et tiene partagent cependant les traits de nasalité et de quantité vocalique; même s'il ne nous a pas été possible d'établir le statut phonologique des voyelles en ikonya, nos Tableaux 1a et 1b auraient dû en fait être doublés.

Iko:

(1a) **mee** 'mâles' **ɪbɔ́ɔ́ŋgɔ́** 'genou'
myɔ́ɔ́ 'poils'

Tie:

(1b) **-kaal-** 'médire' **-kal-** 'se coucher'
míɔ́ 'urine' **mwa** 'sel'

2.1.2. Phénomènes vocaliques

a. Elision

L'élision vocalique, phénomène très caractéristique en dialectes mongo, est moins fréquente en nos parlers des Lacs. Quelques cas notés montrent que l'élision fonctionne surtout à l'intérieur de syntagme où certains petits mots, auxiliaires et ligatures, tendent à être lexicalisés. En tiene, il faut cependant reconnaître l'une de ces caractéristiques générales des langues de zone B: la perte de la voyelle finale de mot en fin d'énoncé surtout.

Iko:

(2a) **anɔ́'ðopáa** 'il te donnera'
a-ŋgá o-o-pá-a
1-COP 15-2SG-donner-FV

oŋg'óba (oŋgá o-ba) lobo	'tu auras une palabre'
ŋg'áne (ŋgá ané)	'comme ceci'
ŋaŋg'émí (ŋaŋgó e mí)	'ma mère'
ka bal'a (bale a) boóoto	'ils ne sont pas apparentés'
o kol'e (kole e) ʃó	'chez nous'
ɓápénd'ɪʃaba (ɓápénda ɪʃaba)	'ils ont traversé la crique'
mwân'imwí (mwána a-im-w-í)	'l'enfant s'est éveillé'

Tie :

(2b) bal'a mpútu (balí a mpútu)	'ceux qui sont malades'
mwǎn'í mwą	'un peu de sel'
nda a mpaná u dzin	'j'ai mal à la dent'
muą musil	'le sel est fini'
ul'á bisíki bísiam	'il a six flèches'

b. Dévocalisation

Les voyelles fermées **ɪ e o** en contact avec les voyelles moins fermées ou de même aperture passent aux semi-voyelles; mais le phénomène n'est régulier qu'aux préfixes, situation semblable à celle des parlers pygmées (Hulstaert 1948: 23).

Iko:

(3a) mwána (mo-ána)	'enfant'	mwéɾɪ (mo-éɾɪ)	'lune'
mwéla (mo-éla)	'queue'	mwambi (mo-ambi)	'huit'
mwembo (mo-embɔ)	'vent'	myɔsɔ (mɪ-ɔsɔ)	'poils'
ɖyómu (ɖi-ómu)	'dix'	myeɾɪ (mɪ-ɛɾɪ)	'lunes'
myéla (mɪ-éla)	'queues'	yomba (e-omba)	'quelque chose'

Notons cependant un exemple avec la voyelle **a**:

(3a') mwɔbɔ (ma-ɔbɔ)	'civette'
-----------------------------	-----------

Tie:

(3b) mwana (mu-ana)	'creux'	ŋwuká (mu-uká)	'viande, bête'
kía ~ kyá (kí-á)	'chose'		

Cependant:
 (3b') **mieni** 'médicaments'

c. Contraction

Deux voyelles en contact peuvent être représentées par une seule, la seconde. Ici aussi le phénomène ne concerne régulièrement que les voyelles de préfixes.

Iko:
 (4a) **mɔʝó** (mo-ɔʝó) 'poil' **máso** (ma-íso) 'yeux'
máno (ma-ɲno) 'dent' **mee** (mi-ee) 'mâles'

Tie:
 (4b) **dza:** (di-a:) 'forêt' **kía** (ki-ía) 'chose'
bɔkɔ (bu-ɔkɔ) 'peur' **mbala dʷele** (di-ɛle) 'vous deux'
ápi mi mɔ (mu-ɔ) 'il me l'a donnée' (**muntɕingri** 'la ceinture')

d. Harmonie

Ce phénomène opère différemment en ikonya et en tiene.

En ikonya, l'assimilation vocalique agit aussi bien de manière régressive que progressive.

Assimilation régressive: elle affecte les morphonèmes **e** et **o** des affixes pré-radicaux qui deviennent **ɛ** et **ɔ** lorsque la voyelle du radical est une voyelle de troisième apertur.

(5a) **lɔbɛkɛ** (lɔ-bɛk-a) 'cessons !' **lɔbɔtu** (lo-bɔtu) 'terre'
ɛnéne (7.e-néne) 'gros, grand' **ɔnéne** (ɔo-néne) 'grosseur'

Assimilation progressive: elle agit comme en lingombe C.41 en affectant le morphonème **-a** des affixes post-radicaux qui passe à **ɛ** ou **ɔ** selon que la voyelle du radical est **ɛ** ou **ɔ**.

(5b) **ɔpyɔtɔ** (o-pɪ-at-á) 'presser' **ɔyéne** (o-yé-a) 'voir'
ɔfɛneté (o-fɛn-at-á) 'sucrer'

Traces d'une autre forme d'harmonie:

- (5c) **e-súngɪ** ~ **e-ŋɪngɪ** 'tison, bûche' **y-emba** ~ **y-omba** 'quelque chose'

En tiene, il n'y a qu'un type d'assimilation claire: progressive. Elle concerne, comme dans les langues de la Ngiri-Ubangi, les voyelles **ɪ** **a** **u** des affixes post-radicaux qui passent à **ɛ** **ɔ** lorsque la voyelle radicale est de 3^{ème} degré.

- (6a) **mɔnɔ́** (mɔn-á) 'voir'
ka báfwéké otfwá 'ils ne veulent pas tresser'
ka bá-tfwék-á o-tfwá-a
NEG 2-vouloir-FV 15-tresser-FV

Un autre type d'assimilation est celle qui se manifeste dans les suites de voyelles au niveau des lexèmes mêmes: certaines suites ne semblent pas être acceptables. Nous constatons ce phénomène à partir de certaines irrégularités entre la forme du singulier et du pluriel dans les substantifs.

- (6b) **kǎkǎ** (kǎ-ǎkǎ), **míéké** (ma-ǎkǎ) 15/6 'bras'
kfulu (kǎ-ulu < kǎ-uli), **mili** (ma-uli) 'jambe(s)'
mbú < *mbúka 'chemin'
mini b-ɔɔ 'vous deux', **mbala d^w-ele** 'deux fois'

2.2. Systèmes consonantiques

2.2.1. Inventaire

Nous reprenons en Tableau 2 les consonnes entendues en ikonya. Nous les faisons suivre des commentaires et d'une note concernant les différences que présente ce système ikonya par rapport au système tiene.

Tab.2: *Consonnes ikonya*

w	l	y	
	[ɽ]		
(b)	(d)		
ɓ	d^w	(j)	
p	t	c	k

[β]	f	s		
pf	tf	[fʰ]	[ts]	
	dv	[dz]		
m		n	ɲ	
mb	(mbv)	nd	nj	ŋg
		[ndz]		
mp	mpf	nd	nc	ŋk

Quelques observations au sujet de ce système sont les suivantes:

- les consonnes mises entre parenthèses sont rares tandis que celles entre crochets sont des allophones,
- ʃ est un allophone libre de s,
- ɽ alterne avec d devant voyelles fermées *i* et *u*, tandis que d n'a été entendu qu'en alternance avec dv dans un mot qui semble être un idéophone **dvu:** ~ **du:** 'assis';
- fʰ ne s'entend que devant *e* et *o*,
- pf = p/_u, tf/_u, ts/_1
- une alternance **mb** ~ **b** a été notée dans le mot **wubaa** ~ **wumbaa** 'couché'.
Nous ne savons pas s'il peut être question d'une nasale épenthétique.

Les divergences avec le système tiene peuvent être considérés dans un premier temps comme mineures: **ɓ d** = **b d**, **j nj** = **dz ndz** ~ **nj** plus présence de quelques consonnes rares **ɲn** **ŋ** et **v**. Les conséquences de l'évolution historique des prénasalisées sonores en C₂ font cependant que l'ikonya et le tiene se trouvent être deux parlers typologiquement très distants.

En effet, la quantité vocalique caractéristique du tiene dont nous avons parlé est dans beaucoup de cas prévisible: les voyelles longues sont régulières là où les séquences ***mb** ***nd** ***nj** ***ŋg** proto bantoues se sont diachroniquement amuïes en C₂ ou ont été réduites aux nasales simples.

(7)	*i-bóŋgó	CS 170	'genou'	>	ibóó
	*i-cangó	CS 294	'maïs'	>	i-saa
	*ŋganga	CS 186	'devin'	>	ŋgaa
	*n-tangé	id. Mongo	'lit'	>	ntaá
	*mo-congo	id. Sud Gabon,	Mongo 'canne à sucre'	>	mufuu

* ki-tand-á	CS 1665a	'étagère'	>	ki-taá
* -cánd-á	ps 71	'haut'	>	-saa
* ŋ-gondo	CS 856	'lune'	>	ŋgoɔɔɔ
* lo-banjé	CS 56	'flanc'	>	libaasi
* njambé	CS 925	'Dieu'	>	ndzaamí
* -lám-b-a	CS 486	'cuisiner'	>	-lám-a

Notons que ce fait de la réduction des prénasalisées sonores aux nasales simples est observable dans plusieurs langues de cette même aire géographique: C.60 *bɔlɛndɔ* (Nkangonda 1990), *mbóle-bakutu-nkucuyémbé* (Hulstaert 1970, 1974, 1977, 1993; Motinga 1989, 2003).

2.2.2. Phénomènes consonantiques

a. Aphérèse de **b** intervocalique

Ce phénomène également très régulier dans les parlers du groupe mongo et ceux de l'Aruwimi-Lomame n'a été constaté qu'en ikonya.

(8)	moté mó okúli (mó bókúli)	'un arbre dur (de force, de dureté)'
	ɓăna (b)âto (b)ákaa otóka máyí yé	'les jeunes filles ne veulent pas puiser l'eau'
	ŋ'ápeé (ŋó bá-peé)	'vous deux'
	cíká ɔwé (ɔwɛ) !	'reste bien !'

b. Représentation de la nasale homorganique

La nasale préfixe *nominal* de classes 9/10 et objet de classe 1 est représentée **m** avant consonnes labiales, **n** avant consonnes palatales et pré-palatales, **ŋ** avant les vélaires et enfin **ɲ** avant voyelle.

Iko:

(9a)	m-bwá	'chien'	m-pofo	'peaux'
	n-taba	'chèvre'	n-dáko	'maison'
	n-cɔpɔ	'goûtes de pluie'	n-jou	'éléphant'
	ŋ-kíngó	'cou'	ŋ-géé	'aval'
	ɲ-ama	'bête'	ɲ-ambé	'Dieu'

Tie:

(9b)	mbali	'demain/hier'	mputu	'rancune'
	ntapa	'chèvre'	nde	'feuille de
			raphia'	
	ntsáa	'nouvelle'	ndzami	'Dieu'
	ŋku	'cou'	ŋgvuuni	'champ'

c. Autres cas de représentation des consonnes

La suite **n-l** est représentée **nd**:

Iko:

(10a)	ɔ̃ndakísá (ó-n-lak-ís-á)	'enseigne-moi !'
	11. lo-lémo / n-démo	'langue(s)'

Tie:

(10b)	ńdamba (ń-lamb-a)	'que je cuisine'
	11. li-limi / n-dimi	'langue(s)'
	ńd'á (ń-lí a) mpaná	'j'ai mal'

La suite **n-y** est représentée **nj** ~ **ndz**:

Iko:

(11a)	11. lo-yémb-o / 10. n-jémbo ~ n-dzémbo	'chant(s)'
	11. o-yá / 10. n-já	'griffe(s)'

Tie:

(11b)	ká ndzokɪ (n-yók-ɪ)	'je n'entends pas'
	mbí ndzɪbɪ (ń-yɪb-ɪ)	'si j'avais su'

La suite **n-s** ~ **ʃ** est représentée **nc** ~ **nts** :

Iko:

(12a)	11. lo-ʃɪna / 10. n-cɪna ~ n-tsɪna	'pou(x)'
	11. lo-ʃango / 10. n-cango	'nouvelle(s)'

Tie:

(12b)	11. li-sala / 10. nts-ala	'plume(s)'
	11. li-sɪna / 10. ntsɪna	'pou(x)'

La suite de deux nasales est représentée par une seule, mais en tiene cette règle serait facultative:

Iko:		
(13a)	mái má miná (m-mm-á)	'de l'eau à boire'
	mwána ɔ ɲó (ɲ-ɲó)	'un petit enfant'
Tie:		
(13b)	néne (9.n-nene)	'grandeur'
	mpla ɲwâ (ɲ-ɲwâ-a)	'de l'eau que je boive'

Le préfixe de classe 5 **ɪ-** est représenté **ɗ-** devant voyelle (une influence du préfixe pronominal de la même classe ?) en ikonya tandis qu'en tie il est **dz-** ou **d-**.

Iko:		glosse	Tie
(14)	ɗ iso (ɗi-iso)	'œil'	d-isi
	ɗ ino (ɗi-ino)	'dent'	dz-mi
	ɗ-ina	'nom'	d-ma ~ dz-ma
	ɗ-íá ~ ɗ-iyá	'forêt'	dz-a

Il existe dans les deux dialectes deux semi-voyelles **w** et **y** :

Iko:			
(15a)	m-pyô	'froid'	o-ky-á
	mo-kwá	'sel'	'faire'
Tie:			
(15b)	m-pyo	'chose'	kyá
	mwɔ	'sel'	ɲwuká
	dw-ú	'jour (de semaine)'	'viande'

2.3. Tons

2.3.1. Inventaire

On distingue comme l'indique les exemples déjà cités deux tons simples (bas et haut) et deux tons doubles (montant et descendant). Les tons ont une valeur lexicale et grammaticale.

Iko:			
(16a)	ná-yók-a	'j'entends'	vs na-yók-a
			'j'ai entendu'

Tie:				
(16b)	ryólu	'nez'	ryulu	'ciel'
	ndzu	'éléphant'	ndzú	'maison'
	kɪsɪ kɪ bʊ-sɪl-ík-í mba:lɪ			'lorsque (le moment où) vous descendiez hier'
	kɪsɪ kɪ bʊ-sɪl-ík-ɪ muf'ũka			'lorsque vous descendiez le matin'

Le système tonal a encore été soumis à une évolution particulière: en citation les mots sont généralement bas. On peut y voir encore une influence teke (Laman 1927).

2.3.2. Phénomènes tonologiques

Les phénomènes relatifs à la réalisation des tons sont nombreux: contraction, harmonie, contraste, abaissement, *falling tone* et *raising tone*, ton bas pausal, ton bas emphatique, la métatonie.

a. Contraction ou fusion tonale

Les principales représentations sont les suivantes: B – B > B, H – H > H, B – H > D, H – B > M. Ces représentations ne sont évidemment assez claires qu'en ikonya (17a) où nous avons un système tonal moins complexe.

Iko:				
(17a)	mɔʃó (mo-ɔʃó)	'poil'	yemba (e-ema)	'chose'
	nʔimpana (ná impana)	'à la cour'	d'iso (dí-iso)	'oeil'

Les suites H – B et B – H sont cependant souvent représentées simplement H. C'est la neutralisation du tonème bas par le haut, qui paraît proéminent.

Iko:			
(17b)	mwáné (mo-áné)	'jour'	díná (dí-ína)
	k'áǒómi (ka áǒómi)	'il n'a pas tué'	'nom'

b. Harmonie tonale

Les morphèmes post-radicaux (extensions et pré-finale) ont une tonalité neutre. Ils adoptent le ton de la finale.

Iko:
 (18a) **ḡásálisa** (ḡá-sál-ís~-a) **ḡato** 'ils soignent les gens'
k'obomáká (ka o-ḡom-ak~-á) 'ne bats pas !'
nánang'obomaka (o-ḡom-ak~-a) 'je tue habituellement'

Tie:
 (18b) **bidzínímí** (bi-dzín-im~-í) 'fautes'
kísí kɪ bũ-síl-ík-í mba:lɪ 'lorsque vous descendiez hier'
kísí kɪ bũ-síl-ik-ɪ muf'ũka 'lorsque vous descendiez le matin'

c. Contraste tonal

En ikonya ce phénomène concerne les morphèmes suivants:

- la finale **-a** de l'infinitif (sans extension) et de l'impératif ainsi que **-ɪ** du passé récent
- les extensions verbales à l'infinitif.

La finale **-a** de l'infinitif (dépourvu d'extension) et de l'impératif ainsi que celle du passé récent **-ɪ** portent toujours un tonème opposé au morphotonème lexical du radical.

(19a) **ɔ-yén-ɛ** 'voir' **o-ḡom-á** 'tuer, frapper'

(19b) **dím-ís-a** 'éteints !' **kónd-ɔ** 'cesse !'

(19c) **ḡá-ḡom-í** 'ils ont tué' **ló-yéḡ-ɪ** 'nous savons'

Les extensions verbales à l'infinitif ont un morphotonème opposé à celui de la finale **-á** qui dans ce cas reste partout haute.

(19c) **o-pfumb-w-á** 'voler' **o-kun-ɪ-á** 'mordre'
o-kál-u-á 'cracher' **o-tsínd-ɪ-á** 'pousser'

En tiehe, on peut aussi noter des exemples de ce phénomène avec les extensions; mais un peu différemment et de manière peu claire: ce sont les finales au passé qui imposeraient une tonalité opposée aux radicaux.

(20) **ye, ye tsúm-in-í bātɪ** 'toi, tu provoques les gens'

bántso ba-bu-nó-ó mba:li	'tous vous regardaient hier'
bántso ba-bu-nó-ó muf'ũka	'tous vous regardaient hier'

d. Abaissement tonal

Il s'agit avant tout du fait qu'à l'optatif le morphotonème lexical du radical est invariablement bas quel que soit le tonème originel.

Iko:

(21a)	ńdamba (ń-lám-b-a)	'que je cuisine'
	k'óbia (ó-bí-a) ǰángó e wú	'va que tu appelles ton père !'

Tie:

(21b)	ńdama (ń-lám-a)	'que je cuisine'
-------	------------------------	------------------

En ikonya se constate en plus un phénomène qu'on peut attribuer à l'art oratoire et qu'on observe aussi en lingala. Il consiste en ceci: pour insister sur, mettre en relief, un élément de la phrase le locuteur fait suivre le ton haut d'une des syllabes (la dernière ou la première) de cet élément d'un ton bas.

(22)	boyáká ombekyâ (ó-m-bek-í-á.EMP) mí mīlaa	'venez <i>couper</i> pour moi des racines'
	ka lóyébi (ló.EMP-yéβ-í) loóó lóku yé	' <i>nous</i> ne connaissons pas cette affaire'

e. Ton bas pausal

Le ton haut est régulièrement réalisé bas en fin d'énoncé. Ce phénomène est aussi connu dans les dialectes nkucu (Motingea 1989: 99, 1992a: 320).

Iko:

(23a)	óó-lo-ǰómb-y-á bīkucu (bí-kúcu)	'que vous nous achetiez des Calebasses'
-------	--	---

Tie:

(23b)	ndzó I mī	'ma maison'
	likuni lí ndzo	'pieu de la maison'

f. *Falling tone et raising tone*

Ces deux phénomènes (encore moins clairs à l'état actuel de la recherche) sont de nouveau particuliers au tiene. Dans les suites de morphotonèmes HHB le bas est généralement réalisé descendant – bref; tandis que dans BBH le second bas est réalisé comme ascendant – bref. Ces procédés qu'on rencontre également dans les langues de l'Aruwimi – Lomame (Motingea 2002b) fonctionneraient aussi bien à l'intérieur du mot que du syntagme.

Tie:

- (24) **kí sí kí bũ-síl-ík-í** (kí sí kí bú-síl-ík-í) 'moment où vous descendiez'
ka namótfwéké (na-mú-tfwéké) **kó** 'je ne t'aime pas'
bal'á mpótu (**balí** a mpótu) 'ceux qui ont la méchanceté'

2.4. Syllabes

La syllabe ikonya est totalement ouverte. Les principaux types syllabiques sont: V, (N)CV, (N)CSV, mais aussi N dans un seul mot du corpus.

- (25) **nj.á** 'chemin' **o-fú.dí.á** 'souffler'
o.mbé.si.a.ka 'que tu m'appelles' **fo.dwǎ.ná** 'battez-vous !'
ńj.ko 'd'où ?'

En tiene, comme déjà vu, la syllabe est tantôt ouverte tantôt fermée. La nasale syllabique y est ensuite régulière, comme préfixe verbal de la 1^{ère} pers. singulier et préfixe nominal de classes 9 et 10.

- (26) **ń.ta.pa** 'chèvre' **ń.mɔ.ní** 'j'ai vu'
ma.kíl ma.lí bí.lí.lí 'le sang est rouge'

3. Grammaire

3.1. Systèmes de classes

Tab.3a: *Affixes de classes ikonya*

1	1a	2	3	4	5	6	7	8	9	9a	10	11	13	14	15	16	17
mo-	Ø-	6a-	mo	mi-	i-	ma-	e-	6i-	N-	Ø-	N-	lo-	to--	6o-	o-	a-	o-

PV	a-	ɓa-	mo-	mɪ-	ɪ-, dɪ-	ma-	e-	ɓɪ-	e-	ɪ-	lo-	tu-	ɓu-	o-	?	?
PP	o-														a-	o-

Pour une confrontation plus au moins aisée avec le tiene nous proposons aussi son système de classes en Tableau 3b.

Tab. 3b: *Affixes de classes en tííní*

1 1a 2 3 4 5 6 7 8 9 9a 10 11 13 14 15 17
 mu- Ø- ba- mu-- mɪ-- ɪ- ma-- kɪ-- bɪ- N- Ø- N- ɪ- (tu-)-bu--u- (k)u-

PA	mu-				ɪ-				N-							?
PV	a- /u-	ba-	mu-	mɪ-	ɪ-/ dɪ-	ma-	kɪ-	bɪ-	ɪ-	á-	ɪ-	tu-	bu-	u-		?
PP	yu-															(k)u-

a. Les divergences qu'on peut noter entre les deux systèmes de classes sont encore surtout phonétiques mais typologiquement et génétiquement importantes:

- cl. 7 **kɪ-** en tiene le rapproche à une autre vieille langue de la région le kesengele et à la plupart des dialectes nkucu.

- préfixe pronominal et verbal cl. 10 **á-** encore en tiene mérite d'être considéré comme une innovation importante dont il importe de rechercher la motivation dans les autres langues de zone B.

- Vient ensuite les traces toujours en tiene du vieux couplage 15/6; noter toutefois qu'à cause de l'étroitesse des thèmes l'accord est réglé au singulier en cl.11 :

(27) **kɔ́kɔ lí mɪ lí-ɪ lí-lɛɛ** 'mon bras est long'

- Une autre particularité du tiene est l'existence de deux formes de préfixes en classe 1 **a-** et **u-** (comme en luba ou en binja-sud, p.ex.).

b. Le préfixe nominal et objet ont une tonalité basse, le préfixe pronominal porte un ton haut sauf en classes 1, 7 et 9 tandis que la tonalité du préfixe verbal dépend d'une forme verbale à une autre.

c. L'accord verbal est souvent sémantique comme dans toutes les autres langues du domaine, c'est-à-dire que le recours est fait, du moins au préfixe des humains **a-/u-** si le sujet du verbe a le trait [+humain]:

Iko:

- (28a) **5.1-tándá ka á-ḃek-ε** (1.á-ḃék-a) **motê yé** 'un proverbe ne coupe pas un arbre'
ḃkaḃga á-leng-y-a ḃitá 'le féticheur danse la guerre'
ntaḃa í-lé-ε 'les chèvres mangent'

Tie:

- (28b) **ntapa áa le kitsítr** 'la chèvre mange une herbe'
ḃka: ukɪna lɪŋgvulɪ 'le féticheur danse la guerre'
ḃka: áa sálá mbeli 'les féticheurs soignent les malades'
ntapa áa le biktsítɪ 'les chèvres mangent des herbes'

c. On peut relever dans le corpus quelques cas d'addition de préfixe aux substantifs entiers, phénomène répandu en bantou du Nord-Ouest:

Iko:

- (29a) **ḃ-ína / ma-ḃ-ína** 'nom(s)'
mɔ-n-tsɔpɔ / n-tsɔpɔ 'intestin(s)'

Tie:

- (29b) **b-ɔkɔ / ma-b-ɔkɔ** 'peur(s)'
li-ŋ-ukɪ 'abeille'
ki-m-bvúla 'saison de pluie'

d. La classe 13, **to-** n'a comme en lingombe C.41 gardé des traces que dans quelques substantifs (Iko: **tfuwê** 'feu', Tie: **tolɔ** 'sommeil', l'accord étant d'ailleurs réglé encore en classe 11 tel que l'indique notre Tableau 2:

Iko :

(30) **tfuwê löku lópéndi mɔ́ŋga** 'ce feu fait trop de fumée'

e. Les traces des classes locatives sont observables dans les adverbes locatifs et les prépositions:

Iko:

(31a) **a-né** 'ici'

Tie:

(31b) **ú-lí br:tí** 'chez nous, là où nous sommes'
ku-ní 'd'où ?'

3.2. Nom

Structure

Le nom ou substantif se compose d'un préfixe nominal bas et d'un thème nominal simple ou dérivé.

Iko:

(32a) **mɔ-léŋgé** 'herbe' **fo-bɛŋg-a** 'chasse'
ŋ-gend-í-á 'hôte'

Tie:

(32b) **mu-lumi** 'mâle' **mu-kub-a** 'forgeron'
ki-sal-i 'travail'

Couplage de classes

Selon l'opposition de singulier à pluriel, les substantifs sont groupés dans plusieurs genres que nous résumons en Tableau 4.

Tab.4a: *Genres en ikonya*

1	mo-	→	2	ɓa-
1a	∅-	→		
3	mo-	→	4	mɪ-
5	ɪ-, d-	→	6	ma-
7	e-	→	8	ɓɪ-
9	N-	→	10	N-
9a	∅-	→		
11	lo-	→		
14	ɓu-	→		

Tab.4b: *Genres en tiene*

1	mu-	→	2	ba-
1a	∅-	→		
3	mu-	→	4	mɪ-
5	ɪ, d- ~ dz-	→	6	ma-
7	kɪ-	→	8-	ɓɪ-
9	N-	→	10	N-
9a	∅-	→		
11	li-	→		
14	bu-	→		
15	(k)u-	→		

Infinitif

Forme nomino-verbale, l'infinitif entre dans les deux dialectes en classe 15: **o-BV-a**. En ikonya, la finale de l'infinitif **-a** est toujours en contraste tonal avec le morphotonème lexical du radical.

Iko:

(33a)	o-tóm-a	'envoyer'	o-ɓót-a	'engendrer'
	ɔ-yén-ɛ	'voir'	ɔ-ɓót-ɔ	'convenir'
	o-kund-á	'enterrer'	o-tfumb-á	'brûler'
	o-sos-á	'laver'	o-kup-á	'mordre'

Tie:

(33b)	u-f'úm-a	'acheter'	u-f'uk-a	'dérober'
	u-bíl-a	'appeler'	u-yɔb-ɔ	'nettoyer'
	u-kám-a	'presser'	u-lap-a	'marcher'
	u-túk-a	'insulter'	u-ɲap-a	'nager'

Usage secondaire des classes

En ikonya les préfixes en dehors de l'opposition de singulier à pluriel connaissent un usage secondaire, celui d'exprimer l'augmentatif (classes 3) et le singulatif (classe 5 et 11).

(34)	ma-lóngó	'sang'	ɪ-lóngó	'goûte de sang'
	n-cɛngéni	'sable'	lɔ-fɛngéni	'gain de sable'

mi-dĩnga	'fumée'	mo-dĩnga	'fumée intense'
mi-f'óké	'cendre'	mo-f'óké	'excès de cendre'

Pour le diminutif les deux parlers recourent au substantif **mwána** 'enfant':

Iko:

(35a) **mwă ñkúné** 'frère cadet'

Tie:

(35b) **mwăn'í mutí** 'arbrisseau'
mwăn'í mbelí 'coutelas'

Ces exemples montrent tout de même qu'en tiene le recours est fait lâchement au préfixe de classe 7 **I-**.

3.3. L'adjectif

L'adjectif se compose d'un préfixe nominal et d'un thème adjectif simple ou dérivé de verbe. Cette structure n'est cependant valable que pour le tiene. L'accord adjectif est, en effet, inexistant en ikonya; mais il est possible de dégager les thèmes adjectifs à partir des substantifs dérivés.

a. Quelques thèmes simples:

Iko: **-néne** 'gros, grand', **-wé** 'bon', **-kúli** 'dur', **-bé** 'mauvais', **-pô** 'petit'

(36a) **yemba ê néne** (n-néne) 'une grosse chose'
mokeú mo-le ɓo-wé 'l'œuf est bon'
moté mó (b)o-kúli 'un arbre dur'
ɓato ɓâ m-bé 'de mauvaises gens'
mwána ó pô (n-pô) 'un petit enfant'

Tie: **-lutu** 'dur', **-wé** 'bon', **-sísí** 'autre'

(36b) **moti mu-lutu** 'un arbre dur' **kif'á ki-wé** 'meilleure
façon'
kísí ki-sísí 'une autre fois'

b. Thèmes dérivés:

Iko: avec désinence –é.

-yík-é	'nombreux'	-yík-	'être nombreux'
-tál-é	'long, haut'	-tál-	'être long'

Tie: avec désinence: -é

-dzít-é	'gros'	-dzít-	'être gros, lourd'
-kít-é	'petit'	-kít-	'être mince'

c. Double accord: connectif et adjectif

Ainsi qu'on vient de s'en apercevoir, la qualification du nom s'obtient souvent par une construction connective dans la quelle le préfixe pronominal peut être interprété comme un pronom démonstratif; une sorte de double accord. L'ikonya ne connaît d'ailleurs que ce type d'accord.

Iko:

(37a)	moto ô mbvé	'un homme bon'	muté mí (b)okúli	'des arbres durs
	yemba é mosaba	'une nouvelle chose'	ôána ôâ mbwé	'de bons enfants'
	ôipáté ôile nô	'les taches sont petites'		

Tie:

(37b)	ŋkú mí yí mu-kfuli		'un chef riche, lit. celui le riche'
	úláa ndzó i n-dzít-é		'il a une grande maison, lit. celle de grande'

Dans les constructions à attribut le prédicat peut être aussi bien un adjectif proprement dit, un substantif de qualité qu'un idéophone.

Iko:

(38a)	ale dvu	'il est debout'
	ncú ôyôôyó	'beaucoup de poissons'
	môkéú ka móle ôwé	'l'œuf n'est pas bon, bien'

Tie:

(38b)	mpfú á ndí á-li f'éf'è	'ses cheveux sont blancs'
	mambali máli ma-kít-é	'les taches sont petites'
	íkála lílí mpir:ni	'le charbon est noir'

3.4. Déterminants du nom

Les déterminants du nom sont: le connectif, le possessif, les démonstratifs, les numéraux et le mot pour 'combien', l'indéfini 'tout' ainsi que le relatif.

Connectif

Le connectif en parlers tiene n'est constitué comme en bobangi et en lingombe C.41 que du préfixe pronominal (PP).

Iko:

(39a)	ɓato ɓá wàle	2	'gens de maladie, des malades'
	móléke mó mbale	3	'la nasse du compagnon'
	miléke mí ɓambale	4	'les nasses des compagnons'
	mái má miná (m-miná)	6	'de l'eau à boire'
	ɲkámbe ɛ-né e mpangá	9	'cette ceinture d'antilope zébrée-ci'
	lêle e ɓe	9a	'quel moment ?, lit. moment de quel ?'
	mpofo í mité	10	PL
	lopofo ló moté	11	'écorce d'arbre'
	ɓotá ɓó makulá	14	'arc en flèches'

Tie:

(39b)	ɓipiká bí ndzo	8	'parois de maisons'
	kiɓaná kí ndʷuli	7	'la fourrure de civette'
	ntaɓa i ɲgu	9	'la chèvre de maman'
	ntaɓa á ɲgu	10	'les chèvres de maman'
	dʷumá lí ntfu	5	'multitude de poissons'
	butá bú bisíeki	14	'arc en flèches'

Possessif

Le possessif n'est que le connectif du substitutif.

Iko:

(40a)	ɓwa ɓô mí	14	'mon frère aîné'
	ɓaɲkaka ɓa ncó	2	'nos ancêtres'

Tie:

(40b)	ɲgvuni í ɓi:ti	9	'nos champs'
	ndzó í ku	9	'a maison'
	ndzó í mi	9	'ma maison'

bambuni bá mimi

2 'vos compagnons'

Démonstratifs

Les thèmes démonstratifs sont :

Ikonya: **-né** (proche) avec PP bas, **-ku** (référentiel) avec PP et **-ní** (éloigné) avec PP bas.

Tiene: on peut aussi établir trois séries de démonstratifs: proche, référentiel et éloigné. Le démonstratif proche n'est constitué que du préfixe verbal tandis que le démonstratif éloigné a pour thème **-ní**. Dans les deux cas le préfixe a porte un tonème bas. Les préfixes vocaliques sont précédés d'un élément vocalique **ɪ-**. Le référentiel qui a la même forme qu'en ikonya **-ku** n'a pu être noté que dans une construction relative.

Iko:

(41a)	mwe mɔ-né	3	'ce mâle-ci'
	mee mi-né	4	'ces mâles-ci'
	epeko ɛ-né	7	'cet outil-ci'
	lě ɛ-né	9	'aujourd'hui'
	a-né	17	'ici'
	moto ɔ-ku ámmá ŋko	1	'cet homme, d'où vient-il?'
	yemba éku	7	'cette chose'
	bya bíku	8	'ces choses'
	loó lɔ-ku	11	'cette affaire en question'
	tfwě lɔ-ku	11(13)	'ce feu'
	yă dvu á-ku	16	'arrête-toi là !'
	moto o-ní	1	'cet homme-là'
	ɓato ɓa-ní	2	'ces hommes-là'

Tie:

(41b)	mwaná yu^ɿɪ-ŭ mu-kiɪ-é	1	'ce petit enfant'
	badyí:ti ba	2	'ces mâles'
	muti mu	3	'cet arbre'
	nɔnó yɿ^ɿɪ-í	9	'aujourd'hui'
	bíá bɪ	8	'ces choses, ces aliments'
	kíá kɪ	7	'cette chose'
	ntaá yɿ^ɿɪ-í	9	'ce lit'

ĩkko li	5	'cette banane'
mbu yi-ní	9	'ce chemin-là'
bati ba-ní	2	'ces gens-là'
pá mi li li-ní	5	'donne-moi celle-là'
ki-f^á kíkú kú ú-tf^w éké yé		'la façon dont tu t'aimes toi-même'
ki-f ^á kíkú kú ú-tf ^w ék-á yé		
7- façon 7-DEM toi 2SG-aimer-PF-FV toi		

Numéraux

Les numéraux avec accord sont ceux de 'un' à 'six', comme en lingombe et en parlars nkucu. La différence entre les deux parlars réside dans le thème pour 'un' et le nombre 'huit': ikonya **-mó** et **-mwambi** et tiene **-muti** et **i-nána**, deux formes qu'on rencontre dans les langues du nord (lingombe – boa et motembo respectivement).

Iko:

Les thèmes sont: **-mó**, **-peé** ~ **-pě**, **-sáto**, **-nei**, **-táno**, **-samaa**. De manière absolutive on compte **e-mó**, **i-pě**, **i-sáto**, **i-nei**, **i-táno**, **i-samaa**.

(42)	wáto óó-mó	'une pirogue'	mbala í-peé	'deux fois'
	ncó í-sáto	'trois jours'	mee óa-táno	'cinq mâles'
	makulá má-samaa	'six flèches'		

De 'sept' à 'dix' il s'agit des substantifs: **n-tsambo** (cl.9) 'sept', **mw-ambi** (cl.3) 'huit', **i-uwá** (cl.5) 'dix' et **dy-ómu** (cl.5) 'dix'.

Tie:

Les thèmes numéraux avec accord de un à six sont: **-muti** 'un', **-ele** ~ **-olo** 'deux', **-sati** 'trois', **-ni** 'quatre', **-taani** 'cinq', **-siami** 'six'.

(43)	kyá ki-muti	'une chose'
	libumi ndzo muti	'nous avons tué un éléphant'
	mbala d^wele (di-éle)	'deux fois'
	mini bolo (ba-olo)	'vous deux'
	bíi básati	'trois jours'

ndzó á-nii	'quatre maisons'
badzi:ti bátáan	'cinq hommes'
bisíiki bisiam	'six flèches'

Les autres nombres (de 'sept' à 'dix') sont aussi des substantifs: **ntsami**^{cl.9} 'sept', **i-nána** (cl.5) 'huit', **i-wa** (cl.5) 'neuf', **dz-imi** (cl.5) 'dix'.

Indéfinis 'tout' et 'autre'

L'indéfini 'tout' en ikonya a pour thème **-ɲkumá ~ -ɲkwă**

(44)	bato bá-ɲkwá	'tous les hommes, tout le monde'
	ncósó i-ɲkumá	'toutes les poules'

En tiene, il a la même forme qu'en bobangi **-ntsɔ**.

(45)

Quant à 'autre', le tiene utilise deux thèmes: **-kíná** et **-sísí** 'autre, différent' qui est, comme on l'a vu, un thème adjectif. La langue des Ikonya atteste également le thème **-fífo**, mais celui-ci y a été substantivé et sert à rendre l'expression 'plus tard, une autre fois'

Tie:

(46a)	i-kíná i-kɔɔ	'un autre jour'	kísí ki-sísí	'une autre fois'
-------	---------------------	-----------------	---------------------	------------------

Iko:

(46b)	náŋg'ópá (o-ó-pá)	eɓɔnja efiɔ	'je te donnerai un cadeau plus tard'
-------	--------------------------	--------------------	--------------------------------------

Relatif

Comme ailleurs en bantou, le relatif est une forme mixte : un verbe avec pour initiale un préfixe pronominal.

Tie:

(47a)	mutu u-yin-á mi	'quelqu'un qui me hait'
	kísí kí-luú yím-a ndí	'le moment où elle chantera'
	kíbaná kí ndzuli i-dzín-í mwănu ngú mí mi	'la fourrure de la civette que mon frère a prise'
	bíbaná bí ndzuli á-dzín-í băna bá ngú mí mi	'les fourrures des civettes que mes frères ont prises'

dwú: líndúu (lí-n-lúu) u-tsá 'le jour où je naviguerai en aval'

Iko:

(47b) **mondéngé móm'ofíjɪ njaa** 'l'arbre mondenge qui t'a fini la
faim'

mo-ndéngé	mó-mó	o-ʃí-ɪʃ-ɪ	njaa
3-arbre.sp.	3-PARF	2SG-finir-CAUS-FV	faim

moto ó-m-pá k'ánkaa (ka á-ŋ-kaa) 'quelqu'un qui ne m'aime pas'
ŋkɔɪ yóm'ólé (ó-mó ólé) **ntaβa** 'le léopard qui a mangé la chèvre'

loʃio ló-ŋgá na-ké ngě 'le jour où je naviguerai en aval'
ɔké (17.o-ké) **wé ngá óko ...** 'là où tu vas toute à l'heure ...'
longá 17.o-dí wé okicyá '(au) moment où tu descendais'

3.5. Substitutifs ou pronoms personnels

Nous pouvons distinguer les substitutifs aux participants, plus 3^{ème} pers. sing. Pour les humains, des substitutifs aux classes.

Substitutifs aux participants

Nous donnons les formes qui constituent cette catégorie de substitutifs en Tableaux 5a et 5b.

Tab.5a: *Participants en ikonya*

	SG	PL SG
1 ^{ère}	mí	só ~ ʃó ~ ncó
2 ^{ème}	oyó, aú ~ awú	nyó/bo
	yê, wé	
3 ^{ème}	ndé	ndí

Tab.5a: *Participants. en itene*

PL	
mɪ	bɪ:ɪ
ku,ye ~ yé	mɪɪ

On peut rapprocher les substitutifs pluriel du tiene à ceux du munukutuba: **beto** et **beno**, cette dernière forme donnant la possibilité de poser du moins en synchronie une règle d'harmonie consonantique en tiene.

Iko:

(48) **ó-m-pâ mí moʃongo** 'donne-moi la canne à sucre !'
mwáli o mí 'mon épouse, l'épouse à moi'

ʃó ló-ke ʃaŋkaka ʃa ncó	'nous, nous allons' 'nos ancêtres'
aú ~ awú ~ wú kéké ʃáŋgó e wú ɔ-ké wú ŋgá óko longá o-dí wé okicyá lê ká oké óko yê na ʃé	'toi, va-t'en !' 'ton père, le père à toi' 'là où tu vas' 'lorsque tu descendais' 'tu n'es pas encore parti chez toi pour quoi ?'
loʃaŋgo ló-dí oyó o-m-pá	'la nouvelle que tu m'as donnée'
ɲ'ápeé longá o-dí ʃo okicyá	'vous deux' 'lorsque vous descendiez'
ndé na ʃáŋgó ndé a mwáli o mí	'lui et son père' 'lui avec (et) mon épouse'
Tie: (49)	
n-tá mi mbíla oyusi mi pi u-lí be:ʔí ndu u-pá'n-lu u-pá yê ika:pi ndzó i ku yé yítsúnimí batí mini bólo"bá-óló bu-sin-á mini kísí kilũ-yím-a ndí ápi ndí kípiki	'lance-moi un appel' 'que tu me réveilles moi aussi' 'chez nous' 'je te donnerai un cadeau' 'ta maison' 'toi tu provoques les gens' 'vous deux' 'arrêtez-vous !' 'quand elle chantera' 'il lui a donné un cuivre'

Les substitutifs semblent connaître une sorte de déclinaison selon la fonction syntaxique. C'est du moins ce que suggèrent les exemples obtenus surtout avec le participant de la 2^{ème} pers. singulier.

Substitutifs aux classes

La structure des substitutifs aux classes est PP-**ʃ**. En tiene existe à côté de -**ɔ** un allomorphe de type -**ɛ**.

Iko:
 (50a) **ko-sak-w-â bó** (6a-ó) **ḡáya yê** 'que tu ne leur dises pas de venir'
mó (6.má-ó) **ma-né – máí** 'la voici, l'eau'
oyé na mó (má-ó) 'que tu viennes avec ça'

Tie:
 (50b) **yé bíla na be*ba-é** 'toi, dis leur !'
ṅkfúmi ápi mi mo*mo-ó 'le chef m'a donné cela'
uyé bú*ba-ú búbú yí wă umasá mó ? (muntŋŋí 'ceinturon')
 'que viendront-ils aujourd'hui faire ici ?'

3.6. Verbe

3.6.1. Inventaire des morphèmes verbaux

Préfixes verbaux aux participants

Nous reprenons ces éléments qu'on appelle parfois substitués sujets et que nous avons pu observer dans les exemples déjà cités en Tableaux 6a et 6b.

Tab.6a: *Préfixes verbaux aux participants en ikonya*

	SG	PL
1 ^{ère}	na-, i-	lo-
2 ^{ème}	o-	ḡo-

Tab.6b: *Préfixes verbaux aux participants en tiene*

	SG	PL
	na-,n-,m-	li-
	ú-	bu-

Iko:
 (51) **na-yók-á** 'j'ai perçu, entendu'
ka yóá (i-yók-a) 'je n'ai pas entendu'
ka ló-yamb-a yé 'nous ne croyons pas'
ó-lo-pâ jó máí 'que tu nous donnes de l'eau'
ḡó-yéḡ-a 'vous connaissez'

Tie:
 (52) **m-bèk-i moti mulutu** 'j'ai coupé un arbre dur'
ndu (n-lu) **ú-pa yé r-ka:pi** 'je te donnerai un cadeau'
ka ndzibi (n-yib-i) 'je ne sais pas'

na-mu-mɔn-i	'je l'ai vu'
li-bil-á yí bɔ	'nous parlons comme ceci'
li-dzɪ́ mfɔ	'nous étions enseignants'
u-mɔn-i ŋgve	'as-tu vu le léopard ?'
u-kuk-á u-túk-á mɪ	'tu peux m'insulter' ?'
ka bu-kaal-á bāmbíní kɔ	'ne médisez pas de vos compagnons'
bu-yá f^ɛ-ɔ bɪ:ʔí	'venez nous enseigner'
ka bu-yé bukɪla kɔ ?	'n'allez-vous pas à la chasse ?'

Marques

On ne peut poser que deux marques verbales **-mo** (passé) et **-ká** (hypothétique). Comme dans les langues du plateau des Uele, en effet, les temps et les aspects du verbe sont exprimés soit par des particules soit par des auxiliaires. Ce pourrait ainsi bien être probablement le cas ici avec **-mo** que nous avons trouvé en bendza (Motingea 2002d: 376) et en ebango (Motingea 1995: 31) côté de **-ko**, **-í** (*-pí) et qui visiblement ne sont que des locatifs.

(53)	nám'ɔ́bɛ́é (ná-mo ó-bék-á)	'j'ai coupé'
	ɓám'ɔ́cɪ́ma	'ils ont creusé'
	ndá a-kā ya ŋkúmú ...	's'il était un chef ...'
	a-kā ɓa-ɓom-y-ā ncósó	'il leur aurait tué des poules'

Préfixes objets

Ces éléments ont aux classes la même forme que les préfixes pronominaux. Nous donnons ceux qui apparaissent aux participants en Tableaux 6a et 6b; ces derniers sont identiques aux substitués sujets (Tab. 5a et 5b), sauf en première pers. sing. où la marque ou plutôt auxiliaire **-a** s'est lexicalisé en contact avec **n-**. Comme dans les langues du plateau des Uele, ces préfixes objets connaissent parfois un emploi redondant, c'est-à-dire qu'ils peuvent figurer dans la forme verbale alors même qu'un pronom isolé est explicitement employé après le verbe.

(54)	ḡkóndo wa yúwa ḡa		'cessez de les interroger, eux'
	ḡo-kónd-a	o-a-úw-a	ḡa
	2PL-cesser-FV	15-2-interroger-FV	eux

Tab.6a: *Préfixes objets aux participants en ikonya*

	SG	PL
1 ^{ère}	-n-, -m-	-lo-
	-nd- _ V	
2 ^{ème}	-o-	-ḡo-

Tab.6b: *Préfixes verbaux aux participants en tiene*

	SG	PL
	-n-, -m-	-li-
	-mú	-bu-

Iko:

(55)	ó-ḡ-kóm-w-á	'laisse-moi !'
	ḡ-n-dak-ís-á	'enseigne-moi !'
	k'ó-m-bénd-y-à mái	'va me tirer de l'eau !'
	ó-nd'ím-a empfėti	'tu me refuses un couteau'
	ḡó-lo-pá miḡoḡo	'que vous donniez des cannes à sucre'
	ḡooyénéké (ḡa-o-yén-ák-á)	'on te voyait'
	ḡa-ḡo-yén-ék-é	'on vous voyait'

Tie:

(56)	ka m-bum-á mi	'ne me bats pas !'
	ḡ-tá mi mbila	'lance-moi un appel !'
	bá-n-tum-i mutu	'on m'a envoyé quelqu'un'
	a-l-mən-i	'il nous a vus'
	ka na-mú-tfwék-é kó	'je ne t'aime pas'
	bántso bá-bu-no-ó	'tous vous regardaient'

Préfixe réfléchi

Nous n'avons pu noter le préfixe réfléchi qu'en ikonya et en plus dans un seul exemple. Il a la même forme que celui qu'on trouve dans le domaine mongo avec la seule différence qu'il porte en ikonya un ton montant.

(57) **o-yǎ-dza** 's'asseoir, s'arrêter'

Le tiene n'a pas dans la flexion verbale de préfixe réfléchi: on y utilise un vrai substitutif:

(58) yε **kɪf'á kíkú kú útf'éké yé mundzá** 'la façon dont tu t'aimes toi-même'
 yε kɪ-fcá kí-ku kú ú-tf'ék-á yé mundzá
 comme 7- façon 7-DEM toi 2SG-aimer-PF-FV toi même

Pré-finale

La pré-finale est constituée de l'élément **-ak-** qui marque l'habitude ou la durée (l'imperfectif). Ce morphème est déjà illustré pour le tiene par l'exemple donné ci-dessus en rapport avec le préfixe objet.

Iko:

(59) **nájɪŋg'oðomaka ŋgilá** 'je tue habituellement des singes magistrats'
 ná-ɲɪŋga o-ðom-ak-a 10.ŋgilá
 1SG-HAB 15-tuer-PV-FV singe.magistrat

ða-lát-ák-á mpekó 'ils portaient des raphias'
ða-ðo-yén-ék-é 'on vous voyait'

Finales verbales

Les finales verbales sont des morphèmes vocaliques. En ikonya leur situation se présente de la manière suivante: **-^xɪ** (récent), **-é** (optatif et parfait révolu), **-a** (présent), **-á** (passé), **-^xa** (infinitif, impératif et hortatif). En tiene: **-a** (présent et passé), **-ɪ** (parfait)

2.7.2. Conjugaison

Formes indicatives

a. Présent

En ikonya le présent indicatif se compose d'un préfixe verbal haut (sauf 2SG), de la base verbale et d'une finale **-a** à morphotonème bas. Structure:

H-BV-a. En tiene, non seulement la finale **-a** est haute mais elle est parfois remplacée par la voyelle 'passe partout' **ɪ**. Et les PV sont bas aux classes.

Iko:

- (60) **o-cúm-w-a** **ɓato** **ɓoyíké** 'tu provoques trop les gens'
á-ɓék-ε **moto** 'il coupe un homme'
ka **ló-yamb-a** **yé** 'nous ne croyons pas'

Tie:

- (61) **ka** **lɪ-yak-á** **kó** 'nous ne croyons pas'
m̀-ɓum-á **mpé** **mabvuka** 'je tue aussi des singes *mabuka*'
úílá **a** **ntsá** **dwuma** 'elle pleure avec beaucoup de larmes'
ntalɪ **átumɪ** **ku** **bíkítíkɪ** 'le serpent mord aux talons'
ka **ndzɪb-ɪ** **d^wú** 'je ne connais pas le jour'

b. Habituel

En ikonya, l'habituel est construit avec un auxiliaire **-ɲɪŋg-a** suivi de l'infinitif avec pré-finale. Structure: H-**ɲɪŋg-a** + **o-BV-ak-a**. En tiene, l'habituel est bâti avec la copule **-ɪ** ou rendu par le présent simple.

Iko:

- (62) **o-ɲɪŋg-a** **o-ɓom-ak-a** **ɲkéma** ? 'tues-tu parfois des singes ?'
εε, **ná-ɲɪŋg-a** **o-ɓom-ak-a** **ɲgilá** 'oui, je tue souvent des singes magistrats'

Tie:

- (63) **u-lɪ** **u-ɓum-á** **ɲkɪma** **ɪ** ? 'tues-tu parfois des singes ?'
úlí **br:tí** **lɪ-bɪl-á** **yí** **bú** 'chez nous, nous parlons comme ceci'

c. Passé

C'est ici que s'applique ce que dit Meeussen (1967 : 111) au sujet du domaine de la conjugaison en langues bantoues qui est le seul à pouvoir distinguer deux parlars même étroitement reliés. En effet, alors que la langue tiene ne connaît que deux distinctions d'aspects au passé, l'ikonya en offre toute une gamme.

Tie

Le passé est marqué par une finale **-a** (haut pour le récent et bas pour le révolu); mais nos deux séries d'exemples sont malheureusement un peu contradictoires.

- (64) **á-ka-a mi mpótu mba:li** 'il m'a gardé rancune hier'
á-ka-á mi mpótu nɔnɔ yi 'il m'a gardé colère aujourd'hui'
- ba-bu-nɔ-ó mba:li** 'on vous regardait hier'
ba-bu-nó-ɔ mufũka 'on vous regardait le matin'

Iko:

Passé récent

Le passé récent se compose d'un préfixe verbal haut (en tiene seulement aux classes), de la base verbale et d'une finale **-i** en contraste tonal avec le morphotonème lexical du radical (mais en tiene partout basse). Structures: H-BV-^x**i** (**iko**) et B/H-BV-**i**.

Iko:

- (65a) **ka ná-ka-a wúyé** 'je ne t'aime pas'
na-mo-ɓom-í mbala ípeé 'je l'ai frappé deux fois'
ɓocío ɓó-ɓél-i 'le jour a point'

Passé proche

Le passé proche est constitué d'un préfixe verbal haut (bas la 2^{ème} pers. singulier) et de la marque **-mo** suivi de l'infinitif à préfixe verbal haut. Structure : H-**mo** + **ó**-BV-^x**a**.

- (65b) **nám'óyénε wáto** 'j'ai vu une pirogue'
ná-mo ó-yén-^xa wáto
1SG-TAM 15-voir-FV pirogue
- mɔʃɔh ám'óké dya** 'le chasseur est allé en forêt'

Passé éloigné perfectif

Le passé éloigné perfectif se compose d'un préfixe verbal bas, de la base verbale et d'une **-a** à morphotonème haut. Structure : B-BV-**á**.

(65c)	ɓwa ɓô mí aŋkaŋgyá maŋkéto yáná	'mon frère aîné m'a gardé colère hier'
	ɓw-a ɓô mí a-n-kaŋg-e-á maŋkéto yáná	
	14-frère:aîné 14.CON moi 1-1SG-APPL-FV colère hier	
	na-yók-a motù wále lóɓi	'je me suis senti mal à la tête hier'
	ɓa-ŋom-ó ndele lóɓi	'ils ont cherché des feuilles de raphia hier'
	loɓi na-yén-é wáto	'hier, j'ai vu une pirogue'
	ɓa-yáŋg-à ndáko	'ils ont fait l'ébauche de la maison'

Passé éloigné imperfectif

Le passé éloigné imperfectif ne se distingue du perfectif que par le recours à la pré-finale **-ak-**.

(65d)	ɓaŋoməkó ndele loɓi	'ils ont cherché des feuilles de raphia hier'
	ɓa-ŋom-ak--á ndele loɓi	
	2-chercher-PF-FV feuilles:de:raphia hier	
	ɓaŋkaká ɓa ncó ɓalátáká mpekó	'nos ancêtres étaient vêtus de raphia'
	oyénéké ŋkoi ídi olé ntaɓa ?	'as-tu vu les léopards qui ont mangé les chèvres ?

d. Parfait

Une distinction entre le parfait récent et le parfait révolu serait possible en ikonya. Le tiene n'a qu'un seul parfait avec la finale **-I**, tiroir très usité pour sa valeur de narratif.

Iko :

Parfait récent

La structure n'est pas claire à cause de deux faits : exemples obtenus avec radical **-CV-** et probabilité d'interpréter le ton du préfixe comme descendant -bref (down step). De toutes les façons, la différence structurelle avec l'autre parfait est bien établie à partir de la tonalité de ce préfixe verbal. Nous nous contentons des exemples.

(66a)	ɓke ɓoyémbí na mpendu ?	'étais-tu à l'église le matin ?'
-------	--------------------------------	----------------------------------

nâke

'j'(y) suis allé'

Parfait révolu

Le parfait révolu est marqué par la désinence **-e** à morhotonème haut.

Formule: B-BV-**é**.

- (66b) **ané lonumwé bándá kala** 'nous avons quitté depuis longtemps'
a-né lo-num-o-é bándá kala
16-DEM 1PL-SEP-FV commencer depuis

mí nakè 'moi, je suis parti'

Tie :

- (67) **muf'ũka bá-tsím-I ma d'uná** 'hier ils ont creusé des trous'
maf'úpa má mpila má-tú kuni 'd'où vient le bateau ?'
bá- bvut-ik-I uli be 'ils sont retournés chez eux'
mbvá I-sím-I mi 'le serpent m'a mordu'
- kĩsálĩ ka kí-sím-I kɔ** 'le travail n'a pas réussi'
kã ndz-íb-I dwú kɔ 'je ne connais pas le jour'
ka bá-bum-I ñwuká kɔ 'ils n'ont pas tué de bête'
bá-tũŋ-I makɔ 'ils ont lancé des lances'

e. Futur

Le futur est dans les deux parlars soumis à une conjugaison périphrastique à l'aide de la copule **-nga** en ikonya (structure: H-**nga** + **ó-BV-³a**) et **-lu** (*-I + o locatif) en tiene.

Iko:

- (68a) **ɲambé áŋg'ópá bato b̂a mbé etumbu** 'Dieu donnera une punition aux mauvaises gens'
ɲambé á-ŋga ó-pá bato b̂a mbé
etumbu
Dieu 1-FUT 15-donner hommes 2.CON mal
punition
- ŋáŋg'ówútwa** 'je reviendrai'
onŋ'óba loɔo 'tu auras une palabre'

ka lóng'òfakoa moto 'nous ne dirons à personne'

Le futur proche peut être rendu par le présent.

(68b) **ka á-wúng-a mindeo yé** 'il ne se trompera pas des limites'
mí ná-yá-ak-a mbísa 'moi, je viendrai après'

Tie :

(69) **u-lu ú d" a iyami** 'tu auras une palabre'
ndzami úlu ú-pa badzi bitsomi 'Dieu donnera des punitions aux hommes'
maf'úpa má mpila malu úya 'quand viendra le bateau ?'
bakfwê bá-ló úya pfiúli kisi míbi ? 'quand viendront les alliés ?'
ndu úbila ye kina 'je te suivrai ensuite'
ka lilu úbila kía ná moti kó 'nous ne dirons rein à personne'

f. Inaccompli

L'inaccompli est marqué par le morphème **lê** (ikonya), **lé** ou **ni** (tiene).

Iko :

(70a) **lê ka na-w-ĩ yé** 'je ne suis pas encore mort'
mwána ó jó oné lê k'á-l-é-i yé 'ce petit enfant n'a pas encore mangé'
lê ka oké óko yé na óé 'pourquoi n'es-tu pas encore parti (là) chez toi ?'

Tie:

(70b) **mwaná yu mukité ka á-l-ík-í ni kó** 'ce petit enfant n'a pas encore mangé'
ka njkfú lé kó 'je ne suis pas encore mort'

Il est important de remarquer qu'il s'agit ici des particules qu'on trouve avec la même valeur dans les langues bantoues septentrionales : **ni** du lingombe C.41) ou **le** du boa C.44.

Formes non indicatives

a. Optatif

Structures: Ikonya H-BV(B)-**é** et Tiene H-BV-**a**. L'optatif tiene correspond en fait au hortatif ikonya.

Iko:		
(71a)	o-m-pá-a mí moŋgo nále (ná-lé-e)	'donne-moi la canne à sucre que je mange'
	mifongo lóle (ló-lé-e)	'des cannes à sucre que nous mangions'
	óye na mó (ó-yá-e na má-ó) – mái	'que tu viennes avec cela – l'eau'

Avec un préfixe objet la finale **-e** est haute en ikonya:

(71b)	ɓɔk'(b)ó-lo-ŋómb-y-é ɓicucu	'allez que vous nous achetiez des Calebasses !'
	k'ó-n-cómb-y-é ekucu	'va que tu m'achètes une Calebasse'

Tie:

(72)	mpila ɲɲwâ	'de l'eau que je boive'
	mpil mpó ńdáma mpuku	'de l'eau pour que je prépare le rat'

b. Impératif

L'impératif n'existe qu'à la 2^{ème} pers. sing. avec des bases simples (sans extensions et de structure -CVC-) et encore que la forme ne contienne pas un préfixe objet. La finale de l'impératif **-a** porte un morphotonème en contraste avec le morphotonème lexical du radical. Les autres tournures impératives sont exprimées par l'optatif ou par le hortatif. Structure de l'impératif: Ø - BV-^xa.

Iko:		
(73a)	kóndo (kónd-a)	'cesse !'
	kéɓ-a	'fais attention !'
	cíká ɔwé (cík-á-á ɓɔwé)	'reste bien !'
	lék-e	'mange'
	dím-ís-a tfwé	'éteints le feu !'
	ya-á wuɓaa	'arrête-toi !'
	ké ~ kéké	'va !'

Tie:

(73b)	f'úma mwǎn'ɪ mwə	'achète un peu de sel !'
	pá mi mpila	'donne-moi de l'eau !'

Exemples d'expression de l'ordre ailleurs:

Iko:

(74a)	o-lend-a ɔwé ɓɔ-kómb-ɔ wayúwa (o-a-úw- ^x a)	'regarde bien !' 'cessez de les interroger !'
	ɓó-n-tók-é-à máí ɓo-ɗw-án-á	'puisez pour nous de l'eau !' 'battez-vous!'
	o-m-pâ mí moŋɔŋgo o-lo-pâ máí	'donne-moi la canne à sucre !' 'donne-nous de l'eau !'
	k'o-lend-ak-a moléke ka ɓo-lend-ak-a miléke	'ne regarde pas la nasse !' 'ne regardez pas les nasses !'

Tie:

(74b)	bu-sin-á mmi bu-yá bu-kek-ε ka bu-kaal-á bambeni	'arrêtez-vous !' 'venez couper' 'ne médisez pas de vos compagnons !'
-------	---	---

c. Hortatif

Le hortatif peut être défini comme un ordre adouci. Il se compose d'un préfixe verbal bas, de la base verbale qui s'accompagne généralement de la pré-finale **-ak-** et d'une finale **-a** basse à l'affirmatif et haute au négatif.

Iko :

(75)	o-m-bés-is-ak-a o-n-im-w-ak-a	'que tu m'appelles' 'que tu me réveilles'
	k'ombomáká (ka o-m-ɓom-ák-á)	'ne me bats pas!, que tu ne me battes pas'
	kéɓa k'oɓomáká ɪɓakú	'fais attention que tu ne cognes un achoppement !'

d. Infinitif

Comme déjà vu (2.1.), l'infinitif est une forme verbo-nominale qui entre dans nos deux parlars en classe 15.

En ikonya la finale **-a** de l'infinitif est en contraste tonal avec le morphotonème lexical du radical. Cette structure vaut cependant uniquement pour les radicaux du type canonique **-CVC-** non accompagnés d'extensions. Dans les autres cas la finale de l'infinitif reste haute et les extensions basses.

(76)	o-lak-á	'montrer'	o-kup-á	'mordre'
	o-sos-á	'laver'	o-tfumb-á	'brûler'
	o-ðót-a	'engendrer'	o-tóm-a	'envoyer'
	o-yén-ε	'voir' ɔ-ɲom-ɔ	'chercher'	

Un verbe à radical **-CV-** entre dans cette catégorie **-CVC-**: **o-ða-á**. Il s'agit historiquement d'un radical **-CVC-**, ***ko-ðal-á**. La consonne amuïe revit encore en spectre dans la conscience des sujets parlants.

(77)	ɔ-fɛn-εt-é	'sucrer'	o-cínd-ɪ-á	'pousser'
	o-kál-o-á	'cracher'	o-pfumb-w-á	'voler'
	o-w-á	'mourir'	ɔ-k-é	'aller'
	o-y-a	'venir'	o-dw-á	'vomir'

Quelques exemples de l'infinitif dans la phrase sont les suivantes:

Iko :

(78)	ðák'ðɲomó ðiká	'elles sont allées chercher des maniocs'
	ðáɲg'ðyá okya ané ðe	'ils viennent chercher ici quoi ?'
	ðokóndɔ wa yúwa ða	'cessez de les interroger, eux'

Avec la préfinale la finale serait partout basse :

(79)	ó-ɲɲg-a o-ðom-ak-a ɲkéma	'tues-tu souvent des singes ?'
	na-ɲɲg-a o-ðom-ak-a ɲgilá	'je tue habituellement des magistrats'

Une autre forme traduisible par l'infinitif en ikonya est celle qui entre (comme en parlons mongo et dans la langue des voisins Basengele) en classe 9 :

- (80) **mái má miná** (m-min-á) 'de l'eau à boire'
biŋŋi bíle nciliáka na mɪsɪsɪ 'les bûches sont appuyées (en appui) contre les murs'

En tiene la finale **-a** de l'infinitif est métatonique.

- (81) **u-f'úm-a** 'acheter' **u-f'uk-a** 'dérober'
u-bíl-a 'appeler' **u-yɔb-ɔ** 'nettoyer'
u-kám-a 'presser' **u-lap-a** 'marcher'
u-túk-a 'insulter' **u-ɲap-a** 'nager'
- úkuka utóká mɪ** 'tu peux m'insulter'

Copule

a. Présent : B/H-**le** (ikonya), **-li** (tiene)

Iko :

- (82a) **a-le na ɔɔɔ́to ndé na mwáli** 1 'il est parent de l'épouse'
yemba é-ku é-le ɔ́wé 7 'cette chose est bonne'
bya bí-ku bí-le ɔ́wé 8 'ces aliments sont bons'
- ka nǎle na yemba yé** 1SG 'je n'ai rien'
ka lǎle na yemba yé 1PL 'nous n'avons rien'
mikeú ka míle ɔ́wé yé 4 'les oeufs ne sont pas bons'

Noter aussi les exemples suivants obtenus avec la base **-ya**.

- (82b) **ndá ɓá-ka ya ɓána ɓána ɓâ mbwé** 's'ils n'étaient pas de bons enfants'
ka lǎyâ wuɓaa ɔ́ko ntangé yé 'nous n'étions pas couchés sur la natte'

Remarquons aussi la forme de la copule négative **-pa** dans la conjugaison composée:

- (xxx) **moto o-m-pá k'ájkaa** (ka á-n-ka-a) 'quelqu'un qui ne m'aime pas'

Tie:

- (83a) **f'ɔ (u)-ní mɪ ú-lɪ u ŋga:n** 'mon père est au campement'
íkála lɪ-lɪ mɪ:nɪ 'le charbon est noir'
ndzɔ́ í mɪ í-lɪ ɪ n-dzɪt-ɛ 'ma maison est grande'
ɲɔɲɪ ǎ-lɪ u ŋgě (í mutɪ 'les oiseaux sont sur l'arbre'
kɔ́kɔ lɪ-mɪ lí-lɪ lɪ-lɛɛ 'mon bras est long'

Un exemple obtenu au négatif avec ton haut sur la base semble suggérer l'opposition de l'ordre rendu uniquement par le ton dans les langues du plateau des Uele.

- (83b) **ndzɔ́ ɪ kú ka í-lɪ ɪ ndíté kó** 'ta maison n'est pas grande'

b. Passé

Il y a lieu encore en ikonya possibilité de distinguer le perfectif (H-**dí**) de l'imperfectif (H-**díki**).

- (84) **ka nǎdɪ ntóndó ané yé** 'je n'ai pas été ici auparavant'
lóđí ka lõ-díki (ló-d'ík-ɪ) wuɓaa óko ntangě yé 'hier, nous n'étions pas couchés sur la natte'

En tiene la base est parfois longue: **-lí** ~ **-dí**, **-dzí** ~ **-dí**. Il se pourrait donc qu'une opposition perfectif vs imperfectif y soit également possible.

- (85) **f'ɔ (u)-ní mɪ ú-lɪ u ŋga:n** 'mon père est au campement'
íkála lɪ-lɪ mɪ:nɪ 'le charbon est noir'
ndzɔ́ í mɪ í-lɪ ɪ n-dzɪt-ɛ 'ma maison est grande'
ɲɔɲɪ ǎ-lɪ u ŋgě (í mutɪ 'les oiseaux sont sur l'arbre'
kɔ́kɔ lɪ-mɪ lí-lɪ lɪ-lɛɛ 'mon bras est long'

4. Lexique

Eléments koongo et/ou lexèmes tiene ignorés en C.30:

- (86) **-bvut-uk-a** 'retourner'
búbu (doublet de **nɔnɔ́**) 'aujourd'hui'
mba:lɪ (mbasɪ) 'hier'
mpɪla 'eau'

Eléments ngiri-ubangi et lac en ikonya:

(87)	ɓwa (bola)	'frère aîné'
	-kúli	'fort'
	mpendu	'matin'
	yána	'hier'
	maŕí	'graisse'

Mais le lexique est un terrain moins sûr pour la recherche des rapports génétiques. Il n'est parfois question dans les différences que des faits à attribuer à l'évolution sémantique ou phonétique: **-bút-o-** 'retourner' est commun à tous les parlers de la Ngiri – Ubangi et mpela y signifie 'cru'; **mpendu** se rencontre dans le parler des Basho de la Lonkenye (Motingea 1992b).

5. Conclusions

Il se dégage de la confrontation systématique à laquelle nous avons venons de soumettre la langue des Ikonya-Bangoingoi avec celle des Batiene les traits communs aux autres parlers minoritaires du bassin congolais ci-après:

a. Traits phonétiques

Les traits phonétiques communs à nos deux parlers sont:

- ton bas pausal
- downstep et falling tone
- suite **n-s** > **nc** ~ **nts**
- affaiblissement des obstruantes (***p** > Ø, ***f** > s; ***g** > k > Ø ...)
- fricatisation et/ou affricatisation des occlusives devant les voyelles fermées

Différences essentielles entre nos deux dialectes:

- distinction au niveau des voyelles fermées par le trait [ATR] en tiene,
- perte de la voyelle finale en tiene,
- harmonie vocalique: type uele pour le tiene et type ngiri pour l'ikonya.
- affaiblissement de ***k** et **l** en ikonya comme dans les langues de l'Aruwimi – Lomame et parlers minoritaires de la haute Jwafa,.
- perte systématique des prénasalisés sonores en C2 dans la langue tiene.

b. Traits morphologiques

Les traits morphologiques communs aux deux dialectes:

- infinitif de classe 15,
- "déclinaison" des substitutifs à la 2^{ème} pers. singulier,
- emploi redondant des substitutifs,
- auxiliaires ou locatifs comme marques de temps et d'aspects,
- intervention des particules non verbales dans la conjugaison,
- absence de conjugaison négative,
- préfixe 1PL **lo-**, innovation commune qui a eu pour motivation rareté des thèmes en classe 13 ***to-** ayant entraîné l'arrangement des accords en classe 11.

Différences morphologiques:

- extensions verbales de formes spécifiques en tiene,
- couplage 15/6 en tiene comme en parlers koongo,
- substitutifs pluriel proches du kikoongo en tiene,
- traces de verbes sériels.

Pour répondre à la question que nous nous sommes posée, nous pouvons dire que les faits linguistiques confirment la parenté entre le parler des Ikonya et celui des Batiene. Si l'on regarde cependant l'évolution de chaque dialecte on doit bien admettre que leur séparation a eu lieu à une époque très ancienne. De l'analyse il ressort, en effet, que l'ikonya et le tiene ne peuvent être considérés comme parlers reliés que par leur appartenance à deux couches très anciennes de la région vis-à-vis des langues voisines parlées par des groupes arrivés bien après dans la région. Le tiene est indiscutablement une langue de zone B, avec quelques éléments de la zone H, qu'il faut rattacher au boma ; tandis l'ikonya est un parler proche du bobangi ancien, c'est-à-dire avec des éléments qui rappellent les langues de l'Ubangi-Uélé (Johnston 1908 : 512). Que les Batiene se réclament appartenir au groupe de locuteurs de la zone H (Ellington 1977 : xii), ne se justifie pas linguistiquement, à moins de prouver que les éléments koongo que charrie leur langue actuelle soit les seules traces de leur langue originelle qu'ils auraient dû perdre sous l'influence des Tio-Bateke.

Des cas semblables abondent dans cette vaste Cuvette centrale. Les Bongando qui parlent une langue clairement mongo n'ont été persuadés de reconnaître leurs origines mongo qu'à cause de la politique menée par

l'administration coloniale pendant l'organisation territoriale (Vansina 1987: 50).

Les groupes pygmoïdes de la haute Jwafa nient aujourd'hui carrément leur appartenance à une race différente de celle des Mongo en dépit des faits linguistiques et culturels suffisamment probants. Hulstaert (1982: 42-43) contrairement à son penchant habituel a dû manifester énergiquement son opposition contre cette attitude en écrivant:

... si je ne les considère pas comme d'origine pygmée, je ne les prends pas davantage pour les Mongo. A mon avis ils constituent les restes d'une population plus ancienne devenus nomades à cause des invasions successives mais acculturés et affranchis progressivement.

La tâche qui attend le comparatiste et l'historien dans notre région n'est donc pas aussi aisée qu'on puisse le croire: l'interprétation des faits linguistiques peut être confrontée à des difficultés aussi sérieuses que celles qui sont présentées par la fantaisie des récits de traditions. Les seuls faits que nous offrent le bobangi et le lomongo sont très insuffisants. Ces Bobangi auxquels on a accordé une si grande importance même dans la formation de la *lingua franca* du fleuve ne sont d'ailleurs pas démographiquement différents des autres groupes riverains jusqu'ici négligés par la recherche. A l'époque où Withehead (1899: v) décrivait le bobangi celui-ci était en fait une langue en danger de disparition si pas un parler pidginisé.

The representatives of the original tribe are fast disappearing, and the few that remain may be counted on the fingers; but their slave descendants, and strangers who have come to dwell in their midst and speak their language, are to be found along the south bank of the Congo from or below the junction of the Kasai with Congo to Irebu, also along the banks of the Mobangi River ...

Cette description de la situation sociolinguistique de la langue des Bobangi, ne donne pas le volet de leur histoire antérieure. En réalité, ce sont eux qui étaient des étrangers dans la région, une colonie d'exploitation venue du haut Ubangi établissant des comptoirs sur les confluent de principales rivières (Van der Kerken 1944: 194-195).

Les Bobangi, actuellement entre Bolobo et Irebu et entre le Stanley-Pool, habitaient jadis le haut Ubangi, vers Bangi. [...] Les Bobangi ont pratiqué le commerce des esclaves. Aussi leur sang est-il très mélangé. Ils sont descendus du Nord, il y a de quatre à cinq générations (vers 1800-1825), chassés par des "sauvages".

Pour nous approcher progressivement de la réalité historique il faudra évidemment, comme le reconnaissent tous les experts de la question (Vansina 1987: 35, Hulstaert 1975: 723), combiner les données d'ordre linguistique avec les résultats de la recherche ethnohistorique et archéologique. Le grand écueil reste cependant celui de l'étroitesse des données disponibles qui s'avèrent encore très insignifiantes par rapport à la diversité des composantes ethniques (Bahuchet et Thomas 1985: 97-98). C'est cette situation qui, ou bien bloque la recherche ou bien présente le risque de donner libre cours à la spéculation.

Références bibliographiques

- Bakamba Mputu, Alphée, 1997: Morphologie du lokonda. *Annales Aequatoria* 18: 407-433.
- Bahuchet, Serge et Jacqueline M. C. Thomas, 1986: Linguistique et histoire des Pygmées de l'Ouest du bassin congolais. *Sprache und Geschichte in Afrika* 7(2): 73-103.
- De Boeck, J, 1939: Spraakkunst van het Lokonda. *Aequatoria*. *Aequatoria* 2: 97-106.
- De Saint Moulin, Léon, 1998: Conscience nationale et identités ethniques: contribution à une culture de paix. *Congo-Afrique* 330: 587-630.
- De Witte, P., 1955: *Taal bij de Basakata*. (Annales, 10.) Tervuren: Musée Royal Colonial Belge.
- Ellington, John Ernest, 1977: Aspects of the Tiene Language. Thèse de doctorat, Université de Wisconsin.
- Hulstaert, Gustave, 1939: Schets van het lontomba. *Kongo Overzee* 5: 205-221.
- _____, 1940: Schets van het lontomba. *Kongo Overzee* 6: 1-29.
- _____, 1948: Le dialecte des pygmoides Bastwa de l'Equateur. *Africa* 17: 21-28.
- _____, 1957: La langue des Ntomba. *Aequatoria* 20: 57-62.
- _____, 1972: Une lecture critique de L'ethnie mongo de G : Van der Kerken. *Etudes d'Histoire Africaine* 3: 27-60.
- _____, 1975: Nordkongo – Der Zentrale Teil. Dans Hermann Baumann (éd.): *Die Volker Afrikas und ihre traditionellen Kulturen, Teil I*, pp. 722-746. Wiesbaden: Franz Steiner.
- _____, 1978: Témoignages pour la dialectologie mongo: *Bulletin des Séances de l'Académie Royal des Sciences d'Outre-Mer* 24: 357-371.
- _____, 1982: Petite monographie des Bondombe. *Annales Aequatoria* 3: 7-106.
- _____, 1984: *Les parlars des Emoma, Mpongo et Nkole: Esquisse linguistique des Booli (Rép. Du Zaïre)*. (Série III, 12.) Bandundu: CEEBA.
- _____, 1985: Les langues kuba et mongo. *Annales Aequatoria* 6: 87-106.
- Hulstaert, Gustave et D. Brown, 1940: Ntomba. *Aequatoria* 3: 2,63.
- Hulstaert, Gustave et A. Goemaere, 1984: *Grammaire londengese*. (Publications CEEBA Série III, 2.) Bandundu: Centre Ethnologique de Bandundu.
- Hulstaert, Gustave et Ilonga Mpongo, 1989: Verbes en lokonda. *Annales Aequatoria* 10: 201-222.
- Gilliard, L., 1928a: *Grammaire synthétique Lontomba*. Bruxelles/Elisabethville.
- _____, 1928b: *Grammaire pratique Lontomba*. Bruxelles/Elisabethville.

- Guthrie, Malcolm, 1948: *The classification of the Bantu languages*. London: Oxford University Press for International African Institute:
- _____, 1960: Teke radical structure and Common Bantu. *African Languages Studies* 1: 1-15.
- Johonston, Harry, 1908: *George Grenfell and the Congo: History and description of the Congo Independent State and adjoining districts of Congoland*. London: Hutchinson and Coe.
- Laman, K. E., 1927: The musical tone of the Teke language [Hamburg] Feschrift Meinhof.
- Maingueneau, Dominique, 1996: *Aborder la linguistique*. Paris: Seuil.
- Mamet, M., 1955: *La langue ntomba telle qu'elle est parlée au Lac Tumba et dans la région avoisinante (Afrique Centrale)*. (Annales, 11.) Tervuren: Musée Royal de l'Afrique Centrale.
- _____, 1960: *Le langage des Bolia*. (Annales, 33.) Tervuren: Musée Royal de l'Afrique Centrale.
- Meeussen, Achille E., 1967: Bantu grammatical reconstructions. Dans *Africana Linguistica III*, pp. 79-121. (Annales, 61.) Tervuren: Musée Royal de l'Afrique Centrale.
- Motingea Mangulu, 1990: *Parlers riverains de l'entre Ubangi- Zaire: éléments de structure grammaticale*. (Etudes, 8). Bamanya: Centre Aequatoria.
- _____, 1992a: Le parler des Indanga: un des dialectes mongo les plus méridionaux. Dans *Forschungen in Zaire, in Memoriam Erika Sulzmann (7.1.1911-17.6.1989)*; Müller E. Wilhem et Anna-Maria Brandstetter (éds), pp. 311-344. (Mainzer Beiträge zur Afrika-Foschung, 1.) Hamburg: Münster.
- _____, 1992b: Esquisse de trois parlers de la Lokenye (Basho, Woji et Atsulu). *Annales Aequatoria* 13: 277-414.
- _____, 1996: Le lingala du Pool Malebo: éléments de structure phonologique et morphologique. *Afrikanistische Arbeitspapiere* 46: 55-117.
- _____, 1999: Notes mbiliakamba. *Afrikanistische Arbeitspapiere* 59: 5-50.
- _____, 2001: Le parler sengele de Mbelo. *Annales Aequatoria* 22: 259-329.
- _____, 2002a: Etudes tofoké: Grammaire – Texte – Lexique. Ms., Bayreuth.
- _____, 2002b: Contributions aux études linguistiques sur le haut Congo (Soa – Lokelé – Mbesa). Ms., Bayreuth.
- _____, 2002c: Contact et évolution des langues dans le bassin de la haute Jwafà (RDC). Ms., Bayreuth.
- _____, 2002d: Le parler des Bendzá d'Aketi, dialecte ngombe de la Province Orientale. *Annales Aequatoria* 23: 329-404.
- _____, 2003a: Esquisse du ketiene, petite unité du bantou B.80. *Journal of Asian and African Studies* 68: 105-150.
- _____, 2003b: Matériaux sur quelques parlers des Lacs Tumba et Inongo. Ms., Mayence.
- Motingea Mangulu et Bokungulu Bonsao, 1997: Le parler ntomba des Besongo. *Annales de l'ISP/Mbandaka* 17(2): 25-101.
- Niyibizi, S. M., 1987: Esquisse structurale du sengele. Mém., Université Libre de Bruxelles.
- Nkangonda Ikome, 1991: Structure du relatif en lolendo. *Annales Aequatoria* 12: 359-376.
- Rottland, F., 1977: Reflexes of Proto-Bantu phonemes in Yanzi (B.85). Dans *Africana Linguistica VII*. pp. 376-396. (Annales, 90.) Tervuren: Musée Royal de l'Afrique Centrale.
- Sapir, Edward, 1921: *Language: An Introduction to the Study of Speech*. New York: Harcourt, Brace and World.

- Stappers, Leo, 1986: *Boma: Eine Sprachskizze*. Hamburg: Helmut Buske.
- Sulzmann, Erika, 1985. La soumission des Ekonda par les Bombomba. *Annales Aequatoria* 6: 3-17.
- _____, 1986: Batwa und Baotó – Die Symbiose von Wildbeuten und Pflanzern bei den Ekonda und Bolia (Zaire, Régions de l'Equateur et de Bandundu). *Sprache und Geschichte in Afrika* 7: 369-389.
- Van der Kerken, Georges, 1944: *L'ethnie mongo*. (Mémoires, 13.) Bruxelles: Institut Royal Colonial Belge.
- Vansina, Jan, 1954: *Les tribus Ba-Kuba et les peuplades apparentées*. London: International African Institute.
- _____, 1959: *Esquisse de grammaire bushong*. (Annales, 23.) Tervuren: Musée Royal Colonial Belge.
- _____, 1987: Vers une histoire des sociétés mongo. *Annales Aequatoria* 8: 9-57.
- _____, 1991: *Sur les sentiers du passé en forêt : cheminements de la tradition politique ancienne de l'Afrique Equatoriale*. Traduit de l'anglais par Martial Treslin. (Enquêtes et documents d'histoire africaine, 9.) Louvain-la-Neuve: Centre d'Histoire de l'Afrique ; Mbandaka: Aequatoria – Centre de recherches culturelles africaines.
- Whitehead, John., 1899: *Grammar and dictionary of the Bobangi language as spoken over a part of the Upper Congo*. London.

NOTES GRAMMATICALES ET TEXTES PŌTŌ SUR LA BASE DE STAPLETON (1903)

Résumé

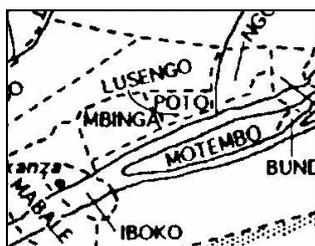
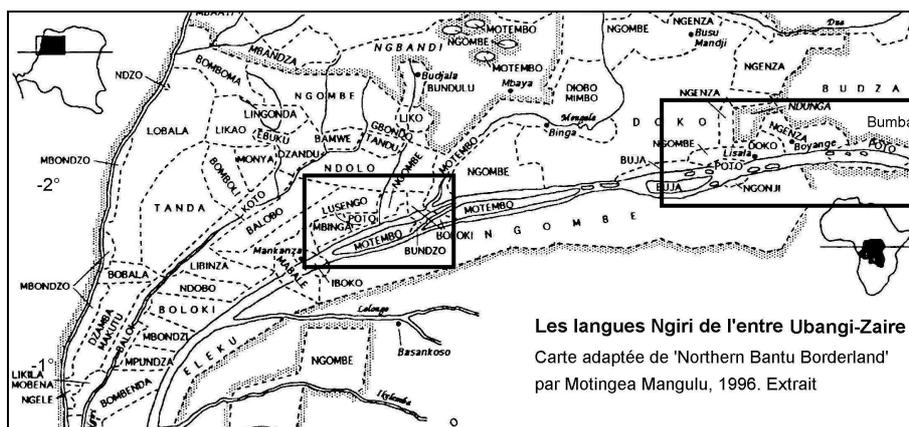
L'étude se propose, en attendant une nouvelle descente sur le terrain, de fournir une synthèse grammaticale sur la langue des Bapŏtŏ, classée C.36a par Guthrie (1970), en se fondant presque exclusivement sur deux textes contenus dans l'ouvrage pratique et comparatif de Stapleton (1903), *Handbook of Congo Languages*. Le but est de pourvoir un cadre qui puisse servir à une exploitation rationnelle des relations linguistiques qui existeraient entre divers parlars pŏtŏ géographiquement éloignés les uns des autres d'une part et les langues de la région de Mankanza (Nouvel Anvers) auxquelles linguistes et historiens les ont rattachés jusqu'ici d'autre part.

Mots clés : Bantou, Riverains, Bangala, Pŏtŏ, Lusengo/ loséngŏ

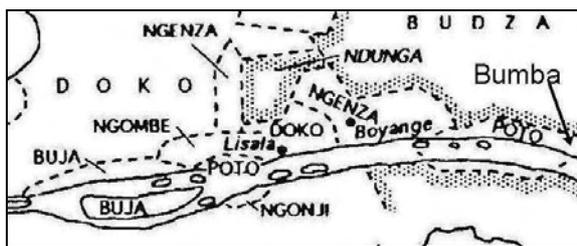
Abstract

Pending further fieldwork, this study aims at offering a grammatical overview of the language spoken by the Bapŏtŏ. Drawing almost exclusively on two texts offered by Stapleton (1903), *Handbook of Congo Languages*, Guthrie (1970) classified this Bantu language as C.36a. The objective is to arrive at a framework allowing to grasp the linguistic affiliation between on the one hand different, geographically dispersed variants of Poto and, on the other, the languages of the Mankanza (Nouvelle Anvers) area, to which linguists and historians have attached those Pŏtŏ, variants until now.

Keywords: Bantu, Riverine languages, Pŏtŏ, Bangala, loséngŏ



Les Bapôtés de la Mongala



Les Bapôtés de Lisala et de Bumba.

Sommaire

- | | |
|---------------------------------------|-----------------------------|
| 1. Introduction | 2.2.3. Déterminants du nom |
| 2. Notes grammaticales | 2.2.4. Adjectif |
| 2.1. Phonétique et phonologie | 2.2.5. Pronoms personnels |
| 2.1.1. Voyelles | 2.2.6. Verbe |
| 2.1.2. Consonnes | 2.2.6.1. Morphèmes verbaux |
| 2.1.3. Tons et syllabes | 2.2.6.2. Conjugaison |
| 2.2. Morphologie | 2.2.7. Mots divers |
| 2.2.1. Système de classes et d'accord | 3. Textes |
| 2.2.2. Nom | 3.1. Tondolo et les animaux |
| | 3.2. L'enfant prodigue |

1. Introduction

Les Bapɔ́tɔ́, qu'il ne faut pas confondre avec les Pygmoïdes Bafotó ou Bapotó (Hulstaert 1978), sont un groupe de Riverains du fleuve Congo établis principalement entre Lisala et Bumba. C'est chez eux qu'a été bâtie près de Lisala la mission protestante des Baptistes qui porte leur nom, Upoto. Il y a ensuite le petit groupe qu'on trouve en aval, à Lusengo. Existe, en outre, en amont du centre de Lisala près de l'ancienne station de scierie de Bosô-Wángá un groupe mɔ́ngɔ́ nommé Bapɔ́tɔ́-Mɔ́ngɔ́ (Denis 1930, Motingea 1989). Entre ces pseudo-Bapɔ́tɔ́ et les Bapɔ́tɔ́ d'Upoto se sont établis à partir des années 1960 d'autres groupes de Riverains venus de la Province Orientale qu'on désigne par le nom générique de Lokelé. Les Ngɔ́mbɛ voisins sont ceux de Bosô-Bújú má et Bosô-Wángá.

Nous avons depuis longtemps exprimé la nécessité de documenter les parlers pɔ́tɔ́ disséminés le long du Fleuve et de la Mongala (Motingea 1996a : 173). On a pu écrire, en effet, que les Bapɔ́tɔ́ établis à Lisala sont originaires de Libinza (Ngiri), via Lusengo (Loséngɔ́) et que leur langue a dû subir une forte influence des Ngɔ́mbɛ installés sur les deux rives (Tanghe 1930 : 342, Mumbanza 1978 : 247). Stapleton (1903 : 229) signale la même influence du lingɔ́mbɛ sur le parler d'Upoto et cette version de migrations des Bapɔ́tɔ́ venant de Loséngɔ́ nous a également été rapportée par le chef Botulu Bolombo des Bapɔ́tɔ́-Mɔ́ngɔ́ de Lisala (Motingea 1989 : 5). Les Bapɔ́tɔ́ de Lisala seraient, effectivement, à considérer comme un îlot des Bangala (Tanghe 1930 : 342).

Il y a toutefois lieu de faire remarquer que la situation historique retracée par les traditions ne semble se conformer que partiellement avec la documentation linguistique. En effet, la langue des Bapɔ́tɔ́, qui est incontestablement un parler riverain du haut Congo, témoigne de beaucoup plus d'accointances avec celui des Motémbó (Motingea 1996a : 9) voire aussi avec celui des Mobango (Motingea 1995), son voisin du nord ; qu'avec les parlers de la moyenne et de la basse Ngiri. Le pɔ́tɔ́ constituerait, comme l'ebango, une sorte d'intermédiaire entre les parlers motémbó et le lingɔ́mbɛ (Motingea 1995 : 5).

Les relations linguistiques entre les Bapɔ́tɔ́ et les tribus de la Ngiri et du moyen Fleuve (en particulier les Mabale et les Ibɔ́kɔ́) sont effectives, mais celles-ci nous semblent être assez distantes. Les Bapɔ́tɔ́ auraient plutôt

bien partagé pendant longtemps la même communauté linguistique avec les Buja-Motémbó. Voici ce qu'écrit Stapleton (1903: r) au sujet de ce dernier groupe dont nous avons réuni les parlers sous le seul nom de Motémbó (Motingea 1996a: 178).

This language is spoken by the people of Upoto in 2° 71' N. The settlement at Umangi below Upoto, with Budza, Iringi, etc., on the south bank are occupied by the same people, but considerable divergences obtain in the language spoken at various places.

Aussi, pensons-nous avant tout qu'on a pu ici négliger le caractère cyclique des migrations de ces Riverains (Kuper et Van Leynseele 1980 : 765), qui n'ont pas un village mais plusieurs. Il n'est pas exclu, en effet, que les Bapótó d'aval y soient parvenus en venant de la haute Dua ou du bassin de l'Ebola-Likati ; par la Mongala, comme les Motémbó de l'île Ukaturaka (Coquilhat 1888 : 302). Les groupes de la Ngiri avec lequel les Bapótó partagent quelques traits linguistiques sont, effectivement, celui des Lobala-Tanda-Manganzi antérieurement originaires de la Likouala-aux-Herbes établis ensuite dans la basse Dua (Mumbanza 2003 : 59, 64) et ceux des Ibókó et Mbonji qui leur sont génétiquement reliés (Motingea 1996a : 185), de même que ceux des pseudo riverains Bamwê, qu'on désigne aussi sous le nom de Dókó de la Ngiri. Ces derniers auraient été eux aussi refoulés de la même région de la Dua-Likati-Ebola. Le P. Maes (1984 : 82) a tenté d'interpréter l'immigration de ces petits groupes vers les régions malsaines de la haute Ngiri de la manière suivante.

Entre les Ngómbe, habitant jadis le bassin de la Haute-Mongala et les Lobala il y avait donc un territoire moins peuplé, et on peut se demander si ces petites populations n'ont pas vécu en ce pays jusqu'à la grande migration. Ils ont dû vivre depuis longtemps dans le voisinage des Dókó-Ngómbe, puisqu'ils ont assimilé leurs dialectes. Mais l'arrivée des Dókó dans les basses régions des marais est assez récente. Il est probable qu'ensemble avec les Dókó, ces petits peuples ont habité à l'est des Lobala dans la région des sources de la Libala, de la Banga et de la Nguya et même plus loin vers l'Est dans le bassin de la Haute-Dua.

On peut donc admettre qu'à une époque plus ancienne les Bapótó et les Motémbó ont dû occuper les sources de la Mongala. De là, les Bapótó se seraient scindés en deux groupes : celui de Bumba, le plus important, serait

ainsi parvenu au Fleuve après avoir séjourné sur l'Itimbiri où il reste encore certains de ses groupements tel que celui du Secteur de la Loeka avec une population assez représentative de 2140 individus (Institut National de la Statistique 1992 : 106) ; cependant qu'un petit groupe, celui de Loséngo auquel il faut joindre les Bolondo de la Saw-Mweko (Likoy 1996), aurait accompagné les Motémbó, nommés Kunda par les Angbandi (Maes 1984 : 12), dans leur immigration par la Mongala. Il n'est pas d'ailleurs exclu que le groupe des Bapótó d'Upoto qui contrôle en aval l'embouchure de la Langa-Langa ait gagné le Fleuve simplement par la rivière Mokabi qui prend sa source près de celle de la Langa-Langa en question et se jette sur la Mongala. En fait, les témoignages sont parfois contradictoires au sujet de l'origine de divers groupes installés le long du moyen Fleuve.

Coquilhat (1885/6 : 365), par exemple, a d'abord fait provenir les Motémbó de l'île Ukaturaka (petite Nsomba) des environs d'Upoto tandis que les Malunja, qui habitent la grande île Nsomba et sont aussi Motémbó, du pays de Langa-Langa. A l'occasion d'une visite sur l'île le 28 novembre 1884, après s'être séparé avec le Révérend George Grenfell, il reconnaîtra que ces Motémbó sont tous originaires de la haute Mongala (Coquilhat 1888 : 301-302).

En suivant le courant, je parviens un peu après deux heures de l'après-dîner à Moutembo, district des Maroundja insulaires. (Il y a aussi un Moutembo sur la rive gauche du Congo ; c'est un établissement détaché de celui-ci).

[...] Le bourg assez considérable d'Ikounoungou, en amont du Mongala, est aussi un établissement des Maroundja. Ceux-ci m'ont paru, par leur originalité et par leur nombre restreint, être l'épave d'une nation qu'une grande tourmente aura dispersée. On les prétend descendus du haut-Mongala.

Van Bulck et Hachett (1956: 72) ont même de leur côté estimé que parmi les parlers pótó il conviendrait de compter la langue des Yasanga. Ces derniers sont des populations qui occupaient autrefois la région des Chutes (Kisangani), mais qui furent forcées de déménager à l'arrivée des Bayéna (Wagenya). Au moment où les deux linguistes effectuaient leur mission il ne restait malheureusement plus rien de la langue de ces Yasanga. Le P. L. de Saint Moulin (1998 : 625) mentionne effectivement la présence des Bapótó en Territoire de Basoko (Province Orientale).

Guthrie (1943/44 : 119) justifie l'étiquette " Lusengo " qu'il a accolée à l'ensemble de tous ces petits parlers qu'on trouve le long du

Fleuve, depuis l'embouchure de la Mongala jusqu'à celle de l'Itimbiri, par le fait que selon une tradition locale tous les groupes qui les parlent ont une origine commune. Ils proviendraient d'un habitat situé près de Lusengo. Il est ainsi important de remarquer que "Lusengo" ne renverrait pas davantage à une langue mais à un pays, une région.

Enfin, en attendant une nouvelle descente sur le terrain, avons-nous estimé qu'il n'était pas sans intérêt, en vue d'une meilleure exploitation des relations linguistiques qui existeraient entre divers parlers potó géographiquement éloignés les uns des autres d'une part et les langues de la région de Mankanza (Nouvel Anvers) d'autre part ; de procéder ici à l'analyse de deux textes relatifs au parler des Bapótó de Lisala extraits de l'ouvrage pratique et comparatif de Stapleton (1903), *Handbook of Congo Languages*. Dans cette documentation, aucune distinction n'a été malheureusement faite entre voyelles de deuxième et voyelles de troisième apertures et les tons n'y ont été naturellement pas aussi marqués. Il s'agit dans le premier texte d'une fable (Stapleton 1903: 227-28) et dans le second de la parabole de l'enfant prodigue (Stapleton 1903: 240-41). Le lingombe étant notre langue maternelle et possédant du motémbó des Mbengia (officiellement Binga) et des Budza une assez bonne connaissance passive (Motingea 1996a: 5), notre tâche a d'abord consisté, assisté par notre épouse¹, à tenter de retranscrire phonétiquement ces textes que nous avons ensuite soumis à l'analyse.

Dans la classification géographique de Guthrie (1970 : 12), la langue des Bapótó considérée comme un dialecte du loséngɔ, porte le sigle C.36a. L'ensemble des dialectes loséngɔ se présente au sein du groupe bangi-ntómbá de la manière suivante:

C.30 Groupe bangi-ntomba

31 ngiri (mabale, iboko, nunu, doko, mowea)

[...]

32 bobangi

33 sengele

34 sakata

¹ Notre épouse, qui est originaire comme nous des Bogbonga de Bosô-Njanoa, a pu aussi parler le motémbó dans sa jeunesse grâce à ses cousines nées d'une mère originaire des Budza, Marthe Badzá, fille du notable Libambú.

- 35 bolia, ntomba-Bikoro
- 36 losengo
 - 36a poto, kele, bumwangi
 - 36b mpesa, ngundi
 - 36c mbudza
 - 36d ngala (lingala = mangala)
 - (36e boloki)
 - 36f kangana
 - 36g ndolo (leko = leku)
- 37 buja

Il est probable que il puisse encore exister, malgré les nombreuses bombes larguées sur cette région qui a constitué la dernière zone d'affrontements entre les forces gouvernementales et les troupes du MLC (Mouvement pour la Libération du Congo) pendant la guerre civile, des survivances des Loséngɔ-Bapɔ́tɔ́ dans le Secteur de la Mweko. L'Institut National de la Statistique (1992: 86) signalait, en effet, dans les résultats du recensement scientifique qu'il a organisé en juillet 1984 deux petits groupements loséngɔ avec 282 et 134 habitants.

Il est bon de rappeler quelques remarques que nous avons déjà pu formuler au sujet des locuteurs de ces petits groupes de Riverains (Motingea 1990, 1996):

- Les Budza de Líyɛ ont été forcés par l'administration de s'installer en aval des Ngondí sur la rive gauche en diagonale de Lisala et nombreux sont ceux parmi eux qui passent leur vie aux grands campements de Molólé et Jobolo où ils ont pu renouer avec leurs activités traditionnelles de pêche et d'extraction de vin de raphia (Motingea 1990, 1996). A Ngondí et à Bomwangi (Umangi) seules quelques vieilles femmes s'adonnent encore à la poterie: les pots jadis très utiles aussi bien pour le ménage que pour l'extraction du vin de raphia étant de plus en plus remplacés par des ustensiles en plastique et des casseroles appelées *Good Year* fabriquées à base d'aluminium arraché de toutes sortes d'épaves.

² Ces Ndongí parleraient la même langue que les Bapɔ́tɔ́. Le Séminariste François Likele, originaire de Eɛngé, nous a confié qu'il ne comprend pas parfaitement la langue des Ngondí.

- Les Ikingana sont un groupe de Mbesa installés près d'Ebonda (Motingea 1996a: 175). Leur langue a participé à l'ouvrage comparatif de Johnston (1919-22). C'est à ce groupe que se rattachent linguistiquement les Bapótó, d'après les enquêtes minutieuses menées par Van Bulck et Hachett (1956 : 69) sur les langues bantoues septentrionales.

Est

Sous-groupe Aruwimi
Sous-groupe moyen Congo
Soa-Sókó
Yamonongeri
Ombesa
Ikingana
Pótó

Quelques traits particuliers que présente le pótó vis-à-vis des parlers de la moyenne et de la basse Ngiri sont les suivants.

Phonétique :

- préservation de la fricative **s** en intervocalique, comme en bobangi, lingála, mbenga (Motingea 2004) et bolókı (Motingea 2002);
- affaiblissement de l'occlusive labiale **b** en C₂, comme en ebango (Motingea 1995) et dans les parlers budzá (Toulmond 1937, Motingea 2003a, 2003b) ;

Grammaire :

- préfixe verbal de la 1^{ère} personne du singulier **lé-** ~ N-, comme dans les langues du bassin de l'Aruwimi ;
- infinitif de classe 15 **o-** (Stapleton 1903 : 176) non clairement attesté dans les langues de la Ngiri ;
- système de pronoms personnels particulier, c'est-à-dire ni bolókı ni ngombe ni encore mabale ou libinza ; mais avec 2SG **áú** comme en zamba et en lóı (Motingea 1990 : 115, 129) ;

- préfixe réfléchi **-yá-**, comme en ombesa, en lingombe (**-já-**) et en egbuta (**-á- ~ -dzá-**)³;
- conjugaison négative bien élaborée, contrairement à toutes les langues ngiri (Motingea 1990, 1996a) et usant des morphèmes différents (Stapleton 1903 : 169) ;
- morphèmes temporels futur **-ma-** (comme en mbenga), parfait **-é** (inconnu dans les parlers de la région ou ayant été probablement confondu avec le récent **-í**), **-é-** (continu, également inconnu dans les parlers de la région mais attesté dans les langues de l’Aruwimi et de la Lomame).

Sigles et abréviations

Les sigles et abréviations dont nous nous servons dans la présente étude sont les mêmes que ceux utilisés dans l’article consacré dans le présent volume aux dialectes tiene ; sauf les cas suivants :

+	harmonie tonale	INS :	morphème d’insistance
ANT :	antérieur	NP :	nom personnel
ASR :	assertif	PB :	proto bantou
ASS :	extension associative	Prt :	particule
DECL :	déclaratif	PsI :	post-initiale
EXCL :	exclamatif	REF :	démonstratif référentiel
HORT :	hortatif	RST :	restrictif
IMP :	impératif	SC :	série comparative
IMPO :	extension impositive	STAT :	extension stative
INF :	infinitif	SUBS :	subsécutif

2. Notes grammaticales

2.1. Phonétique et phonologie

2.1.1. Voyelles

³ Le parler budzá de Yambuli a tout de même **-ya-** (ton bas), comme en parlers mónico.

Le pɔ́tɔ́ atteste un système à sept voyelles orales comme dans les autres langues de zone C: **ɪ e ɛ a ɔ o u**. Il s’y constate, comme dans ces autres langues, des cas d’alternance des voyelles fermées **e ~ ɪ, o ~ u**:

- (1) a. **tó-tɔ́ng-ɪ** (< tó-tɔ́ng-e) ‘que nous dormions’
índé ~ índí ‘lui/elle’
njelá ~ njílá ‘chemin’
- b. **-sómb-a ~ -súmb-a** ‘acheter’
lɪ-kamb-o ~ lɪ-kamb-u ‘affaire’
lǒmba ~ lǔmba ‘biens, fortune’

L’harmonie vocalique progressive est claire. Nous ne savons pas si elle agit aussi régressivement.

- (2) a. **lakó lotɔ́ngɔ́ óná** ‘sans (il faut pas) dormir ainsi’
lakó lo-tɔ́ng-a bó-ná
NEG INF-dormir-FV 14-DEM
- mbá ɪlɔ́ ɪyɔ́ngɔ́** ‘pour que le sommeil soit agréable’
mbá ɪ-lɔ́ ɪ-yɔ́ng-a
pour.que 19-sommeil 19-convenir-HORT
- mposo yélé nsombo** ‘les écorces que mangent les cochons’
m-poso ɪ-é-lé-á nsombo
9-écorce 10-CONT-manger-FV cochons

A rappeler ici aussi un cas très répandu, celui de la représentation de la suite **a-ɪ** par **eɪ** (2b). Il faut signaler ensuite la suite **a-e** ou **ɛ-e** qui aboutit par coalescence à **e** (2c).

- b. **lɪkɔ́tɔ́ lɪkwéí** (< lɪ-kwá-í) ‘la famine est tombée’
ompéí (< o-m-fá-í) ‘tu m’as donné’
ayéí (< a-yá-í) ‘il est venu’
-kwéísa (< -kwá-ɪs+a) ‘faire tomber’

- c. **amofé** ‘il lui donna’
a-mo-fé-é
1-1-donner-PARF
- akwé misóna** ‘il prit les pains de manioc’
a-kwa-é misóna
1-prendre-PARF pains.de.manioc

Comme ailleurs dans le domaine, les voyelles **i e** et **o** peuvent se dévocaliser au contact d’autres voyelles ; mais il convient de remarquer que le phénomène semble se limiter aux préfixes.

- (3) a. **nkingó ya índé** ‘son cou’
n-kingó e+a índé
9-cou 9+CON lui
- mposó yélé nsombo** ‘les écorces que mangent les cochons’
m-poso î-ná í-é-lé-á n-sombo
10-écorce 10-DEM 10-CONT-manger-FV 10-cochon
- yaíkámáká índé esimba** ‘pendant qu’il était au loin’
e-a-ík-am+ak+á índé esimba
9-PAS-être-STAT+PF+FV lui lointain
- b. **mwána wa ngómbó** ‘un veau’
mo-ána o+a ngómbó
1-enfant 1+CON vache
- sángó wao** ‘ton père’
Ø-sángó o+ao
1a-père 1-POS:2SG
- yáká la mwángó** ‘amène cela !’
Ø-yá-ak+á la mó-ángo (mokengé)
2SG-venir-PF+FV COM 3-REF (poisson, sp.)

Cependant :

c. amoáséli	‘il lui dit’
a-mo-ás-el+í	
1-1-dire-APPL+REC	
a-mo-én-í	‘il l’a vu’

Il se constate plutôt que des cas de contraction vocalique sont plus nombreux :

(4) likanda lángó (< lí-angó 5)	‘ce pays en question’
mele (< m ₁ -ele 4)	‘mâles’
misombano má okónde	‘conduite de débauche’
m ₁ -somb-an+o mí+a bokónde	
3-marcher-ASS+FV 4+CON	débauche
lũmba léliá ngá	‘les biens que je gagne’
lu-ómba ló-é-lí-á ngá	
11-biens 11-CONT-obtenir-FV moi	
mőkó motélo	‘une loi, prescription’
mo-ókó mo-télo	
1-quelque 3-loi	
toló (< to-ol-ó 13)	‘rires, blagues’

2.1.2. Consonnes

Les consonnes transcrites à travers les deux textes sont reprises sous notre Tableau 1.

Tab. 1 : *Consonnes potó*

w	l	y
m	n	ɲ

p	t	[c]	k
b	[d]		
f	s		
mb	nd		ng
(ngb)			
mp	nt		nk

Observations relatives au Tableau 1.

L'occlusive labiale **b** tombe à l'intérieur de la phrase comme en parlars môngo. Il se constate, comme déjà dit, aussi son affaiblissement en C₂.

- (5)
- | | | |
|----------------|---|------------|
| e-tóu | mabale e-tóbo (Motingea 1996a: 246) | 'étouffé' |
| ntawa | bobangi ntaba (Whitehead 1899 : 212) | 'chèvre' |
| -kaw-a | PB *-gab-a SC 754, 755 | 'partager' |
| li-ka-u | | 'part' |
| -éw-a | PB *-yíjeb-a SC 938 | 'savoir' |

Il faut rappeler que le phénomène d'affaiblissement de **b** en C₂ se constate aussi en ebango (Motingea 1995), en ombesa (De Boeck 1951a, Motingea 2005b) et en parlars budzá (Toulmond 1937, Motingea 2003).

Dans le texte original, la consonne occlusive **c**, allophone de **t** avant **ɪ**, est transcrite **ch**.

- (6) a.
- | | |
|-----------------------------|----------------------------------|
| a-ya-ching-ɪ-e | 'il s'attacha à' |
| chɪ n-kond-el-a kale | 'je ne conviens, ne mérite plus' |
| a-chɪk-al-ɪ | 'il est resté' |

Les textes fournissent cependant quelques cas qu'on ne peut, du moins en synchronie, considérer comme provenant de la suite **t-ɪ**. Il n'est pas cependant exclu que ces radicaux possèdent en structure sous-jacente une consonne **k** assibillée avant **ɪ**, comme en parler des Lobálá (Motingea 1990 : 89).

- b. **m-bech-a** (< ***-bek-ɪ-a?**) **ate** ... 'prends-moi, considère-moi
comme ... !'

mbila 1-ech-1 (<*-ék-1 ?) 'des noix de palme gisant'

L'occlusive alvéolaire sonore **d** est peut, elle aussi, être considérée comme un allophone de consonne latérale dans un environnement entravé IVV.

c. **dwele** < lo-ele cl.11 'mâle'

Nous ignorons si le son transcrit **f** équivaut à $\Phi \sim p^h$ des Motémbó (Motingea 1990 : 201). La prénasalisée labiale vélaire **ngb** est rare : elle n'a pu être retenue qu'à partir d'un seul mot (7b).

- (7) a. **ifó** 'eux' **amofé** 'il lui a donné'
 fa 'tellement' **amoféli** 'il le saisit'
- b. **ma-ngbem-e** 'bruits'

Quoi qu'il en soit, le son **f** est distinct de l'occlusive **p** ; comme nous l'indiquent ses attestations avant diverses voyelles (7c).

- d. **a-pat-í** 'il accourut' **a-mo-pop-í** 'il l'embrassa'
 a-pis-é 'il dressa' **o-ping-1-a** 'que tu tiennes bon'

On peut constater à partir de l'exemple (8) l'alternance consonnes prénasalisées sourdes/consonnes simples qu'on observe en motémbó des Mombangi terriens (Motingea 1990: 202).

- (8) a. **ncína ~ cína** 'base, cause'

D'autres cas de non représentation de la nasale avant consonnes sourdes sont effectivement identifiables dans les notes grammaticales de Stapleton (1903) mêmes.

- b. **nkoko** 'fowl' (p. 77)
 baiki la koko 'they have fowls' (p.197)

Une autre alternance est la suivante : **nj** ~ **nz**.

c. **njelá** ‘chemin’ **nzala** ‘faim’

Quelques règles de représentation des consonnes sont principalement les suivantes : N-**f** > **mp**, N-V > **nj**, **mp** ; N-**k** > **ng** (en fait des règles diachroniques).

- (9) a. **ompéí** ‘tu m’as donné’
o-m-fá-í
2SG-1SG-donner-REC
- b. **njémbo** (< *N-émb-o < °N-yémb-o) ‘chants’
njúti (< *N-út-í < °N-yút-í) ‘je viens de’
cí njéwa (*N-yéb-a) ‘je ne sais pas’
- c. **moto m-ǝkó** ‘un homme’
mbíla m-pókó ‘un noix de palme’
- d. **li-kand-a** (*-gand- ‘camper’ SC 780) ‘pays, habitat’
n-gand-o ‘campement’

Une suite constituée d’une nasale syllabique avec une nasale simple est réalisée comme une nasale longue ; comme on peut s’en rendre compte à partir des exemples (9e).

- e. **nímamoomá** ‘je le tuerai’
ní-ma-mo-om-á
1SG-FUT-1-tuer-FV
- te ɲɲangela** ‘pour que je me réjouisse’
te N(H)-ɲang-el+a
DECL 1SG-se.réjouir-APPL+FV

La semi-consonne **y** n’est parfois qu’un simple glide.

(10) a. **mbá ílǒ íyǒngɔ** ‘pour que le sommeil soit agréable’

mbá 1-lǒ í-ǒng-a
pour.que 19-sommeil 19-convenir-HORT

b. **líǒngí te** ... ‘il vaut mieux que ...’

lí-ǒng-í te
5-convenir-REC DECL

tóma (< to-éma 13) ‘choses’

iyéma (1-éma 19) SG

2.1.3. Tons et syllabes

Nous pouvons dire qu’il existe deux tons de base en potó, comme ailleurs dans le domaine. Il reste cependant difficile de confirmer si le système de leur réalisation est proche de celui des parlers budzá–mobango ou de celui des parlers motémbó. Le P. De Boeck (1951b) qui s’est spécialisé dans l’étude des tonologies des langues bantoues du nord-ouest n’a malheureusement pas abordé le cas du potó.

Quelques exemples d’opposition tonale :

(11) a. **-sóm̄b-a** ‘acheter’ vs. **-somb-a** ‘marcher’
fá ‘tellement’ vs. **fǎ !** ‘donne !’
-bǎng-a ‘courir’ vs. **-bang-a** ‘commencer’
-kwa ‘prendre’ vs. **-kwá** ‘tomber’

b. (te) **ásíboa** ‘(qu’) il retourne’

á-síb-o+a
1-retourner-INTR+FV

asíboá ‘il retourna’

a-a-síb-o+á
1-PAS-INTR+FV

(te) **o-tán-a** ‘(si) tu trouves’

(te) **ó-tán-a** ‘(que) tu trouves’

Quant à la structure syllabique, ainsi qu'on a déjà pu s'en rendre compte, la syllabe *potó* est ouverte ; c'est-à-dire qu'elle se termine par une voyelle. Il faut cependant noter l'existence, comme dans les autres parlers riverains et en *lomóngo*, le cas de la nasale syllabique.

- (12) **ñ.tó.ní** ‘je refuse’
 mí.ma.mo.o.ma ‘je le tuerai’
 jí.ña.nge.la ‘que je me réjouisse’
 a.á.sí ‘il dit’

2.2. Morphologie

2.2.1. Système de classes et d'accord

La langue des *Bapotó* fonctionne avec un système de classes établies entre 1 et 19 dans lequel manque la classe 12. Selon l'opposition de singulier à pluriel, les différents genres sont organisés comme l'indique notre Tableau 2.

Tab.2 : *Préfixes potó*

1	mo-	_____	2	ba-
1a	Ø-	_____		
3	mo-	_____	4	mí-
5	li-[]	_____	6	ma-
7	e-	_____	8	bí-
9	N-	_____	10	N-
11	lo-	_____		
14	bo-	_____		
19	í-	_____	13	to-

Les préfixes d'accord sont les mêmes que les préfixes nominaux, sauf en classe 1 (préfixe pronominal **yo-** ~ **o-** et verbal **ka-** ~ **a-**) ainsi qu'en classes 9 et 10 (**e-** et **í-** respectivement).

- (13) a. **yǎkó mwǎna wao** ‘un certain enfant à toi’

yo-ókó mo-ána o+ao
 1-quelque 1-enfant 1+POS:2SG

b. **Tondolo kalúká iteke** ‘Tondolo manie sa petite pirogue’
 Tondolo ka-lúk-á iteke
 NP 1-pagayer-PRES petite.pirogue

asémí ko ‘il accoste alors’
 a-sém-í ko
 1-accoster-REC SUBS

c. **mbíla yá ngá** ‘(ce sont) mes noix de palme’
 m-bíla í+a ngá
 10-noix.de.palme 10+CON moi

ecíkí mpókó ‘il en reste un’
 e-cík-í m-pókó
 9-rester-REC 9-quelque

L’accord avec un antécédent sous entendu au relatif est aussi réglé en classe 9. Le substantif en question serait **ntángo** ‘temps, moment’. Nous avons cependant à l’absolutif un exemple (14b) qui suggère que dans certains contextes (abstrait ?) le substantif sous entendu peut être **likambo** ‘affaire’.

(14) a. **eyéi ko mwána yókó wao** ‘maintenant qu’est revenu ton enfant’

e-yá-í ko mo-ána yo-ókó o+ao
 9-venir-REC SUBS 1-enfant 1-quelque 1+POS:2SG

yamanísí índé méné ‘lorsqu’il eut réfléchi lui-même’
 e-a-man-ís+í índé méné
 9-PAS-réfléchir-CAUS+FV lui même

b. **lóngí te ...** ‘il vaut mieux que ...’
 l1-ɔng-í te
 5-convenir-REC DECL

ńkelí libé		‘j’ai fait quelque chose de mauvais’
ń-kel-í	li-bé	(li-kamb-o ?)
1SG-faire-REC	5-mauvais	(5-affaire)

Le texte ngõmbe donne effectivement **na-kõ-í mo-bé**, c’est-à-dire **mojóó** ‘affaire, mot’ (Rood 1958 : 277). Il est par ailleurs intéressant de remarquer que l’usage du préfixe li- dans la dérivation des substantifs abstraits est régulier en parlars budzá.

Egbuta (Motingea 2003a, 2003b) :

- c. **li-lámu** cl.5 ~ **o-lámu** cl.14 ‘bien’ < **-lámu** ‘bon’

On peut identifier quelques traces du locatif ***pa-** (cl.16).

- (15) **a-lú** ‘quel où ?’
â-ná ‘là-bas’
wa nsé ‘by land’ (Stapleton 1903 : 130)

L’infinifit de classe 15 apparaît conformément à l’évolution phonétique sous la forme **o-** (16b). Il est intéressant de constater que ce préfixe s’accompagne souvent du comitatif, **lo-** < **la+o-** (16b) ; comme il l’est de manière systématique de **na** en parlars ntómbá (Mamet 1962 : 14, Motingea et Bokungulu 1997 : 91, Bakamba 2004) et bobangi (Whitehead 1899 : 49, Motingea 2005a).

- (16) a. **o-kal-a** ‘aimer’ (Stapleton 1903 : 174)
b. **lakó lotóngõ óná** ‘sans dormir (ne dors pas !) ainsi’
lakó la+o-tóng-a bó-ná
NEG COM+15-dormir-FV 14-DEM

lakó loke ‘go thou not’ (Stapleton 1903 : 180)

On pourrait être tenté, comme Whitehead 1899 : 43) de poser un infinitif à préfixe **ko-**. Il s’agit cependant dans ce cas du morphème du progressif qui figure comme initiale lorsque le préfixe verbal est omis et que le rapport

syntaxique avec le verbe est établi uniquement par un sujet autonome (substantif ou pronom emphatique).

- c. **lakó ko moto komoongola** ‘sans personne pour le nourrir’
 lakó ko moto Ø-ko-mo-bong-ol+a
 NEG SUBS homme 1-PRO-1-nourrir-SEP+FV

Stapleton (1903 : 144) signale que cette construction Sujet + Verbe (–préfixe) est typique au narratif (13d).

- d. **indi kokala** ‘he is loving’
 indi Ø-ko-kal-a
 lui 1-PRO-aimer-FV

Enfin, on peut encore signaler en rapport avec le système de classes des cas d’accord connectif sporadique en classe 1 avec le préfixe **mo-**, comme en parlars budzá (Motingea 2003a : 235) ainsi que dans ceux de la haute Ngiri (Motingea 1996a : 171) et de l’Aruwimi (Motingea 2005b).

- (17) a. **mǔkó mosáli mwáo** ‘ton serviteur’
 mo-ókó mo-sál-1 mó+ao
 1-quelque 1-travailler-FV 1+POS:2SG
- b. **basáli ándé** ‘ses serviteurs’
 ba-sál-1 bá+andé
 2-travailler-FV 2+POS:3SG
- mwăna wa ngá** ‘mon fils’
 mo-ána o+a ngá
 1-enfant 1+CON moi

Par contre, il y a des exemples qui indiquent que le préfixe pronominal en cette classe prend parfois la forme **yo-**, proche de celle posée par Meeussen (1967 : 97).

- c. **yǒkó mwăna wao** ‘ton soi-disant enfant’
 yo-ókó mo-ána o+ao
 1-quelque 1-enfant 1+POS:2SG

mwăkúné yǒkó (yo-ókó) wao ‘le frère cadet à toi’

2.2.2. Nom

Sous ce paragraphe, nous examinons successivement la structure du nom, les différents genres et les substantifs monoclasses.

Structure du nom. Le nom ou substantif se compose d’un préfixe nominal et d’un thème simple ou dérivé. Nous ne traitons pas de la dérivation dans la présente modeste étude. Il est cependant aisé dans nos analyses de se rendre compte des formes issues de la dérivation non seulement nominale mais aussi verbale ou adjective.

- | | | | |
|---------|----------------------------|----------------------------|---------------------|
| (18) a. | -kand- ‘camper’ | n-gand-o (cl.9) | ‘campement’ |
| | -ngbem- ‘bruir’ | ma-ngbem-ε (cl.6) | ‘vacarme’ |
| | -somb- ‘marcher’ | mo-somb-an+o (cl.3) | ‘conduite’ |
| | -kel- ‘faire’ | li-kel-1 (cl.5) | ‘l’agir’ |
| | -kamb- ‘palabrer’ | li-kamb-o (cl.5) | ‘affaire’ |
| b. | -túm- ‘être plein’ | -túm-1s- (causatif) | ‘remplir’ |
| | -táng- ‘compter’ | -táng-em- (passif) | ‘être compté, cité’ |
| | -ík- ‘être’ | -ík-am- (statif) | ‘vivre’ |
| c. | -néne ‘grand, gros’ | bo-néne (cl.14) | ‘grandeur, |
| | | grosseur’ | |
| | -bé ‘mauvais’ | li-bé | ‘mal’ |

Genres. Selon l’opposition de singulier à pluriel les substantifs peuvent être groupés en différents genres ci-après :

- | | |
|--|-----------------------------------|
| Genre mo- / ba- (cl.1/2) | Humains |
| (19) mo-to | ‘homme’ |
| mo-sál-1 | ‘travailleur, ouvrier, serviteur’ |

mo-síkí	‘compagnon, camarade’
mo-tén-á	‘dernier né’
mw-ăna	‘enfant’
mw-ăkúné	‘frère cadet’

Genre Ø- / **ba-** (cl.1a/2) Termes de parenté, le pour ‘qui ?’ et emprunts (?)

(20) kóbá	‘tortue’
nda ?	‘qui ?’
ndeko	‘ami’
sángó	‘père’
tatá	‘papa’

Genre **mo-** / **mí-** (cl. 3/4)

(21) mo-ken-el-o	Divers ‘jouissance’
mo-kengé	‘poisson, sp.’
mo-seí	‘doigt’
mo-sóna	‘manioc’
mo-somb-an-o	‘conduite’
mo-sumb-ol-o	‘voyage’
mo-té	‘arbre’
mo-télo	‘règle, loi’
mw-ele / m-ele	‘mâle(s)’

Genre **lí-** / **ma-** (cl.5/6)

(22) lí-baku	Divers ‘bague’
lí-ás-í	‘parole’
lí-kamb-o	‘affaire, palabre’
lí-kand-a	‘pays’
lí-ka-u	‘part’
lí-kel-í	‘l’agir’
lí-koló	‘ciel’
lí-kótó	‘famine’
lí-kwá	‘héritage’
lí-ngbem-ε	‘vacarme’
lí-sál-a	‘champ’

	li-sú	‘jour’
	li-támbí	‘pied’
Genre e- / bi- (cl.7/8)		Divers dont noms d’objets
(23)	e-kótó	‘fourrure, chaussure’
	e-lili	‘saison, année’
	e-simba	‘lointain’
	e-tóu	‘étouffe’
	bi-báng-o	‘course’
Genre N- / N- (cl.9/10)		Divers dont les noms d’animaux
(24)	m-bíla	‘noix de palme’
	m-bók-a	‘chez soi’
	m-bongó	‘éléphant’
	m-búse	‘derrière’
	m-poso	‘écorce’
	n-cína ~ cína	‘base’
	n-dáko	‘maison’
	n-gand-o	‘campement’
	n-góló	‘défense’
	n-gómbó	‘vache’
	n-jelá ~ njilá	‘chemin’
	n-kíngó	‘cou’
	n-kókó ~ kókó	‘poule’
	n-sómí	‘aîné, noble’
	n-sombo	‘cochon, sanglier’
	n-tawa	‘chèvre’
Genre lo- / N- (cl. 11/10)		
(25)	l-émb-o / nj-émb-o	‘chant(s)’
	dw-ele (aussi 3/4)	‘mâle’ (Stapleton 1903 : 99)
	lo-kólí / n-kólí	‘liane(s)’
Genre bo- / ma- (cl. 14/6)		
(26)	bo-tái	‘chasse’

b-osó	‘face’
b-utú	‘jour’
w-átu	‘pirogue’
w-embo	‘trompe’

Genre **1-/to-** (cl.19/13)

(27)	1-yéma / tóma	‘chose’
	1-teke	‘petite pirogue’
	t-ol-ó	‘rires, blagues’

Substantifs monoclasses. Les substantifs qui n’apparaissent que dans une seule classe se trouvent dans n’importe quelle classe, sauf évidemment en classes 1 et 2.

(28)	li-él-am-1	5	‘survie’
	li-kel-1	5	‘l’agir, manière de faire’
	li-ík-em-el-a ~-1	5	‘séjour’
	li-bé	5	‘mal, faute’
	m-ái	6	‘eau’
	m-póngɔ	9	‘graisse’
	n-kaká	9	‘l’inextricable’
	n-jala ~ nzala	9	‘faim’
	lo-sómɔ	11	‘horreur’
	l-ũmba ~ l-õmba	11	‘biens, richesse’
	lɔ-ónɔ	11	‘pitié’
	bo-bín-a	14	‘danse’
	bɔ-kónd-ε	14	‘débaucher’
	bɔ-néne	14	‘grosneur’
	1-ló	19	‘sommeil’

2.2.3. Déterminants du nom

Les déterminants du nom sont : les démonstratifs, le connectif, le possessif, les numéraux et le relatif. L’accord avec le nom se fait à l’aide des préfixes dits "préfixes pronominaux " qui sont identiques aux préfixes nominaux sauf en classes 1 (**o-**), 9 (**e-**) et 10 (**1-**).

Démonstratifs. Les textes analysés ne fournissent que deux thèmes : **-ná** (éloigné) et **-angó** (référentiel). Ces thèmes prennent le ton descendant et haut respectivement.

- (29) **ôná wa ífó wa motená** ‘celui-là le cadet d’entre eux’
 ô-ná o+a í-bá-ó o+a mo-tén-á
 1-DEM 1+CON SUBST-2-SUBST 1+CON 1-couper-FV
- makambo mâ-ná** ‘ces affaires-là’
- fa â-ná ...** ‘même au moment où ...’
 fa â-ná
 INS 16-DEM
- bóná** ‘ainsi’
 bô-ná
 14-DEM
- likanda lángó** ‘cette contrée, ce pays en question’
 lí-kand-a lí-ángó
 5-camper-FV 5-DEM

Connectif. Le connectif se compose du préfixe pronominal et de la ligature **-a**, en harmonie tonale avec le préfixe pronominal : PP+a.

- (30) **moto mǎkó wa (o+a) likanda lángó** 1 ‘un homme de ce pays’
mwǎna wa ngómbó 1 ‘une jeune (de) vache, veau’
bǎna á (bá+a) mele 2 ‘enfants de mâles, des garçons’
(bato) bá otái 2 ‘hommes de chasse, chasseurs’
mísombano má (mí+a) okónde 4 ‘conduite de débauche’
mbíla yá (í+a) nda ? 10 ‘de qui sont ces noix de palme ?’

Possessif. Il n’existe qu’un seul thème possessif, celui de la 2^{ème} pers. singulier : **-ao** dont l’élément **a** est en harmonie tonale avec le préfixe

pronominal, comme avec la ligature **-a** du connectif. Partout ailleurs le possessif est un connectif avec comme forme déterminante un substitutif.

- (31) a. **mbíla yá ngá** ‘mes noix de palme’
 m-bíla í+a ngá
 10-noix.de.palme 10+CON moi
- sángó wa ngá** ‘mon père’
 Ø-sángó o+a ngá
 1a-père 1+CON moi
- basíkí á (bá+a) ngá** ‘mes compagnons’
ôná wa (o+a) ífó ‘celui-là d’(entre) eux’
- nkíngó ya índí** ‘son cou’
 n-kíngó e+a índí
 9-cou 9+CON lui
- b. **mosáli mwáo** ‘ton serviteur’
 mo-ókó mo-sál-í mó+ao
 1-quelque 1-travailler-FV 1+POS:2SG
- lǒmba láo** ‘tes biens, ta fortune’
 lo-ómba ló+ao
 11-biens 11+POS:2SG
- mwăna wao** ‘ton enfant’
 mo-ána o+ao
 1-enfant 1+POS:2SG

Il est cependant aussi possible de poser le thème **-andé**, qui montre que le possessif est effectivement le connectif du substitutif.

- b. **lǔmba lándé** ‘ses biens, sa fortune’
 lo-úmba ló+andé
 11-biens 11+POS:3SG

masála mándé ‘ses champs’

Numéraux. Les textes ne nous donnent que les nombres de 1 à 4 : (p)-**ókó**, -**walé**, -**sátu**, -**nei**.~ -**ne**.

- (32) a. **mwākúné yókó** (yo-ókó) **wao** ‘le frère cadet à toi’
mwāna yókó ‘un enfant’
bāna á mele áwalé (bá-walé) ‘deux garçons, enfants de mâles’
mbíla í-sátu ‘trois noix de palme’
mbíla í-nei ‘quatre noix de palme’

On peut dire qu’il n’existe pas de vrai numéral pour ‘un’. Le thème -(p)**ókó** est fait à plutôt adjectif ‘certain, quelque’:

- b. **moto m-ókó** ‘un homme’
mbíla m-pókó ‘un noix de palme’

Les autres nombres (de 5 à 10) sont, d’après Stapleton (1903 : 109) : -**táno**, -**samano**, **nsambo**, **monánaí**, **libwá**, **júmí**. On constate que le thème numéral pour ‘six’ et le mot pour ‘huit’ sont ceux des parlers motémbó (Motingea 1990 : 189, 208) et non **motobá** et **mwambi** des langues de la Ngiri.

Interrogatif. On trouve dans un texte le thème interrogatif de lieu -**lú**, commun à certaines langues de la Ngiri (Motingea 1996a : 127, 1996b : 233).

- (33) **misóna míkí alú ?** ‘où sont les pains de maniocs ?’
mí-sóna mí-íkí a-lú
4-manioc 4-COP 16-INTER

Relatif. Le relatif au subjectif comme à l’objectif a généralement comme pivot un démonstratif :

- (34) a. **aéní mbíla íkí o njilá** ‘il vit les noix de palme qui se trouvaient

sur le chemin?
a-én-í m-bíla í-ík-í o n-jilá
1-voir-FV 10-noix.de.palme 10-être-FV LOC 9-chemin

ómacikálá o ngando nda ? ‘qui va rester au campement ?’
ó-ma-cík-a+l-á o n-gand-o nda
1-FUT-rester-EXT+FV LOC 9-camper-FV qui

mísóna míkokáké na mpókó ‘des pains de manioc qui suffisent à chacun’
mí-sóna mí-kok-ák-é la m-pókó
4-pain.de.manioc 4-suffire-PF+PARF avec 1-quelque

b. **likau liná limakwă ndéle ngá** ‘la part que j’hériterai plus tard’
lí-ka-u lí-ná lí-ma-kwa-á n-déle ngá
5-partager-FV 5-DEM 5-FUT-prendre-FV 9-tard moi

mwăna ôná opanísí lumba láo ‘l’enfant qui a gaspillé tes biens’
mo-ána ô-ná o-pam-is+í lumba lo+ao
1-enfant 1-DEM 1-détruire-CAUS-FV chose 11-
POS:2SG

mposo îná yélé nsombo ‘les écorces que mangent les cochons’
m-poso î-ná í-é-lé-á n-sombo
10-écorce 10-DEM 10-CONT-manger-FV 10-cochon

butú bómawá ngá ‘le jour où je mourrai’
b-utú bó-ma-wá-á ngá
14-jour 14-FUT-mourir-FV moi

2.2.4. Adjectif

Thèmes adjectifs simples: **-pókó** ‘quelque, certain’, **-súsu** ‘autre, différent’, **-bé** ‘mauvais’, **-néne** ‘gros, grand’, **-búsi** ‘nouveau, neuf’, **-tulu** ‘compliqué’.
Thème adjectif dérivé : **-ík-é** ‘nombreux’ ; (**-ík-** ‘devenir nombreux’).

(35) a.	moto m-žkó	1	‘un homme, quelqu’un’
	basáli ba-ík-é	2	‘de nombreux travailleurs’
	mísóna mī-súsu	4	‘d’autres pains de manioc’
	līkɔɔ lī-néne	5	‘une grande famine’
	masú ma-ík-é	6	‘beaucoup de jours’
	makambo ma-bé	6	‘de mauvaises choses’
	mbíla m-pókó n-tulu	9	‘un noix de palme’

Comme ailleurs dans le domaine, la qualification peut être rendue par la simple juxtaposition au substantif qualifié d’un substantif de qualifié ou par une construction connective.

b.	bílilī losómo		‘de nombreuses années’
	bī-līlī	lo-sómo	
	8-saison	11-horreur	

Il se constate en outre que l’adjectif proprement dit ou le connectif peuvent être renforcés par un démonstratif ; comme au relatif.

c.	etóu ê-ná e-búsi		‘un vêtement neuf’
	mwána wa ngómbó ô-ná wa mpóngó		‘un veau gras, de graisse’

Il y a lieu de signaler à partir de l’ouvrage de Stapleton (1903 : 52) le thème adjectif **-esi** ‘entier, tout’ qu’on ne trouve qu’en parlant budzá tel que celui des Gbuta et mwê (Motingea 1990 : 76, 2003b), à la seule différence qu’ici en *potó* il est renforcé par l’idéophone **bá** ‘complètement’ : **-esi bá**.

2.2.5. Pronoms personnels

Nous traitons ici des pronoms isolés ou emphatiques. Les substituts sujets du verbe ou compléments incorporés dans le verbe sont abordés au point suivant.

Tab.3 : *Pronoms personnels potó*

SG	PL
----	----

1 ^{ère}	ngá	ísó
2 ^{ème}	áú	ínó
3 ^{ème}	índé ~ índí	ífó

- (36) a. **Mbongó te, ngá Mbongó** ‘Eléphant dit: “c’est moi Eléphant”

Tondolo ankóngí ngá la iló ‘Tondolo n’a séduit par le sommeil’

Tondolo a-n-kóng-í ngá la iló
NP 1-1SG-séduire-FV moi COM sommeil

- b. **ndeko akofé áú mpámba** ‘l’ami te donne gratuitement’

Ø-ndeko a-ko-fé-á áú mpámba
1a-ami 1-2SG-donner-FV toi vanité

áú méné tumbá ‘grille toi-même !’

áú méné Ø-tumb-á
toi même 2SG-griller-FV

- c. **ínó t’ókala ngá** ‘if ye love me’ (Stapleton 1903 : 187)

ínó te ó-kal-a ngá
vous DECL 2PL-aimer-FV moi

- d. **ómofé índí mokengé** ‘tu lui donnes un poisson *mokenge*’

ó-mo-fé-á índí mokengé
2SG-1-donner-FV lui poisson, sp.

ayácingié índé méné ‘il s’attacha lui-même’

a-yá-cing-i+é índé méné
1-PR-lier-IMPO+FV lui même

- e. **bá otái ífó áké** ‘les chasseurs s’en vont’

bá botái ífó bá-ké-é
2:CON chasse eux 2-aller-PARF

ífó ko ábangí likínélí 'ils ont alors commencé à danser'
 ífó ko bá-bangí lɪ-kɪn-el+í
 eux SUBS 2-commencer:REC 5-jouer-APPL+FV

mbóka ífó 'envers eux'

Alors que ce pronom **ífó** (3PL, classe 2) peut être rapproché du bantou commun est **í-PP-ɔ́** (Meeussen 1967 : 105), aux autres classes le pronom personnel équivaut au démonstratif référentiel.

f. **yáká la mwángó (mokengé)** 'apporte-le (poisson mokenge) !'
 Ø-yá-ak+á la mó-ángó
 2-venir-PF+FV COM 3-REF

Enfin, l'emploi des substituts sujets avec le comitatif montre, comme dans les langues du plateau des Uélé (Motingea 2005c), qu'à une certaine époque ces pronoms n'étaient pas des morphèmes liés à la base verbale.

g. **nsálí lao** 'j'ai travaillé avec toi'
 n-sál-í la-o
 1SG-travailler-REC COM-toi

2.2.6. Verbe

2.2.6.1. Morphèmes verbaux

Nous les étudions en trois catégories ci-après : morphèmes de substitution, morphèmes de formation et morphèmes de conjugaison.

Morphèmes de substitution. Il s'agit des préfixes verbaux, des préfixes objets et du préfixe réfléchi.

Aux classes, les préfixes verbaux présentent les mêmes formes que les préfixes " pronominaux ", sauf en classe 1. Nous reprenons leurs formes aux personnes et à la classe 1 (3^{ème} pers. sing. /humain) en Tableau 4.

Tab.4 : *Préfixes verbaux potó aux participants et classe 1*

	SG	PL
1 ^{ère}	N-, le-	to-
2 ^{ème}	ko-, o-	ko-, o-
3 ^{ème}	ka-, a- (cl.1)	

- (37) a. **ńtóní** 'je refuse'
n-tón-í
1SG-refuser-REC
- ńmamooma la ngóló** 'je le tuerai avec les défenses'
ń-ma-mo-om-a la ngóló
1SG-FUT-1-tuer-FV COM défenses
- n-jík-í la ngóló** 'j'ai des défenses'
- lékátóá la nzala** 'je meurs de faim'
lé-é-kát-o+á la nzala
1SG-CONT-s'évanouir-INTR+FV COM faim
- tóíkama na mokenelo** 'que nous nous réjouissons'
tó-ík-am+a na mo-ken-el+o
1PL-COP-STAT+FV COM 3-jouer-APPL+FV
- ko-kal-a** 'you are loving' (Stapleton 1903: 144)
o-túm-í ? 'es-tu rassasié ?'
- bá otái opingia** 'chasseurs, tenez bon !'
bá o-tái o-ping-i+a
2:CON 14-chasse 2PL-être.bon-IMPO+FV
- Kóbá acíkálí** 'Tortue resta'
Ø-Kóbá a-cík-al+í
1a-tortue 1-laisser-EXT+REC

Tondolo kakoémbá lémbó ‘Tondolo est en train de chanter’
 Tondolo ka-ko-émb-á lémbó
 NP 1-PRO-chanter chant

Libanza ka-mo-as-el-1 te ‘God said unto him’ (Stapleton 1903 : 181)

Comme partout ailleurs dans ce domaine, les préfixes objets connaissent un emploi redondant, c’est-à-dire qu’on les trouve dans la forme verbale alors même qu’un pronom emphatique est employé dans la phrase.

b. **ankóngí ngá** ‘il m’a séduit’
 a-n-kóng-í ngá
 1-2SG-séduire-REC moi

ómofé índí mokengé ‘que tu lui donnes (lui) un poisson *mokenge*’
 ó-mo-fé-á índí mokengé
 2SG-1-donner-HORT lui poisson.sp

ndeko akofé áú mpámba ‘l’ami t’offre (à toi) gratuitement’
 Ø-ndeko a-ko-fé-á áú mpámba
 1a-ami 1-2SG-donner-PRES¹ toi

Les préfixes objets sont eux aussi identiques aux préfixes " pronominaux ", sauf encore la classe 1. Nous reprenons les différentes formes en Tableau 5.

Tab.5 : *Préfixes objets pɔ́tɔ́ aux participants et cl.1*

	SG	PL
1 ^{ère}	-N-	-to-
2 ^{ème}	-o-	-ko-
3 ^{ème}	-mo-	

Le préfixe réfléchi a la forme **-yá-**, comme en parlars budzá (Motingea 2003 : 240, 2004).

- (38) **ayákítí o nkingó ya índí** ‘il se jeta à son cou’
 a-yá-kít-í o n-kingó e+a índí
 1-PR-descendre-FV LOC -9-cou 9+CON lui
- a-yá-cing-í-é índí méné** ‘il se rattacha lui-même’

Morphèmes de formation. Ce sont les radicaux et leurs extensions éventuelles. Les radicaux obtenus à partir des textes sont présentés sous (39) d’après leur type structurel.

-(N)CV(N)C-

- (39) a. **-bang-** ‘commencer’ **-lúmb-** ‘jeter’
-báng- ‘courir’ **-ngbem-** ‘bruir’
-bél- ‘héler, appeler’ **-pís-** ‘dresser’
-bík- ‘être en vie’ **-sál-** ‘travailler’
-bín- ‘danser’ **-sém-** ‘accoster’
-cík- ‘laisser’ **-ses-** ‘dépecer’
-cíl- ‘fuir’ **-som-** ‘sortir’
-fel- ‘saisir, tenir’ **-sómb-** ‘acheter’
-kal- ‘aimer’ **-súmb-** ~
-kel- ‘faire’ **-somb-** ‘marcher’
-kamb- ‘palabrer’ **-tán-** ‘trouver’
-ka(w)- ‘partager’ **-tel-** ‘entrer’
-kít- ‘tomber’ **-tén-** ‘couper’
-kónd- ‘aimer’ **-tóm-** ‘envoyer’
-kóng- ‘séduire’ **-tómb-** ‘prendre’
-lek- ‘passer’ **-tóng-** ‘sommeiller’
-lend- ‘regarder’ **-túm-** ‘être plein’
-lúk- ‘payer’ **-tumb-** ‘griller’

-V(N)C-

- b. **-ás-** ‘dire’ **-ék-** ‘appeler’
-amb- ‘recevoir, accueillir’ **-él-** ‘échapper à la mort’

-émb-	‘chanter’	-ɔl-	‘rire’
-ec-	‘placer, piéger (?)’	-om-	‘tuer’
-éw-	‘savoir’	-ɔng-	‘convenir’
-ík-¹	‘être’	-út-	‘revenir’
-ík-²	‘être nombreux’	-pat-	‘courir’
-ók-	‘percevoir’	-úng-	‘se perdre’

-(N)CV- et -C(S)V-

c. -fé	‘donner’	-tá-	‘chasser,
-kε-	‘aller’	lancer’	
-kwa-	‘prendre’	-wá-	‘mourir’
-kwá-	‘tomber’	-yá-	‘venir’
-lé-	‘manger’		
-lɪ-	‘obtenir’		

Extensions et élargissements du radical.

Applicatif : **-el-**

(40) a. -ás-	‘dire’	-ás-el-	‘dire à’
-om-	‘tuer’	-om-el-	‘tuer pour’
-kond-el-	‘revenir, refaire’		
-ɲang-el-	‘fêter, se réjouir’		
-ken-el-	‘danser, jouer’		

Causatif : **-is-**

b. -kwá	‘tomber’	-kwé-is-	‘faire tomber,
			transgresser’
-lát-	‘porter’	-lát-is-	‘faire porter,
			habiller’
-ɲam-is-	‘détruire, gaspiller’		
-simb-is-	‘rétorquer, répondre à’		

Impositif : **-i-**

c.	-túng-	‘lier’	-túng-1-	‘attacher à’
	-ping-	‘être fort’	-ping-1-	‘tenir bon’
	-cing-	‘lier’	-cing-1-	‘rattacher’
	-bak-1-	‘poser sur’		
	-óng-1-	‘fixer’		

Séparatif transitif: **-ol-**

d.	-(b)ong-ol-	‘nourrir’
	-óng-ol-	‘supplier, amadouer’
	-ú(w)-ol-	‘interroger’

Séparatif intransitif: **-o-**

e.	-kát-o-	‘périr, s’évanouir’
	-sib-o-	‘retourner’
	-səm-ɔ-	‘sortir’
	-lém-o-	‘se fâcher’

Statif: **-am-**

f.	-ík-	‘être’	-ík-am-	‘se trouver, rester’
	-sun-am-	‘s’incliner’		

Passif: **-em-, -an-, -em-**

g.	-táng-	‘citer, compter’	-táng-em-	‘être cité’
	-én-	‘voir’	-én-ən-	‘être vu,’
		retrouvé’		
	-él-	‘échapper à la mort’	l1-él-am-1	‘salut’
	-bat-em-	‘s’approcher de’		

Associatif: **-an-**

h.	-ták-an-	‘rassembler’
----	-----------------	--------------

Extensif: **-al-**

- i. **-cík-** ‘laisser’ **-cík-al-** ‘rester’

Des bases complexes :

- (41) **-sɔm-ɔl-ɔdz-** ‘faire sortir’
 -túm-ɪs-am- ‘se faire remplir’
 -ík-am-el- ‘rester longtemps’
 -kwé-as-an- ‘s’agripper’

Morphèmes de conjugaison. Ici nous avons les éléments liés à la base verbale (formatifs, post-initiale et finales) et les particules qu’on observe uniquement dans la conjugaison négative.

La particule de négation **cí** est employée au présent :

- (42) a. **cí níkondela kalé** ‘je ne mérite plus’
 cí ní-kond-el+a kalé
 NEG 1SG-mériter-APPL+FV encore
- cí n-jéw-a** ‘je ne sais pas’
- c’ókala** ‘thou lovest not’ Stapleton (1903 : 169)
 cí ó-kal-a
 NEG 2SG-aimer-FV

La particule **tê** est d’usage au passé récent :

- b. **to-kal-ɪ te** ‘we loved not’ (Stapleton 1903 : 169)

Particule de négation **lakó** dans la négation de l’infinitif :

- c. **lakó lo-tóng-ɔ** ‘ne pas dormir’

Les textes permettent de poser quatre formatifs ci-après : **-a-** (passé), **-ko-** (progressif), **-é-** (continu) et **-ma-** (futur).

- (43) a. **awáká** ‘il était mort’
 a-a-wá-ak+á
 1-PAS-mourir-PF+FV

yaikámáká índí ‘pendant qu’il était’
 e-a-ík-am+ak-á índí
 9-PAS-être-STAT+PF+FV

b. **Tøndolo kakolúká iteke** ‘Tondolo manie sa petite pirogue’
 Tøndolo ka-ko-lúk-á iteke
 NP 1-PRO-ramer-FV petite.pirogue

c. **mposo yélé nsombo** ‘les écorces que mangent les cochons’
 m-poso î-ná í-é-lé-á n-sombo
 10-écorce 10-DEM 10-CONT-manger-FV 10-cochon

ngá ko lékátóá la nzala et moi je meurs de faim !
 ngá ko lé-é-kát-o+á la nzala
 moi SUBS 1SG-CONT-s’évanouir-INTR+FV COM faim

tekala (< to-e-kal-a) ‘we are loving’ (Stapleton 1903 : 144)

bekala (< ba-e-kal-a) ‘they are loving’ (Ibid.)

d. **mímasibóá** ‘je vais retourner’
 mí-ma-sib-o+á
 1SG-FUT-retourner-INTR+FV

ómacíkálá la ngando nda ? ‘qui va garder le campement ?’
 ó-ma-cík-al+á la ngando nda
 1-FUT-rester-EXT+FV COM campement qui

La post-initiale est le morphème négatif **-tó-** :

(44) **átokala** ‘il ne voulut pas’
 á-to-kal-a
 1-NEG-vouloir-FV

La pré-finale a la forme **-ak-**. C’est le morphème de l’imperfectif, de durée ou d’habitude.

(45) **aíkámáká** 'il était, vivait'
 a-a-ík-am+ak+á
 1-PAS-être-STAT+PF+FV

mísóna míkokáké la mpókó 'des pains de manioc suffisent à
 chacun'
 mí-sóna mí-kok-ak+é la m-pókó
 4-pain.de.manioc 4-suffire-HAB+FV COM 1-un

Les finales sont les éléments vocaliques ci-après : **-á** (neutre), **-a** (présent modal, négatif et hortatif), **-í** (passé récent), **-e ~ -i** (optatif). Les exemples abondent à travers le texte.

2.2.6.2. Conjugaison

Les différentes formes verbales étant minutieusement analysées à travers les deux textes, nous nous contentons ici de deux tableaux synthétiques correspondant respectivement aux formes verbales affirmatives et aux formes verbales négatives.

Tab.6 : *Formes verbales affirmatives potó*

Tiroir	PV	FO	BV	PF	FV
Présent simple	B-	Ø-	BV-	Ø	-á
Présent modal	B-	Ø-	BV-	Ø	-a
Présent continu	H-	é-	BV-	Ø	-á
Progressif	B-	ko-	BV-	Ø	-á
Parfait simple	B-	Ø-	BV-	Ø	é
Parfait habituel	B-	Ø-	BV-	ak	+é
Passé récent	B-	Ø-	BV-	Ø	-í
Passé proche	B-	a-	BV	Ø	-á
Passé éloigné	B-	a-	BV-	ak	+á
Futur	H-	ma-	BV-	Ø	-á

Optatif	H-	Ø-	BV-	Ø	-e
Hortatif	H-	Ø-	BV-	(ak)	+a
Impératif	Ø-	Ø-	BV-	Ø	-á
Infinitif	(l)o-	Ø-	BV-	Ø	-a
Gérondif	bo-	Ø-	BV-	Ø	-1

Les textes ne nous offrent pas assez d'exemples de la conjugaison négative. Aussi, a-t-il été indispensable pour dresser notre Tableau 7, de voir ce qu'en dit Stapleton (1903 : 169). Outre le passé récent, qu'il nomme à juste titre *Past Indefinite* Stapleton (1903 : 169) parce que celui-ci peut correspondre selon les contextes à un présent, un parfait ou un vrai passé, usant uniquement de l'adverbe de **tê** qui est la seule marque de négation dans la langue véhiculaire (Ingála), d'autres tiroirs sont le passé proche accompli (*Near Past Definite : PV-to-BV-ak-i*) ainsi le passé éloigné accompli (*Remote Past Definite : PV-to-BV-ak-a*) et le passé éloigné inaccompli (*Remote Past Indefinite : PV-to-BV-a*).

- (46) a. **n-kal-1 te** 'I loved not'
to-kal-í te 'we loved not'
- b. **n-to-kal-ak-1** 'I did not love'
n-to-kal-a 'I love not'
ba-to-kal-ak-a 'they did not, had not love'

Stapleton (1903 : 169) signale encore que deux formes imperfectives (progressives ?) peuvent être rendues "idiomatiquement" par une conjugaison composée à l'aide de l'auxiliaire **-ke** 'aller' qui seul, dans ce cas, reçoit la marque de négation.

- c. **n-to-k(e)-ek-1 le-ko-kal-a** 'I was not loving'
totokeke tokokala 'we were not loving'
to-to-ke-ek-e to-ko-kal-a
1PL-NEG-go-PF-FV 1PL-PRO-love-FV

Enfin, nous n'avons pu établir le présent progressif que dubitativement à partir d'une forme de la copule répandue dans le domaine (46d) et, en plus, dans une sorte de construction en séries.

- d. **abangí te álimbâma la iyéma** 'il commença à ne plus rien avoir'
 a-bang-i te á-lí-mbá-am+a la
 iyéma
 1-commencer-REC DECL 1-NEG-COP-STAT+FV COM chose

Tab. 7 : *Formes verbales négatives potó*

Tiroir	Prt	PV	PsI	BV	PF	FV	Prt
Présent simple	cí	H-	Ø-	BV-	Ø	-a	
Progressif	Ø-	H-	lí-	BV-	Ø	-a	
Passé récent	Ø-	B-	Ø-	BV-	Ø	-í	tê
Passé proche accompli	Ø-	H-	to-	BV-	-ak	+í	
Passé éloigné inaccompli	Ø-	H-	to-	BV-	Ø	-a	
Passé éloigné accompli	Ø-	H	to-	BV-	ak	+a	
Futur	?						
Infinitif/Impératif	lakó	lo-	Ø-	BV-		-a	

2.2.7. Mots divers

Il s'agit des prépositions, des conjonctions, des adverbes et des idéophones.

Prépositions. Comme prépositions, nous avons le comitatif **la** ainsi que les locatifs **o** et **mbóka** 'envers' (substantif pour 'village' ici grammaticalisé).

- (47) a. **njíkí la wembo** 'j'ai la trompe'
tóíkama la mokenelo 'que nous soyons dans (avec) la joie'
oíkí la ngá 'tu es avec moi'
mámamómá la ngóló 'je le tuerai avec les défenses'
yáká la mwángó 'viens avec cela !'
acingié wembo la moté 'il attacha la trompe contre un arbre'
- b. **o lisála** 'dans la plantation'
o ngando 'au campement'
o máí 'dans l'eau'

- o njilá** ‘sur le chemin’
- c. **mbóka likoló** ‘envers le ciel’
akawí ko mbóka ífó ‘il partagea donc à eux’

Conjonctions. On trouve les éléments suivants : **la** (comitatif) pour la coordination, **te** pour la déclaration, **ate** ~ **ngá te** pour la conséquence et la comparaison, **âná** pour le temps ‘quand, pendant que’.

- (48) a. **mangbeme la loína** ‘des cris et des bruits de danse’
mbóka likoló la osó wáo ‘envers le ciel et devant toi’
- b. **indí te ...** ‘il dit que (lui que) ...’
mbongó te ngá mbongó ‘Eléphant dit que : c’est moi
Eléphant’
te ntángema ‘que je sois nommé, considéré’
- ate alimbâma la iyéma** ‘il n’avait alors plus rien’
mbecá ate mosáli mwáo ‘prends-moi alors comme ton
ouvrier !’
akalí ko ngá te ... ‘il voulut ainsi donc ...’
- c. **mbá iló iyongo** ‘afin que le sommeil convienne, soit
doux’
- d. **fa âná yaíkámáká indí ...** ‘vraiment quand il était encore ...’

Adverbes. On peut distinguer les adverbes locatifs **nóní** ‘ici’ et **óko** ‘là’ ; de manière **bóná** ~ **bóná** ‘ainsi’, de temps **laíno** ‘déjà’, **kalé** ‘encore/plus’, **ko** ~ **oko** ‘alors, donc’ ; de négation **lakó** ‘sans’ et **tê** ‘ne ... pas’, de degré **méné** et enfin le vocatif pluriel **ni**.

- (49) a. **ngá ko lékátóá la nzala nóní** ‘alors moi je meurs de faim par ici’
óko ko, aṅamísí lumba ‘là alors, il dilapida la fortune’

- b. **laíno ko ompéi te ... ?** ‘m’as-tu déjà donné même ... ?
ífo ko abangí likenéli ‘eux, ils commencèrent alors la fête’
tómba oko ‘prends donc !’
- c. **lakó lotongo óná** ‘ne dors pas (sans dormir) ainsi !’
lakó likambu ‘pas de problème’
- d. **masú mátoleka kalé maíké ...** ‘il se passa pas davantage assez
de jours que ...’
cí-n-kond-el-a kalé ‘je ne mérite plus’
- e. **áú méné** ‘toi-même’
índí méné ‘lui-même’
- f. **omá ni yángó** ‘tuez-la !’
mo-lát-ís-sá ni yángó ‘faites-lui porter ça !’
- g. **to-kal-í tê** ‘nous n’avons pas aimé’

Idéophones. Nous n’avons pu observer que deux cas de ce type de mots : **bá** ‘tout, complètement’ et **fa** ‘vraiment, absolument’

- (50) **fa bá** ‘vraiment tout’
fa onéne ‘bien gros’
ejamisi índí lumba bá ‘quand il eut dilapidé toute la fortune’

3. Textes

3.1. Tondolo et les animaux

Dans les autres versions de la même fable qu’on trouve dans la région du Fleuve l’animal mystérieux a pour nom *Sátongé*.

bá otái básúmbí mísóna mísúsu

bá bo-tái bá-súmb-í mí-sóna mí-súsu

2:CON 14-chasse 2-acheter-REC 4-pain.de.manioc 4-autre

Les chasseurs achètent d’autres pains de manioc

báúwólí te

bá-úw-ol+í te
 2-interroger-SEP+FV DECL
ils demandent:

ómacíkálá o ngando nda ?

ó-ma-cík-al+á o n-gand-o nda
 1-FUT-rester-EXT+FV LOC 9-camper-FV qui
qui va rester au campement ?

Mbongó te: ngá, mbongó,

Mbongó te ngá Mbongó
 NP DECL moi NP
Eléphant dit: c'est moi, Eléphant

njíkí la wembo

n-jíkí la bo-embo
 1SG-être:REC COM 14-trompe.
j'ai la trompe.

mámamoomá la ngóló

m-ma-mo-om-á la n-góló
 1SG-FUT-1-tuer-FV COM 10-défense
Je vais le tuer avec mes défenses.

bá otái báké.

bá bo-tái bá-ké-é
 2.CON 3-chasse 2-aller-PARF
Les chasseurs s'en sont allés.

Mbongó acíkálí o ngando

Mbongó a-cík-al+í o n-gand-o
 NP 1-rester-EXT+FV LOC 9-camper-FV

Eléphant resta au campement.

ndeko Tondolo kakoémbá lémbó

Ø-ndeko Tondolo ka-ko-émb-á lo-émb-o
1a-ami PN 3SG-PRO-chanter-FV 11-chanter-FV
Camarade Tondolo est en train de chanter une chanson.

Tondolo alúká iteke ! Tondolo ! alúká iteke

Tondolo a-lúká 1-teke
NP 1-pagayer:PRES¹ 19-petite.pirogue
Tondolo manie sa petite pirogue.

asémí ko: bia ! bia ! o bia !

a-sémí ko
1-accoster:REC SUBS
Il accoste finalement.

aási te: te otání mbongó o ngando,

a-ási te te o-tání Mbongó o n-gand-o
1-dire:REC DECL DECL 2SG-trouver:REC NP LOC 9-camper-
FV
Il dit: si tu trouves Eléphant au campement,

ómofé índí mokengé.

ó-mo-fé-á índí mo-kengé
2-1-donner-HORT lui 3-poisson.sp
tu lui donnes un poisson mokenge

ndeko akofé áú mpámba

Ø-ndeko a-ko-fé-á áú m-pámba
1a-ami 1-2SG-donner-FV toi 9-vanité
L'ami te l'offre gratuitement.

amofé, atumbí, alé

a-mo-fé-í a-tumbí a-lé-í
1-1-donner-FV 1-griller:REC 1-manger-FV

Il lui donne, il grille et mange.

índí te: Mbongó otúmí ?

índí te Mbongó o-túm-í
lui DECL NP 2SG-être.plein-REC

Il demande: Eléphant, es-tu rassasié ?

Mbongó te: ñtúmí

Mbongó te ñ-túm-í
NP DECL 1SG-être.plein-REC

Eléphant répond: je suis rassasié.

índí te: Mbongó, yáká tótóngi

índí te Mbongó Ø-yá-ak+á tó-tóng⁺-e
lui DECL NP 2SG-venir-PF+FV 1PL-dormir:OPT

Il dit à Eléphant: viens que nous dormions !

Mbongó atóngí, apisé wembo

m-bongo a-tóngí a-pis-é bo-embo
9-éléphant 1-dormir-REC 1-dresser-PARF 14-trompe

Eléphant s'endort, la trompe dressée.

índí te: Mbongó, lakó lotóngo óná

índí te Mbongó lakó lo-tóng-a bó-ná
lui DECL NP NEG INF-dormir-FV 14-DEM

Il dit à Eléphant: on ne dort pas ainsi.

bakía wembo o moté

Ø-bak-1+á bo-embo o mo-té
2SG-poser-IMPO+FV 14-trompe LOC 3-arbre

Place la trompe sur l'arbre !

mbá ɪ́lɔ́ íyɔ́ngɔ.

mbá 1-ló í-ɔng-a
afin.que⁴ 19-sommeil 19-convenir-FV
pour que le sommeil soit doux.

abakí, atóngi

a-bak-1+í a-tóng-í
1-poser-IMPO-REC 1-dormir-REC
Il pose (la trompe) et s'endort.

Tondolo akwé nkólí

Tondolo a-kwa-é n-kólí
NP 1-prendre-PARF 10-corde
Tondolo prend des lianes.

atúngié wembo la moté

a-túng-1+é bo-embo la mo-té
1-lier-IMPO-FV 14-rompe COM 3-arbre
Il attache la trompe à l'arbre.

akwé misóna acílí

a-kwa-í mi-sóna a-cílí
1-prendre-REC 4-pain.de.manioc 1-fuir:REC
Il prend les pains de manioc et s'enfuit.

Tondolo alúkí iteke ! Tondolo alúkí iteke

Tondolo a-lúk-í 1-teke
NP 1-pagayer-FV 5-petite.pirogue
Tondolo manie sa petite pirogue.

Bá otái áyé ífó te:

bá bo-tái bá-yá-é ífó te
2.CON 14-chasse 2.venir-PARF eux DECL
Les chasseurs reviennent et demandent :

⁴ Il se pourrait bien que nous ayons ici une des formes de la copule.

Mbongó, misóna míkí alú ?

Mbongó m1-sóna mí-kí a-lú
NP 4-pain.de.manioc 4-COP 16-INTER
Eléphant, où sont les pains de manioc ?

Mbongó te: Tondolo ankóngí ngá la 1ló

Mbongó te Tondolo a-n-kóng-í ngá la 1-ló
NP DECL NP 1-1SG-séduire-FV moi COM 19-sommeil
Eléphant dit : Tondolo m'a dupé par le sommeil.

akwé misóna.

a-kwa-í misóna
1-prendre-FV pains.de.manioc
Il a emporté les pains de manioc.

ífo te : Fa onéne lakó mpámba.

ífo te fa bo-néne lakó m-pámba
eux DECL INS 14-gros NEG 9-vanité
Et eux de dire : tu es bien gros mais tu ne vaux absolument rien.

básúmbí misóna misúsu, báásí te

bá-súmb-í m1-sóna m1-súsu bá-ás-í te
2-acheter-FV 4-pain:de:manioc 4-autre 2-dire-FV DECL
Ils achètent d'autres pains de manioc et demandent :

ómacíkálá o ngando nda ?

ó-ma-cík-al+a o n-gand-o nda ?
1-FUT-rester-EXT+FV LOC 9-camper-FV qui
Qui va rester au campement ?

Kóbá te : ngá, Kóbá.

Kóbá te ngá Kóbá
NP DECL moi NP
Tortue dit: c'est bien moi, Tortue.

ífo te : áí ! áú Kóbá ! Tondolo ámakoomá,

ífó te áí áú Kóbá Tondolo á-ma-ko-om-á
 eux DECL hélas toi NP NP 1-FUT-2SG-tuer-FV
Ils (le) huent: toi, Tortue ! Tondolo te tuera sûrement

ámakolúmbá o máí

á-ma-ko-lúmb-á o m-ái
 1-FUT-2SG-jetter-FV LOC 6-eau
et puis il te jettera dans l'eau.

Kóbá te: lakó lkambu.

Kóbá te lakó l1-kambu
 NP DECL NEG 5-affaire
Tortue dit: pas de problème.

bá otái ífó áké.

bá bo-tái ífó bá-ke-é
 2:CON 3-chasse eux 2-aller-FV
Les chasseurs repartent.

Kóbá acíkálí o ngando

Kóbá a-cík-al+í o n-gand-o
 NP 1-rester-EXT+FV LOC 9-camper-FV
Tortue reste au campement.

akwé mbíla ine aécí o njelá

a-kwa-é m-bíla í-ne a-éc-í o n-jelá
 1-prendre-FV 10-noix:de:palme 10-quatre 1-placer-FV LOC 9-chemin
elle prend quatre noix de palme, dépose sur le chemin.

Ndeko Tondolo ayé

Ø-ndeko Tondolo a-yá-é
 1a-ami NP 1-venir-FV
Camarade Tondolo arrive.

Tondolo alúkí iteke ! Tondolo ! alúkí iteke

Tondolo a-lúkí 1-teke
NP 1-payer:REC 19-petite.pirogue
Tondolo manie sa petite pirogue.

asémí ko: bia ! bia ! o bia !

a-sémí ko
1-accoster:REC SUBS
Il accoste alors.

índé te: te otána Kóbá o ngando

a-ásí te o-tána Kóbá o n-gand-o
1-dire-REC DECL 2SG-trouver:PRES² NP LOC 9-camper-FV
Il dit: si tu trouves Tortue au campement.

ómofé índí mokengé.

ó-mo-fé-á índí mo-kengé
2-1-donner-FV lui 3-poisson.sp
tu lui donnes un poisson mokenge

ndeko akofé áú mpámba

Ø-ndeko a-ko-fé-á áú m-pámba
1a-ami 1-2SG-donner-FV toi 9-vanité
L'ami te l'offre gratuitement.

Kóbá te yáká la mwángó

Kóbá te Ø-yá-ak+á la mó-ángó
NP DECL 2SG-venir-PF+FV COM 3-DEM
Tortue dit: viens avec cela !

ayé la mwángó

a-yá-é la mó-ángó
1-venir-FV COM 3-REF
Il vient avec cela.

índé te: Kóbá, ambá mokengé !

índé te Kóbá Ø-amb-á mo-kengé
lui DECL NP 2SG-recevoir:IMP 3-poisson.sp
Il dit : Tortue, prends le poisson mokenge !

ótumba

ó-tumba
2SG-griller:HORT
Que tu grilles.

Kóbá te: ñtóní, aú méné tumbá

Kóbá te ñ-tón-í aú méné Ø-tumbá
NP DECL 1SG-refuser-REC toi même 2SG-griller:IMP
Tortue dit: je ne veux pas; grille toi-même !

atumbí ko

a-tumbí ko
1-griller:REC SUBS
Il grille alors.

Tondolo te ásíboa,

Tondolo te á-síboa
NP DECL 1-retourner:HORT
Alors que Tondolo voulait retourner,

aéni mbíla íkí o njelá.

a-éni m-bíla í-ík-í o n-jelá
1-voir:REC 10-noix.de.palme 10-être-FV LOC 9-chemin
il vit les noix de palme qui gisaient sur le chemin.

índé te: mbíla yá nda ?

índé te m-bíla í+a nda
lui DECL 10-noix.de.palme 10+CON qui
Il demanda: de qui sont ces noix de palme ?

Kóbá te: mbíla yá ngá, tómbá oko !

Ø-kóbá te m-bíla í-á ngá Ø-tómbá oko
 1a-tortue DECL 10-noix.de.palme 10-CON moi 2SG-prendre donc
Tortue répondit: ce sont mes noix de palme; tu peux bien en prendre.

atómbí ísátu

a-tómbí í-sátu
 1-prendre:REC 10-trois
Il en prit trois.

Kóbá te: ecíkí mpókó ntulu,

Ø-kóbá te e-cíkí m-pókó n-tulu
 1a-tortue DECL 9-rester:REC 9-un 9-complicé
Tortue lui dit: il en reste encore un, (qui est) compliqué.

eíkí o nkaká, tómbá

e-íkí o n-kaká Ø-tómbá
 9-COP LOC 9-exigüité 2SG-prendre:IMP
Il se trouve à un endroit exigü; prends ça !

Tondolo asunámí, Kóbá amofelí.

Tondolo a-sun-am+í Ø-kóbá a-mo-felí
 NP 1-incliner-STAT-REC 1a-tortue 1-1-saisir:REC
Tondolo s'incline, tortue le saisit.

Akwéásání la ndé o nkingó

a-kwa-es+an+í la ndé o n-kingó
 1-tomber-CAUS+ASS+FV COM lui LOC 9-cou
Il s'agrippe à son cou,

amofelí, abelí te:

a-mo-felí a-belí te
 1-1-tenir:REC 1-crier:REC DECL
Il le tient et crie très fort:

bá otái opingia likelí

bá bo-tái o-ping-1-a l1-kel-í
2:CON 14-chasse 2PL-être.fort-IMPO-PRES² 5-faire-FV
Chasseurs, activez votre course !

bá otái opingia 1 !

bá bo-tái o-pingia
2:CON 14-chasse 2PL-tenir.bon:HORT
Chasseurs, hâtez-vous !

bá otái oko báyé.

bá bo-tái oko bá-yé
2:CON 14-chasse SUBS 2-venir:PARF
Les chasseurs arrivent finalement.

báfelí Tondolo, bámotungié

bá-felí Tondolo bá-mo-tung-1+é
2-saisir:REC Tondolo 2-1-attacher-IMPO+PARF
Ils se saisissent de Tondolo et le ligotent.

bámosesí, bámomí, bámolé

bá-mo-sesí bá-mo-om-í bá-mo-lá-í
2-1-dépecer:REC 2-1-tuer-FV 2-1-manger-FV
Ils le dépècent, le tuent et le mangent.

3.2. Texte II

L'enfant prodigue

La parabole de l'enfant prodigue étant supposée connue, Stapleton n'a pas donné une traduction aux neuf versions en langues congolaises de ce texte.

Moto mǎkó aikámáká

mo-to mo-ókó a-ík-am+ak+á
1-omme 1-quelque 1-être-STAT+PF+FV
Un homme vivait

la āna á mele á walé.

la ba-ána bá+a m1-ele bá-walé
 COM 2-enfant 2-CON 4-mâles 2-deux
avec ses deux fils

ôná wa motená aáséli sángó

ô-ná o+a mo-tén-á a-ás-el+i Ø-sángó
 1-DEM 1+CON 1-couper-FV 1-dire-APPL+FV 1a-père
Le cadet dit à son père :

~ tatá, mpá ngá líkau

Ø-tatá Ø-m-fá ngá lí-ka-u
 1a-papa 2SG-1SG-donner moi 5-partager-FV
" Papa, donne-moi la part

lá lumba láo,

lí+a lu-ómba ló+ao
 5+CON 11-biens 11+POS:2SG
de tes biens,

íná límakwǎ ndéle ngá o líkwá.~

lí-ná lí-ma-kwa-á ndéle ngá o líkwá
 5-DEM 5-FUT-prendre-FV tard moi LOC héritage
celle qui me reviendra plus tard en héritage ! "

akawí ko lómba lá índé mbóka ífó.

a-kaw-í ko lu-ómba ló+a índé mbóka ífó
 1-partager-REC SUBS 11-biens 11+CON lui LOC eux
Il leur distribua alors sa richesse.

mbúse masú mátoleka kalé maíké,

m-búse ma-sú má-to-lek-a kalé ma-íké
 9-derrrière 6-jour 6-NEG-passer-FV encore 6-nombreux
Après, il ne se passa pas beaucoup de jours.

mwána wa motená atákání lumba bá.

mo-ána o+a moténá a-ták-an+í lumba bá
 1-enfant 1+CON cadet 1-rasssembler-ASS+FV choses
 complètement

Le cadet paqueta ses biens.

akeí mosumbolo o likanda lá esimba.

a-ke-í mo-sumb+ol-o o li-kand-a lí+a esimba
 1-aller-FV 3-voyger-SEP-FV LOC 5-camper-FV 5+CON lointain

Il effectua un voyage vers une contrée lointaine.

óko ko apamísí lumba lándé

óko ko a-pam-is+í lo-umba ló+ándé
 là SUBS 1-détruire-CAUS+FV 11-biens 11+POS:3SG

Là alors, il gaspilla toute sa fortune

la makambo mabé

la ma-kamb-o ma-bé
 COM 6-palabrer-FV 6-mauvais

en se méconduisant.

epamísí indé lumba bá

e-pam-is+í indé lumba bá
 9-gaspiller-CAUS+FV lui biens complètement

Lorsqu'il eut dilapidé toute sa fortune,

likóto lnéne likwéi o likanda lángó

li-kóto li-néne lí-kwá-í o li-kand-a lí-ángó
 5-famine 5-grand 5-tomber-REC LOC 5-camper-FV 5-REF

Une grande famine s'abattit dans cette contrée.

abangí t'álmbana na iyéma

a-bang-í te á-li-mbá-an+a⁵ la 1-yéma
 1-commencer-FV DECL 1-NEG-COP-ASS+FV COM 19-chose

⁵ Cette forme nous semble être forgé à la fois à partir du lingombe et des parlers riverains de la Ngiri. **6o-li-mba-an-a'na eká** 'ne plus être avec quelque chose' n'a de cette langue que le négateur **-lí-** et la copule **-mba-** n'est pas potó, d'après Stapleton (1903: 241).

Il se fut qu'il n'avait plus rien sur lui.

akeí ayácingié índé méné

a-ke-í a-yá-cing-1+é índé méné
1-aller-FV 1-PR-attacher-INTR+PARF lui même

Il alla s'attacher lui-même

la moto mǎkó wa líkanda lángó

la mo-to mo-ókó o+a lí-kand-a lí-ángó
COM 1-homme 1-un 1+CON 5-camper-FV 5-REF

à un homme de ce pays.

índé amotómí o masála mándé

índé a-mo-tóm-í o ma-sál-a má+andé
lui 1-1-envoyer-REC LOC 6-travail-FV 6+POS:3SG

Ce dernier, l'envoya à ses plantations

te áongolaka nsombo

te á-bong-ol+ak+a nsombo
DECL 1-nourrir-SEP-HAB-FV cochons

pour qu'il y nourrisse les cochons.

akalí ko ngá te átúmísama

a-kal-í ko ngá te á-túm-is+am+a
1-vouloir-FV SUBS comme DECL 1-être.plein-CAUS+STAT+FV

Il voulut alors à se bourrer

la mposo íná yélé nsombo

la m-poso î-ná í-é-lé nsombo
COM 10-écorce 10-DEM 10-CON-manger cochons

des écorces que mangeaient les cochons.

lakó ko moto komoongola

lakó ko mo-to Ø-ko-mo-ong-ol+a
NEG SUBS 1-homme 1-PRO-1-nourrir-SEP+FV

Il n'avait en fait personne pour lui donner à manger.

yămanísí índé méné

e-yá-man-1s+í índé méné
9-PR-penser-CAUS+FV lui même
Quand il eut réfléchi lui-même,

aásí te : e má !

a-ás-í te e má
1-dire-FV DECL EXCL(?)⁶
Il s'écria : " Nom de ma mère !

basáli baíké bá sángó wa ngá

ba-sál-1 ba-ík-é bá+a Ø-sángó o+a ngá
2-travailleurs 2-être.nombreux-FV 2+CON 1a-père 1+CON moi
De nombreux ouvriers de mon père

báíkí la mısóna

bá-íkí la mı-sóna
2-COP COM 4-pains.de.manioc
(ils) ont des pains de manioc

míkokáké la mpókó

mí-kok-ak+é la m-pókó
4-suffire-HAB+PARF COM 1-un
qui suffirent pour chacun,

ngá ko lékátóá la nzala nóní

ngá ko lé-é-kák-ó-á la nzala nóní
moi SUBS 1SG-CONT-s'évanouir-INTR+FV COM faim par.ici
et moi je meurs de faim par ici !

ngá mmasıbóá,

⁶ Les Budzá s'écrivent: **ımá o † "**

ngá ní-ma-síb-o+á
moi 1SG-FUT-retourner-INTR+FV
Moi, je dois rentrer ;

ńke mbóka sǎngó wa ngá

ń-ke-a mbóka Ø-sǎngó o+a ngá
1SG-aller-HORT LOC 1a-père 1+CON moi
il faut que j'aille chez mon père,

ńmamoáséla te :

ń-ma-mo-ás-el+á te
1SG-FUT-1-dire-APPL+FV
Je vais lui dire :

tatá, ngá ńkeli libé

Ø-tatá ngá ń-ke-lí lǐ-bé
1a-papa moi 1SG-faire-REC 5-mauvais
Papa, j'ai commis du tort

mbóka líkoló la osó wáo

mbóka lǐ-koló la bo-osó bo+áo
envers 5-ciel COM 14-face 14+POS:2SG
envers le ciel et à ton égard

cíkondela kalé

cí-kond-el+a kalé
1SG:NEG-mériter-APPL+FV encore
Je ne mérite plus

te ńtángema mwána wao

te ń-táng-em+a mo-ána o+ao
DECL 1SG-compter-PSF+HORT 1-enfant 1+POS:2SG
d'être considéré comme ton fils.

mbećá ate mǔkó mosáli mwáo

Ø-m-bec-á ate mo-ókó mosáli mó+ao
2SG-1SG-prendre-FV comme 1-un ouvrier 1-POS:2SG

Considère-moi comme l'un de tes serviteurs !

asibói ko

a-sib-o+í ko
1-retourner-INTR SUBS

Il retourna donc.

ayéi mbóka sángó wa índé

a-yá-í mbóka Ø-sángó o+a índé
1-venir-REC LOC 1a-père 1+CON lui

Il alla chez son père.

fa âná yaíkámáká índé esimba

fa âná e-a-ík-am+ak+á índé esimba
INS 16-DEM 9-PAS-COP-STAT+PF-FV lui loitain

Pendant qu'il se trouvait encore au loin,

sángó wa índé amoéni

Ø-sángó o+a índé a-mo-én-í
1a-père 1+CON lui 1-1-voir-REC

son père l'aperçut.

aíkámí la loóno

a-ík-am+í la loóno
1-être-STAT+REC COM pitié

Il était tout triste.

Apatí ibángu,

a-pat-í b1-báng-u
1-courir-REC 8-courir-FV

Il accourut,

ayákítí o nkingó ya índé,

a-yá-kít-í o n-kíngó e+a índé
1-PR-descendre-FV LOC 9-cou 9+CON lui
(il) se jeta à son cou,

amopopí,
a-mo-pop-í
1-1-embrasser(?)-REC
le couvert de baisers⁷.

Mwăna ko amoáséli te :
mo-ána ko a-mo-ás-el+í te
1-enfant SUBS 1-1-dire-APPL+FV DECL
L'enfant lui dit alors :

tatá, ngá ñkeli libé
Ø-tatá ngá ñ-kel-í lí-bé
1a-papa moi 1SG-faire-REC 5-mal
Papa, j'ai commis du tort

mbóka líkoló la osó wáo
mbóka lí-koló la bo-osó bó+ao
LOC 5-ciel COM 14-face 14+POS:2SG
envers le ciel et à ton égard.

cíkondela kalé
cí ñ-kond-el+a kalé
NEG 1SG-mériter-APPL+FV encore
Je ne mérite plus

te ñtángema mwána wao
te ñ-táng-em+a mo-ána o+ao
DECL 1SG-citer-PSF+FV 1-enfant 1+POS:2SG
d'être appelé ton fils.

⁷ En lingombe du sud (Rood 1958 : 307), **mo-pop-o** signifie 'étourderie, vanité'. Dans les autres dialectes, le sens est positif comme ici en potó : 'fierté'

Mbecá ate mókó mosáli mwá o

Ø-m-*bec-á* ate mo-ókó mo-sál-1 mó+ao
2SG-1-prendre-FV comme 1-quelque 1-cultiver-FV 1+POS:2SG
Considère-moi comme l'un de tes serviteurs !

Sángó ko aáséli basáli ándé te :

Ø-sángó ko a-ás-el+í ba-sál-1 bá+andé te
1a-son.père SUBS 1-dire-APPL+REC 2-cultiver-FV 2-POS:3SG DECL
Alors, son père ordonna à ses serviteurs ;

Sòmólódzá etóu êná ebúsi !

Ø-sòm-ol-edz⁸+á e-tóu ê-ná e-búsi
2PL-sortir-SEP+CAUS+FV étoffe 7-DEM 7-nouveau
" Sortez vite un vêtement neuf !

Molátísá ni yángó !

Ø-mo-lát-ís+á ni e-ángó
2PL-1-porter-CAUS+FV VOC 7-REF
Faites-lui porter ça !

Moóngiá ko libáku o mosei

Ø-mo-óng-1+á ko lí-báku o mo-sei
2PL-1-fixer-IMPO+FV SUBS 5-bague LOC 3-doigt
Mettez-lui aussi une bague au doigt

la ikótó o matámbí má índé

la bí-kótó o ma-támbí má-á índé
COM 8-chaussure LOC 6-pied 6-CON lui
et les chaussures aux pieds !

Yáká la mwána wa ngómbó

⁸ C'est sous cette forme que se présente le causatif en lingombe.

Ø-yá-ak+á la mo-ána o+a ngómbó
2PL-venir-PF+FV COM 1-enfant 1+CON vache
Amenez vite un veau !

ôná wa mpóngo

ô-ná o+a mpóngo
1-DEM 1+CON graisse
le plus gras.

Omá yángó, tólé.

Ø-om-á é-ángó tó-lé-a
2PL-tuer-FV 9-REF 1PL-manger-FV
Abattez-le tout de suite, que nous mangions !

Tókenela

tó-ken-el+a
1PL-jouer-APPL+FV
Rejouissons-nous !.

likambo te yókó mwána wa ngá

li-kamb-o te yo-ókó mo-ána o+a ngá
5-parlabrer-FV DECL 1-quelque 1-enfant 1+CON moi
parce que l'un de mes enfants

awáká abíkí ko kalé fa

a-a-wá-ak+á a-bík-í ko kalé fa
1-PAS-mourir-PF+FV 1-être-REC SUBS encore INS
(il) était mort, le revoilà en vie.

Aúngáká aénéní.

a-a-úng-ak+á a-én-an+í
1-PAS-disparaître-PF+FV 1-voir-ASS+REC
Il était disparu, il est retrouvé

Ifó ko bábangí likenéli

ífó ko bá-bang-í l1-ken-el+í
eux SUBS 2-commencer-REC 5-jouer-APPL+FV
Ils ont alors commencé la fête.

Mwána wa índé wa nsómí
mo-ána o+a índé o+a n-sómí
1-enfant 1-CON lui 1+CON 9-aîné
Son fils aîné

ko aikámáká te o lisála
ko a-a-ík-am+ak+á te o l1-sál-a
SUB 1-PAS-être-STAT+PF+FV DECL LOC 5-travailler-FV
était cependant encore à la plantation.

íyóbátámá índé la ndáko,
e-yó-bát-am+á índé la ndáko
9-TAM⁹-coller-STAT+FV lui COM maison
Au moment où il se rapprocha de la maison,

aókí mangbeme la oína
a-ók-í ma-ngbem-a la bo-ín-a
1-percevoir-REC COM 14-danser-FV
il entendit des cris et des bruits de danse.

Aéki mǎkó mosáli mbóka índé.
a-ék-í mo-ókó mo-sál-1 mbóka índé
1-appeler-REC 3-travailler-FV LOC lui
Il appela à lui l'un des serviteurs.

Aúwólí te :

⁹ Il peut s'agir dans ce morphème de l'auxiliaire 'venir' suivi d'un infinitif : **e-yá o-bát-ám-á índé**. Le passage ngombe correspondant donne une structure semblable avec -dó- 'venir' : **adó ábátámá íyó**.

a-úw-ol+í te
1-interroger-SEP+REC DECL
Il (lui) demanda :

makambo mâná máíkí tóló

ma-kamb-o mâ-ná má-ík-í to-ol-ó
6-palabrer-FV 6-DEM 6-COP-REC 13-rire-FV
" Ces histoires-là que j'entends sont-elles des blagues ? "

Amoásélí te : mwákúné wao ayéí

a-mo-ás-el+í te mo-ákúné o+ao a-yá-í
1-1-dire-APPL+REC DECL 1-cadet 1+POS:2SG 1-venir-REC
Il lui dit : " Ton frère cadet est de retour.

sángó wao ko aomí mwána wa ngómbó

Ø-sángó o+ao ko a-om-í mo-ána o+a ngómbó
1b-père 1+POS:2SG SUBS 1-tuer-REC 1-enfant 1+CON vache
Ton père a donc à cette occasion tué un veau,

ôná wa mpóngo ;

ô-ná o+a mpóngo
1-DEM 1+CON graisse
bien gras,

ncína te amoambí la liélami

n-cína te a-mo-amb-í la li-él-am+í
9-base DECL 1-1-accueillir-REC COM 5-être.sauvé-STAT+REC
pour le recevoir comme il a échappé à la mort. "

Indí ko alémói

índí ko a-lém-o+í
lui SUBS 1-se.fâcher-INTR+FV
Mais, lui, il s'est fâché.

átokala te átela óko.

á-to-kal-a te á-tel-a óko
1-NEG-vouloir-FV DECL 1-entrer là
Il n'a pas voulu y entrer.

sángó wa índé ko asómóí.

Ø-sángó o+a índé ko a-sóm-ɔ+í
1a-père 1+CON lui SUBS 1-sortir-INTR+REC
Son père sortit alors.

Amóńgólí.

a-mo-ńng-ɔl+í
1-1-supplier-SEP+REC
Il le supplia.

asimbísí ko mbóka sánzó índé te :

a-simb-ís+í ko mbóka Ø-sánzó o+a índé te
1-retourner-CAUS+REC SUBS LOC 1b-père 1+CON lui DECL
Il répondit à son père ceci :

lendá ılılı losómɔ nsálí lao !

Ø-lend-á bı-lılı lo-sómɔ n-sál-í la+o
2SG-regarder-FV 8-saison 11-horreur 1SG-travailler-FV COM+toi
voilà tant d'années que j'ai travaillé avec toi !

Laíno nkwéísí te mǎkó motélo mwáo ?

laíno n-kwá-ís+í te mo-ókó mo-télo mó+ao
déjà 1SG-tomber-CAUS+FV DECL 1-3-quelque 3-loi 3-
POS:2SG
Ai-je déjà transgressé une seule de tes lois ?

Laíno ko ompéí te ngá mwána wa ntawa

laíno ko o-m-fé-í te ngá mo-ána o+a ntawa
déjà SUBS 2SG-1SG-donner-FV DECL moi 1-enfant 1+CON chèvre
M'as-tu déjà donné ne fût ce qu'un chevreau ?

te j́pangela la asíkí á ngá ?

te n̄-pang-el+a la ba-síkí bá+a ngá
DECL 1SG-se.réjouir-APPL+FV COM 2-compagnon 2+CON moi
afin que je puisse me réjouir avec mes compagnons ?

Eyéí ko mwána yókó wao

e-yá-í ko mo-ána yo-ókó o+ao
9-venir-REC SUBS 1-enfant 1-quelque 1+POS:2SG
Maintenant qu' est revenu ton soi-disant enfant

ôná oṅamísí lǔmba láo

ô-ná o-ṅam-ís+í lu-ómba ló+ao
1-DEM 1-détruire-CAUS-FV 11-biens 11-POS:2SG
qui a gaspillé tes biens

la misombano má okónde,

la mi-somb-an+o mí+a bo-kónd-a
COM 4-marcher-ASS+FV 4+CON 14-aimer-FV
par la débauche,

omoomélí indé mwána wa ngómbó

o-mo-om-el+í indé mo-ána o+a ngómbó
2SG-1-tuer-APPL+REC lui 1-enfant 1+CON vache
tu as tué pour lui tout un veau

ôná wa mpóngo.

ô-ná o+a mpóngo
1-DEM 1+CON graisse
bien gras.

Amoáséí te :

a-mo-ás-el+í te
1-1-dire-APPL+REC DECL
Il lui dit :

mwána oíkí la ngá líkímela

mo-ána o-ík-í la ngá li-ík-ím+el+a
1-enfant 2SG-être-REC COM moi 5-COP-STAT+APPL+FV
" Mon fils, tu vis ensemble avec moi.

La lumba léliá ngá bá

la lu-ómba ló-é-li-á ngá bá
et 11-biens 11-CONT-trouver-FV moi tout
" et, tous les biens que j'acquiers

lókí láo.

ló-ík-í ló+ao
11-COP-FV 11+POS:2SG
" ils t'appartiennent tout naturellement.

Língí te tóíkama la mokenelo ·

li-óng-í te tó-ík-am+a la mo-ken-el+o
5-convenir-REC DECL 1PL-COP-STAT-FV COM 3-jouer-APPL+FV
" Il vaut mieux que nous soyons dans la joie ;

cína te mwákúne wao

N-cína te mwákúne o+ao
9-base DECL cadet 1+POS:2SG
" parce que ton frère cadet

awáká, abíkí ko.

a-a-wá-ak+á a-bík-í ko
1-PAS-mourir-PF+FV 1-être.en.vie SUBS
" il était mort, le voilà encore en vie.

Aúngáká, aénení ko.

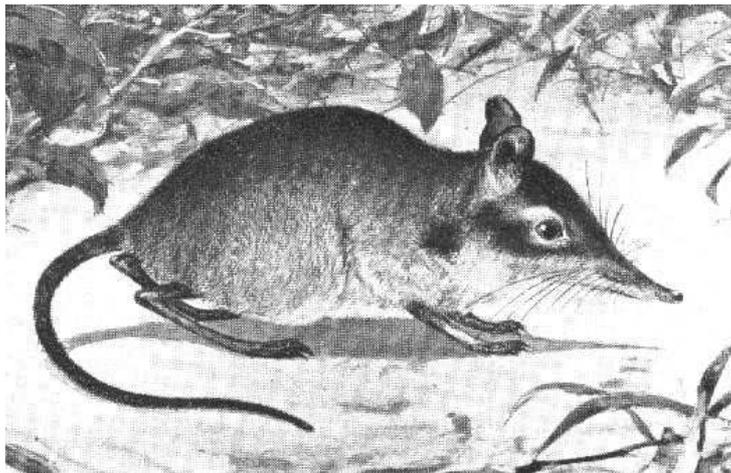
a-a-úng-ak+á a-én-an+í ko
1-se.perdre-PF-FV 1-voir-ASS+FV SUBS
Il était disparu, il est finalement retrouvé. "

Références bibliographiques

- Bakamba Mputu, 2004 : Notes descriptives sur le lomtomb'e njale. Dans ce volume.
- Coquilhat, Camille, 1885/6: dans *Bulletin de la Société Royale de Géographie* 10: 238-239.
- _____, 1888: *Sur le Haut Congo*. Bruxelles : J. Lebègue et Cie.
- De Boeck, Louis B., 1951a : Een greep uit Mombesa-taal. *Aequatoria* 14 : 136-143.
- _____, 1951b : Tonologie des parlers du nord-ouest du Congo. *Bulletin de l'Institut Royal Colonial Belge* 4(2) : 193-209.
- De Saint Moulin, Léon, 1998 : Conscience nationale et identités ethniques, contribution à une culture de paix. *Congo-Afrique* 330 : 587-630.
- Denis, [A. T.], 1930: Dialectes des Bapoto et Mongo. Ms., Archives Aequatoria.
- Guthrie, Malcolm, 1943/44 : The lingua franca of the middle Congo. *Africa* 14: 118-123.
- _____, 1970: *Comparative Bantu: an introduction to the comparative and prehistory of the Bantu languages*, t. xxx. Farnborough: Gregg.
- Hulstaert, Gustave, 1978: Notes sur la langue des Bafoto. *Anthropos* 73 : 113-132.
- Institut National de la Statistique, 1992 : *Totaux définitifs, Groupements/Quartiers. Volume 1 : Kinshasa, Bas-Zaïre, Bandundu, Equateur, Haut-Zaïre*. Kinshasa.
- Johnston, H. H., 1919-22: *A comparative study of the Bantu and semi-Bantu Languages*, 2 t. Oxford: Clarendon Press.
- Kuper, A. et P. Van Leynseele, 1980 : L'anthropologie sociale et l'"expansion bantoue". Dans L. Bouquiaux (éd.). *L'expansion bantoue : actes du Colloque International du CNRS/Viviers (France) - 4-16 avril 1977*, pp. 748-778. Paris : SELAF.
- Likoy Gbey L'Iyoko, 1996 : Les fonctions narratives dans les contes kunda (cas de Bolondo de Budjala-May). Travail de fin d'études, Institut Supérieur Pédagogique de Gemena.
- Maes, Vedast, 1984: *Les peuples de l'Ubangi : notes ethno-historiques*. Kinshasa : O. F. M. Capucins.
- Meeussen, Achille E., 1967 : Bantu grammatical reconstructions. Dans *Africana Linguistica III*. (Annales, 61.), pp. 79-121. Tervuren : Musée Royal de l'Afrique Centrale
- Motingea Mangulu et Bokungulu Bonsao, 1997 : Le parler ntomba des Besongo. *Annales de l'ISP/Mbandaka* 7(B) : 25-101.
- Motingea Mangulu, 1989 : Notes sur le parler des Bapoto Mongo de Lisala. *Afrikanistische Arbeitspapiere* 7 : 5-32.
- _____, 1990 : *Parlers riverains de l'entre Ubangi-Zaïre : Eléments de structure grammaticale*. (Etudes, 8.) Bamanya : Centre Aequatoria.
- _____, 1995 : Esquisse de l'ebango, langue bantoue du groupe C.40. *Afrikanistische Arbeitspapiere* 41 : 5-49.
- _____, 1996a : *Etude comparative des langues ngiri de l'entre Ubangi-Zaïre*. (CNWS Publications, 43.) Leiden : Research School CNWS.
- _____, 1996b : Eléments de grammaire mabale (Bantou C.30), sur la base des textes de J. Tanghe. *Afrika und Übersee* 79 : 203-258.
- _____, 2002 : Aspects du boloki de Monsembe, le ngala de W. H. Stapleton (Moyen Congo). *Annales Aequatoria* 23 : 285-328.
- _____, 2003a : Le parler buja des Yambuli (Bantou C.37). *Annales Aequatoria* 24 : 205-261.
- _____, 2003b : Esquisse de l'egbuta, une langue en passe d'extinction au nord du Congo-Kinshasa. *Studies in African Linguistics* 32(2).

- _____, 2004 : Aux sources du lingala, cas du mbenga de Mankanza (Nouvel Anvers). Ms., Kinshasa.
- _____, 2005a : Groupes minoritaires des lacs équatoriaux (Rép. Dém. Congo) : contributions linguistiques. Ms., Tokyo.
- _____, 2005b : Contribution aux études linguistiques sur le haut Congo. Ms., Tokyo.
- _____, 2005c : *Leboale et lebaate : langues bantoues du plateau des Uélé, Afrique Centrale*. (ILCAA Language Monograph Series, 2.) [A paraître]
- Mumbanza mwa Bawele, 1978 : Les Ngombe de l'Equateur: historique d'une identité. *Zaire-Afrique* 124 : 229-249.
- _____, 2003 : Villages entourés des fosses abandonnées dans le Sud-Ubangi au milieu du XIX^e siècle : à quels peuples appartenaient-ils ? *Annales Aequatoria* 24 : 53-76.
- Rood, Nico, 1958 : *Dictionnaire ngombe-néerlandais-français*. (Annales, 21.) Tervuren : Musée Royal Colonial Belge.
- Stapleton, Walter H., 1903 : *Comparative handbook of Congo languages*. Yakuu: Baptist Missionary Society.
- Tanghe, J., 1930 : Lingala, la langue du Fleuve. *Congo* 9(2) : 341-358.
- Toulmond, Léon, 1937 : Essai de grammaire d'Ebudja. *Congo* 18 : 361-376, 481-525.
- Van Bulck, Gaston et Pierre Hackett, 1956 : Report of the eastern team: Oubangui to Nile. Dans *Survey of the Northern Bantu Borderland*, t. 1, pp. 63-122. London: Oxford University Press for International African Institute.
- Whitehead, John, 1899 : *Grammar and dictionary of the Bobangi language as spoken over a part of the upper Congo, West Central Africa*. London: Gregg Press.

POESIE DE RESISTANCE AU CONGO BELGE
"Le stupide étranger au long nez"¹



Petrodromus tordayi thom²

*"Le stupide étranger marche en se balançant, sa petite bouche pointue comme le litɔkɔ"
"et bête comme une corbeille ajourée"*

¹ *Bololé w'ôfaya j'ól'otálé, l'ɔmɛlɔ ngá w'ilámbá.* Vers 3 du poème *Ekwako* de Augustin Elenga, voir plus loin.

² S. Freschop, Les mammifères du Congo Belge, Planche IV, 2 dans *Encyclopédie du Congo Belge*, Ed. Bieleveld, Bruxelles, Tome II.

Résumé

La résistance armée à l'occupation coloniale dans la région de l'Equateur de la RDC, est relativement bien documentée, notamment grâce aux enquêtes de Edmond Boelaert. Les textes que nous reproduisons ici témoignent de l'existence d'une opposition plus pacifique. Malgré la réussite économique de la colonisation et le bien-être grandissant des colonisés, les bénéficiaires restaient insatisfaits et aspiraient à la libération du joug colonial. Ils exprimaient leurs sentiments, entre autres, par une voie traditionnelle: la poésie.

Cinq poèmes de quatre auteurs sont à situer dans les années trente quarante et deux textes d'un auteur, à l'approche de l'indépendance. Ils ont été publiés dans des périodiques locaux, en *lomóngo*, pour un public "indigène". Les auteurs, d'origine rurale, avaient vécu longtemps en contact avec les Blancs.

Mots clés: Boelaert, Bokungu, colonisation belge, Elenga, Equateur, Ngoï, poésie, résistance.

Summary

Forms of armed resistance to the colonial occupation in the Equator region of the DRC are relatively well documented, thanks to the investigations made by Edmond Boelaert. The texts that we reproduce here reveal that more pacific forms of opposition existed too. In spite of the economic success of the colonization and the growing well-being of the colonized, the latter remained unsatisfied and longed to be freed from the colonial yoke. They expressed their feelings through a traditional means: poetry. We publish, in French translation, five poems written by four authors, and dating from the 1930s, as well as two texts by one author, written at the eve of independence. They were published in *Lomóngo* in local magazines targeting an "indigenous" audience. The authors, all of rural origin, had since long been living in close contact with Whites.

Keywords: Boelaert, Bokungu, Belgian colonization, Elenga, Equator, Ngoï, poetry, resistance.

Poésie et résistance au Congo Belge

La poésie est souvent une arme, claire ou cryptée, de résistance à l'ordre établi. L'Afrique coloniale n'y fait pas exception. Dans l'histoire coloniale belge, c'est généralement la littérature kimbanguiste qui est citée en la matière³, mais je suis convaincu qu'une patiente recherche dans les publications locales en langues africaines donnera une moisson non négligeable.

Comment a-t-on pu publier des textes pareils sous les yeux de l'autorité coloniale? Toutes les publications étaient soumises à une permission de publication de l'autorité administrative de l'Etat, mais cela ne

³ P. Raymaekers, 250 chants de l'Eglise de Jésus Christ sur la terre par le prophète Simon Kimbangu, I. 85 chants de Nsambu André, traduits par Simon Boka, dans *Notes et Documents de l'IREC*, Lovanium-Léopoldville, août 1960

concernait pas le contenu. La Sûreté dépistait activement, depuis les années 1920, la littérature subversive des mouvements prophétiques kitawala et kimbangiste ou assimilée, ainsi que les publications politiques dans les villes à l'approche de l'Indépendance. Les préposés à ce besogne connaissaient certainement la langue de traite en usage dans la région (le lingala, le kiswahili), mais les langues locales ou régionales échappaient à leur emprise. Les tirages étaient si limités⁴ et souvent déjà sous contrôle des représentants de l'ordre établi qu'on ne s'en souciait pas trop.

Résistance dans la région de l'Equateur

La résistance armée à l'occupation coloniale dans la région de l'Equateur est relativement bien documentée⁵, notamment grâce aux enquêtes de Boelaert⁶. Les plus connues sont celles appelées *Ikakota* (1895-1896)⁷ et *Ikaya* (1919-1923)⁸. Mais elles se poursuivront jusqu'à l'aube de l'Indépendance sous l'apparence de la Kitawala et du Kimbanguisme⁹.

⁴ Voir une présentation des périodiques cités ici:

http://www.uia.ac.be/aequatoria/archives_project texte 6; Abréviations: LCC = Le Coq Chante; Ets = Etsiko; Aeq = Aequatoria; LL = Lokole Lokiso. Tirage: *Le Coq Chante*: 1936: 375 ex; 1936: 500 ex.; 1938-39: 800 ex; 1940: 781 ex.; 1943: 760.

⁵ Sur les résistances du début: H. Vinck, Résistance et collaboration au début de la colonisation à Mbandaka, E.Müller et A.-M. Brandstetter (Ed.), *Forschungen in Zaïre*. Lit, Münster-Hamburg, 1992, 481-508.

⁶ Boelaert E., Vinck H., Lonkama Ch., L'arrivée des Blancs sur les bords des rivières équatoriales, *Annales Aequatoria* 16(1995)13-134 et 17(1996)7-415. Pour le contexte plus large, lire J.-L. Vellut, Résistances et espaces de liberté dans l'histoire coloniale du Zaïre avant la marche à l'indépendance, dans C. Coquery-Vidrovitch, *Rébellions-Révolutions au Zaïre 1963-1965*, Tome I, L'Harmattan, Paris 1975, p. 24-73. Voir aussi Veerle Nollet, Conflict and subversion in the Central Congo between 1920 and 1940, *Annales Aequatoria* 24(2003)77-99.

⁷ Sur l'Ikakota voir les notes de E. Boelaert dans les Archives Aequatoria Microfilm FB 10, et partiellement publiées dans *Annales Aequatoria* 16(1995)117-122; les notes publiées par G. Hulstaert, *Petit lexique des croyances magiques Môngo*, CEEBA, Série II, Vol. 70, Bandundu 1981, p. 41-45; Th Turner, Mouvements de résistances chez les Môngo du Sankuru, *Revue congolaise des sciences humaines*, 1971, 2, 74-75.

⁸ Sur Ikaye, voir G. Pauwels, Renseignement sur la révolte Ikaye, une note de 1953 dans les Archives Aequatoria, publiée dans *Annales Aequatoria* 17(1996)314-315. Le document le plus important est certes le témoignage d'Edgard Paucheun; *Ikaïe, Brousse tragique et joyeuse*, Editions du Frêne, Bruxelles 1951, 124 pages.

⁹ H. Vinck, Les premières manifestations du Kimbanguisme aux environs de Mbandaka en 1954 et 1959, *Revue Africaine de Théologie* (Kinshasa) 20(1996)95-105 aussi sur www.aequatoria.be voir sous la rubrique "Mbandaka".

Les textes que nous reproduisons ici témoignent d'une opposition plus pacifique. Malgré la réussite économique de la colonisation et le bien-être grandissant des colonisés, les bénéficiaires restaient insatisfaits et aspiraient à la libération du joug colonial. Ils exprimaient leurs sentiments, entre autres, par une voie traditionnelle: la poésie.

Ces textes ont tous une origine géographique limitée. Ils proviennent de la région de Mbandaka et appartiennent à deux époques différentes: cinq poèmes de quatre auteurs sont à situer dans les années trente quarante et deux¹⁰ textes d'un auteur, à l'approche de l'Indépendance. Ils ont été publiés dans des périodiques locaux, en lómóngɔ, pour un public "indigène". Les auteurs, d'origine rurale, avaient vécu longtemps en contact avec les Blancs (Armée ou Mission).

Poésie Móngɔ¹¹

Le Móngɔ était doué pour la littérature et la musique. Il y a toute une littérature sur la poésie Móngɔ et nous disposons d'un grand nombre de poèmes anciens et modernes publiés¹². Fin des années trente, Boelaert et Hulstaert essaient de régénérer cet art ancestral par un concours lancé dans le périodique *Le Coq Chante*. Plusieurs des textes publiés ici proviennent de cette source. A côté de ces expressions artistiques, il y a toute une discussion épistolaire sur des thèmes de société (coloniale) dans les mêmes journaux. Les poèmes se trouvent ainsi dans un contexte littéraire global de réflexion et de discussion politiques¹³.

Je ne suis pas en mesure de juger de la qualité littéraire de ces textes. Hulstaert l'a fait pour ceux de Ngoï et de Elenga. A moi, ils me donnent l'impression d'être particulièrement riches en idiomes. Les poèmes de Bokungu, auteur dont je ne connais d'autres créations que celles mentionnées ici, manifestent une densité particulière en expressions anciennes, dictons et

¹⁰ Paul Bokungu a publié trois poèmes dans Lokole Lokiso, mais le troisième, *Nd'okiji, bikolo bitsikwana* [Sur la terre, les gens sont différentes], ne traite apparemment pas de notre sujet.

¹¹ Voir une notice biographique des poètes nommés lors de la présentation de leurs poèmes.

¹² Voir H. Vinck, Essai de bibliographie sur la littérature orale Móngɔ, *Annales Aequatoria* 9(1988)257-276 et www.aequatoria.be, Bibliographie de la Littérature orale móngɔ; H. Vinck et Ch. Lonkama, Tradition et modernité móngɔ: Bio-bibliographie de Paul Ngoï, *Annales Aequatoria* 19(1998)335-390.

¹³ H. Vinck, Het belang van de periodieke koloniale pers in Afrikaanse talen [L'importance de la presse périodique coloniale en langues africaines], *Mededelingen der Zittingen*. Koninklijke Academie voor Overzeese Wetenschappen, 48(2002),3, 269-295.

proverbes, en un style serré et imagé, presque cryptée. Ou sont-ce des clichés, non assimilés, comme l'écrit Hulstaert dans son *Introduction aux Poèmes Móngɔ anciens*: "A côté de poèmes réellement homogènes, se trouvent des morceaux plus ou moins hétéroclites; certains sont nettement un mélange de clichés, voire un ramassis de pièces rassemblées un peu au hasard des assonances, des associations d'images ou de simples réminiscences."¹⁴ Il est parfois impossible pour un esprit occidental d'en saisir le sens ou la cohérence logique. La traduction a été, en conséquence, parfois incertaine et hésitante.

(1) Le caoutchouc rouge

Jos Bonkale W'oloba, 1935: *Ombonde* [Attends-moi]¹⁵

Le poème le plus ancien date de 1935. L'auteur en était Joseph Bonkale W'oloba, ancien combattant de la guerre de 1914/18, originaire de Mbele, chefferie des Bombwanja-Boende, endroit qui avait subi une occupation et une campagne de caoutchouc cruelles sous la férule de Ntange (Léon Fiévez, 1893-1896) et de Wijima (Gustave Sarrazyn, 1896-1898)¹⁶.

Son texte nous est parvenu par l'intermédiaire d'Augustin Elenga qui a bien connu l'auteur et qui, en 1935, avait appris le texte de la bouche même de son auteur. L'ayant appris par cœur, Elenga a pu en donner la version au Père Hulstaert qui l'a publiée dans son *Poèmes Móngɔ modernes*, p. 60-63. Il n'est plus possible de reconstituer les origines et le contexte de la version de Bonkale, l'auteur, le récolteur et le publiciste étant tous décédés. Nous nous limitons donc à la reproduction du simple texte, et nous citons quelques éléments du commentaire de Hulstaert.

1. Attends-moi que je te cite des paraboles, afin que tu écoutes comment cela est chez nous
2. Où cette guerre a commencé, (c'est que) la mère (est) une bête, la fille une épouse¹⁷

¹⁴ Tervuren, 1978, p. 8.

¹⁵ Dans la suite, les titres des poèmes ne sont pas toujours traduits littéralement. Je me tiens à la traduction de G. Hulstaert.

¹⁶ Voir les articles de E. Boelaert, Ntange, *Aequatoria*, 15(1952)58-63; 96-100.

¹⁷ "Nyango nyama, bona waji." Cette phrase est reprise dans la version de Elenga et aussi dans le titre d'un autre texte en prose d'Elenga paru dans *Lokolé Lokiso*, n. du 1 avril 1956, p. 2.3. Dans ce dernier texte, il excuse les Blancs, en signalant qu'il y a des mauvais et des bons partout. L'expression fonctionne comme proverbe (G. Hulstaert, *Proverbes Móngɔ*, Tervuren 1958, n. 2138a) et comme *losako*. Il s'applique tant à la belle-mère qu'à la ménagère du Blanc.

3. Du caoutchouc de betófe: six hottes, du caoutchouc de bøndongɔ: six hottes¹⁸
4. Enfonce-toi dans le marécage, si tu n'entres pas: les balles, tu es étendu
5. Le stupide étranger¹⁹ marche en se balançant, sa petite bouche est pointue comme le Petrodromus²⁰
6. Les misères d'antan, je ne ferai pas le serment, sinon je ne mangerais plus jamais ni poisson ni viande²¹.

Augustin Elenga²², 1972: *Ikwako* [Jeu de pieds]

Né à Mbelé le 17 octobre 1920, A. Elenga a étudié à l'école primaire de Flandria (Boteka, Ingende), puis à l'école des moniteurs à Bamanya, 1943. Après avoir enseigné à l'école primaire de Boteka de 1944 à 1949, il est engagé comme secrétaire du Père Gustaaf Hulstaert à Bamanya, de 1951 à 1962. Jusqu'à sa mort en juillet 1986, il a continué à offrir sa collaboration occasionnelle à son ancien maître. Amoureux de sa culture, et préoccupé de la conservation de celle-ci, il a parcouru le territoire Móngɔ pour la récolte, la transcription, et l'adaptation de la littérature orale.

Le poème a été inspiré par le texte composé vers 1934 de Jos Bonkale cité ci-dessus. Hulstaert l'a publié dans son *Poèmes Móngɔ modernes*, p. 58-63. Elenga y ajoute la menace de la vengeance en ôtant au Blanc sa nourriture (versets 5-6) et en l'empêchant d'avoir une progéniture (versets 12-13).

1 Où cette guerre a commencé: la mère (est) animal, la fille épouse²³

¹⁸ Ce vers et les suivants rappellent les cruautés qu'accompagnaient la récolte du caoutchouc à la fin du 19^e siècle. C'est l'unique thème du poème. Les deux sortes de caoutchouc: *betofe* *Landolphia owariensis* et *bøndongɔ* *Clitan cymulosa*.

¹⁹ Le "stupide étranger" est la traduction de *Bolole w'ongombe* (bóngɔmbɛ), littéralement: "le fou de Ngombe". Les Ngombe étaient la tribu ennemi héréditaire et symbolisaient tout étranger portant malheur. Ici il vise les soldats étrangers venus avec les Blancs pour occuper le pays et surveiller la récolte du caoutchouc. La version de Elenga l'applique à l'"étranger" en général, en soulignant des traits physique qui s'appliquent en premier lieu au Blanc.

²⁰ *Petrodromus tordayi* Thomas, corps d'un peu plus de 20 cm et queue de 17 cm. Voir S. Freschkop, Les mammifères du Congo Belge, Planche IV, 2 dans *Encyclopédie du Congo Belge*, Ed. Bieleveld, Bruxelles, Tome II p. 355. Elenga dans sa version en fait "jol'otale", "au long nez", et remplace en même temps "la petite bouche" du poème de Bonkale.

²¹ Le souvenir du caoutchouc rouge est si pénible que l'auteur n'ose plus faire serment faisant allusion à cet événement.

²² Charles Lonkama, Bio-bibliographie de Augustin Elenga Lokumambela (1920-1986), *Annales Aequatoria* 11(1990) 409-414.

²³ Allusion au fait que certains Blancs insultaient parfois les Noirs en les appelant "bêtes", tout comme les Noirs s'insultaient entre eux par "nyama". "*Iso la Bendele*" met cette insulte

2. Lorsque tu ensevelis, tu ne ressuscites pas; ce qui est un animal ne connaît pas la tristesse
3. Le stupide étranger²⁴ au long nez et bête comme une corbeille ajourée²⁵
4. L'étranger n'est pas timide; comment un animal peut-il être enceint?²⁶
5. Qu'il m'appelle animal comme méprisant, il pourra ensuite rester un jour dépourvu
6. Si je prépare de la sauce de palme, ils mangent, mais ils s'abstiennent de viande; et alors donc l'écureuil?²⁷
7. Lokoku m'a interdit de prendre la fuite en colère, j'ai ramassé dix tortues
8. En revenant avec les dix tortues, mon gendre m'a versé de la nourriture comme à un chien
9. Le sorcier²⁸ m'a allumé la cigarette avec un bâtonnet, comme s'il connaissait mes projets secrets
10. Nous étions là moi et Eume, nous étions consternés comme la nudité
11. Celle qui engendre telle que moi, je suis un animal, or donc le cadavre?
12. On aime la nourriture apportée, mais lorsque les paniers pourrissent: jetez dans l'étang!
13. Moi animal, Bonsonga épouse; il verra bien comment je vais lui tuer la progéniture²⁹.

(2) La "Dépopulation par la colonisation": Lofulo et Ngoi, 1939-1941

A l'initiative de Hulstaert, le périodique *Le Coq Chante*, édité par la Mission catholique à Coquilhatville, avait lancé un concours de poésie en 1939. Les textes gagnants furent publiés dans les numéros de ce journal pendant les années 1940-1942³⁰.

en exergue: "La plupart des Blancs pensent que nos ancêtres étaient des bêtes très sauvages" (www.aequatoria.be/archives_project/).

²⁴ G. Hulstaert commente ce verset de la manière suivante: "L'Européen est bête, croyant que les Noirs ne s'aperçoivent pas de ses défauts (...) pourtant manifestes comme les fruits de palme dans la corbeille ajourée dans lesquels on les met à cuire".

²⁵ Dans la version originale de Bonkale l'expression du "long nez" semble être appliqué, selon l'interprétation de Hulstaert, aux Ngombe ou à tout étranger noir. Ici il est clair qu'elle s'applique au Blanc.

²⁶ G.H.: L'expression *-fɔswa jemi* [être enceinte] n'est pas appliquée aux animaux.

²⁷ Le Blanc déteste la sauce, mais pas la viande de l'écureuil, cependant au même menu. Il déteste les parents mais il en aime la fille, sa concubine.

²⁸ Le Blanc perçu comme un sorcier particulièrement méchant est un thème récurrent dans la croyance populaire.

²⁹ En lui retirant sa concubine, menace comme dans versets 5 et 9.

³⁰ Le concours est mentionné dans *Brousse* 1946, 9: 1-2,29-31 et *Mededelingen der Zittingen KAOW*, Brussel, 1952, 23:348-365; Voir surtout *Annales Aequatoria* 19(1998)338; Les originaux se trouvent dans Archives Aequatoria, Microfiches 1/143-146. Hulstaert en publiait plusieurs en 1972, dans *Poèmes Mɔngɔ modernes* et en 1978 dans, *Poèmes Mɔngɔ anciens*, Tervuren.

Quelques poèmes contiennent des textes de résistance contre la colonisation, sous le thème de la dénatalité³¹ menaçant d'extermination le peuple Móngɔ. L'auteur de ces textes, Paul Ngoï, à l'époque enseignant au Petit Séminaire de Bokuma où Hulstaert et Boelaert avaient été directeurs et professeurs, peut avoir subi leur influence. Dans le même journal, ils avaient lancé, dès 1936, une campagne de prise de conscience du problème de la dénatalité. Quelques années plus tard, en 1945, Boelaert publiait dans la revue *Aequatoria*, sous le titre "Ontvolking door kolonisatie" [Dépopulation par la colonisation]³², quelques pages situant et interprétant le phénomène, comme une des séquelles de l'occupation coloniale.

Lofulo [Edmond Boelaert], 1939: *Nsao ea lokeseli bosambatano w'onanga*. [Plainte d'un peuple]

Version française dans LCC 1938, numéro 6 (1 novembre), p. 4-5³³ Version lomóngɔ dans LCC 1939, numéro 4, (15 janvier), p. 10-11.

Lofulo (écume) est le sobriquet d'Edmond Boelaert³⁴, combattant infatigable contre toute injustice, critique sévère de la colonisation belge, objecteur de conscience au service militaire, très doué pour la littérature. Il commet ici l'audace de faire de la poésie en lomóngɔ. Il étudiera plus tard les

³¹ Il y a une vaste littérature sur le sujet. Voir H. Vinck, *Annales Aequatoria* 15(1994)461-477. Nancy Hunt, professeur à la Michigan State University at Ann Harbor, USA, mène actuellement une enquête sur le sujet. Voir *Rewriting the Soul in Colonial Congo: Flemish Missionaries and Infertility*, 21 p. [mars 2002, inédit].

³² *Aequatoria* 8(1945)92-94; de la longue liste de littérature sur le sujet nous ne donnons que les titres les plus importants: E. Boelaert, *La situation démographique des Nkundo- Móngɔ*, CEPsi, Elisabethville, 1946, 55 p; Idem, La question cruciale des terres indigènes. Pourquoi les indigènes sont-ils mécontents? *Zaire*, IX, 1955, IX, 969-972.

³³ A la même époque Boelaert publiait deux articles sur le même thème dans une revue culturelle flamande: *Sterft Kongo uit?* [Le Congo meurt-il?] *Nieuw Vlaanderen* 5(1939)XXXIII,8 (15 juin) et: *Primum vivere*, *Nieuw Vlaanderen* 5(1939)XXXIII,9.

³⁴ Voir: <http://www.aequatoria.be/HomeEnglishFrameSet.html>, et: Notes bibliographiques: H. Vinck, Edmond Boelaert dans: *International Dictionary of Anthropologists*, (C. Winters, éditeur) Garland, New York, 1991, 69-70; Idem, Edmond Boelaert. 25^{ième} anniversaire de sa mort, *Annales Aequatoria* 12(1991)564-570; Idem, Edmond Boelaert : Schoonheid en toewijding, *Mededelingen Heemkunde Erpe-Mere* (sous presse), Idem, G. Hulstaert, dans *Biographie Belge d'Outre-Mer* VII A., 1973, 53-58. Sa publication la plus importante sur la question: *La situation démographique des Nkundo-Móngɔ*, CEPsi, Elisabethville, 1946, 55 p. Voir surtout: <http://www.aequatoria.be/HomeEnglishFrameSet.html>

caractéristiques de cette même poésie³⁵. Il est probable que ce poème est la réflexion de l'auteur sur le rapport du Dr Schwers en 1937³⁶. Dans ce poème, il se met dans la peau des Môngɔ pour exprimer ce qu'il ressentait lui-même devant le phénomène douloureux de la dénatalité à laquelle il avait été confronté pendant ses longues randonnées dans la région de Bokuma et de Boteka. Il y exprime sa thèse: la dénatalité est causée par la colonisation: l'abandon des valeurs ancestrales. Il y met toute son érudition et sa conviction religieuse. Ce poème n'est qu'un élément dans la campagne qu'il a menée durant plusieurs années, par ses publications, pour une prise de conscience du problème auprès des populations indigènes et auprès des responsables coloniaux.

Dans ce texte, il part du constat de la dénatalité chez le peuple Môngɔ et il en énumère les causes: la négligence de la loi divine, l'égoïsme, la peur et la tristesse, le plaisir et l'argent. Comme remèdes, il avance: l'amour du passé (les ancêtres), du présent et de l'avenir et le retour à Dieu.

1. Dieu a fait tout avec nombre et mesure:
 2. Chaque homme est compté et Dieu mesure son oeuvre.
 3. Le blanc le sait: il le fait.
 4. Leurs docteurs ont compté notre peuple:
 5. Ils ont mesuré combien nous sommes stériles.
 6. Auparavant nos femmes avaient beaucoup d'enfants
 7. Qu'elles élevaient pour Dieu et pour nous
- .
8. Maintenant il n'en reste déjà plus beaucoup.
 9. Car avant nos oeuvres étaient bonnes pour Dieu,
 10. Mais aujourd'hui que nos oeuvres sont mauvaises
 11. Nos enfants se meurent dans nos bras.
12. Auparavant, les hommes du Kwango mouraient de sommeil,
 13. Aujourd'hui, leurs femmes ont chacune six ou sept enfants³⁷

³⁵ Premières recherches sur la structure de cinq poésies lonkundo, *Bulletin de l'Institut Coloniale Belge*, 23(1952)2,348-365.

³⁶ Allusion aux enquêtes et études du Docteur G.A. Schwers, Rapport sur la dénatalité dans la Tshuapa, 1937, Archives Aequatoria MF, EB 77-78 et Aequatoria 7(1944)89-100, surtout les pages 96-100. Voir aussi des publications des Docteurs H. Ledent, La dépopulation chez les Nkundo, *Recueil des Travaux des Sciences Médicales au Congo belge* (Léopoldville), 1944, II, 130-140; L. Mottouille, Sondage démographique parmi les populations de 24 territoires de la Colonie, *Mededelingen der Zittingen K.B.K.I.*, 17(1953)875-887.

³⁷ Un article anonyme dans LCC février 1941, p. 3-4 avance le même argument en l'appliquant aux habitants des régions de Lemfu et de Kisantu, Missions des Jésuites. L'auteur,

14. Et un seul mari, un seul père, pour eux.
15. Là, c'est la joie, le bonheur, la fécondité, la richesse.
16. Mais le Móngɔ est triste:
17. Parce qu'il ne fait plus son oeuvre d'amour de Dieu,
18. Et il a peur.
19. Oui, nos pères avaient beaucoup d'enfants pour leur nom et leur clan:
20. Maintenant, nous ne voulons plus personne que nous-mêmes
21. Et nous mourons de maladie et de honte.
22. Les docteurs des Blancs ont compté nos enfants:
23. Il n'y a en a plus assez pour remplacer nos hommes;
24. N'y a que les Topoke de Mondombe³⁸ et les Mbimbi³⁹ de Njolu
25. Qui ont un enfant pour chaque homme et chaque femme s'ils meurent.
26. Ceux-là ont encore du plaisir à vivre, à penser, à aimer:
27. Ils savent qu'ils ne vont pas mourir.
28. Mais nous, les Móngɔ, nous avons beaucoup de maladies⁴⁰
29. A cause de notre tristesse et de notre peur:
30. Nos fruits ne mûrissent pas et nous perdons toutes nos feuilles,
31. Nous sommes un arbre frappé par la foudre
32. Nous sommes une pirogue brisée sur les sticks.
33. Et vous, mes enfants, vous riez comme des fous;
34. Vous dansez comme des gens qui n'ont plus de l'esprit;
35. Vous cherchez le plaisir et l'argent:
36. La peur de la mort vous a enlevé la raison.
37. Mais voici la leçon de toute sagesse:
38. Il n'y a que l'amour de plus fort que la mort.

avait-il ses informations de J. Van Wing qui y séjournait pendant cette période, ou du séminariste N. Bowanga?

³⁸ Sur cette exception à la dénatalité générale des Móngɔ voir Gustave Esanelo dans LL du 1 juillet 1955, p. 3 et E. Boelaert, *La situation démographique des Nkundo- Móngɔ*, C.E.P.S.I., Elisabethville, 1946, p. 16.

³⁹ Les Mbimbi de Jolu, sont des Bongando, peuple très proche des Móngɔ: voir E. Boelaert, *Idem*, p. 14.

⁴⁰ Les médecins avançaient que les maladies comme la syphilis étaient parmi les causes principales de la dénatalité, mais Boelaert voit dans ces maladies la conséquence d'un dérèglement de la vie traditionnelle, qui à leur tour peuvent effectivement influencer la natalité.

39. Il n'y a que l'amour de plus fort que la mort.
40. Aimez le passé, la sagesse de vos pères;
 41. Aimez le présent, vos frères qui souffrent;
 42. Aimez l'avenir, vos enfants qui attendent.
43. Retournez au Dieu que vous avez délaissé.
44. Il n'y a que l'amour de plus fort que la mort.

Paul Ngoi, 1941: *Bokomba* [Stérilité]

LCC mai 1941, p. 3 et *Poèmes M'ngɔ modernes*, p. 100-103

Paul Ngoi⁴¹ se mêle au débat. Né à Bokuma en 1914, il était d'abord étudiant (1919-1930), puis enseignant au Petit Séminaire de Bokuma (1931-1937), sous la direction de Hulstaert et de Boelaert. De 1938 à 1939, on le rencontre à l'imprimerie de la Mission Catholique de Coquilhatville. En 1939, il rentre à Bokuma. En 1944, il est réengagé à l'imprimerie de la Mission à Coquilhatville, en qualité de clerc-secrétaire. C'est là qu'on éditait e.a. *Le Coq Chante* (1936-1948), *Etsiko* (1949-1954), périodiques auxquels il collaborait et *Lokole Lokiso* dont il a été secrétaire et rédacteur en chef (1955 à 1960 et 1962).

Le thème avancé ici est celui de l'"imitation grégaire" du Blanc, et de l'introduction de mœurs d'autres ethnies, causes de la perte d'identité et en conséquence (selon l'auteur), du déclin la fécondité. L'auteur avait déjà exposé ses opinions en 1938, dans son essai "*Iso la bendele*", ch. VI, paragraphe 7⁴², et dans plusieurs articles dans *Le Coq Chante* de la même époque⁴³.

1. Lorsque nous vivions au commencement
2. Beaucoup de mères à nombreuse progéniture
3. Augmentent fort le monde
4. La manière des Blancs est arrivée

⁴¹ Pour la notice bio-bibliographique plus complète voir Vinck H. et Lonkama Ch., *Annales Aequatoria* 19(1998)335-391 et http://www.aequatoria.be/archives_project texte 2. Voir aussi *ibi* texte 3.

⁴² www.aequatoria.be/archives_project/

⁴³ LCC, déc. 1939, p. 5; LCC, janv.1940, p.11; LCC, mai 1940, p.8-9; LCC, mars 1941, p.3; LCC, mars 1941, p.4; LCC, oct.1944, p.76; LCC, août 1945, p.62.

5. Avec des coutumes nombreuses⁴⁴
6. Nous, à l'esprit d'imitation et la stupidité
7. La progéniture nombreuse s'éteint dans le pays
8. Le Blanc a un enfant
9. Le Nkundo a la stérilité
10. C'est le Noir imbécile qui est bête
11. Avec son esprit d'imitation irraisonnable

(3) Civilisation contrefaite: Paul Ngɔi et Augustin Elenga, 1941-1943

Un troisième thème abordé dans *Le Coq Chante*, était celui du concept de "civilisation" *limbɔtsi*. Les colonisateurs se présentaient comme des "civilisateurs". Les lecteurs du *Coq Chante* étaient curieux de connaître la signification de ce mot, qu'on avait encore à forger en *lɔmɔngɔ*⁴⁵. Entre 1938 et 1956, on trouve dix textes qui essaient de répondre à cette question. La réponse la plus remarquable est certes celle de Boelaert:

"Aussi longtemps que le Congolais croira aux fétiches des Arabisés, et aux fables lors des événements insolites, et aux charlatans, au lieu de chercher des vraies causes des phénomènes, il n'aura jamais la connaissance de la vérité, et par conséquent il ne sera jamais civilisé"⁴⁶.

A partir de 1940, on y trouve plus de cinquante articulets ou lettres de lecteurs discutant la notion connexe d'"évolué"⁴⁷. Dans son commentaire, Hulstaert propose l'auteur Paul Ngɔi comme le modèle du véritable évolué:

⁴⁴ Gustaaf Hulstaert commente le verset comme suit: "Fréquemment les autochtones attribuent la diminution de leur natalité au mélange des coutumes de diverses ethnies et des races se côtoyant dans ce pays depuis la colonisation."

⁴⁵ Le mot "Civilisation" est traduit ici par *limbɔtsi* D. 1163 et D. 400 *bɔmbɔtsi*, dérivation du kikongo "mbote, bon, admirable, supérieur..." (cfr K.E. Laman, *Dictionnaire kikongo-français*, I.R.C.B., Bruxelles 1936, p. 537). Hulstaert n'explique pas la relation avec le mot kikongo. Dans *Le Coq Chante* du 1 septembre 1938, p. 2-3 et du 15 décembre, p. 2-3 on propose le terme "*ekosongweyo*" -*kɔsɔngwa* = patiner, polir D. 1051, mot qui ne sera pas retenu. -*ɛɔngyelɔ* (-*bɔng-*). E. Boelaert publiait aussi dans des périodiques flamands sur les mêmes thèmes comme: "Is Kongo beschaafd?" [Le Congo, est-il civilisé?], *Nieuw Vlaanderen* 1939, 5(1939)XXV,10.

⁴⁶ Lofulo [E. Boelaert] dans LCC du 15 février 1939, p. 7 "*La kolokolo basi Kongo ifotsw'oimejaka o nda bete bya Balabo, o nda bekolo bya byenyua ko la nkanga nd'ankitsa ba te ase ntsina mongo ya kwɔ ya byenyua, afaata wanya wa tsɔ bideko la'deko, mbɔkɔ afaoyala bɔmbɔtsi.*"

⁴⁷ Le mot "évolué" ne se trouve pas dans le *Dictionnaire Français- lɔmɔngɔ* de G. Hulstaert (Tervuren, 1952). Dans les publications locales il est généralement traduit par *bɔmbɔtsi*, civilisé.

"Lui-même tout en étant évolué intellectuellement et moralement, ne veut pas devenir Blanc, ou un mauvais civilisé. Il aime son pays et son peuple. Il veut unir les valeurs anciennes avec les nouvelles. Il déteste cette vanité ridicule qui déshonore tant de ses concitoyens qui se croient malins et supérieurs, en imitant servilement les étrangers et en reniant leurs origines africaines".⁴⁸

Les deux textes sous le titre "Civilisé", traitent chacun d'un thème séparé: (I) Le renoncement aux lois ancestrales et (II) l'imitation grégaire du Blanc. Les auteurs dénoncent l'orgueil et la "trahison des clercs" et prédisent qu'elle se tournera contre eux-mêmes.

Paul Ngói, 1941: *Bɔmbɔtsi I* [Le Civilisé I]

LCC juin 1941, p. 8 et *Poèmes Mɔngɔ Modernes*, p. 108-109. Le texte français repris ici est celui de la traduction par G. Hulstaert, publiée dans les *Poèmes Mɔngɔ Modernes*.

1. Blanc, Blanc, Blanc
2. Civilisé, civilisé, civilisé
3. Bah! le Nkundo ne sait rien, hélas!
4. En renonçant à sa loi ancestrale hélas!
5. Il veut devenir esclave, hélas!
6. Mais si moi je le nomme esclave, hélas!
7. "Cesse de me traiter d'esclave", hélas!
8. Il dit qu'il est devenu instruit, hélas!
9. Mais si moi je dis qu'il se trompe, hélas!
10. "Cesse de me mentir ainsi", hélas!
11. La coutume ancestrale des gens s'anéantit
12. Même les vieux qui vivent encore la font éteindre
13. Le Blanc et le Noir sont en train de traverser la rivière
14. "Tuez le Noir, le Blanc peut rester en vie
15. Le Blanc excelle à poursuivre les travaux"⁴⁹
16. Gratte? gratte?⁵⁰

Paul Ngói, 1941: *Bɔmbɔtsi II* [Le Civilisé II]

LCC, juin 1941, p. 8 et *Poèmes Mɔngɔ Modernes*, p. 108-113

⁴⁸ *Poèmes Mɔngɔ Modernes*, p. 110, note 1.

⁴⁹ *Loomá nk'óindo bɔndél'átsikale/ Bɔndél'álekí bɔlɔnjí w'êlemo*:

⁵⁰ G. Hulstaert explique l'expression comme suit: "A ce vers, plusieurs fois répété, les récitants et l'assistance grattent plusieurs fois des pieds le sol" (*Poèmes Mɔngɔ Anciens*, Tervuren, 1978, p. 225).

Le texte français repris ici est celui de la traduction par G. Hulstaert, publiée dans les *Poèmes M'ngɔ Modernes*.

1. Le jeune homme civilisé qui s'est fait fier
2. Le civilisé dit qu'il ne veut plus cette coutume ancestrale que sont
- 3 Tous ces tabous qui étaient au début
4. Entichement entichement
5. L'entichement dont est atteint le civilisé quand il se change en fier
6. Le civilisé dit qu'il aime l'imitation grégaire
7. C'est là la gloire dont vivent les autres sur terre
8. Girouette de civilisé
9. L'inconstance dont est atteint le civilisé quand il pense que l'imitation grégaire est
la gloire
10. Le civilisé dit qu'il ne connaît pas ses semblables
11. Cela sont des crétins qui vagabondent sur terre
12. Imbécile de civilisé
13. La stupidité dont est atteint le civilisé lorsqu'il déteste ses semblables par orgueil
14. Le civilisé dit qu'il n'admet pas de leçons
15. Ce(la) sont des bavardages ineptes sur terre
16. Têtu de civilisé
- 17 L'entêtement dont est atteint le civilisé quand il est sourd aux leçons dont vivent
les autres terres
18. Oui, ainsi civilisé, mais souviens-toi du reproche qu'on te lance: "singé!"

Paul Ngɔi et Augustin Elenga, 1943: *Ndonde ikili*, [Je vais suivre la piste]

Une première version de ce poème par Paul Ngɔi est parue dans LCC 1943, n. 6, p. 42-44. P. Augustin Elenga dans *Poèmes M'ngɔ Modernes*, p. 126-131 en a fait une réédition améliorée (selon G. Hulstaert). C'est cette dernière que nous publions ici. Le texte français repris ici est celui de la traduction par G. Hulstaert, publiée dans les *Poèmes M'ngɔ Modernes*.

Les auteurs chantent la grandeur du passé, tout en admettant quelques légers défauts. L'irruption des Blancs a tout bouleversé. Les M'ngɔ cherchent leur salut dans l'imitation aveugle de ces nouveaux venus et abandonnent leurs coutumes anciennes avec des conséquences néfastes comme la dénatalité. Ils terminent par un appel aux "vrais civilisés" pour sauver le peuple.

1. Lorsque nous vivions au début
2. Nos ancêtres étaient vraiment fiers
3. Comme ils interdisaient la brutalité
4. Ils étaient grands et nombreux
5. La perfection ne manque point de défauts

6. Eux aussi avaient leurs défauts
 7. Un défaut n'éteint pas le peuple
 8. La versatilité a changé
 9. L'étranger éléphant est venu en masse⁵¹
 10. Il a couvert les autochtones⁵²
 11. La suprématie qui vainc les tribus
 12. Voici que nos parents les imitent
 13. Voici que le climat les aveugle
 14. Fait qu'ils se trompent sur ce qui est devant ou derrière
 15. C'est l'imitation grégaire qui les tue
 16. Ils succombent à la félonie et à la stupidité
 17. Enfants et petits-enfants errent
 18. Ils restent bouches bées
 19. Même les vieux notables
 20. Sont étonnés de peur
 21. "Voici que l'autorité s'est éteinte"⁵³
 22. Laissez au blanc le peuple⁵⁴
 23. Toi qui es le plus fort et a le plus d'autorité
 24. Viens apprendre aux petits-enfants à marcher
 25. Toi qui es le plus intelligent et civilisé
 26. Lève-toi pour enseigner la marche aux petits-enfants"
 27. Ne vois-tu pas que les petits-enfants disparaissent
 28. Ils n'ont plus aucune mère de famille nombreuse
 29. C'est la stérilité qui est plus forte
 30. Parenté que nous pleurons de compassion
 31. Je vous lance des cris de détresse et de peine
 32. Je suis dans l'abandon ici dans l'emplacement délaissé en forêt
- [Versets de P. Ngoi, omis par Elenga:]
33. Je pleure pour que tu me fasses sortir du village
 34. Afin que je te serve en travaillant.⁵⁵

⁵¹ G. Hulstaert explique l'expression comme suit: "L'étranger est comparé à un éléphant, tant à cause de sa force qu'à cause de sa brutalité qui ne respecte aucune valeur autre que les siennes et détruit toute la société ancestrale, tout comme un troupeau d'éléphants (le verbe suggère l'arrivée en groupe) piétine tous les champs sans égards pour rien."

⁵² G. Hulstaert explique l'expression comme suit: "Au lieu de *-find-* vaincre, le nouveau texte a: *-kuk-* couvrir; comme certaines plantes rampantes couvrent les autres espèces ainsi le Blanc n'a pas seulement conquis le pays, mais le couvre entièrement en suffoquant les coutumes ancestrales."

⁵³ G. Hulstaert explique l'expression comme suit: "L'administration coloniale a détruit l'appareil administratif et judiciaire des autochtones. Les indigènes mis en autorité n'étaient que des instruments des Blancs."

⁵⁴ G. Hulstaert explique l'expression comme suit: "Aussi les vieux disaient-ils: les Blancs nous ont vaincus, c'est désormais leur pays, qu'ils fassent à leur guise; on s'en désintéresse dorénavant."

(4) La radicalisation: Paul Bokungu, 1959

Pendant les années cinquante, une des critiques sur le système colonial, émanant de l'"Ecole de Coquilhatville"⁵⁶, concernait le mépris par l'Administration coloniale, des droits fonciers des Congolais. Boelaert avait organisé en 1954, une enquête chez les habitants de la région entre Coquilhatville et Ikela (1000 km) sur les conceptions traditionnelles de la propriété foncière, et Hulstaert en défendait la cause devant la Commission pour la Protection des Indigènes et devant les tribunaux de Coquilhatville⁵⁷. Au même moment, ils provoquent une discussion sur le sujet dans *Lokole Lokiso* et il s'en suit une polémique avec le journal *Mbandaka*, dépendant de l'Administration coloniale. Quand Paul Ngɔi commente le nouveau décret sur le "Statut des Villes"⁵⁸ dans *Lokole Lokiso* du 15-11-1958⁵⁹, il lance la phrase provocante (qu'on n'attendait pas de lui!): "*Bɔndele atoleki la wanya bekela nkoto la nkoto*" ["Le Blanc est des milliers de fois plus intelligents que nous"] (citation de la page 7). La réaction est immédiate et agressive.

Une voix qu'on n'avait pas encore entendue s'élève. Paul Bokungu réplique dans une longue lettre que le rédacteur en chef, Paul Ngɔi, refuse de publier aussi longtemps que l'auteur ne se paie pas un abonnement sur *Lokole Lokiso*. Mais il laisse déjà percevoir la teneur de la polémique qui va se développer les mois suivants en donnant un extrait dans le numéro du 15 janvier 1959⁶⁰. La lettre intégrale suivra le 1 mars 1959 sous un titre provocant du cru de Ngɔi: "Bokungu nous fait boire une ordalie"⁶¹, allusion au nom "Bokungu", un arbre géant de la forêt équatorial dont on utilise la sève pour l'ordalie traditionnelle. Ngɔi y répond finalement dans le numéro du 15 mars⁶². Deux autres Mɔ́ngɔ́: Daniel Bofosa et Maurice Tɔ́kɔ́ka, se mêlent dans la dispute. Bofosa avance que les Blancs sont militairement plus

⁵⁵ G. Hulstaert explique l'expression comme suit: "[on dit] à tout Européen de bonne volonté: En retour pour un peu de respect des valeurs culturelles je promets de travailler pour toi, Blanc, car c'est pour toi l'essentiel."

⁵⁶ Voir H. Vinck, www.aequatoria.be/HomeFrenchFrameSet.html

⁵⁷ Voir H. Vinck, Enquête menée par Boelaert en 1954 sur la propriété foncière chez les Mɔ́ngɔ́, www.aequatoria.be/archives_project.French/Frindex.html

⁵⁸ En application du décret du 26-3-1957, Coquilhatville accédait au statut des villes le 1 janvier 1959. Des élections étaient organisées le 7 décembre 1958.

⁵⁹ *Lokole Lokiso* 15-10-1958, p. 1.8 (court texte en français et en lɔ́mɔ́ngɔ́) et 15-11-1958, p. 2 et 7 (un long commentaire en lɔ́mɔ́ngɔ́).

⁶⁰ P. Ngɔi, *Tsifoanda Bokungu Paolosi* dans LL 15 janvier 1959, p. 2.

⁶¹ P. Bokungu, *Bokungu P. atɔ́meja mbondo*, LL 1 mars 1959, p. 3.7.

⁶² P. Ngɔi, *Ele Bokungu Polo*, LL 15 mars 1959, p. 3.6.

forts et que la violence n'est pas la bonne voie. D'ailleurs, selon lui, les Bakongo ne sont pas si violents que le prétend Bokungu⁶³. Tɔkɔka, de son côté, répond à Bofosa et dit qu'il ne faut pas rester des esclaves des Blancs. Bokungu, dit-il, n'est pas si violent que Ngɔi veut le faire croire⁶⁴. Bofosa a le dernier mot en réponse au troisième poème de Bokungu. Il déclare que tout se poursuivra selon le plan préétabli par Dieu et qu'il vaut mieux être doux comme les Mɔngɔ que violents comme les Bakongo⁶⁵.

Du coup, trois poèmes (dont deux, directement en relation avec notre sujet, traduits ici) vont sortir de la plume de Bokungu et son adversaire Ngɔi les publie honnêtement dans les numéros du 1^{er} mai, du 15 juin et du 15 juillet. La teneur en est farouchement politique. Du thème de la terre ancestrale Mɔngɔ, on passe à celui de la terre congolaise entière, revendiquée par une indépendance immédiate et totale. Les deux protagonistes sont d'accord sur le point de départ: la terre de nos ancêtres nous appartient intégralement et ils s'accordent encore sur le but final: la conquête de l'indépendance politique. Mais Ngɔi la veut pacifique et par étapes, une indépendance douce⁶⁶; Bokungu, de son côté, à l'exemple des Bakongo, la veut immédiate et violente s'il le faut.

Boelaert se réjouit "rétroactivement", dans un article dans *Africa-Tervuren* en 1961⁶⁷, de la combativité d'un Mɔngɔ et de la récurrence de son thème chéri: *la terre congolaise aux Congolais*: "C'est un appel éloquent à la défense des droits fonciers des indigènes: *"Ils ne prendront pas ma terre par la force"*. C'est une kyrielle d'expressions et d'allusions locales, dont chaque phrase devrait être expliquée. "Le Blanc nous a pris notre terre. Ancêtres, venez au secours pour le combat. Nous ne pouvons mourir qu'une seule fois. Qui nous montre le chemin? Qui nous mène à la victoire?"⁶⁸

⁶³ LL 1959, 15 mai, p. 4.

⁶⁴ LL, 1 juillet 1959, p. 3.

⁶⁵ LL, 1 août 1959, p. 7 et 8.

⁶⁶ Sur les positions politiques de Paul Ngɔi voir H. Vinck et Ch. Lonkama, Tradition et modernité mɔngɔ. Bio-bibliographie de Paul Ngɔi, *Annales Aequatoria* 19(1998)335-391 (surtout p. 339-341).

⁶⁷ Boelaert, dans sa traduction néerlandaise de "*Ofaontombela*" sans le nommer, *Africa-Tervuren* 7(1961)4, p. 91.

⁶⁸ Art. cit. Traduction du néerlandais, p. 91.

Paul Bokungu, 1959: *Iwawa*, ["Si l'insecte vous gêne, repousse-le"]

Paru dans *Lokole Lokiso* du 1 mai 1959, p. 5; Traduit par F. van Linden et H. Vinck.

L'auteur se positionne dans le rôle de maître de la danse qui ne veut pas livrer ses secrets aux spectateurs. Il exprime en paradigmes repris des scènes de la nature et de la danse, son sentiment d'aversion pour l'occupant (v.1-4) et de la lutte pour sa dignité (v. 5-12). Il fait appel à la préparation du combat de libération et donne des consignes pour cette bataille (v.13-18). La victoire est chantée et fêtée, et la vie quotidienne ancestrale et heureuse reprend (v. 21-34).

1. Moi, qui me tourne et pivote comme propriétaire de la danse,
2. Je ne te saluerai pas, je ne te montre pas ma cadence.
3. Je ne te saluerai, je ne te laisse voir mon hochement de tête.
4. Qui me chante, pour moi, poule adulte dans un puits profond
5. Des mains jaunes, un couteau propre.
6. Modeste comme une feuille sèche de bananier.
7. L'aide de la coépouse qui ne crie pas sous la fourche.
8. Seul moi, Bokungu, enfant, je m'engonfle, je m'engonfle,
9. Qui n'émerge pas, qui vit comme un insecte,
10. Par fierté congénitale, du clan Bulumbu.
11. Je ne veux pas être rempli sans enlever les dards
12. Et je ne mangeais que des arêtes sélectionnées.
13. Ami, attends un moment que j'arrange ma maison
14. Ami, accompagne-moi quand je cherche mon bouclier
15. Ami, attends que j'aiguise les couteaux.
16. Des hommes ne se battent pas à mains nues
17. Pas de combat en cachette
18. Ne sais-tu pas que la chute des cambrioleurs rend inopérante!
19. Pille...Répète...Redresse le sein de la mère. Alors il se remplit...!
20. Eh, je ne donnerai pas la dette de la danse.
21. Commerce montant, insensibilité froide
22. Que le désir crie, et le sommet t'appelle
23. La chasse s'ouvre, le petit feu te trompe, le petit feu t'arrête
24. Les animaux dans la forêt t'attirent
25. Les congénères cherchant dans la forêt et tu y es déjà!
26. Toi entouré de commères, le matin et durant la journée.
27. Elles rentrent, soupirent et disparaissent
28. La faim surprend, les yeux comme un voleur

29. Cou de l'oiseau *indenge*⁶⁹, on ne le voit pas avec un bâton
30. Tu rentres à la maison et tu cherches à manger
31. Marchant sur la pointe des pieds, et le soir tu meurs d'envie d'entendre des proverbes
32. Tousser de l'oiseau *bonjemba*⁷⁰, appelle le fusil
33. Eux, ils te font adhérer, mépris comme le poisson *bosombo*
34. La chasse suivante: prépare ton arc!

Paul Bokungu, 1959: *Ofaontombela ikam la bolo*⁷¹ [Tu ne peux pas me ravir par la force ce qui m'appartient]

Paru dans *Lokole Lokiso* du 15 juin 1959, p.4 et en traduction partielle néerlandaise par E. Boelaert dans *Africa-Tervuren* 7(1961)4, p. 91. La traduction française que nous publions ici, est faite par Essalo (Aequatoria, Bamanya) et par moi-même.

L'auteur met en scène un tribunal des animaux (v. 1-7)⁷². Humains et animaux réclament leur terre commune. L'accusation est double: occupation de la forêt par un étranger (v. 8-18) et la dénatalité (v. 19-22). Ils réclament la restitution des terres occupées (v. 22-27). L'auteur évoque des scènes de l'Épopée fondatrice du peuple Mɔngɔ, Nsong'a Lianja (v. 28-32), et veut se charger de la tâche libératrice de Lianja. Il serait préférable de mourir pour être uni à sa terre ancestrale (v. 33-44) que de rester sous l'occupation. Il termine avec un appel au père Idonde, qui peut lui donner la force pour tuer l'occupant (bombito) et devenir un nouveau Lianja à la reconquête de la terre ancestrale. Si l'occupant sera trouvé coupable, on le tuera. Les colonisateurs y sont appelés des cadavres anciens. L'auteur conclut par un appel à l'union de toutes les forces (v. 45-55).

1. Ma mère, Marie
2. J'entends les coucous⁷³ dans la forêt qui m'appellent.
3. Ecoute le nectarien⁷⁴, l'animal danseur pour la divination:

⁶⁹ *Indenge* voir D 832, oiseau martin-pêcheur. On ne voit le cou de l'oiseau. Boelaert aussi évoque l'image dans son poème *Nsao ea lokeseli*. Voir aussi les *Fables Mɔngɔ* nrs 79 et 80.

⁷⁰ *Bonjemba* voir D 269 Himantornis haematopus Hartl. Rallidae. "Il passe pour être un mauvais présage". Il joue aussi un rôle dans Nsong'a Lianja, 40,10.14.

⁷¹ L'expression *Ofaontombela ikam'a bolo*, est utilisé dans des articles sur la question de la propriété foncière, par exemple J.-P. Empote, LL 1 janvier 1955, p. 7.

⁷² Ce poème rappelle la fable du tribunal des animaux de La Fontaine.

⁷³ *bokókó* D. 173 coucou Centropus monachus Rupp. Ces oiseaux s'installent dans les villages absolument abandonnés; voir son rôle dans la Fable 77 en LL 1 jan 1955, p. 7.

4. Ki, ki, kikiki,
5. Toi, civette, qui te penses apparentée au léopard⁷⁵
6. Reste assis! comme responsable du préjudice
7. A qui on a donné, étant propriétaire, la pointe de la canne à sucre
8. Je retourne à la terre de mes ancêtres.
9. Et toi nectarien d'ici⁷⁶,
10. Continue à parler, moi je continue à écouter.
11. Forêt de qui?
12. Continue à parler, moi je continue à écouter.
13. Nectarien de ma mère,
14. Par où dois-je passer?
15. Par où rentrer?
16. Familiers, que faisons-nous?
17. Moi qui vous appelle comme le singe nseka⁷⁷.
18. Archi laid, pitoyable depuis la naissance;
19. Bien que je viens d'un groupement populeux et grand,
20. Mais on a stoppé ma famille, comme l'arrêt d'une source.⁷⁸
21. Et je reste seul comme un chien aux yeux enragés,
22. Qui doit se lamenter et se débrouiller lui-même.
23. Et malgré tout je coupe et je taille la jachère de mon père;⁷⁹
24. Je veux cueillir les fruits des palmiers de mon père;
25. Je veux établir une clôture de chasse sur les démarcations de mon père;
26. Je veux aller à la pêche dans les pêcheries de mon père;
27. Je veux faire la chasse de trappe dans la forêt de mes ancêtres.
28. Aie! C'est dommage, Anjakanjaka⁸⁰, le frère de Nsongo,⁸¹
29. C'est dommage, la corde qui descend du ciel, est sans rallongement!⁸²

⁷⁴ *itɔji*, joue un rôle important dans Nsong'a Lianja: -Ns-L 21,21 où *itɔji* envoi à Itonde le nkɔngɔɔ pour le montrer le chemin pour retrouver sa famille et lui donner un talisman. -Ns-L 42,2-42 *itɔli* donne le secret de la force envoutante à Sausau.

⁷⁵ *Proverbes Mɔngɔ*, n. 635 "*Bowane botangaki nkɔi eoto*" La civette qui croyait le léopard son parent. Explication GH "Quelqu'un qui traite son ennemi comme un ami, sera trompé. Un jour il en sera dévoré".

⁷⁶ Boelaert traduit le mot *isiya* par "honingvogel" (nectarien) comme *itɔji* (verset 3) mais je n'ai pu identifier le mot ailleurs. Le seul rapprochement attesté dans les dictionnaires est basé sur la racine *-sia/siya* = lutter (D-2, p. 215). On pourrait alors traduire le verset par "Lutteur, lutteur d'ici" et le verset 5 par "Lutteur de ma mère".

⁷⁷ *nseka*: je n'ai pas pu identifier la spécificité du cri de ce singe.

⁷⁸ Voir les listes de familles extirpées pendant la période du caoutchouc rouge dans E. Boelaert, Bongili, *Aequatoria* 1947,17-34 et www.aequatoria.be/archives_project/

⁷⁹ Ces vers rappellent le livre de Pierre Mune, *Le groupement de Petit Ekonda*, 1959, KAOW, Brussel.

⁸⁰ *Anjakanjaka*, surnom de *Lianja*, qui vengera la mort de son père Itonde.

⁸¹ L'auteur montre dans les versets 28-32 sa connaissance de la littérature orale classique des *Mɔngɔ*, notamment l'épopée Nsong'a Lianja à laquelle il fait allusion ici. *Nsongo*, est la sœur de *Lianja*.

30. Qui vais-je appeler pour combattre pour moi?
31. Je me rappelle le héros Itonde, les charmes au côté.⁸³
32. Je me rappelle le pieux central, le mari de Mbombe⁸⁴.
33. Aie! Dis, se couper les cheveux sur le front, c'est couper la tête des esprits!
34. Mon père, qui ne combat pas avec un mâle sans bravoure!
35. Mon père! gigantesque léopard, qui ne laisse pas passer le chien en-dessous!
36. Mon père! battons du soufflet [de la forge], tendeurs de piège, décrochement!
37. Mon père! ceux qui brûlent le bonkole, gaspillent le bois, tuent le léopard avec une hache!
38. Je te demande, oh père, jeune homme à la ceinture de cuir⁸⁵
39. Mon père, parle,⁸⁶
40. Mon père, buvons en silence,
41. Mais délie la corde.
42. Ils frappent l'œil, la paupière regarde...
43. Moi, maturité d'un régime de banane, mâle qui ne pleure pas!
44. J'étais dans le besoin et j'ai parlé sans mots, je ne me suis pas épanoui.
45. Ceux qui sont allés à la forêt, répondez-moi;
46. Qu'on apporte les procès et que nous les jugions ;
47. Si ce sont des serpents bembito⁸⁷, coupons-les comme les lianes, que le sang coule dans la rue.
48. Venez, désintéressez-vous, cadavres anciens!!!
49. Ils ne nous arracheront pas avec force nos biens,
50. Il vaut mieux qu'ils nous unissent, nous et la forêt;
51. Etendons-nous sur la terre des ancêtres;
52. On ne peut mourir deux morts,⁸⁸
53. Alors nous sommes tous l'engrais de la terre!
54. Peuple des Móngo, famille de mon père,
55. Ne laissez pas attendre la réponse.

⁸² Dans une version d'un fragment de l'épopée: "Ewewe de Lianja", nous trouvons le motif de la corde par laquelle Nsongo et Lianja sont descendu sur terre. Ewewe, un des noms du père de Lianja est resté au ciel. L'auteur semble dire ici que l'aide de cet ancêtre ne peut l'atteindre, car la corde ne serait plus rallongée jusqu'à la terre. (Voir A. De Rop et E. Boelaert, Versions et fragments de l'épopée Móngo, Partie II, version 53, p. 461-463.)

⁸³ *badoka nd'efanje* est comme le surnom de Itonde cfr Ns-L 21,8-20; 21,21-24; 22,1-9 et 27, 5. Boelaert le traduit par "Itonde, l'Esprit dont le charme tue".

⁸⁴ Itonde, alias Ilélangonda, est une figure centrale de l'épopée. Il est le mari de Mbombe, et le père de Lianja.

⁸⁵ Expression pour dire que quelqu'un ne fuit pas la guerre.

⁸⁶ Je n'ai pas pu traduire la deuxième partie de la phrase: *nkotole nsolo mbalaka*.

⁸⁷ Le bombito est un cobra venimeux. Il est particulièrement craint par les Móngo.

⁸⁸ Concernant le concept de *bewe befe* [traduction littérale: "deux morts"] voir: Esole Eka Likote Lofete, Echec à la double mort (Bew'efe). Filiation et stratégie matrimoniale chez les Ntomba Septentrionaux, Thèse de doctorat à Université Libre de Bruxelles, 1986.

CONCLUSIONS

(1) L'inspireur et l'inspiré

Toute l'histoire de cette poésie de résistance, passe de la plainte d'un être blessé (Bonkale, 1934) à l'appel à l'insurrection (Bokungu, 1959). Mis à part le texte de Bonkale, la figure du missionnaire contestataire, Edmond Boelaert, semble présente dans tous les autres.

Les grands thèmes des poèmes sont: les conséquences néfastes de la colonisation pour les valeurs culturelles propres et pour la natalité (chez les M'ongɔ), la confiscation de la terre natale, l'exploitation économique (caoutchouc) et le mépris manifesté envers les autochtones. Ce sont précisément ces sujets qui ont dominé les publications (tant vulgarisatrices que scientifiques) de Boelaert et de Hulstaert entre 1930 et 1960⁸⁹. Boelaert surtout voulait se faire le chanteur de la libération des Noirs, in casu des M'ongɔ. Il s'exprimait en de multiples articles et conférences, cherchant à convaincre et à se faire des disciples.

Est-ce que les auteurs congolais de ces poèmes ont écrit de leur propre inspiration? Étaient-ils vraiment si préoccupés par les injustices de l'occupation coloniale? Ou écrivaient-ils sous l'influence de Boelaert (et de Hulstaert)? Il est hors de doute que Bonkale était historiquement et physiquement indépendant de cette influence. Ngoï, de son côté, était certainement influencé par les deux missionnaires, je l'ai indiqué ailleurs⁹⁰. De Elenga, on peut supposer la même dépendance, vu sa longue collaboration avec Hulstaert et avec Boelaert pendant sa fonction d'enseignant à Boteka et de secrétaire de Hulstaert pendant les années cinquante. Mais on doit aussi reconnaître qu'ils ont été tous les deux très cohérents dans toutes leurs publications sur ces questions. Peut-être ont-ils

⁸⁹ Un choix de titres: E. Boelaert, -Bomeko wa ngonda ikiso, Le problème des terres, nr spécial de *Etsiko*, 16 p. s.d. [1954] Voir la traduction sur www.aequatoria.be/archives_project
-La question cruciale des terres indigènes. Pourquoi les indigènes sont-ils mécontents? *Zaire*, IX, 1955, IX, 969-972; -Voués à la mort Bulletin du CEPSI, 1947-48, V, 118-120; -La situation démographique des Nkundo-Mongo, CEPSI, Elisabethville, 1946, 55 p.; -Ontvolking door kolonisatie?, *Aequatoria*, VIII, 1945, III, 92-94.

⁹⁰ Voir l'influence de Hulstaert, Boelaert et De Rop sur les articles de Paul Ngoï dans *Lokole Lokiso* durant les années 1955-59: H. Vinck et Ch. Lonkama, Tradition et modernité M'ongɔ: Bio-bibliographie de Paul Ngoï, (En coll.) *Anales Aequatoria* 19(1998)335-390 [Voir aussi sur www.aequatoria.be bio-bibliographies of people].

reçu de leurs mentors l'inspiration et même les arguments, mais ils les ont parfaitement assimilés de manière créative.

Bokungu assume clairement les thèmes de l'activisme, même violent, à l'approche de l'Indépendance. Dans sa correspondance il avance des arguments politiques, sociaux, économiques modernes. C'est un citoyen, pris dans le tourbillon des mouvements indépendantistes (surtout Bakongo), apparemment sans grand attachement à sa langue et à son histoire ethnique. Il est d'autant plus étonnant qu'il utilise dans ses poèmes presque exclusivement des images reprises de la culture môngo. L'accent, dans le deuxième poème, sur les deux thèmes centraux de l'action de Boelaert, la propriété foncière et la dénatalité, est à première vue, difficilement explicable sans avoir une meilleure connaissance biographique de l'auteur. A-t-il été influencé par *Lokole Lokiso* dont il se professe être un lecteur régulier?

(2) Nez aplati contre nez allongé

Il est connu que beaucoup de colons étaient convaincus qu'ils étaient respectés et même aimés par les Noirs. Mais ceux qui comprenaient les langues locales n'étaient pas dupes. Ils comprenaient ce que leurs payeurs ou porteurs chantaient en cours de route.

Chacun menait sa vie et regardait l'autre comme un opposant, se caricaturant mutuellement. Les sobriquets que les Congolais donnaient aux Blancs en disent long. Les Noirs ne se moquaient pas facilement de leurs maîtres en public (qui le ferait?), mais ils le faisaient d'autant plus entre eux.

Ces textes nous mènent au constat qu'ils étaient plus sensibles aux injustices instaurées par le système colonial que les Blancs ne s'imaginaient, qu'ils savaient l'exprimer et qu'ils couvaient des projets de vengeance bien avant qu'y soit attachée une revendication politique. Le poème de Bonkale de 1934 en est un exemple éloquent.

Mais l'éducation à la soumission n'avait pas totalement manqué son but. Il y a des textes totalement contraires aux poèmes que nous venons de présenter. Lisons les odes de J.-R. Bofuky⁹¹ au Colonel Vandewalle et à Lowagie, deux hauts responsables de la sûreté coloniale, et écoutons les louanges de la culture française par J.F.-Iyeki⁹². Je n'en cite qu'un, recueilli

⁹¹ La poésie de Jean-Robert Bofuky, AA 14(1993)547-556.

⁹² Bio-bibliographie de Jean François Iyeki, AA 9(1988)247-255 [Voir aussi sur www.aequatoria.be/bibliographies/].

dans le même milieu pendant la même période : Ntsefu, capita du village Ikali (Equateur) écrivait en 1940 dans *Le Coq Chante* (3 mars, p. 4):

"Nous, les Noirs, nous savons que l'Etat est notre parent et notre véritable instituteur. Il a déjà bien arrangé toutes nos affaires (...) Même si nous disons que l'Etat nous a maltraités, il a réagi ainsi pour notre propre bien, pour que nous abandonnions notre turbulence et notre subordination à son endroit, car il est devenu notre chef".

Annexes

Les textes originaux, tous publiés en lomóngó dans le périodique local, *Lokole Lokiso*, ont été traduits en 2003 par Guillaume Essalo, au Centre Aequatoria à Bamanya, R.D.C. Ils donnent le contexte et l'arrière-fond idéologique des poèmes de Ngói et de Bokungu. Les périodiques *Le Coq Chante* et *Lokole Lokiso* peuvent être consultés chez moi, dans certaines bibliothèques en Belgique et au Centre Aequatoria à Bamanya. Ils sont également accessibles sur microfilm en différents endroits dans le monde, notamment chez Michael Meeuwis, à l'Université de Gent (B), Département des Langues et Cultures Africaines (voir www.aequatoria.be); cote: *Le Coq Chante* P 44-77 et *Lokole Lokiso* P 89-177.

Annexe 1

Paul Ngói, Statut des villes, LL 15 novembre 1958, p. 2 et 7.

Extrait de la page 7 ; Voir le début de l'article dans LL 15-10-58, p. 1 et 8

"Félicitons-nous."

Le Blanc est un homme qui nous dépasse des milliers de fois en intelligence. Il nous a apporté la civilisation, et tout ce qu'il a fait pour notre bien. Nous autres, nous voyons clairement que tout a son temps, et nous avons toujours dit que ce sera un peu plus tard, qu'on tiendra compte de l'opinion des Congolais. Combien de fois n'avons-nous eu de la résistance? Et la vie et l'aide, uniquement avec l'aide du Blanc. Et quand Mbolamatela⁹³ nous éprouve un peu, il faut que nous nous mettions ensemble à propos du peu d'autorité de gouvernement. Essayons avec intelligence et montrons () que nous sommes des hommes dignes de ce nom et que tous les pouvoirs que nous avons, nous les devons au droit [naturel] et à l'élection par les compatriotes et à cause de notre comportement exemplaire. Soyons fiers aux yeux des Blancs, aux yeux de notre famille, de notre village. De cette manière, nous donnerons à notre Congo, à notre ville, un grand honneur."

P. Ngói

Annexe 2

P. Ngói dans LL 15 janvier 1959, p. 2, col. 4-5

"*Tsifoanda Bokungu Paolosi*" = réponse à une lettre de Bokungu qui réagit à l'article de Paul Ngói sur le statut des villes dans LL 15-11-58.

⁹³ Mbulamatari, pseudonyme pour l'Administration coloniale.

"Dans le numéro suivant nous répondrons à la question de Paul Bokungu de Léo-Est. C'est une lettre qu'il nous a envoyée. Une très longue lettre avec beaucoup de sujets. Cette lettre veut me prendre au piège pour une phrase dans mon article sur le Statut des villes. Paul dit: "Tu peux donner à lire cette lettre à tes amis pour qu'ils la lisent et je demande que tu la publies dans Lokole Lokiso". Mais j'ai hésité un moment. Paul est un dignitaire M'ongɔ, c'est un vrai maître, il aime le Congo entier, mais il nous a déçu quand il nous apprend qu'il n'a pas pris un abonnement à Lokole. Alors, il a eu Lokole chez un ami. Aussi, moi, je mets sa lettre de côté, je dois avoir d'abord son abonnement, et puis je vais sortir sa lettre devant toute la communauté. Alors, toi ami de Paul, qui lui passes toujours Lokole, passe-lui ce numéro-ci aussi, qu'il le prenne et lise ce morceau. Car tu as vu que les lecteurs n'ont pas vu les litres de potion magique qu'il a bus, la honte n'est pas de mon côté, mais du sien, lui qui arrête les poissons nkamba à l'entrée des nasses."

Annexe 3

Lettre de Paul Bokungu à *Lokole Lokiso* publiée le 1 mars 1959, p. 3.7 [mais à dater à la fin de 1958]

Cette lettre était annoncée dans le n. de LL du 1 janvier. Paul Ngoï en avait déjà cité un paragraphe. Traduction Essalo. Nous avons conservé les gras et les majuscules de l'original.

"Depuis Léopoldville

*Bokungu P. nous fait avaler du poison*⁹⁴

A mon homonyme Paul

Grand frère, moi, je n'imprime pas le journal Lokole, mais je suis lecteur; c.à.d. un ami me l'envoie toujours. Je veux qu'aujourd'hui nous regardions et analysions quelques petites affaires qui se passent dans notre vie, mais que, souvent, nous ne comprenons pas nous-mêmes. Ceci est un récit et un rappel de quelques faits. Si tu trouves des difficultés dans la compréhension, c'est mieux que tu me demandes par écrit dans Lokole Lokiso parce je n'ai pas l'intention de te dire des calomnies et des choses qui ne conviennent pas.

Voici comment tu avais dit dans le numéro du 15-11-1958, page 7, de Lokole Lokiso: Statuts des villes; suite de la page 2: nous nous arrêtons à ceci: "Le blanc est quelqu'un qui nous dépasse en intelligence mille et mille fois, il a apporté la civilisation et tout ce qu'il fait c'est pour notre bien... et ne prédits pas que c'est encore un peu loin qu'un Congolais soit à la tête des autres".

Tout d'abord concernant **"le blanc nous dépasse en intelligence mille et mille fois"**.

Au Collège Albert 1^{er} et à l'Athénée de Léo, au Collège d'Elisabethville et à l'Athénée de Mbandaka qui est proche de vous, à l'université du Congo ou dans celles de l'Europe, nous trouvons des blancs et des noirs. Aux examens, une partie des noirs passent avant les blancs et d'autres blancs passent avant les noirs. Cela n'est pas une chose étonnante, parce que dans la classe tous les élèves ne sortent pas premiers. Si le blanc nous dépasse en intelligence MILLE ET MILLE FOIS, crois-tu qu'un autre noir peut dépasser un blanc aux examens? Tu acceptes ces choses sur la base de quoi? Toi, tu crois que, comme les blancs ont fait du tort à notre ville de Mbandaka, c'est la même chose chez d'autres noirs? Je ne te reproche pas que tu te

⁹⁴ Ce titre de la lettre de Bokungu est de la main de Paul Ngoï et exprime déjà sa prise de position.

sois donné le surnom de pangolin qui s'est enroulé dans le Lokole et ne vas pas dans d'autres villages, sinon tu verrais que les noirs ne sont pas comme toi le penses. Pourtant au Congo français, les médecins, les ingénieurs, les ministres, les députés, etc... sont nombreux. Tu les as transformés en blancs? Quand ils étudiaient, n'y avait-il pas un d'eux qui dépassait le blanc en intelligence?

Tu appelles le blanc "Dieu". Là, tu montres une méconnaissance de la notion de Dieu comme créateur de tout le monde.

Deuxièmement : **"Toutes les choses que fait le blanc sont pour notre bien"**. Toi, tu transformes le blanc, parce que Dieu seul fait toutes choses pour le bien du peuple et toi tu ne sais même pas que les Belges vivent beaucoup de la richesse que leurs compatriotes leur envoient à partir du Congo? et que les blancs qui vivent au Congo sont devenus riches avec la richesse du Congo??? Et s'ils te donnent une minuscule partie pour ta sueur, tu penses qu'ils te donnent tous les biens et un salaire qui correspond au travail que tu fais? Ouvre les yeux pour voir.

Troisièmement tu dis: **"UN NOIR NE PEUT PAS SURVEILLER un autre noir en ce moment"**.

Comment Paul! Dans la famille des ancêtres n'y avait-il pas un notable à la tête de la famille qui jugeait les affaires avec beaucoup de justice? Dans les villages, les gens n'avaient-ils pas un chef du village? et le noble (nkum), est-ce que ce sont les blancs qui nous l'ont amené? Et les autorités des chefferies et des secteurs, leur travail, c'est quoi? Tu diras que nos autorités sont injustes et ont beaucoup de difficultés. Tu crois que, dans les pays de l'Europe entière, tout se passe de la même manière? Eh bien, pourquoi M. Buisseret a-t-il été rassasié d'injures? Pourquoi y a-t-il des guerres civiles en Europe? Quoique leurs guerres aient diminué, elles reviennent toujours. Pourquoi? Donc, là où il y a des gens, les difficultés ne manquent pas malgré leur civilisation.

Le noir n'est pas encore au moment de surveiller l'ami... à l'imprimerie de Mbandaka, après Père Florent, qui est chef? N'est-ce pas vous-même Paul? Et vous êtes noir. Et qui sont ceux que vous surveillez, ne sont-ils pas des noirs? "Le noir ne peut pas surveiller les amis en ce moment..." Et pourquoi ton nom figurait-il encore dans la liste des noms des candidats conseillers? J'étais vraiment étonné!!!

A Léo, les bourgmestres travaillent et tout le monde s'étonne de leur compétence à surveiller leurs amis, sauf toi.

Fils de mon père, ne crois pas que je suis en train de t'injurier ou te dénigrer, si je pouvais te dire ces choses verbalement, ça serait bien, mais toi et moi nous sommes cependant un piège qu'on regarde de loin. Tout ce qui est appelé blanc, excepté quelques gens et qui habitent dans la ville de Mbandaka, même ceux-là qui sont venus avec la bonne nouvelle de Dieu, les profanes, tout le monde noircit seulement les yeux de nos gens. Eux sont comme des rats : ils vous mangent....

Quant aux des écoles, pendant que d'autres coins du Congo, elles avaient commencé, ils étaient encore en train d'injurier les gens: singes! Maintenant que les amis sont arrivés loin, eux viennent saisir sans pouvoir de...

Mais vous qui êtes là, vous ne voyez pas, vous faites comme si vous n'entendiez pas ce qui se passe ailleurs. Si quelqu'un te parle de cela, tu l'appelles un orgueilleux, on le met au cachot ou bien on lui apaise le cœur par un matabisi, des fois on le déporte loin de la ville de Mbandaka.

Les gens appellent le blanc Dieu seulement pour leurs idées. C'est pour cette raison que nos gens sont complètement exténués comme des carottes. Les gens valeureux se sont retirés et les Bakongo qui étaient passifs sont devenus valeureux. C'est pourquoi chez eux les choses se sont développées et chez nous les choses ont régressées. Si je me souviens de ces choses, je ne mangerai pas et je ne peux pas jurer. Nos gens n'ont pas voulu la colonisation dans leurs coutumes. Voilà les ndombo [monorrédica laurentii] sont ramollis ou dégourdis et l'étranger vient les assujettir dans leur propre pays. Les Bakongo étaient comme des femmes, ils veulent nous libérer de la colonisation, mais les originaires de Mbandaka ferment les yeux devant l'arrogance dont font preuve les blancs. Ainsi, ils choisissent la colonisation, ils refusent l'indépendance. Où est-ce que vous avez entendu encore qu'un pays assujettit un autre? Vous n'avez pas lu l'extrait du bréviaire d'un colonialiste⁹⁵ qui a circulé dans tout le Congo?

Fils de ma mère, cesse d'être transporté de joie dans le cœur pour ce petit rien que vous donnent ceux pour qui vous font travailler. Ce n'est pas un salaire qui correspond au travail que vous faites. Quand le pays sera libéré de la colonisation des blancs, vous allez rire et les blancs vont changer. Cessez d'écrire n'importe quoi pendant que tout le monde cherche l'union avec d'autres ethnies du Congo: avec les Bakongo, les Baluba, avec les Bangala... nous tous, nous sommes les enfants d'une même mère. Cessez de séparer les ethnies. Surtout en ce qui concerne notre langue. En 1830, quand les Belges cherchaient l'indépendance de leur pays, les Wallons et les Flamands ne se méconnaissaient pas, cependant ils étaient tous un seul peuple.

Toi-même, tu vois que je connais bien ma langue. Par conséquent je l'aime, et puis j'aime la langue de mon père et de ma mère. Mais la première chose, c'est l'union pour que nous soyons libérés de la colonisation, de l'esclavagisme. Etudiez et valorisez notre langue, mais cessez ces racontars...

Tu peux aussi donner ceci aux enfants de ta mère pour qu'ils le lisent: raison pour laquelle je vous demande de faire sortir cette lettre dans Lokole Lokiso.

Je vous souhaite bonne nouvelle année et j'espère que tu vas changer les choses comme nous changeons l'année et que tu feras d'autres bonnes et nouvelles choses comme nous allons commencer cette année. Reçois

nos salutations respectueuses et honorifiques, et travaille dur.

Moi votre homonyme

Paul Bokungu"

Annexe 4

Réponse de Paul Ngoi, LCC 1959, 15 mars, p. 3.6.

"Paul Bokungu, Mon cher Paul, tu as su préparer la potion, mais tu n'en connais pas les conditions d'administration et je refuse de l'avaler. Moi je ne vais pas aller dans les détails, mais je l'ai résumé en deux points.

⁹⁵ Ce genre littéraire a circulé (et circule encore) à différents moments dans la colonie Belge. Tout en étant une falsification notoire, il exprime une forme de résistance à la colonisation parmi les évolués. Le texte est présenté comme émanant du ministre des Colonies J. Renquin, incitant les missionnaires à l'oppression et au mépris des congolais. Voir des textes semblables à <http://www.wasadugu.org/rd.php3?id=600411>

Le premier: tu n'aimes pas la réputation des blancs et le deuxième: tu ne veux pas que nous valorisons notre langue. Comment te répondre? Tu es jaloux des blancs et tu offenses aussi ta propre culture.

Nous, les écrivains, nous avons notre tactique dans nos écrits ou récits, c.à.d. dans chaque récit que nous écrivons, nous nous adressons d'abord à ceux-là à qui nous écrivons tenant compte de leurs dispositions, ensuite nous pensons au groupe tout entier. Comme le journal *Lokole* est des M'òngò, et que les élections ont eu lieu dans le territoire m'òngò, tu n'avais pas de raison pour bouillonner de colère.

Si j'ai vanté l'intelligence des blancs, tu ne pouvais pas être mécontent...parce que je n'ai pas fait de mal. Les opinions sont nombreuses, les obstacles que nous rencontrons entre nous-mêmes du côté des gens qui dirigent ne manquent pas. Prenons l'exemple suivant: Toi, qui as travaillé longtemps et un autre, un jeune, qui n'a pas encore travaillé et qui n'a pas encore reçu même 1 franc. A toi qui travailles depuis des années et le blanc a demandé de lui recruter les gens. Tu demandes à un jeune qui n'a pas encore d'argent, de te payer et après tu vas l'engueuler. D'autres exemples sont nombreux si tu veux, mais je ne veux pas parler sans fin. Quoique le blanc travaille pour son propre intérêt, il est très habile pour flatter les chefs et ses travailleurs aussi.

Toi, tu ne connais pas cette sagesse. L'intelligence du livre et le comportement sont deux chemins différents. Quand je dirai que cette nouvelle génération est intelligente mais n'a pas un bon comportement, tu commenceras à me reprocher ma conduite (personnelle). Mais sache que quelqu'un peut être très intelligent, mais ne pas avoir un bon comportement (sagesse), parce que je n'ai pas spécifié cette intelligence.

A l'injure de pangolin que tu me lances, tu n'as pas réfléchi auparavant. Tu es noir comme moi et tous les noirs des autres pays (villes) que tu me dis avoir visité, ils travaillent pour l'intérêt de leur pays. Dis-moi le travail particulier que tu fais pour l'intérêt du pays, le Congo entier. Tu me reproches, tu dis que moi j'appelle Blanc Dieu...Oui, j'appelle blanc Dieu parce que je n'ai pas de connaissances sur Dieu comme tu le dis toi-même; ne serait-il pas mieux que tu m'envoies des leçons pour la connaissance de Dieu? et de plus toujours croire ou prendre les blancs comme Dieu. Et puis j'ai fait 12 ans comme enseignant, qui plus est au séminaire et je n'aurais pas du tout connu Dieu? C'est donc bien que tu es orgueilleux envers moi!

Au point trois, je ne me fâche plus... oui certainement, nos ancêtres avaient un patriarche qui était à leur tête? Qu'est-ce que tu appelles patriarche? Le noble qu'on trouve partout chez les Nkundo-M'òngò ? Ou bien dans certains clans seulement? Moi, je n'ai pas été en Europe et ne me raconte pas du n'importe quoi, car vous qui y allez, vous ne nous racontez pas de bonnes nouvelles quand vous rentrez et voilà dans la discussion tu viens rappeler de l'Europe.

Dis-moi pourquoi M. Pétillon a été éliminé de sa fonction de Ministre du Congo et pourquoi M. Buisseret fut-il accablé d'injures. Ajoutes-y l'explication des guerres civiles en Europe.

Si tu veux, explique-moi les affaires que je ne connais pas, mais les affaires de l'imprimerie, toi, tu ne les connais pas et tu en parles.

Nous tous, et les amis qui ont étudié, nous ne sommes pas des insensés, comme tu dis que je suis, nous comprenons vraiment que nous-mêmes nous nous prendrons en main et qu'un jour nous gouvernerons nous-mêmes notre pays: mais regarde, je dis ouvertement ma conclusion: nous tous, nous voyons clairement que chaque chose a son temps et nous avons toujours prédit que le moment où un Congolais sera à la tête de ses compères est encore un peu

éloigné. Est-ce que tu connais la vraie signification de ce dicton : Le cœur est comme un panier fermé ? ⁹⁶

A l'occasion de l'élection des bourgmestres noirs à Léopoldville, dis-moi ce qui s'y est passé vraiment.

Les bourgmestres noirs de Léopoldville sont-ils originaires de toutes les Provinces du Congo? S'ils sont tous des Bakongo, comment toi, un citoyen du Congo, as-tu accepté cette élection? Est-ce que dans le Congo et le Ruanda-Urundi entier, seuls les Bakongo sont intelligents?

Ce que tu ne veux pas faire à un ami et tu suis ce que nous écrivons toujours, tu allais avoir toujours ce proverbe dans la bouche:

"Petit poisson [epiplatys sexfasciatus Gill] pleure, mais les larmes ne se voient pas dans l'eau".

Toi, tu vantes les Bakongo parce que tu es dans leur province, mais moi qui suis ici je ne vante pas leur bravoure.

Tu es avec eux pour dénigrer chaque fois notre province.

Quand nos enfants résidant à Léo viennent en congé à Coq, les amis et connaissances leur font du bien.

En rentrant, au lieu de les féliciter de tous les biens qu'ils leur ont donnés, ils vont plutôt les livrer aux journaux en les accusant de vices et défauts de toutes sortes. Pour quelle raison?

"Nous avons écrit pour que les autorités de Coq voient, et qu'en conséquence, qu'elles arrangent peut-être la ville de Coq."

Dis-moi, je ne te surprends pas la main dans le panier?

Tu dis : "Les Bakongo veulent nous libérer de la colonisation mais nous les originaires de Mbandaka, nous fermons les yeux... penses-tu que nous ignorons ce genre de rumeurs de Léo?"

Nous attendons d'ailleurs cette libération. N'est-il pas possible de m'envoyer le plan des projets et les délibérations autour des lois pour gouverner votre Congo, que vous avez préparés avec les Bakongo? Beaucoup de choses sont cachées, toi-même tu ne les comprends pas et tu te vantes que nous sommes tous les enfants d'une même mère. Pour quelle raison? A cause de la peau ou quoi? Quelle stupidité! Toi, tu félicites les Bakongo, mais depuis les élections des Bourgmestres à Léo, nous voyons clairement qu'ils nous méconnaissent et qu'ils ont leur projet pour eux-mêmes.

Tu ne vois pas que, s'ils nous libèrent comme tu le penses, cela veut dire qu'eux-mêmes vont chercher les moyens de nous coloniser? Ne crois pas que nous n'avons pas d'yeux et que nous ne pensons pas à ce qui va arriver.

Nous écrivons n'importe quoi, pas de problèmes, parce que nous ne sommes pas intelligents comme toi ! Mais quand les Bakongo fondèrent leur parti Abako, quel était le premier objectif qu'ils se sont assigné? N'était-ce pas à propos de la langue?

Pendant ce temps, toi et tes amis, vous fâchez contre moi parce que je défends le ɓɔmɔŋɔ. Pourquoi vous n'aviez pas conseillé à l'Abako de vous épargner leur langue? C'est la stupidité qui vous tient et l'orgueil. Mais sache que même si vous me niez ou si vous m'injuriez, moi je défends le ɓɔmɔŋɔ toujours avec force. Et puis ne dis pas que tu connais le ɓɔmɔŋɔ comme tu le prétends, parce que celui qui connaît sa langue ne l'écrit pas avec fautes.

Pourquoi ne laissez-vous pas votre orgueil?

Tu me parles des Wallons et des Flamands?

⁹⁶ Proverbe Mɔŋɔ voir G. Hulstaert, *Proverbes Mɔŋɔ*, Tervuren, 1958, n. 602]

C'est vrai ils sont un peuple... mais ils revendiquent leur langue :
ceux-ci le français et ceux-là le néerlandais; c'est dire que nous avons la même mère, mais que chacun a sa figure.

Si tu étais comme moi d'abord occupé à faire l'union ou la concorde entre tous les Môngɔ, dans l'union. Ceux qui sont en-tête cherchent l'union avec les chefs bakongo et avec d'autres tribus du Congo. Ainsi ils peuvent délibérer et arranger comment gouverner le pays. Mais toi avec ton mépris pour les tiens et ta tendance à aller emprunter chez les amis, tu crois que tu vas réussir?

Moi je suis originaire de l'ethnie Môngɔ et je me fais un devoir d'aimer ma ville. Je défends ma langue et j'appelle mes familiers à s'unir d'abord entre eux et, après, nous nous unissons avec tous les groupes de tous les coins du Congo.

Ce n'est pas avec désordre mais avec la manière de faire des Môngɔ conformément à l'élucidation du nom."

Abréviations

AA = Annales Aequatoria

Ets = Etsiko

G.H. = G. Hulstaert, *Poèmes Môngɔ anciens* ou *Poèmes Môngɔ modernes*

LCC = Le Coq Chante

LL = Lokole Lokiso

Ns-L = Nsong'a Lianja. L'épopée nationale des Nkundo, publiée dans *Aequatoria* 12(1949)1-2,1-74, par Edmond Boelaert.

LONKUCU: TEXTE ET LEXIQUE
(Iwaji, Kɔle, Kasai Oriental)
R.D. du Congo

Résumé

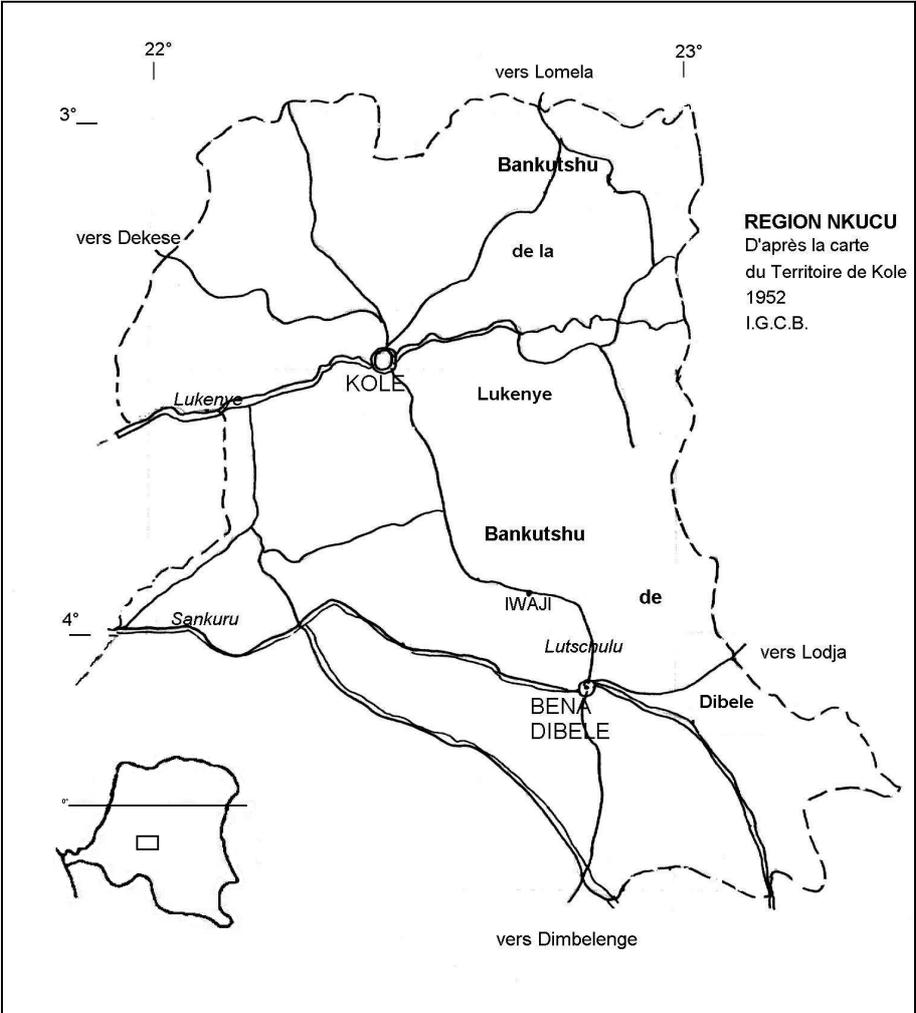
Les Bankucu (Ankfucu) habitent la partie orientale du territoire de Kole. Ce territoire est situé dans la Province du Kasai Oriental. Nos recherches sur la langue nkucu ont été effectuées à Iwaji, un village appartenant au groupe Luculu. Les villages de ce groupe sont situés près de la route de Bena Dibele à Kɔle. La présente étude contient un texte et un lexique. Le texte est la transcription d'un enregistrement sonore. Le lexique contient une série de substantifs et de verbes. L'idiome lonkucu appartient à la zone C selon la Classification of the Bantu Languages de M. Guthrie. Cette zone contient 8 groupes d'idiomes. Les idiomes tetela, kusu et nkucu appartiennent à un même groupe de cette zone.

Mots-clefs: Bantu, Nkucu, Iwaji, Luculu, Kɔle, Bena Dibele, Lukenye, lexique, classes nominales, radicaux verbaux.

Abstract

The Bankucu (Ankfucu) live in the eastern part of the Territoire de Kole which is situated in the Kasai Oriental Province. Our investigations on the Lonkucu language took place at Iwaji, a village of the Luculu group. The villages of this group are situated near the road between Bena Dibele and Kɔle. The present study contains a text and a word list. The text is the transcription of a tape recording. The word list is composed of substantives and verbs. The Lonkucu idiom belongs to the zone C according to the Classification of the Bantu Languages by M. Guthrie. This zone is subdivided into 8 groups of idioms. Tetela, Kusu and Nkucu have been classified together in one of these groups.

Key words: Bantu, Nkucu, Iwaji, Luculu, Kɔle, Bena Dibele, Lukenye, word list, nominal classes, verbal radicals.



Les Bankucu (Ankfucu) habitent environ la moitié orientale du territoire de Kɔɛ. Dans la partie septentrionale de cette région, les habitants sont appelés "Bankucu de la Lukenye", dans la partie méridionale ils sont connus sous le nom de "Bankucu de Dibebe".

C'est à Iwaji, chez les "Bankucu de Dibebe", que nous avons effectué, au cours de l'année 1954, une enquête linguistique. Les "Bankucu de Dibebe" comptent les groupes suivants: Tumba, Luculu, Owende, Oshenge, Longomo.

Iwaji est un village appartenant au groupe Luculu. D'autres villages de ce groupe sont: Olenga, Wilanga, Enioko, Epombo. Ces villages sont situés près de la route qui mène de Bena Dibebe à Kɔɛ.

La présente étude contient un texte lonkucu, une traduction de ce texte, ainsi qu'une série de substantifs et de verbes. Le texte lonkucu est la transcription d'un enregistrement sonore. La traduction française suit d'assez près le texte original. Les substantifs du lexique ont été classés d'après les classes auxquelles ils appartiennent et les verbes selon le radical qu'ils présentent. Les informateurs qui ont participé à l'enquête sont: Mbamboto Ilonga, Akotona Weci et Lokoko Mbanji. C'est Ilonga Mbvula qui a raconté la fable.

Dans un nombre de cas les consonnes explosives sourdes (p, t, k) sont aspirées. Le symbole 'h' est utilisé pour indiquer cette aspiration: ph, th, kh. Devant la voyelle 'u' une consonne explosive sourde peut devenir une affriquée: kfu. Devant la voyelle 'u', les consonnes explosives sonores (b, g) peuvent également devenir des affriquées: bvü, gvü.

En ce qui concerne l'accent musical, notons que la mélodie de certains mots peut subir une modification dans la phrase. Ainsi par exemple la mélodie du mot ejé (maison) devient éje sous l'influence d'un ton haut final du mot précédent, comme dans: l'éje (dans la maison).

Dans l'exemple cité nous constatons également l'élision d'une voyelle, ainsi qu'un ton contrastif sur la dernière syllabe: l'éje (lá ejé).

La langue nkucu appartient aux langues de la zone C selon M. Guthrie (*The Classification of the Bantu Languages*, 1948). Cette zone contient 8 groupes d'idiomes. Les idiomes de ces groupes présentent entre eux une grande conformité.

Les idiomes tetela, kusu et nkucu appartiennent au même groupe (nr 70) de cette zone. Ils sont connus dans la Classification de M. Guthrie sous les numéros 71, 72 et 73.

TEXTE: Móshé la loléma

1. Móshé la loléma mphámányá ngo mphámányá onyí ate: Lákócumbáká wě kójiki. Onyí ate: Lákócumbáká wě kójiki
2. Móshé njíngélá ngo l'ėje hwě, njócímá mphuku l'ênsh'á ntangé, címa (3x), njíngélá ngo njaakfumbá ntéketé, njaakfumbá. Ate: Loléma óncumbé.
3. Loléma mboshá ngo tshyá mamá ngo lá jiko yoo áá tshya cumbá Moshé (2x). Luvulú maná njíká pé, álénde ngó Móshé m'áá ntéketé totô (4x). Háwái ate: Phóhángí wáte omí khanjíke?
4. Ate ɔwé ngo cwáká. Loléma njíngélá ngo l'ėje mphanémá ngo l'ôténdó phanai. Móshé maná mbólandá pé, ímbóyá ngo tshyá joo áá. Ate mpípwa, tshyá l'ééphophe kwáá awa phoo.
5. Móshe enáká nshéké yánde kwáá. Âyé nd'â Mbólókó khíí, Ate: Móshé ámí né na? Ate: Ámbwékála wěci. (Mbólókó) ate: Iphofúla nshéké. 'Iné hwáá, iné, hwaa, iné pɔtɔpɔtɔ, iné pɔtɔbé. Loléma áncumbaka loshášhé, omí lácumbaka loléma phái daa. Phonjooléma, phái naa. Phonjooléma (2x)'.
6. (Mbólókó) ate: Ímphoshambá. Mbólókó kwáá: 'Iné hwáá, iné hwaa, iné pɔtɔpɔtɔ, iné pɔtɔbé. Loléma áncumbaka loshášhé, omí lácumbaka loléma phalína phonjooléma (3x)'.
7. Mbólókó mbvúlúmwa ngo mbvúlúmwa. Ate éphondó k'ólembo phó á. 'Ócúngólé, ócúngólé, mponjóólembo (2x), kangoha nshéké mponjóólembo'.
8. Móshé ngo ngvúm, mbowílingólá olembo mbowílingólá, mbolehyá átácú.
9. (Móshé) njáyé (4x). Nd'â nkɔndé khíí ate: Á Móshé ámí né na? Ate: Wěci ówékájimí. Ate: Íphofula. 'Iné hwáá, iné hwáá. iné pɔtɔpɔtɔ, iné pɔtɔbé. Loléma áncumbaka loshášhé, omí lácumbaka loléma padí baa. Phonjooléma phái naa. Phonjooléma (2x)'.
10. Ate: Ímphoshambá. Índeko mboshá ngo mboshá kwáá. 'Iné hwáá, iné hwáá. iné pɔtɔpɔtɔ, iné pɔtɔbé. Loléma áncumbaka loshášhé, omí lácumbaka loléma phái naa. Phonjooléma (3x)'.

11. Móshé mbvúlúmwa ngo mbvúlúmwa, áoke ephondó k'olembo. Nkhondé lá njálé la nshéké phoo. 'Ái lómbowá, lómbowá'. Ótókóma hai (2x). Ámbömaná nyîna lolengɔ pé.

12. Ntójí kfúú áyolende nkhondé la nshéké lâ lóshé pwáá ló kongo pwaa. (Ntójí ate): Móshé, nkhond' ámánéma lá yánée. Nkhond' ámánéma lá yánée. (3x)',

13. Móshé nganónganónganó. Áyóshélama lowanji ngo lá cuku phoo phókophóko phoo. Mbowalá. Nkhondé tendéwói. Índé mbɔshá nshéké yandé kwáá lá mpóhó ándé phwáá.

14. Ecúmbe kína ádi jányá, phɔshí lolengɔ cúmú, pawáci nkhondé .

15. Aphă aphă sho.

Les personnages dont il est question dans ce récit sont: Moshe, la tortue; Lolema, la chauve-souris; Mboloko, l'antilope naine; Ntoji, espèce de petit oiseau; Nkonde, le crocodile.

TRADUCTION: Moshe et Lolema

1. Moshe et Lolema se disputent et se disputent. Le dernier dit: Je te mettrai en feu, toi, tu seras brûlé (2x).

2. Moshe entre rapidement dans la maison. Il creuse un trou sous le lit. Il creuse (3x). Il y entre et se couvre de terre. Il dit à Lolema: Brûle-moi.

3. Lolema prend du feu, il met le feu à la partie supérieure (de la maison), et met ainsi le feu a Moshe (2x). La maison est complètement brûlée. (Lolema) regarde (et voit) Moshe sortir de terre petit à petit (4x). Il sort complètement (de terre) et dit: N'as-tu pas dit que: Toi, tu seras brûlé.

4. Moshe dit: Toi, vas-y maintenant. Lolema entre dans la maison et se suspend à une poutre du toit. Moshe après avoir lié fortement Lolema, met le feu (à la maison). (Lolema) veut s'envoler, mais le feu avait brûlé complètement ses ailes et il tombe (par terre).

5. Moshe voit les cornes (de Lolema) et les prend. Il se met en route et rencontre Mboloko. (Mboloko) lui dit: Moshe, que signifie cela? Moshe dit: Je suis devenu weci (guérisseur). Mboloko lui dit: Essaie de siffler les cornes. (Moshe siffle). 'Celui-ci hwaa, celui-là hwaa, celui-ci p̄t̄p̄t̄, celui-là p̄t̄b̄e. Lolema m'a jeté une flamme, moi, j'ai brûlé Lolema. Le sifflet de Lolema' (3x).

6. (Mboloko) dit: Donne-moi (le sifflet). Mboloko le prend (et siffle): 'Celui-ci hwaa, celui-là hwaa, celui-ci p̄t̄p̄t̄, celui-là p̄t̄b̄e. Lolema m'a jeté une flamme, moi, j'ai brûlé Lolema. Le sifflet de Lolema' (3x).

7. Mboloko s'enfuit et s'enfuit. (Moshe) lui jette un morceau dealebasse avec de la glu. (Mboloko) crie: 'Délie-moi, délie-moi, enlève-moi le morceau dealebasse avec de la glu (2x). Je te rendrai le sifflet. Le morceau dealebasse avec de la glu.'

8. Moshe prend Mboloko, lui enlève la glu, le laisse et part.

9. Moshe marche et marche (4x). Il rencontre Nk̄nde. Nk̄nde lui dit: Ah, Moshe, qu'est cela? (Moshe) lui répond: Je suis devenu weci (guérisseur). (Nk̄nde) lui dit alors: Que tu-siffles. Moshe siffle: 'Celui-ci hwaa, celui-là hwaa, celui-ci p̄t̄p̄t̄, celui-là p̄t̄b̄e. Lolema m'a brûlé avec une flamme, moi j'ai brûlé Lolema; padi baa, le sifflet de Lolema, phai naa. Le sifflet de Lolema (2x)' .

10. (Nk̄nde) lui dit: Que tu me donnes (le sifflet). (Moshe) lui donne le sifflet. Nk̄nde siffle: 'Celui-ci hwaa, celui-là hwaa, celui-ci p̄t̄p̄t̄, celui-là p̄t̄b̄e. Lolema m'a brûlé avec une flamme, moi j'ai brûlé Lolema. Phai naa. Le sifflet de Lolema (3x)'.

11. Moshe court et court. Il lui jette un morceau dealebasse (avec de la glu). Nk̄nde entre dans la rivière avec les cornes. (Nk̄nde) crie: Ai, je meurs, je meurs. Il arrive au loin (2x). Il finit par préparer un poison.

12. Le petit oiseau Nt̄ji regarde (et voit) Nk̄nde sortir de la rivière avec les cornes et se diriger vers il la rive. (Nt̄ji) dit: Moshe, Nk̄nde s'est exposé au soleil. Nk̄nde s'est exposé au soleil (3x).

13. Moshe marche se balançant, (il s'arrête), il tire une flèche dans l'épaule de Nkonde. (Moshe) l'attend. Nkonde sort complètement de l'eau. (Moshe) reprend ses cornes du cou de (Nkonde).

14. Moshe, le boiteux, s'il n'avait pas eu de l'intelligence - il n'avait pas pris le poison - il n'aurait pas pu prendre (les cornes) de Nkonde.

15. C'est fini, fini.

CLASSES NOMINALES – SUBSTANTIFS

Classes 1, 2 - Préfixes o- , a-

Thèmes consonantiques:

ontho	personne	antho
omótho	femme	amátho
okhiló	beau-père	akhiló

Thèmes vocaliques:

wona	enfant	wana
wom(i)	mari	wam(i)
wójí	épouse	wají

Classes 01, 2 - Préfixes ø- , a-

Thèmes consonantiques:

phaphá	mon père	aphaphá
mphám	mâle	amphám
nkfumí	chef	
nkyamí	ancêtre (masculin)	
nyangé	ancêtre (féminin)	

Thème vocalique:

iyayá	ma mère	aiyayá
-------	---------	--------

Classes 3, 4 - Préfixes o- , e-

ojo	racine	ejo
ojó	cadavre	ojó
ocuté	pilon	ecuté
olema	soufflet	elema
ohombo	bouche	ehombo
olokho	coeur	elokho
ofumbá	foie	efumbá
oshowé	plaine	eshowé
omphonga	riz	emphonga
ongají	noix de palme pilée	engají
olembo	glu	elembo
othambá	arbre	ethambá
onkhokho	côté	enkhokho
ombombo	fusil	embombo
ongvungvú	tambour à fente	engvungvú
ɔthwé	tête	ethwé
ɔkɔfú	nombril	ekɔfú
ɔlɔndó	bouteille	elɔndó
ɔnthethe	hotte	enthethe
ɔtendɔ	poutre	etendɔ

Thèmes vocaliques:

wolo	nez	welo
wokhe	grandeur	wikhe
watho	pirogue	watho
wɔphɔ	sel	
wɛji	lune	
winá	soleil	

Classes 5, 6 - Préfixes ø- , a-

Thèmes consonantiques:

thoi	oreille	athoi
------	---------	-------

khɔc(i)	dent	akhɔc(i)
kfunjí	ventre	akfunjí
phopha	araignée	aphopha
phafú	aile	aphafú
maímá	éclair	amaímá
kfungola	tonnerre	akfungola

Thème à consonne initiale f, avec l'affriquée pf au singulier:

pfó	cheveu	afó
-----	--------	-----

Thèmes à consonne initiale sh, et palatale c au singulier:

cwá (ji-shwá)	petite hache	ashwá (a-shwá)
co (ji-isho)	oeil	wisho (a-isho)

Pluralia tantum:

eau	wash
graisse, huile	watha

Thèmes semi-vocaliques:

Les thèmes qui commencent par la semi-voyelle w, ont à la classe 5 un b initial:

bá (ji-wá)	palmier	awá (a-wá)
bɛle	sein	awɛle
bej(i)	champ	awej(i)
bondé	nuage	awondé

Classes 7, 8 Préfixes e-, ø- ; e-, ji-

Thèmes consonantiques:

ejé	maison	jé
ekfucu	cruche	kfucu
ecukhá	foyer	cukhá

emana	enclos	mana
ekhombá	van	khombá
engwalé	perdrix	ngwalé
enyangómphote	crapaud	nyangómphote
engεε	pot	ngεε
ekhila	sang	

Le substantif qui suit prend au pluriel un mot d'une autre classe:

ema	chose	mbó biens (classe 10)
-----	-------	-----------------------

Préfixes e-, ji-

ij(i)	(e-ji)	rat	jjj(i)	(ji-ji)
ikhó	(e-khó)	porc-épic	jikhó	(ji-khó)

Les thèmes qui commencent par l et w ont respectivement d et b comme consonne initiale à la classe 8:

elongi	visage	dongi (ji-longi)
ewengá	ramier	bengá (ji-wenga)

Classes 9, 10 ; Préfixes N-, N- ; Ø-, Ø

Thèmes consonantiques:

nshé	poisson	nshé
nkhɔi	léopard	nkhɔi
njwá	serpent	njwá
ngholo	mortier	ngholo
nshɔkha	grande hache	nshɔka
njonjo	masse	njonjo
nshɔngv(u)	bile	nshɔngv(u)
njɔkf(u).	éléphant	njɔkf(u)
nkosho	perroquet	nkosho
nkhombé	épervier	nkhombé
ngiwó	hippopotame	ngiwó
nkhɔkhó	poule	nkhɔkhó

njálé	grande eau	njálé
ntangé	lit	ntangé
mphoké	pot	mphoké
móshé	tortue	móshé
mbɔndé,	chien	mbɔndé
mphangá	mouton	mphangá
mfulú	oiseau	mfulú
mphohó	cou	mphohó
mboj(i)	chèvre	mboj(i)
mbanjá	village	mbanjá
mbundá	lampe	mbundá
mvula	pluie	mvula
mbokha	chemin	mbokha
mbei	piment	mbei
mphuku	puits	mphuku
mbanja	antilope (espèce)	mbanja
Ont été notés au singulier:		
ngɔndɔ	lune	
ntéketé	terre	

Préfixes Ø-, Ø-

bolankhete	couverture	bolankhete
------------	------------	------------

Classes 11, 10; Préfixes lo-, N-

Thèmes consonantiques:

lojwé	cheveu gris	njwé
lombá	noix de palme	mbá
lojwé	abeille	njwé
lokhombé	tambour trapézoïdal	nkhombé
lonkholé	tambour cylindrique	nkholé
lokhangá	pintade	nkhangá
lokham(i)	espèce de liane	nkham(i)
locibi	cuiller	ncibi
lɔkhɛnghɔ	rasoir	nkhɛnghɔ
lɔshɔphɔ	intestins	nshɔphɔ

lɔŋɔŋɛla	caméléon	ŋɔŋɛla
lɔkhɔla	ongle	nkhɔla
lɔkhɔji	espèce de liane	nkhɔji
lɔkhɔmbɛ	espèce de liane	nkhɔmbɛ
locúndanda	arachide	ncúndanda

Les thèmes à latérale l, précédés du préfixe N-, ont nd au pluriel. Quand une nasale suit, nd est réduit à n:

lolepha	lèvre	ndepha
Réduction de nd à n:		
lolem	langue	nem (ndem, n-lem)

Les thèmes à laryngale h, précédés du préfixe N-, ont mp au pluriel:

lohohe	vent	mpohe (n-hohe)
--------	------	----------------

Les thèmes à semi-voyelle w, précédés du préfixe N-, ont mb au pluriel:

lowangé	mangue	mbangé (n-wangé)
---------	--------	------------------

Les thèmes à semi-voyelle y, précédés du préfixe N-, ont nj au pluriel:

loyokhó	pistache	njokhó (n-yokhó)
---------	----------	------------------

Dans les exemples qui suivent, la semi-voyelle y est élidée au singulier:

laalo (lo-yaalo)	croute	njaalo
longho (lo-yongho)	houe	njongho
losh(i) (lo-yoshi)	rivière	njosh(i)
lɔmbɛ (lo-yɔmbɛ)	varan	njɔmbɛ

Classes 19, 12 ; Préfixes i-, to-

Thèmes consonantiques:

iphaká	couteau	tophaká
--------	---------	---------

	ishambo ithombwá ihoké ikhòkhó	forge chapeau pot (diminutif) poule (diminutif) feu	toshambo tothombwá tohoké tòkhòkhó tòhyá
Thème vocalique:	yòthò	étoile	thòthò
Classes 11, 4		Préfixes lo-, e-	
	lokholo lówó	jambe bras	ekholo ewó

RADICAUX VERBAUX

Radicaux du type CVC (ton bas):

Infinitif		Impératif	Radical
ndangá	aimer	langá	-lang-
ncumbá	allumer	cumbá	-cumb-
nshambá	donner	shambá	-shamb-
ndehyá	lâcher	lehyá	-lehy-
nyekhá	pondre	nyeká	-nyek-
mfutá	frapper	futá	-fut-
mpiká	construire	piká	-pik-
mbvutá	prendre	bvutá	-bvut-
miná	danser	miná	-min-
maná	être fini	maná	-man-
mphetá	brûler	phetá	-phet-
mená	avalér	mená	-men-
Verbes dérivés:			
nkawólá	retourner	kawólá	-kawól-
mphanemá	être suspendu	phanemá	-phaném

Radicaux du type CVC (ton haut):

njíká	brûler	jíká	-jík-
ncímá	creuser	címá	-cím-
nkómá	arriver	kómá	-kóm-
mámá	mettre	mámá	-mám-
mfúlá	siffler	fúlá	-fúl-
Verbes dérivés:			
nshímélá	dire à	shímélá	-shímél-
ncúngólá	délier	cúngólá	-cúngól-
nshélámá	lancer	shélámá	-shélám-

Radicaux du type VC (ton bas):

njewá	savoir	ewá	-ew-
njapyá	mettre sur	apyá	-apy-
nyená	voir	ená	-en-
mbandá	monter	andá	-and-
mboshá	prendre	oshá	-osh-
Verbe dérivé:			
nyintâsha	s'asseoir	intâsha	-intâsh-

Radical du type VC (ton haut):

mbéshá	chasser	wéshá	-ésh-
--------	---------	-------	-------

Radicaux du type C et CS (ton haut):

njá	manger	jaká	-j-
njá	venir	yaká	-y-
nwá	boire	nwáká	-nw-
ntwá	piler	twá	-tw-
nkhwá	tomber	khwá	-khw-
ndwá	se battre	lwá	-lw-
mvwá	mourir	vwá	-vw-
ncwá	aller	cwaká/cwáká	-cw-
nkyá	faire jour	kyá	-ky-

Annales Æquatoria 25(2004)317-372

Bakamba Mputu

NOTES DESCRIPTIVES SUR LE LONTOMB'E NJALE

Résumé

L'étude porte sur le lontombá, langue bantoue classée C.23 par Guthrie (1948), telle qu'il est parlé dans la région du Lac Inongo (Maindombe). L'esquisse est une réponse à l'appel à la documentation des dialectes et autres aspects linguistiques môngo du Sud lancé par feu Père G. Hulstaert à l'occasion du Premier Colloque du Centre Aequatoria tenu en octobre 1987. Elle aborde successivement la phonétique et la phonologie ainsi que la morphologie. Ce dernier volet, le plus élaboré de l'étude après examen du système de classes et d'accord, est présente, dans le détail, divers faits relatifs aux nominaux, pronominaux, verbaux et particules diverses.

Mots clés : Bantou, Môngo du Sud, Dialectologie, Ntombá, Inongo.

Abstract

The study is on Lontomba (C.23 by Guthrie (1948)), as it is spoken in the Lake Inongo (or Maindombe) area. The sketch is a contribution to the documentation of the southern Lomôngo dialects. At the first Colloquium of the Centre Aequatoria (October 1987), G. Hulstaert called upon scholars to further the research on the languages and dialects spoken in the area around the two lakes Inongo and Tumba. The present study analyses phonetic, phonological and morphological aspects of the Ntomba language, with an emphasis on morphology. After discussing the concord system, the morphological features of nouns, pronouns, verbs and particles are presented in detail.

Keywords: Bantu, South Môngo, Dialectology, Ntombá, Inongo.

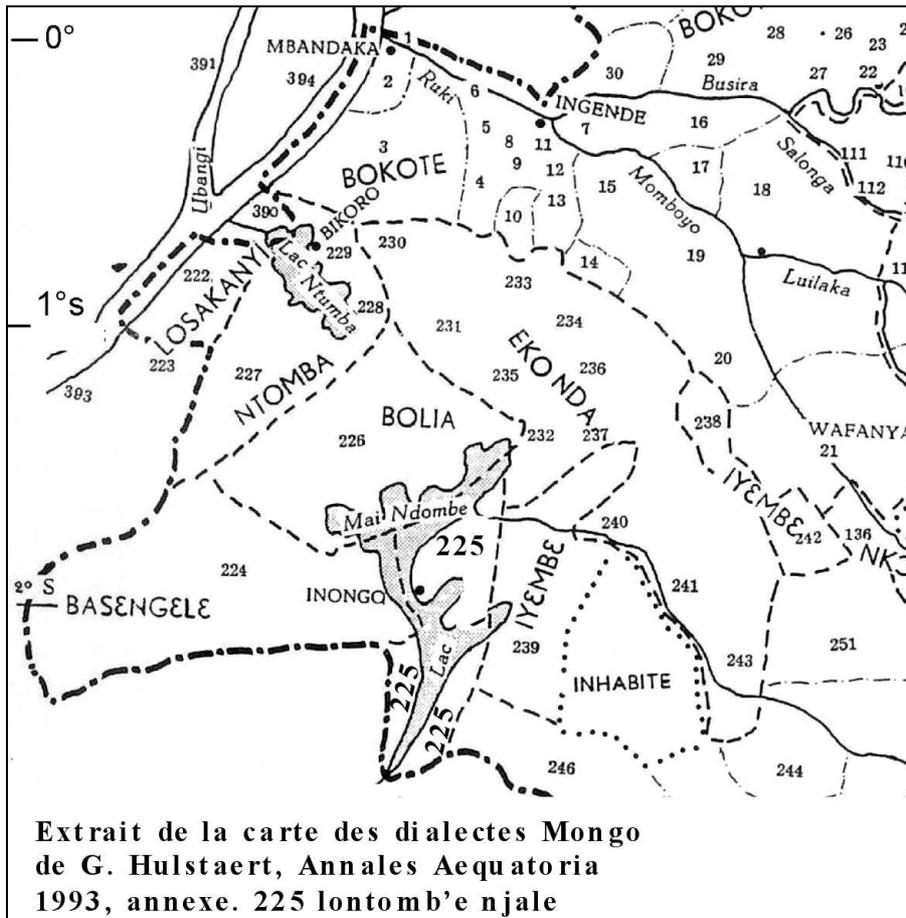
Table des matières

<p>1. Introduction</p> <p>2. Phonétique et phonologie</p> <p>2.1. Voyelles</p> <p>2.1.1. Inventaire</p> <p>2.1.2. Paires minimales</p> <p>2.1.3. Voyelles longues</p> <p>2.1.4. Distribution des voyelles</p> <p>2.2. Consonnes</p> <p>2.2.1. Inventaire</p> <p>2.2.2. Commentaires</p> <p>2.2.3. Distribution</p> <p>2.3. Syllabation</p> <p>2.4. Elision vocalique</p> <p>2.5. Aphérèse de <i>b</i></p> <p>2.6. Tonalité</p> <p>2.7. Coalescence et fusion</p> <p>2.8. Dévocalisation</p> <p>2.9. Harmonie vocalique</p> <p>3. Morphologie</p> <p>3.1. Système d'accord</p>	<p>3.2. Nominaux</p> <p>3.3. Pronominaux</p> <p>3.3.1. Substitutifs</p> <p>3.3.2. Connectif</p> <p>3.3.3. Possessif</p> <p>3.3.4. Démonstratifs</p> <p>3.3.5. Numéraux</p> <p>3.3.6. Indéfini</p> <p>3.3.7. Interrogatif</p> <p>3.4. Verbaux</p> <p>3.4.1. Inventaire des éléments du verbe</p> <p>3.4.2. Description des éléments du verbe</p> <p>3.4.3. Conjugaison</p> <p>3.4.3.1. Formes indicatives absolutes</p> <p>3.4.3.2. Formes indicatives négatives</p> <p>3.4.3.3. Formes indicatives relatives</p> <p>3.4.3.4. Formes non indicatives</p> <p>3.4.3.5. Copule</p> <p>3.5. Particules diverses</p> <p><i>Références bibliographiques</i></p>
--	--

Abréviations

<p>APPL : applicatif</p> <p>B : ton bas</p> <p>BV : base verbale</p> <p>C : consonne</p> <p>CAUS : causatif</p> <p>cl : classe</p> <p>CON : connectif</p> <p>COP : copule</p> <p>DEM1 : démonstratif proche</p> <p>DEM2 : démonstratif éloigné</p> <p>DEM3 : démonstratif de référence</p> <p>F : finale verbale</p> <p>FORM : formatif</p> <p>M : ton montant</p> <p>IMPER : impératif</p> <p>INDEF : indéfini</p> <p>INF : infinitif</p> <p>INTER : interrogatif</p> <p>N : nasale</p> <p>NEG : négateur</p> <p>NEUT : neutre</p>	<p>NUM : numéral</p> <p>PF : pré-finale</p> <p>PI : pré-initiale</p> <p>PL : pluriel</p> <p>PN : préfixe nominal</p> <p>PO : préfixe objet</p> <p>PP : préfixe pronominal</p> <p>PR : préfixe réfléchi</p> <p>PV : préfixe verbal</p> <p>RD : radical verbal</p> <p>S : semi-voyelle</p> <p>Sd : consonne sourde</p> <p>SEP : séparatif</p> <p>SG : singulier</p> <p>Sr : consonne sonore</p> <p>SUBST : substitutif</p> <p>TN : thème nominal</p> <p>V : voyelle</p> <p>Vs. opposé à</p> <p>[] : transcription phonétique</p> <p>/ / : transcription phonologique</p>
---	---

- | | | | |
|-------------|----------------------------|-----|--------------------|
| ° : | transcription structurelle | Ø : | morphème zéro |
| > : | devient | ~ : | harmonie tonale ou |
| < : | vient de | | vocalique. |
| 1, 2, 3 ... | classes morphologiques | | |



1. Introduction

Il y a quinze ans, Hulstaert (1989 : 45) relevait les lacunes subsistant dans le dossier dialectologique m'ong'o en indiquant, pour les combler, différentes pistes de recherche dont et surtout le bassin du Lac Maïndombe, tant pour les dialectes que pour l'art oral.

La présente étude est une modeste contribution à ce vaste projet du Centre Aequatoria et elle porte sur la description du lontomb'é njalé, parler des riverains du Lac Maïndombe, qui ne dispose que d'une grammaire élémentaire de Gilliard (1928a, 1928b).

Elle a pour fondement les données que nous avons recueillies à Mbandaka le 6.10.1998 auprès de Mr Mpeti Bolāmbaló (50 ans), originaire du groupement Momb'okonda, dans le Secteur des Ntomb'é njalé, Territoire d'Inongo, District de Maïndombe, Province de Bandundu, et enseignant à l'école primaire Wangata II.

Les Ntombá, faut-il le rappeler, constituent un groupe assez important allant du Territoire de Bikoro, jusqu'au Lac Maïndombe. C'est ainsi qu'on distingue les Ntombá Bokólo, c'est-à-dire de la terre ferme, voisins du Lacs Ntombá, et les Ntomb'é njalé (de la rivière), c'est-à-dire du Lac Maïndombe aussi appelés Ntombá Ndongó, à cause de leur emplacement autour de la ville d'Inongó (Hulstaert 1992 : 221-222). Ces derniers dont le parler sous examen, ont pour voisins les Bolia et les Ekonda d'Ibéké au nord, les Baséngelē, les Iyémbé à l'est et les Mbélo au sud-est. Leur langue porte le n° 225 dans la liste des dialectes m'ong'o (Vinck 1994 : 434). Dans la classification géographique des langues bantu établie par Guthrie, 1948, p. 75, le lontomb'é njalé appartient au groupe C.20 et dans l'édition de 1970, p. 40, il est classé C35a.

Il est, enfin, utile de signaler que des études importantes ont déjà pu être consacrées au parler ntombá de Bikoro. Il s'agit notamment du dictionnaire de Mamet (1955), d'une version de l'épopée Lianja précédée d'une excellente synthèse sur les formes verbales par le même auteur (Mamet 1962) et esquisses par Hulstaert (1939, 1940) ainsi que par Motingea et Bokungulu (1997).

2. Phonétique et phonologie

2.1. Voyelles

2.1.1. Inventaire

Le lontómb'è njálé atteste, comme les autres langues de zone C, un système vocalique à sept phonèmes oraux que nous donnons en le Tableau 1 :

Tab. 1 : *Voyelles ntomb'è njálé*

	Voy. Ant. non arrondies	centrale	Voy.post.arrondies	
1 ^{er} degré	<i>ɪ</i>		<i>u</i>	fermées
2 ^{ème} degré	<i>e</i>		<i>o</i>	mi-fermées
3 ^{ème} degré	<i>ɛ</i>		<i>ɔ</i>	mi-ouvertes
4 ^{ème} degré		<i>a</i>		ouverte

2.1.2. Paires minimales

Nos données ne nous ont pas permis d'opposer chaque voyelle à toutes les autres. Voici cependant quelques exemples d'opposition phonologique observés.

<i>a</i>	vs	<i>o</i>	<i>líno</i>	dent	<i>lína</i>	nom
<i>u</i>	vs	<i>a</i>	<i>-túnga</i>	nager	<i>-tánga</i>	compter
<i>o</i>	vs	<i>u</i>	<i>-tóngá</i>	construire	<i>-túnga</i>	nager
<i>e</i>	vs	<i>ɪ</i>	<i>-kelá</i>	faire	<i>-kɪlá</i>	s'abstenir
<i>o</i>	vs	<i>e</i>	<i>líomu</i>	dix	<i>líémi</i>	grossesse
<i>ɪ</i>	vs	<i>o</i>	<i>-tíka</i>	mettre	<i>-tóka</i>	puiser
<i>ɔ</i>	vs	<i>ɛ</i>	<i>-tókɔ</i>	piler	<i>-téke</i>	vendre

2.1.3. Voyelles longues

On trouve des mots avec une suite de deux voyelles identiques; ce qui peut donner l'impression d'une quantité vocalique. Il s'agit en général du contact du préfixe avec une voyelle initiale du thème. La suite de deux voyelles est

donc à considérer comme formant deux syllabes distinctes. Chaque voyelle porte sa tonalité propre et se prononce distinctement.

<i>boólo</i>	nez	<i>boóme</i>	mari
<i>loondo</i>	mâle	<i>baámi</i>	maris
<i>beele</i>	males	<i>boóló</i>	fort
<i>lósso</i>	riz	<i>-táano</i>	cinq
<i>baasa</i>	petits		

2.1.4. Distribution des voyelles

Les voyelles ci-haut inventoriées apparaissent à toutes les positions dans les mots.

a. Voyelle *ɪ*

Initiale (partout comme préfixe) :

<i>isókó</i>	fesse	<i>iyási</i>	rosée
<i>ikundí</i>	ventre	<i>isengé</i>	sable
<i>ipapú</i>	aile	<i>isóló</i>	ruisseau
<i>iséké</i>	corne	<i>ikɔngó</i>	lance
<i>isángú</i>	maïs	<i>itói</i>	oreille

Médiane:

<i>líso</i>	œil	<i>tómína</i>	nous buvons
<i>líno</i>	dent	<i>botío</i>	nuit
<i>bakíló</i>	alliés	<i>eβílímá</i>	tempête
<i>bolínga</i>	fume	<i>tié</i>	feu
<i>mpío</i>	froid	<i>elímá</i>	génie

Finale:

<i>itói</i>	oreille	<i>lopeɪ</i>	machette
<i>wěli</i>	lune	<i>bosuni</i>	viande
<i>bǒyi</i>	vent	<i>mbíli</i>	bon
<i>bási</i>	eau	<i>bonkondí</i>	montagne
<i>lokóni</i>	bois	<i>botúli</i>	forgeron

b. Voyelle *u*

Initiale : non attesté

Médiane :

<i>munya</i>	bouche	<i>mbúla</i>	pluie
<i>botúmbá</i>	maison	<i>etumba</i>	guerre
<i>bafúta</i>	graisse	<i>nkúlu</i>	tortue
<i>mpulú</i>	oiseau	<i>lokúá</i>	os

Finale :

<i>lolému</i>	langue	<i>lióme</i>	dix
<i>basapu</i>	urines	<i>bopɔlu</i>	peur
<i>njɔu</i>	éléphant	<i>bayúlúlu</i>	foie
<i>ipapú</i>	aile	<i>bontɔlú</i>	nombril

c. Voyelle *e*

Initiale (partout comme préfixe) :

<i>eβílimá</i>	tempête	<i>eβóto</i>	aîné
<i>elombé</i>	nuage	<i>eβósá</i>	petit
<i>etumba</i>	guerre	<i>ekútu</i>	calebasse
<i>engambé</i>	grand		

Médiane:

<i>lolému</i>	langue	<i>njeté</i>	arbre
<i>iséké</i>	corne	<i>mpeko</i>	fer
<i>wěla</i>	queue	<i>njémbo</i>	chant
<i>beβô</i>	bras	<i>nkáké</i>	foudre

Finale :

<i>boóme</i>	mari	<i>botálé</i>	long
<i>wǎné</i>	soleil	<i>bíké</i>	beaucoup
<i>njálé</i>	lac	<i>bué</i>	clair, blanc
<i>bokelé</i>	œuf	<i>mpoké</i>	pot

d. Voyelle *o*

Initiale (partout comme préfixe) :

<i>ómpé</i>	donne-moi	<i>oné</i>	ceci
-------------	-----------	------------	------

ónsálisé aide-moi

Médiane :

lokolo jambe
balóngó sang
bonto être humain
bóna enfant

bolongo rivière
botókó cendre
njokó arachides

Finale :

béno dent
loposo peau
loondo male
bonkéto femme
lko ciel

-taáno cinq
mpáko mile
bolemo travail
lophángo parcelle
mpeko fer

e. Voyelle *ε*

Initiale :

ékowóko (< °a-íkowóko) maintenant

Médiane :

íβéle sein
-neí quatre
-kendé partir

mýéne je le vois
ńseke je ris
átéke il vend

Finale :

boté tête
tié feu
léké mange

bonéne grand, gros
wé toi

f. Voyelle *ο*

Initiale : non attesté

Médiane :

nsopó intestins
basóló ruisseaux
kókó tombe

íβóngó genou
lonyótó étoile
átókó elle pile

Finale :			
<i>basókó</i>	fesses	<i>mpíɔ</i>	froid
<i>beβɔ</i>	bras	<i>nyótɔ</i>	étoiles
<i>bakɔngó</i>	lances	<i>lɔókɔ</i>	aujourd'hui
<i>njɔ</i>	serpent		

g. Voyelle *a*

Initiale (partout comme préfixe classe 1):

<i>áténde</i>	il coupe	<i>átíkí</i>	il reste
<i>átóka</i>	il puise	<i>ámǒmpé</i>	il m'a donné
<i>ákela</i>	il fait	<i>álámba</i>	elle prépare

Médiane :

<i>íkata</i>	main	<i>mbúla</i>	pluie
<i>losálá</i>	plume	<i>mbala</i>	fois
<i>ntaβa</i>	chèvre, bouc	<i>mamá</i>	maman
<i>nkásá</i>	feuilles	<i>íkála</i>	braise

Finale :

<i>nkála</i>	ongles	<i>nsina</i>	poux
<i>biomba</i>	nourriture	<i>nselínga</i>	patate douce
<i>njala</i>	faim	<i>sesénda</i>	étouffe
<i>mbwá</i>	chien	<i>bokonda</i>	forêt
<i>bokwá</i>	sel		

2.2. Consonnes

2.2.1. Inventaire

Le lontmb'é njalé compte les phones consonantiques que nous reprenons en Tableau 2.

Tab.2 : *Phones consonnes ntómb'é njálé*

	Labiales	alvéolaires	palatales	vélaires
Sonantes orales	[w	l	y	
Nasales	m	n	ɲ	ŋ
Occlusives sourdes	p	t		k
Occlusives sonores	b	d		g
Fricatives sourdes	ɸ, f	s, z		
Fricatives sonores	β			
Affriquée			ʃ	

2.2.2. Commentaires

- a. Les consonnes occlusives sonores *d*, *g* et l'affriquée *j* sont toujours précédées de la nasale *n*. Ainsi, n'existent comme phonèmes que les consonnes prénasalisées *nd*, *ng* et *nj*.

<i>ikɔndo</i>	banane	<i>basángú</i>	maïs
<i>mbɪndo</i>	saleté	<i>mpanjé</i>	flanc
<i>bondélé</i>	blanc	<i>njeté</i>	arbres
<i>besénda</i>	habits	<i>njóngo</i>	houes
<i>ndé</i>	lui	<i>njokó</i>	arachides
<i>bongónyú</i>	maigre	<i>njɔu</i>	éléphant
<i>ngóla</i>	rouge	<i>njɔ́</i>	serpent
<i>bakɔngó</i>	lances		

- b. L'occlusive sonore *b* se réalise *β*, fricative en position intervocalique.

<i>loβɔ́</i>	bras	<i>ntaβa</i>	chèvre, bouc
<i>boβútu</i>	étranger	<i>eβósá</i>	petit, cadet
<i>báβóβa</i>	ils crient	<i>ángóβɔβɔ́</i>	il est mouillé
<i>baláβála</i>	chemin	<i>lóβí</i>	demain,
<i>iβonga</i>	mission, poste	hier	

- c. Les fricatives sourdes *ɸ*, *f* et *s* ainsi que la nasale vélaire *ŋ* n'ont été entendues que dans les mots suivants.

<i>ikáφí</i>	manioc	<i>zándo</i>	marché
<i>loφεkwá</i>	raphia	<i>bafúta</i>	graisse
- <i>φé</i>	deux	<i>nyanó</i>	mère
<i>loφángo</i>	parcelle		

Il y a lieu de noter que ϕ n'est qu'un allophone de l'occlusive p , tandis que f et z seraient des emprunts au lingala et langues apparentées ; tout comme η au lolia et au lokonda.

En définitive, les phonèmes consonantiques du lontómb'é njálé peuvent être établis comme en Tableau 3.

Tab.3 : Phonèmes consonantiques ntómb'é njálé

	Labiales	alvéolaires	palatales	vélaires
Sonantes orales	<i>/w</i>	<i>l</i>	<i>y</i>	
Fricatives		<i>s</i>		
Occlusives sourdes	<i>p</i>	<i>t</i>		<i>k</i>
Occlusive sonore	<i>b</i>			
Nasales	<i>m</i>	<i>n</i>	<i>ɲ (ny)</i>	
Prénasalisées sourdes	<i>mp</i> <i>nk</i>	<i>nt, ns</i>		
Prénasalisées sonores	<i>mb</i> <i>ng'</i>	<i>nd</i>	<i>ɲj</i>	

Quelques exemples de paires minimales dans le corpus.

<i>bálanga</i>	ils aiment	<i>bákanga</i>	ils clôturent
<i>bomélé</i>	propriétaire	<i>bondélé</i>	homme blanc
<i>ángóyǎ</i>	il est venu	<i>ángówǎ</i>	il est mort
<i>lino</i>	dent	<i>liso</i>	œil
- <i>lála</i>	se coucher	- <i>baśa</i>	briller
- <i>bóka</i>	jeter	- <i>tóka</i>	puiser
<i>iyóí</i>	voix	<i>itóí</i>	oreille

<i>bolinga</i>	fume	<i>bosinga</i>	corde
----------------	------	----------------	-------

2.2.3. Distribution

Les différentes consonnes du lontómb'é njálé peuvent figurer comme première ou seconde consonne de thème.

a. Nasale labiale *m* :

C1

<i>mamá</i>	mère	<i>miná</i>	bois
-------------	------	-------------	------

C2

<i>lolému</i>	langue	<i>-lámata</i>	mordre
<i>eβílímá</i>	tempête	<i>botéma</i>	cœur
<i>liómu</i>	dix	<i>bolemo</i>	travail
<i>-yáma</i>	presser	<i>-yémalá</i>	être debout

b. Nasale alvéolaire *n* :

C1

<i>-né</i>	celui-ci	<i>-neɪ</i>	quatre
<i>-ní</i>	celui-là		

C2

<i>lino</i>	dent	<i>bosuni</i>	viande
<i>bána</i>	enfants	<i>béneɪ</i>	quatre
<i>běna</i>	noms	<i>bétáano</i>	cinq
<i>wǎné</i>	soleil	<i>-yóna</i>	planter
<i>lokóni</i>	bois	<i>-yéne</i>	voir

c. Nasale palatale *ny* :

C1

<i>lonyótɔ</i>	étoile	<i>nyangó</i>	mère
----------------	--------	---------------	------

C2

<i>-kǎnyá</i>	jouer		
---------------	-------	--	--

d. Sonante orale labiale *w*, observé dans un seul exemple en C1 :

ɪ-wá mort

e. Sonante orale palatale *y*

C1

iyóɪ voix
iyási rosée
yáká viens
bayúlúlú foie
bayaka feuilles de manioc

C2

bǒyɪ vent

f. Sonante orale alvéolaire *l* :

C1

<i>balóngó</i>	sang	<i>bolinga</i>	fumée
<i>belombé</i>	nuage	<i>bolio</i>	racine
<i>bolongo</i>	rivière	<i>belô</i>	médicaments

C2

<i>biólo</i>	nez	<i>isóló</i>	ruisseau
<i>bontólú</i>	nombril	<i>njálé</i>	lac
<i>wěla</i>	queue	<i>njala</i>	faim
<i>mpulú</i>	oiseau	<i>nkúlu</i>	tortue
<i>bokelé</i>	œuf	<i>wěli</i>	lune
<i>mbilí</i>	bon	<i>beele</i>	mâles
<i>botálé</i>	long		

g. Occlusive labiale sourde *p* :

C1

<i>loposo</i>	peau	<i>ɪpapú</i>	aile
<i>-pɛté</i>	brûler	<i>-pɛtía</i>	allumer
<i>lopeɪ</i>	machette		

C2

<i>basapu</i>	urines	<i>ipapú</i>	aile
<i>-sepela</i>	se réjouir	<i>-tépéla</i>	dire
<i>nsɔpó</i>	intestins		

h. Occlusive dento-alvéolaire sourde *t* :

C1			
<i>boté</i>	arbre	<i>botókó</i>	cendre
<i>itóí</i>	oreille	<i>etumba</i>	guerre
<i>botío</i>	nuit	<i>bétáano</i>	cinq
<i>tié</i>	feu	<i>botóβá</i>	six
C2			
<i>ikata</i>	main	<i>lokóto</i>	boîte
<i>bonkêto</i>	femme	<i>-lotá</i>	fuir
<i>njeté</i>	arbre	<i>-bétámá</i>	être couché
<i>bafúta</i>	huile	<i>-bété</i>	frapper
<i>bésátö</i>	trois	<i>-petíá</i>	allumer
<i>lonyótö</i>	étoile		

i. Occlusive vélaire sourde *k* :

C1			
<i>lokála</i>	ongle	<i>lokóni</i>	bois
<i>lokolo</i>	jambe	<i>ikɔngó</i>	lance
<i>ikundú</i>	ventre	<i>lokásá</i>	feuille
<i>lokwá</i>	os		
C2			
<i>isókó</i>	fesse	<i>mpeko</i>	fer
<i>baséké</i>	cornes	<i>sika</i>	nouveau
<i>lko</i>	ciel	<i>nkókó</i>	poule
<i>betókó</i>	cendres		

j. Occlusive labiale sonore *b* (régulier dans les préfixes, *β* aux thèmes)

C1			
<i>balabála</i>	chemin	<i>libwá</i>	neuf

<i>búé</i> (idéophone ?)	clair, blanc	<i>-íβólá</i>	demander
<i>íβonga</i>	poste	<i>-βótá</i>	engendrer
<i>eβósá</i>	petit, cadet	<i>-βéndá</i>	tirer
<i>boβútu</i>	étranger	<i>-βóká</i>	jeter
<i>loβó</i>	bras	<i>-βiká</i>	vivre

C2

<i>ntáβa</i>	chèvre	<i>-βóβá</i>	aboyer
<i>íβonga</i>	poste	<i>-yéβá</i>	savoir
<i>bíβi</i>	voleur	<i>-yáβá</i>	crier
<i>botóβá</i>	six		

k. Fricative alvéolaire *s*

C1

<i>brósó</i>	poils	<i>basóló</i>	rivière
<i>basókó</i>	fesses	<i>bosínga</i>	corde
<i>basapu</i>	urine	<i>bosuní</i>	viande
<i>ísengé</i>	sable	<i>ísanga</i>	campement

C2

<i>běsɔ</i>	yeux	<i>-kɔsɔ</i>	prendre
<i>loposo</i>	peau	<i>-kísá</i>	s'asseoir
<i>nkásá</i>	feuille	<i>seséle</i>	chasseur
<i>mpósá</i>	désir	<i>lɔ́sɔ</i>	riz

l. Prénasalisée labiale sourde *mp* :

D'une façon générale, il s'agit en C1 presque pour toutes les prénasalisées, de la nasale préfixe qui se combine avec la consonne initiale du thème pour constituer la consonne complexe.

C1

<i>mposo</i>	peaux	<i>mpâmi</i>	oncle
<i>mpɛi</i>	machettes	<i>mpálo</i>	couteau
<i>mpulú</i>	oiseau	<i>mpíɔ</i>	froid
<i>mpeko</i>	fer	<i>mpótá</i>	plaie
<i>mpáko</i>	miel		

C2 : non observée

m. Prénasalisée vélaire sourde *nk*

C1

<i>bonkéti</i>	vent	<i>nkéma</i>	singe
<i>bonkondí</i>	montagne	<i>nkɔɪ</i>	léopard
<i>bonkêto</i>	femme	<i>nkala</i>	nattes
<i>nkáké</i>	foudre	<i>nkóni</i>	bois
<i>nkúmú</i>	chef	<i>nkélé</i>	palmeraie
<i>nkókó</i>	poule, coq		

C2 : non observée

n. Prénasalisée alvéolaire sourde *ns* (combinaison *n-s*) :

C1

<i>nsé</i>	sel	<i>nsɔpó</i>	intestins
<i>nsélinga</i>	patate douce	<i>nsálá</i>	plumes
<i>nsɔpɛlé</i>	« mwambe »	<i>nsina</i>	poux
<i>nsí</i>	poisson		

C2 : non observé

o. Prénasalisée bilabiale sonore *mb* :

C1 (combinaison *m-b*)

<i>mbúla</i>	pluie	<i>mbísa</i>	derrière
<i>mbala</i>	fois	<i>mbéli</i>	colère

C2

<i>bokúmbá</i>	charge	<i>botúmbá</i>	maison
<i>biomba</i>	nourriture	<i>etumba</i>	guerre
<i>ngómbe</i>	vache		

p. Prénasalisée dento-alvéolaire sonore *nd* :

C1

Uniquement dans *bondélé* homme blanc

C2				
<i>mpendu</i>	matin		<i>loondo</i>	mâle
<i>ikɔndo</i>	banane		<i>-kɛndé</i>	partir

q. Prénasalisée palatale sonore *nj*

C1				
<i>njɔu</i>	éléphant		<i>njɔngo</i>	houes
<i>njɔ</i>	serpent		<i>njálé</i>	rivière
<i>njoko</i>	arachide			

C2 Uniquement dans *belunjá* grondements.

r. Prénasalisée sonore *ng*

C1				
<i>bongálá</i>	cour		<i>engambí</i>	vieux
C2				
<i>balóngó</i>	sang		<i>lofángó</i>	parcelle
<i>-tangá</i>	pleuvoir		<i>besongo</i>	cannes à sucre
<i>ɪβonga</i>	poste		<i>ɛɛngo</i>	joie
<i>ɪsángú</i>	maïs			

2.3. Syllabation

La syllabe est ouverte en lontómb'é njálé, c'est-à-dire qu'elle se termine normalement par une voyelle, excepté le cas de la nasale syllabique comme préfixe verbal de 1^{ère} personne du singulier. Les principales structures sont : V, (N)CV, (N)CSV.

V				
<i>ɪ.ka.ta</i>	main		<i>ti.é</i>	feu
<i>ɪ.yó.ɪ</i>	voix		<i>bó.ɪ.me.ya</i>	vous acceptez
<i>ba.tó.ɪ</i>	oreilles			

CV				
<i>lo.sá.lá</i>	plume		<i>wé.li</i>	lune
<i>bo.ntɔ.lú</i>	nombril		<i>yá.ká</i>	viens !
CSV				
<i>ko.kwá</i>	sel		<i>mpu.mbwá</i>	voler
N				
<i>ń.só.mbá.kɪ</i>	j'ai acheté		<i>ń.je.le</i>	que j'apporte

2.4. Elision vocalique

L'élision vocalique est très fréquente en lontómb'é njálé en débit rapide et elle consiste en la chute d'une voyelle finale d'un mot devant la voyelle initiale du mot suivant ; avec maintien de son ton dans la syllabe.

Ntómbá e njálé	>	<i>Ntómb'é njálé</i>	Ntómbá de la rivière
nkókó ísáto	>	<i>nkók'ísáto</i>	trois poules
õ nsé e njeté	>	<i>õ ns'é njeté</i>	sous l'arbre
boté bole botálé	>	<i>bot'ól'otálé</i>	l'arbre est long
atíkí ané	>	<i>atík'áné</i>	il reste ici
papá ale õ ìḡonga	>	<i>pap'ále w'ìḡonga</i>	papa est en ville
ámõtóngé botúmbá bó pɔtɔpótɔ	>	<i>ámõtóng'otúmb'ó pɔtɔpótɔ</i>	il a construit une maison en terre
bána bá beḡósá bale õ mbísa e botúmbá	>	<i>bán'êḡós'á'õ mbísa y'otúmbá</i>	les petits enfants sont derrière la maison

2.5. Aphérèse de *b*

Comme l'indiquent plusieurs exemples cités sous 2.4., l'élision vocalique s'accompagne généralement de la chute de l'occlusive labiale *b* en milieu de phrase.

boté bole botálé	>	<i>bot'ól'otálé</i>	l'arbre est long
ámõtóngé botúmbá bó pɔtɔpótɔ	>	<i>ámõtóng'otúmb'ó pɔtɔpótɔ</i>	il a construit une maison en terre

2.6. Tonalité

Il existe en Iontómb'é njálé deux tons simples : le ton haut et le ton bas, représenté par l'absence de signe à cause de sa forte occurrence.

<i>njeté</i>	arbre	<i>munya</i>	bouche
<i>elombé</i>	nuage	<i>loondo</i>	mâle

La combinaison de ces deux tons de base donne naissance à deux tons complexes, doubles : montant (ˇ) et descendant (˘).

bo-áné	>	<i>wǎné</i>	soleil
ba-íso	>	<i>běso</i>	yeux

botúmbá bó bonéne	>	<i>botúmbá β'ónéne</i>	grande maison
<i>ángôtéliǎ</i>			il l'a remercié
á-ngó-o-tél-1-ǎ			
1-FORM-1-remercier-CAUS-F			

Le ton a une double valeur :

- sémantique : la seule différence de tons peut différencier la signification des mots.

<i>boólo</i>	nez	<i>boóló</i>	force
<i>lokála</i>	ongle	<i>lokala</i>	natte

- grammaticale : le ton peut indiquer un autre temps ou un autre mode d'action verbale.

<i>áyóka mbéli</i>	il est en colère	<i>áyóka mbéli</i>	il a été en colère
<i>báyé</i>	ils sont venus	<i>báyé</i>	qu'ils viennent

2.7. Coalescence et fusion

La coalescence consiste en la fusion de deux voyelles distinctes en une nouvelle voyelle. Elle ne concerne que la suite °*a-ɪ* qui devient *ɛ*.

ba-íso	>	<i>běso</i>	yeux
ba-íno	>	<i>běno</i>	dents
ba-ína	>	<i>bêna</i>	noms
a-íko wöko	>	<i>ěkowöko</i>	maintenant

Les cas de fusion de deux voyelles différentes ou identiques en une seule sont les plus nombreux.

<i>lo-le bĭké</i> (be-íké)	vous êtes nombreux
<i>bĭka</i> (be-úka)	paniers
<i>bĭbi</i> (bo-íb-ı)	voleur
<i>ntoyáké</i>	ne viens pas!
nta-o-yá-ák-é	
PI-2SG-venir-PF-F	

2.8. Dévocalisation

La voyelle *o* et *e* perdent leur statut de voyelle et deviennent des semi-voyelles ou semi-consonnes *w* et *y* respectivement au contact des autres voyelles.

<i>pap'ale w'ıβonga</i>	papa est en ville
papá a-le	ǒ ıβonga
papa 1-COP	en ville

<i>twákókólakı</i>	nous les avons appelés
tó-ba-kók-ól-ák-ı > tóβakókólákı > tóakókólákı	
1PL-2-appeler-SEP-PF-F	

<i>mí-pá-tú ǒ ısanga</i> > <i>w'ısanga</i>	je ne pars pas au campement
--	-----------------------------

-yáng-ó-á > -yángwá	se fâcher
e-óng-él-á > yǒngéla	chaleur
e-omba > yomba	chose

2.9. Harmonie vocalique

Il s'agit de l'assimilation des voyelles *e* et *o* des affixes post-radicaux au degré de la voyelle du radical lorsque celle-ci est une voyelle du 3^{ème} degré.

ńgóloyěň je vous ai vus
 ń-ngó-lo-én-ă
 1SG-FORM-2PL-voir-F

tótéke njokó nous vendons des arachides
 tó-ték-a
 1PL-vendre-F

kɔsɔ prends !
 Ø-kɔs-á
 2SG-prendre-F

nkókó ákélele la poule caquette
 nkókó á-kék-el-a
 poule 1-caqueter-F

bángolembě ils sont fatigués
 bá-ngó-lěmb-ă
 2-FORM-fatiguer-F

bósɔlɔle bekólu crachez !
 bó-sɔl-ol-e bekólu
 2PL-sortir-SEP-F crachats

átókɔ bakáφí elle pile du manioc
 á-tók-a bakáφí
 1-piler-F manioc

besénda béngóβɔβă les habits sont mouillés
 besénda bé-ngó-βɔβ-ă
 habits 8-FORM-se.mouiller-F

<i>tómōkōlōlé l'otío</i>		nous ronflions pendant la nuit
tó-mō-kōl-ól-é	la	botío
1PL-FORM-ronfler	pendant	nuit

On note cependant quelques rares cas où cette harmonie opère régressivement.

<i>ńtépélákı pend'ekó</i>		j'avais parlé le matin en question
ń-tép-él-ák-ı	mpendu	e-kó
1SG-parler-APPL-PF-F	matin	9-DEM3

<i>boosó</i>	<	bo-əsó	poil
<i>loósɔ</i>	<	lo-ósɔ	riz (emprunt ?)
<i>esengɔ</i>	<	e-sengɔ	joie (emprunt ?)

Quelques autres règles de représentation

- a. Le morphonème °/ précédé de la nasale se réalise *d*: °n-l > *nd*.

<i>nde</i>	<	n-le	je suis
<i>ndálamba</i>	<	n-lámba(x2)	préparer
<i>ndáli</i>	<	n-lál-ı	je dors

<i>biomba bé ndélé</i>		nourriture
biomba bé	n-lé(x2)	
choses 8:CON	9-manger	

La règle de double assimilation de Meinhof peut être observée à travers les cas suivants :

<i>ńına</i>	<	ń-mın-a	je bois
<i>ńému</i>	<	n-lému	langue

- b. La suite NSV, ou même N-V, est représentée NjV.

<i>ńjóka</i>	<	n-yók-a	j'écoute
--------------	---	---------	----------

<i>njáyá</i>	<	n-yá(x2)	venir
<i>ńjele</i>	<	ń-yel-e	que j'apporte
<i>njóngo</i>	<	n-óngo	houes (SG : lo-óngo)
<i>njémbo</i>	<	n-yémb-o	chant(s)
<i>njítíá</i>	<	n-ít-í-á	rentrer

- c. La nasale préfixe (nominal de classes 9/10 et sujet ou objet de la 1^{ère} pers. sing.) est homorganique : elle règle sa prononciation sur la consonne qui la suit. Elle est réalisée *m* devant les labiales et *n* ailleurs.

<i>mína</i>	< m	mína	<	N-mín-a	je bois
<i>mbúla</i>	<	N-búla			pluie
<i>mpeko</i>	<	N-peko			fer
<i>ntaβa</i>	<	N-taβa			chèvre
<i>nkéma</i>	<	N-kéma			singe
<i>njálé</i>	<	N-jálé			lac, rivière

<i>ńsómákí ngómbe</i>	j'ai acheté une vache
ń-sóm-ák-1	ngómbe
1SG-acheter-PF-F	vache

- d. La suite de deux morphotonèmes bas est réalisée basse, celle de deux morphotonèmes hauts haute. En bref : B-B > B, H-H > H.

<i>báyé l'elito</i>	ils viennent avec les charges
bá- ^x V-yá-é	la belito
2-FORM-venir-F	avec charges

<i>bont'omô</i>	une personne
bonto	o-mô
homme	1-NUM

<i>beβó'átáka</i>	les jeunes gens vont
beβósá	bá-tá-ák-a
petits	2-aller-PF-F

betúmb'énéi quatre maisons
 betúmbá bé-nei
 maisons 4-NUM

- e. La fusion H-B génère un ton descendant (^) ; tandis que celle de B-H produit un ton montant (ˇ).

böyɪ < bo-óyɪ vent
běno < ba-íno dents
ékowóko < a-íkowóko maintenant

bán'êβósá de petits enfants
 bána bá beβósá
 enfants 2:CON petits

mpa ókókólé je ne vais pas l'appeler
 m-pa ó-o-kók-ól-é
 1SG-COP:NEG 15-1-appeler-PF-F

ňjé je suis en train de venir
 ń-^xV-yá-é
 1SG-FORM-venir-F

- f. Certains morphèmes n'ont pas de ton propre. C'est le cas de la préfinale *-ak-* et des extensions dont le ton s'harmonise avec celui de la finale.

twakókóláké ne les appelle pas !
 ta-o-kók-ol~ak~e
 NEG-2SG-appeler-SEP-PF-F

ónsálié aide-moi !
 ó-n-sál-1~-é
 2SG-1SG-travailler-CAUS-F

básálela nkúmú ils travaillent pour le chef

bá-sál-el~-a	nkúmú	
2-travailler-APPL-F	chef	
<i>ámōtómbeI'ondélé lokóto</i>		il a porté une boîte au blanc
á-mō-tómb-el~-a	bondélé	lokóto
1-FORM-porter-APPL-F	blanc	boîte
<i>tómōkólólé botí oné</i>		nous avons ronflé cette nuit
to-mō-kól-ol~-é	botío	bo-né
1PL-FORM-ronfler-SEP-F	nuit	3-DEMI

3. Morphologie

3.1. Système d'accord

Les mots entrent dans deux grandes catégories en lontómb'é njalé. On distingue ainsi celle dont les formes sont soumises au changement, à la flexion par emploi d'un préfixe ainsi que celle dont les formes sont caractérisées par l'absence de tout préfixe.

Avec les préfixes utilisés dans les participants, nous proposons le Tableau 4.

Tab.4 : *Préfixes aux participants et aux classes*

Participants		PP	PV
1SG		<i>o-</i>	<i>n-, m-, nj-/ _V</i>
2SG		<i>o-</i>	<i>o-</i>
1PL		<i>ba-</i>	<i>to-</i>
2PL		<i>ba-</i>	<i>lo-/bo-</i>
Classes	PN	PP	PV
1	<i>bo-/w-</i>	<i>o-</i>	<i>a-</i>
2	<i>ba-</i>	-	-
3	<i>mo-/bu-/w-</i>	<i>bo-</i>	-
4	<i>bi-/be-</i>	<i>be-</i>	-
5	<i>i-/li-</i>	<i>i-</i>	-

Participants		PP	PV
6	<i>ba-</i>	-	-
7	<i>e-</i>	-	-
8	<i>bi-/be-</i>	-	-
9	<i>N-</i>	<i>e-</i>	-
9a	<i>Ø-</i>	<i>e-</i>	<i>a-, e-</i>
10	<i>N-</i>	<i>t-</i>	-
11	<i>lo-</i>	-	-
15	<i>o-</i>	?	?

Observations

1° La tonalité est basse dans les PN. Aux PV, elle dépend d'une forme verbale à l'autre, tandis que celle des PP est haute sauf en classes 1, 7 et 9 ; comme ailleurs dans les langues du domaine (Motingea 1997 : 362, Bakamba 1997 : 425).

2° La variante *mu-* de classe 3 n'a été attestée que dans *mu-nya* 'bouche'. Elle serait la réalisation du préfixe *bo-* devant un thème commençant par une nasale palatale.

3° Le préfixe *be-* de classe 4 a pour variante *bi-* devant thèmes commençant par une voyelle. Il en est de même de celui de classe 8.

4° Le préfixe *w-* des classes 1 et 2 n'est que la variante de *bo-* avant thème à initiale vocalique.

5° Les classes à usage diminutive ou augmentative ne sont pas attestées en *lontómb'é njálé*.

6° Une trace de la classe 13 peut être identifiée dans le substantif *t-ié* 'feu'.

3.2. Nominaux

Seuls les substantifs relèvent de cette catégorie morphologique, car aucun adjectif proprement dit n'a été observé. Le substantif répond à la structure PP-TN.

Préfixe nominal

Le préfixe nominal détermine la classe morphologique d'un substantif et commande en général, par congruence, les accords syntaxiques.

balúki bámoŷé bángá > balúki ámoŷ'ángá combien de payeurs sont venus ?

Thème nominal

Le thème nominal ou substantival présente plusieurs structures. On peut dire toutefois que nombreux sont des thèmes nominaux dissyllabiques, avec comme type canonique la structure -CVCV dans laquelle C peut être une consonne simple ou une prénasalisée. Certains thèmes sont de type -VCV, d'autres -CVV, -CV ou encore -CSV. Quelques thèmes avec une structure complexe sont aussi observés.

-CVCV

<i>ba-lóngó</i>	sang	<i>ɪ-sókó</i>	fesse
<i>ba-sapu</i>	urines	<i>lo-kála</i>	oncle
<i>ba-βéle</i>	seins	<i>lo-kolo</i>	jambe
<i>bo-ntomú</i>	nombril	<i>lo-lému</i>	langue
<i>ɪ-kata</i>	main	<i>lo-sɔpó</i>	intestin
<i>ɪ-kundú</i>	ventre	<i>n-kingó</i>	cou

-VCV

<i>bɪ-ɔsó</i>	poils	<i>w-ǎné</i>	soleil
<i>bbo-ólo</i>	nez	<i>lɪ-ómu</i>	dix
<i>w-éla</i>	cou	<i>bɪ-omba</i>	nourriture
<i>lo-ondo</i>	mâle	<i>bɪ-íβɪ</i>	voleur
<i>be-ele</i>	males	<i>lɪ-ími</i>	avarice
<i>bo-lóme</i>	mari		

-CVV

<i>ɪ-tói</i>	oreille	<i>lo-pɛɪ</i>	machette
<i>lo-kúa</i>	os	<i>n-jɔu</i>	éléphant
<i>bo-tío</i>	nuit	<i>bo-lɔ</i>	racine

<i>n-kɔɪ</i>	léopard	<i>lo-kéɪ</i>	tristesse
-CV			
<i>mu-nya</i>	bouche	<i>lo-βɔ</i>	bras
<i>bo-té</i>	tête	<i>m-bá</i>	noix de palme
<i>bo-nto</i>	être humain		
-CSV			
<i>m-bwá</i>	chien	<i>li-bwá</i>	neuf
<i>bo-kwá</i>	sel		
Complexes			
<i>kokolokonda</i>	tortue terrestre	<i>n-sélinga</i>	patate douce
<i>seséle</i>	chasseur	<i>m-bófiyele</i>	père
<i>ba-yúlúlu</i>	foie	<i>e-líkyá</i>	espoir

Sur le plan tonal, toutes les combinaisons sont possibles. Les thèmes dissyllabiques, eux, présentent les possibilités ci-après :

HH			
<i>lo-sálá</i>	plume	<i>l-sóló</i>	ruisseau
<i>botókó</i>	cendre	<i>n-kingó</i>	cou
<i>ɪ-séké</i>	corne	<i>bo-túmbá</i>	maison
BB			
<i>bo-linga</i>	fumée	<i>e-tumba</i>	guerre
<i>n-taβa</i>	chèvre	<i>lo-sina</i>	pou
<i>bo-singa</i>	corde	<i>bo-sumɪ</i>	viande
HB			
<i>ɪ-yáɪ</i>	rosée	<i>ba-fúta</i>	graisse
<i>loo-kónɪ</i>	bois	<i>ɪ-tót</i>	oreille
<i>n-kúlu</i>	tortue		
BH			
<i>ɪ-papú</i>	aile	<i>e-lombé</i>	nuage

<i>l-kɔngɔ</i>	lance	<i>bo-kele</i>	oeuf
<i>m-pulú</i>	oiseau		

On notera également que les thèmes nominaux se divisent en deux catégories : les uns simples, monomorphémiques, indécomposables ; les autres dérivés, analysables ou dérivatifs.

Thèmes simples

<i>bo-nto</i>	homme	<i>lo-peɪ</i>	machette
<i>bo-téma</i>	cœur	<i>m-peko</i>	fer
<i>lo-kóni</i>	bois	<i>lo-kolo</i>	jambe

Thèmes déverbatifs

<i>w-él-ɪ</i>	lune	<	<i>-él-</i>	briller
<i>bo-sing-a</i>	corde	<	<i>-sing-</i>	tresser
<i>e-tumb-a</i>	guerre	<	<i>-tumb-</i>	brûler
<i>lo-yémb-o</i>	chant	<	<i>-yémb-</i>	chanter
<i>bo-keɪ-ɪ</i>	coupeur	<	<i>-keɪ-</i>	couper
<i>bo-tóm-ɪ</i>	porteur	<	<i>-tóm-</i>	porter
<i>bo-lúk-ɪ</i>	payeur	<	<i>-lúk-</i>	payer
<i>n-kúm-ú</i>	chef	<	<i>-kúm-</i>	être honoré
<i>bo-túl-ɪ</i>	forgeron	<	<i>-túl-</i>	forger

Couplage des classes

Pour exprimer l'opposition de singulier à pluriel, le lontómbe é njalé présente les appariements de classes suivants.

a. Genre : *bo- /ba-* (cl.1/2)

Thèmes à initiale consonantique

<i>-keɪ</i>	fabricant	<i>-nto</i>	homme
<i>-kíló</i>	allié	<i>-tóngɪ</i>	maçon
<i>-lúkɪ</i>	payeur	<i>-túlɪ</i>	forgeron
<i>-melé</i>	propriétaire	<i>-βútu</i>	étranger
<i>-nkénto</i>	femme		

Thèmes à initiale vocalique			
<i>-ǎnkúné</i>	cadet	<i>-ǎlí</i>	épouse
Genre : Ø-/ba-		(cl.9a/2)	
<i>sesêlé</i>	chasseur	<i>mpâmi</i>	oncle
<i>nyangó</i>	mère	maternel	
		<i>nkâna</i>	frère, sœur
Genre : bo-/bo-		(cl.3/4)	
Thèmes à initiale consonantique			
<i>-kelé</i>	œuf	<i>-singa</i>	corde
<i>-kwá</i>	sel	<i>-sɔɔ</i>	argent
<i>-linga</i>	fumée	<i>-sunɪ</i>	viande
<i>-liɔ</i>	racine	<i>-tálé</i>	haut
<i>-lito</i>	charge	<i>-té</i>	tête
<i>-longo</i>	rivière	<i>-téma</i>	cœur
<i>-ndélé</i>	blanc	<i>-tío</i>	nuit
<i>-ngálá</i>	cour	<i>-tóko</i>	cendre
<i>-nkondí</i>	montagne	<i>-túmbá</i>	maison
<i>-ntɔlú</i>	nombril		
Thèmes à initiale vocalique : bo-/bɪ-, w-/bɪ-, w-/be-			
<i>bɔ-ɔsɔ́/bɪ-ɔsɔ́</i>	poil(s)	<i>w-ěla/bɪ-éla</i>	queue(s)
<i>bo-ólo/bɪ-ólo</i>	-nez	<i>w-ěli/b-ěli</i>	lune(s)
<i>w-ǎné/bɪ-ǎné</i>	soleil(s)		
Genre : ɪ-/ba-		(cl.5/6)	
Thèmes à initiale consonantique :			
<i>-káká</i>	pied	<i>-kundú</i>	ventre
<i>-kála</i>	braise	<i>-sanga</i>	campement
<i>-kambo</i>	palabre	<i>-papú</i>	aile
<i>-kata</i>	main	<i>-séké</i>	corne
<i>-kɔndo</i>	banane	<i>-sókó</i>	fesse
<i>-kúfí</i>	manioc	<i>-tói</i>	oreille
<i>-kulá</i>	flèche	<i>-βóngó</i>	genou

-βonga poste

Thèmes à initiale vocalique : *l-/ba-*

l-íso/běso (ba-íso) œil/yeux

l-ino/běno (ba-ino) dent(s)

l-ína/běna (ba-ína) nom(s)

Genre : *e-/be-* (cl.7/8)

Thème à initiale consonantique :

-lombé nuage

-ngambí vieux

-sénda habit

-tumba guerre

-βósá petit

Noté avec préfixe pluriel *br-* :

e-téni/br-téni chambre(s)

Thèmes à initiale vocalique : *y-/br-*

-omba nourriture

-úka panier

Genre : *N-/N-* (cl.9/10)

-bá noix

-bala fois

-beIi colère

-búla pluie

-bwá chien

-jálé rivière

-jala faim

-jou éléphant

-káké foudre

-kíngó cou

-kúlu tortue

-pulú oiseau

-sí poisson

-taβa chèvre

-yama bête

Genre : *Ø/-Ø* (cl.9a/10a)

zándo marché

balabála chemin

potopotó argile pétrie
d'eau

Il s'agit ici des mots d'emprunt. Leur accord syntaxique reste celui des classes 9 et 10.

Genre : <i>lo-/N-</i>	(cl.11/10)		
<i>-φεkwá</i>	raphia	<i>-nyótɔ</i>	étoile
<i>-kála</i>	ongle	<i>-peɪ</i>	machette
<i>-kásá</i>	feuille	<i>-poso</i>	peau
<i>-kónɪ</i>	bois	<i>-sálá</i>	plume
<i>-kúa</i>	os	<i>-sɪna</i>	pou
<i>-lému/PL nému</i>	langue	<i>-sɔpó</i>	intestin

Couplages spéciaux

lo-/be- (cl.11/4)

<i>-βɔ</i>	bras	<i>-kolo</i>	jambe
------------	------	--------------	-------

N-/be- (cl.9/4)

nj-eté/b-eté arbre(s)

Deux thèmes irréguliers :

<i>l-ondo/be-ele</i>	mâle(s)	<i>bo-óme/ba-ámɪ</i>	mari(s)
----------------------	---------	----------------------	---------

Monoclasses

Il existe un certain nombre de substantifs employés seulement soit au singulier soit au pluriel. Ils entrent pour la plupart dans la classe 6, mais aussi en classes 5, 8 et 9 pour désigner des liquides ou des masses.

<i>iyási</i>	5	rosée	<i>balóngó</i>	6	sang
<i>bási</i>	6	eau	<i>biongé</i>	8	corps
<i>bafúta</i>	6	graisse	<i>mɔmbí</i>	9	terre
<i>basapu</i>	6	urines			

3.3. Pronominaux

Ce sont des formes qui, en déterminant ou en remplaçant un nom, prennent le préfixe pronominal (PP) en accord avec ce nom. Il s'agit du substitutif, du connectif, du possessif, du démonstratif, numéral, de l'indéfini, de l'interrogatif et du relatif dont les détails se trouvent dans la conjugaison.

3.3.1. Substitutifs

Les substitutifs ou pronoms personnels se subdivisent en substitutifs de personnes et en substitutifs de classes. Les premiers sont des formes pour les participants à la 1^{ère} et 2^{ème} personnes plus la forme du pronom de la 3^{ème} personne singulier.

Tab.5 : *Substitutifs de personnes ntómbá*

	SG	PL
1 ^{ère}	<i>mí</i>	<i>só</i>
2 ^{ème}	<i>wê</i>	<i>nyó</i>
3 ^{ème}	<i>ndé</i>	

Les seconds sont des formes dont la structure correspondrait à PP-*ó* ; mais cette structure n'est applicable qu'à la classe 2 : *βó* (bá-*ó*). Dans les autres classes le recours semble systématiquement être fait au démonstratif *-kó*.

<i>Ø-end-á é-kó</i> (e-sénda) 2SG-regardeer-F	regarde-la (l'étoffe)
--	-----------------------

3.3.2. Connectif

Il s'agit d'un terme de liaison qui sert à exprimer différentes relations entre la forme déterminée et la forme déterminante : origine, possession, matière, etc. On distingue deux structures : PP (haut, sauf en classes 1, 7 et 9) et PP (montant) *-nkí* (copule). La seconde structure n'est donc que le relatif.

- | | | |
|----|---|--|
| a. | <i>bosuní ó nyama</i> (<i>bó nyama</i>)
<i>bási bá mbilí</i>
<i>loposo ló nkɔɪ</i> | morceau de viande
une bonne eau, eau de bien
peau de léopard |
| b. | <i>iβonga ĩ-nkí letá</i>
<i>mbá ĩ-nkí ondélélé</i> (<i>bondélélé</i>)
<i>botúmbá bö-nkí nkúmú</i> | poste de l'Etat
les noix de palme du blanc
la maison du chef |

Avec les dérivés, le lien connectif est absent :

- | | | |
|----|-----------------------------------|-----------------|
| c. | <i>bo-tong-1 etúmbá (betúmbá)</i> | maçon |
| | <i>bo-ket-1 njeté</i> | coupeur de bois |
| | <i>bo-ke1-1 mpoké</i> | potier |

Ainsi qu'on l'a déjà constaté, le connectif permet aussi de rendre la qualification, suppléant ainsi à l'absence des adjectifs qui n'existent plus qu'à l'état de vestiges.

- | | | |
|----|-------------------------------------|-------------------|
| d. | <i>mpul'é ngóla (mpulú e ngóla)</i> | oiseau (de) rouge |
| | <i>bási á mbílí (bá mbílí)</i> | eau (de) bonne |
| | <i>bont'o (bonto o) límí</i> | personne avare |

Il arrive parfois que, par emphase, le sens qualificatif soit porté par le déterminé.

- | | | |
|----|--------------------------------------|---------------------------|
| e. | <i>bán'ánkênto (bá bankênto)</i> | jeunes filles |
| | <i>bán'ă beele</i> | jeunes gens |
| | <i>bengambí bí ankênto</i> | vieilles femmes |
| | <i>baas'ă nkókó (baasa bá nkókó)</i> | petites de poule, poussin |
| | <i>bontongu ó (bó) mpáko</i> | doux (de) miel |

3.3.3. Possessif

Le possessif s'exprime par le connectif du substitutif. Alors que la structure PP+substitutif s'accommode aux substantifs désignant la parenté, la structure PP-*nk1* + substitutif, elle, s'emploie avec les substantifs divers.

- | | | |
|----|--|-----------------|
| a. | <i>eβót'e mí (eβóto e mí)</i> | mon frère aîné |
| | <i>wănkún'ómí (wănkúné ó mí)</i> | mon frère cadet |
| | <i>nyan'é wě (nyangó e wě)</i> | ta mère |
| | <i>mbótíyel' e ndé (mbótíyele e ndé)</i> | |
| b. | <i>boté βö-nk1 mí</i> | ma tête |

<i>batéli bă-nkɪ ndé</i>	ses cheveux
<i>besénda βě-nkɪ nyó</i>	vos hatits
<i>bolem'ǝ-nkɪ só (bo-lem-o bǝ-nkɪ)</i>	notre champ

3.3.4. Démonstratifs

Les démonstratifs présentent les différentes positions de l'objet ou de la personne concernée par rapport au locuteur en conversation avec un autre. Il existe trois formes ci-après :

a. Démonstratif proche : PP-*né*

<i>ikáφí ɪ-né</i>	ce manioc-ci
<i>mbá ɪ-né</i>	ces noix-ci
<i>ɪ-kɔndɔ ɪ-né</i>	cette banane-ci

b. Démonstratif éloigné : -*ní*, qui peut être renforcé par l'adverbe *mpêní* 'là-bas'.

<i>ikɔndɔ í-ní</i>	cette banane-là
<i>ikɔndɔ í-ní mpêní</i>	cette banane là là-bas

c. Référentiel : PP-*kó*

<i>ní-tép-él-ák-ɪ mpendu e-kó</i>	j'ai parlé le matin en question
<i>end'íkó (Ø-end-á í-kó) – ikɔndɔ</i>	la voici, lit. 'regarde-la !' – la banane

3.3.5. Numéraux

Les numéraux formes pronominales sont ceux allant de 1 à 5. Ils ont le PP haut, sauf en classes 1, 2 et 9. Les thèmes numéraux sont : -*mǝ* 'un', -*φě* 'deux', -*sáto* 'trois', -*neɪ* 'quatre' et -*táano* 'cinq'.

<i>loondo ló-mǝ</i>	un homme
<i>bón'omǝ (bóna o-mǝ)</i>	un enfant

<i>balúki á-ǫě</i>	deux payeurs
<i>nkɔk'í-sáto</i>	trois poules
<i>betúmb'énei (betúmbá bé-nei)</i>	quatre maisons
<i>nkúmú í-táano</i>	cinq chefs

De 6 à 10, les numéraux sont plutôt des substantifs : *bo-tóbá* (cl.3) 'six', *n-sambo* (cl.9) 'sept', *mw-ambi* (cl.3, emprunt lingala ?) 'huit', *li-bwá* (cl.5) 'neuf', *li-ómu* (cl.5) 'dix'.

3.3.6. Indéfini

Nous n'avons pu relever qu'un seul thème *-nkumá* 'tout'.

<i>nyó ánkumá (nyó bá-nkumá)</i>	vous tous
----------------------------------	-----------

3.3.7. Interrogatif

Nous n'avons ici aussi qu'un seul thème dans les notes : *-nga* 'combien ?'

<i>balúki ámöy'ánga</i>	combien de payeurs sont venus ?	
balúki	bá-mö-yá-é	bá-nga
payeurs	2-FORM-venir-F	2-INTER

3.4. Verbaux

3.4.1. Inventaire des éléments du verbe

D'après leur ordre d'apparition dans la forme verbale, les morphèmes verbaux sont les suivants :

- la pré-initiale de négation (PI)
- l'initiale ou préfixe verbal (PV)
- le formatif (FORM)
- la post-initiale de négation (NEG)
- l'infixe réfléchi (IR) et les infixes ou préfixes objets
- le radical
- les extensions du radical

- la préfinale -*Vk*- (PF)

Il y a lieu de noter que ces morphèmes n'apparaissent pas tous dans une forme verbale. C'est ainsi que les seuls morphèmes essentiels pour obtenir une forme verbale complète sont le radical et la finale, comme à l'impératif.

kɔsɔ (< *kɔs-á*) prends ! *tékε* (< *ték-a*) vends !

3.4.2. Description des éléments du verbe

Pré-initiale (PI)

A cette position deux morphèmes ont été identifiés : *nta*- et *mpa*-.

ntángotá il n'ira pas
nta-á-ngo-tá-á
PI-1-FORM-aller-F

ntotáké ne vas pas!
nta-o-tá-ak+é
PI-2SG-aller-PF+F

mpaβálále ils ne dorment pas
mpa-bá-lál-e
PI-2-dormir-F

mpaβásámbolé ils ne dansent pas
mpa-bá-sámb-ol+é

Initiale ou préfixe verbal

On distingue les PV des classes (Cfr. Tab.4).

Nous donnons ci-dessous quelques exemples de l'accord verbal aux participants.

ń-kɪs-ák-ɪ j'étais assis
m-pá-lang-é je ne veux pas
ny-ém-í je suis debout
tó-sómb-ák-ɪ eɓ nous avons acheté des médicaments

lo-le bǐké (ba-íké) vous êtes nombreux

ómpě donne-moi !
ó-m-pa-é
2SG-1SG-doner-F

Post-initiale

Il s'agit de *-pa-* à tonalité variable et *-tí-* (à la 1^{ère} pers. du sing.).

nǐpaòkókólé je ne vais pas l'appeler
nǐ-pa-ó-o-kók-ol+é
1SG-NEG-FORM-1-appeler-SEP+F

lópǎiméyé vous ne croyez pas
ló-pǎ-im-ey+é
2PL-NEG-croire-APPL+F

nǐlélé ikòndò je n'ai pas mangé la banane
n-tí-lé ikòndò
1SG-NEG-manger banane

Formatifs

Il s'agit des marques de temps, ci-après :

-ngó- parfait et futur
-mǎ- passé récent
-yó- présent progressif
-tó- présent duratif
-Ø- présent simple et passé narratif

nkáké éngóliakǎ bonto la foudre a tué un homme
nkáké é-ngó-liak-ǎ bonto
foudre 9-FORM-tuer-F homme

mbwá ámòbóbe le chien a aboyé

mbwá á-mö-bób-e
chien 1-FORM-aoyer-F

áyókátís'olongo il traverse la rivière
á-yó-kát-is+é bolongo
1-traverser-FORM-CAUS+F rivière

bátótómbe njóngo ils portent des houes
bá-tó-tómb-e njóngo
2-FORM-porter-F houes

bâyé la nkóni ils viennent avec du bois
bá-Ø-yá-é la nkóni
2-FORM-venir-F avec bois

bán'ängóyóna njoko les enfants sèmeront les arachides
ba-ána bá-ngó-yón-a njoko
2-enfant 2-FUT-semer-F arachides

mamá áyáβela maman a crié
Ø-mamá á-Ø-yáβ-el+a
1a-maman 1-FORM-crier-APPL+F

Préfixes objets

Alors que dans les classes, ils sont identiques aux préfixes pronominaux, les substituts pronoms compléments dans les personnes présentent les formes que nous donnons en Tableau 6.

Tab. 6 : *Préfixes objets ntomb'é njale*

	SG	PL
1 ^{ère}	-n-, -m-, -nj-/ _V	-to-
2 ^{ème}	-ko-	-lo-

ámönjél'íkáφí il m'a apporté du manioc
á-mö-n-yél-e ikáφí
1-FORM-1SG-apporter-F manioc

níkotéla jet e remercie
 ní-ko-tél-1+a
 1SG-2SG-remercier-CAUS+F

átoyénéki lóβi il nous a vus hier
 á-to-yén-ák-1 lóβi

tóloyénéki ð balaβála nous vous avons vus sur la
 route
 tó-lo-yén-ák-1 ð balaβála
 1PL-2PL-voir-PF-F sur route

nípaóboyéβe je ne le connais pas
 m-pa-ó-βo-yéβ-e
 1SG-NEG-FORM-1-connaître-F

ntaβ'íφě bámöyíβe la mpendu deux chèvres ont été volés le matin
 n-taβa í-φě bá-mö-1-yíβ-e la mpendu
 9-chèvres 10-NUM 2-FORM-10-voler-F à matin

Le préfixe réfléchi est rendu par le morphème *-ka-*.

nígókaimolă je me suis retiré
 ní-ngó-ka-ím-ol-ă
 1SG-FORM-PR-retirer-SEP-F

ákasukola il se lave
 á-ka-suk-ol+a
 1-PR-laver-SEP-FV

Radicaux

Selon leur structure, nous distinguons pour les radicaux les types suivants :

a. Type -CVC- (canonique)

-βénd- tirer *-βét-* frapper

<i>-βík-</i>	vivre	<i>-lɛmb-</i>	se fatiguer
<i>-βók-</i>	jeter	<i>-lot-</i>	fuir
<i>-βót-</i>	engendrer	<i>-min-</i>	boire
<i>-βóβ-</i>	aboyer,	<i>-pet-</i>	brûler
crier		<i>-síl-</i>	s'épuiser
<i>-kɛmb-</i>	mûrir	<i>-sómb-</i>	acheter
<i>-két-</i>	couper	<i>-táng-</i>	compter
<i>-kel-</i>	faire	<i>-tang-</i>	pleuvoir
<i>-kɛnd-</i>	aller	<i>-ték-1</i>	vendre
<i>-kɪs-</i>	s'asseoir	<i>-tík-2</i>	laisser
<i>-kɔs-</i>	prendre	<i>-tík-</i>	mettre
<i>-kot-</i>	être perché	<i>-tók-</i>	piler
<i>-kúmb-</i>	souffler	<i>-tóng-</i>	construire
<i>-kund-</i>	enterrer	<i>-túl-</i>	forger
<i>-lál-</i>	dormir	<i>-túng-</i>	nager
<i>-lámb-</i>	préparer	<i>-tumb-</i>	brûler
<i>-lek-</i>	passer		

b. Type -SVC- où S est partout y.

<i>-yám-</i>	presser	<i>-yím-</i>	partir
<i>-yaβ-</i>	crier	<i>-yíβ-</i>	voler
<i>-yé1-</i>	apporter	<i>-yók-</i>	entendre,
<i>-yémb-</i>	chanter		sentir
<i>-yéñ-</i>	voir	<i>-yón-</i>	cultiver
<i>-yéβ-</i>	savoir		

c. Type -CV-

<i>-kɔ-</i>	tomber	<i>-tá-</i>	partir
<i>-lé-</i>	manger	<i>-wá-</i>	mourir
<i>-pa-</i>	donner	<i>-yá-</i>	venir

d. Type -VC- (rare)

<i>-ɛnd-</i>	regarder	<i>-ím-</i>	sortir
<i>-im-</i>	agréer		

Les notes donnent un seul radical de type -CVVC- : *-lák-* ‘tuer’.

Extensions et élargissements

a. Applicatif : -el-

<i>-sál-</i>	travailler	<i>-sál-el-</i>	travailler pour
<i>-tómb-</i>	porter	<i>-tómb-el-</i>	porter à,
		<i>-kók-o-el-</i>	appeler pour
		<i>-tép-el-</i>	parler, dire
		<i>-sep-el-</i>	se réjouir
<i>im-</i>	agréer	<i>-im-ey-</i>	croire,

b. Causatif: -is-, -i-

<i>-sál-</i>	<i>travailler</i>	<i>-lak-i-</i>	montrer
<i>-lak-</i>	enseigner	<i>-kan-is-</i>	penser
		<i>-tél-i-</i>	remercier
		<i>-kát-is-</i>	traverser
<i>-sál-i(s)-</i>	aider à		

c. Séparatif intransitif : -w-

<i>-yám-</i>	presser	<i>-pumb-w-</i>	voler, sauter
<i>-yim-w-</i>	se réveiller	<i>-pus-w-</i>	courir
<i>-yán-w-</i>	se fâcher	<i>-sɔl-w-</i>	sortir
<i>-yám-w-</i>	enfler,		

d. Séparatif transitif : -ol-

<i>-lip-</i>	fermer,	<i>-lip-ol-</i>	ouvrir
		<i>-ím-ol-</i>	retirer,
		<i>-ím-</i>	sortir
		<i>-lók-ol-</i>	vomir
		<i>-kók-ol-</i>	appeler
		<i>-sɔl-ɔl-</i>	cracher
		<i>-kɔl-ɔl-</i>	ronfler

<i>-sámb-ol-</i>	danser	<i>-íβ-ol-</i>	demander
<i>-yít-um-ol-</i>	verser		

e. Statif : *-am-*
-βé-am- dormir

f. Extensif : *-al-*
-yé-m-al- se lever

g. Impositif : *-l-*
-tén-l- se casser

h. Contactif : *-at-*
-lám-at- mordre

Préfinale

Il s'agit du morphème *-ak-*, marque de durée ou d'habitude. Il se trouve aussi tant à l'impératif affirmatif que négatif.

<i>tótak'ǒ nkélé</i>	nous allons habituellement à la
palmeraie	
tó-tá-ak-e ǒ nkélé	
1PL-aller-PF-F à palmeraie	
<i>mamá á-yal-ák-l la wǎle</i>	maman était malade

<i>ntoyáké</i>	ne viens pas !
nta-o-yá-ak+é	
PN-2SG-venir-PF+F	

<i>botáká</i>	allez !
bo-tá-ak+á	
2PL-aller-PF+F	

Finales

En dehors de *o*, toutes les voyelles paraissent dans les finales. Les voyelles ouvertes *ε* et *ɔ* s'y trouvent toutefois par harmonie vocalique.

<i>bonléti ó-kumb-a</i>	le vent souffle
<i>sɔl-ɔl-á bekɔlú</i>	crache !
<i>n-kis-í</i>	je suis assis
<i>ñjé</i>	je suis en train de venir
<i>ń-Ø-yá-é</i>	
1SG-FORM-venir-F	
<i>mǐpǎtú</i>	je ne partirai pas
<i>m-ǎ-tú</i>	
1SG-NEG-aller	

3.4.3. Conjugaison

3.4.3.1. Formes indicatives absolutes

Présent simple : PV(H)-BV-*a*

<i>tókókol'anto</i>	nous appelons les gens
tó-kók-ol-a banto	
1PL-appeler-FV+F	
<i>bantw'áβóβa (banto bá-βóβ-a)</i>	les gens crient
<i>ńjóka (ń-yók-a)</i>	j'écoute
<i>bá-sá-lel-a nkúmú olemo (bolemo)</i>	ils travaillent un champ pour le chef
<i>ban'ǎ-kany-a</i>	les enfants jouent
<i>bonkétí ókumb-a (bó-kumb-a)</i>	le vent souffle
<i>á-lámb-a nyama</i>	elle prépare la viande
<i>botul'á-túl-a mpálo</i>	le forgeron fabrique des machettes

Présent habituel : PV(H)-BV-*Vk-e*

<i>átak'ò nkélé</i>	il va d'habitude à la palmeraie
á-tá-ak+e ò nkélé	
1-aller-PF+F à palmeraie	

tótake mbala bîké òlemo (ò olemo) nous allons souvent au travail

Présent progressif : PV(H)-yó-BV-é ou PV(H)-Ø-BV-é

áyókátís'òlongo il traverse la rivière
á-yó-kát-ís-é bolongo
1-FORM-traverser-CAUS-F rivière

ńkanísa áyoyé (á-yó-yá-é) je pense qu'il est en train de
venir

tôyé nous sommes en train de venir
tó-Ø-yá-é
1PL-FORM-venir-F

ńnjé je suis en train de venir
banto báyé la nkóni les gens viennent avec du bois

Présent duratif : PV(H)-tó-BV-e

bá-tó-tómb-e njóngo ils portent des houes

Passé proche : PV(H)-mǒ-BV-é

sasêl'ámǒnjélé nyama le chasseur m'a apporté de la
viande
sasêle á-mǒ-n-yel-é nyama
chasseur 1-FORM-1SG-apporter-F viande

mbw'émǒnámáté le serpent m'a mordu
mbwá é-mǒ-n-lámát-é

ntaβ'ĩfě bāmǒyĩβe la mpendu deux chèvres ont été volées le matin
n-taβa í-fě bá-mǒ-1-yíβ-e la mpendu
9-chèvres 10-NUM 2-FORM-10-voler-F à matin

<i>tó-mö-líák-é njou</i>	nous avons tué un éléphant
<i>á-mö-to-yén-e lóókó</i>	il nous a vus aujourd'hui
<i>á-mö-tóng'otúmba'ó potəpótə</i>	il a construit une maison en terre battue
<i>tó-mö-kúmbe njoko</i>	nous avons transporté des arachides
<i>á-mö-sómb-e ngómbé</i>	il a acheté une vache

Passé éloigné : PV(H)-BV-Vk(H)-1

<i>tó-sómb-ák-1 eló (beló)</i>	nous avons acheté des médicaments
<i>mbúl'é-tang-ák-lóbí</i>	il a plu hier
<i>á-to-kókól-ák-1 lóbí</i>	il nous a appelés hier
<i>ó-n-sál-él-ák-1 mí</i>	tu avais travaillé pour moi
<i>ní-tépél-á-1 mpend'ekó</i>	j'avais parlé ce matin (en question)
<i>tó-líák-ák-1 nkókó lóbí</i>	nous avons tué une poule hier
<i>bijí á-n-yén-ék-1</i>	le voleur m'a vu
<i>á-yémál-ák-1 ö lompanjé lõnkímí</i>	il était debout à côté de moi

Passé narratif : PV(H)-Ø-BV-a

<i>papá á-to-yén-ék-1 lóbí</i>	mon père nous a vus hier
<i>mpé átokókola la mpendu</i>	et il nous a appelé aujourd'hui
mpé á-to-Ø-kók-ol+a la mpendu	et mpendu
et 1-1PL-FORM-appeler-SEP+F	
<i>njó é-mö-lamát-é mamá</i>	le serpent a mordu maman
<i>mamá á-yáb-el+a</i>	maman a crié

Parfait d'aujourd'hui : PV(H)-ngó-BV-ǎ

<i>á-ngó-lip-ol-ǎ munya</i>	il a ouvert la bouche
<i>bokw'ó-ngó-sil-ǎ</i>	le sel est fini
<i>ntaβ'é-ngo-wǎ</i>	la chèvre est morte
<i>isángú í-ngó-kémb-ǎ</i>	le maïs est mûr

<i>bonkênto á-ngó-βót-ǎ βóna</i>	la femme a engendré un enfant
<i>tó-ngó-imey-ě</i>	nous avons accepté
<i>mpeko é-ngó-yal-ǎ</i>	le fer est chaud
<i>á-ngó-y-ǎ</i>	il est venu
<i>bá-ngó-ti-ǎ balaβála</i>	ils ont coupé la route

Parfait d'hier : PV(H)-Ø-BV-á

<i>bákey'ókɪla</i>	ils sont partis à la chasse
bá-kend(?)-á	bokɪla
2-aller-F	
<i>á-w-á (á-wá-á)</i>	il mourut

Futur 1 : PV(H)-Ø-BV-ǎ

<i>ńy-ím-ǎ ané</i>	je m'en vais d'ici
<i>ńkwǎ lóókó</i>	je tomberai aujourd'hui
ń-kó-ǎ	lóókó
1SG-tomber-F	

Futur 2: PV(H)-ngó-BV-a

<i>bána bángóyón'asángú</i>	les enfants sèmeront le maïs	
bána	bá-ngó-yón-a	basángú
enfants	2-FORM-semer-F	maïs

Statif : PV(B)-BV-í

<i>n-kɪs-í</i>	je suis assis
<i>ny-émí</i>	je suis debout
<i>n-dál-í</i>	je dors

3.4.3.2. Formes indicatives négatives

Présent : PV-*pa*-BV-*é* ou *mpa*-PV(H)-BV-*é*

<i>m-pǎiméyé</i>	je n'accepte pas
<i>m-pá-lang-é</i>	je ne veux pas
<i>mpa-βá-sámbol-é lɔ́kɔ</i>	ils ne dansent pas aujourd'hui
<i>mpa-βá-lál-é</i>	ils ne dorment pas

Futur : *nta*-PV(H)-*ngó*-BV-*á*

<i>andé ntángótá</i>	il a dit qu'il n'ira pas
andé ntá-á-ngó-tá-á	
DECL NEG-1-FORM-aller-F	

Passé : *ntá*-PV(H)-BV-*á*

<i>ntáyá ítina nɔ</i>	pourquoi n'est-il pas venu ?
ntá-á-yá-á ítina nɔ	
PI-1-venir-F cause quoi	

<i>ntíl ʔikɔndo</i>	je n'ai pas mangé la banane
n-tí-lɛ-á	ikɔndo
1SG-NEG-manger-F	banane

<i>ntámpǎ</i>	il ne m'a pas donné
ntá-á-m-pa-á	
PI-1-1SG-donner-F	

Remarquons qu'une particule *-lí* peut être suffixé à une forme verbale négative au passé pour donner le sens de 'pas encore'.

<i>ntáyílí</i>	il n'est pas encore venu
nta-á-yá-ílí	
PI-1-venir-F	

<i>ikɔndo ntaíkémblí</i>	la banane n'est pas encore mûre
--------------------------	---------------------------------

ikɔndɔ nta-í-kémb-íí
 banana PI-5-mûrir-F

3.4.3.3. Formes indicatives relatives

Il s'agit des formes dont l'initiale est un PP, à ton montant, à la place du PV.

Présent : PP(M)-BV-á

yómb'ělangá wě nɔ ? que veux tu ?
 yómba ě-lang-á wě nɔ
 chose 7-vouloir-F toi quoi

Passé proche : PP(M)-mǒ-BV-é

bont'ǒmǒpé wě ɪβóké nɔ à qui as-tu remis le paquet ?
 bonto ǒ-mǒ-pa-é wě ɪβóké nɔ
 homme 1-FORM-donner-F toi paquet qui

ǒmǒyé nɔ qui est venu ?
 ǒ-mǒ-yá-é nɔ
 1-FORM-venir-F qui

Passé éloigné : PP(M)-BV-Vk(H)-í

mí ǒlék'íkɔndɔ c'est moi qui ai mangé la
 banane
 mí ǒ-lé-ák-í ikɔndɔ
 moi 1-manger-PF-F banane

loβó lǒ-tép-él-ák-ɪ ndé nɔ qu'a-t-il dit ?
 ǒ-yá-ák-í nɔ qui est venu ?

3.4.3.4. Formes non indicatives

Impératif affirmatif : SG Ø-BV-á PL lo-/bo-BV-á

<i>íβ-ól-á ndé</i>	demande-lui !
<i>kók-ól-á beele</i>	appelle les hommes !
<i>tík-a bokw'ó biomba</i>	mets du sel dans la nourriture !

<i>bokókól'ánto</i>	appelez les hommes !
bo-kók-ól-á banto	
2PL-appeler-SEP-F homme	

<i>lo-pus-w-á</i>	courez !
-------------------	----------

Les radicaux de type -CV- (-yá-, -tá-, -lé- ...) s'accompagnent à l'impératif de la préfinale -Vk-.

<i>yáká</i> (yá-ák-á)	viens !
<i>botáká</i> (bo-tá-ák-á)	allez !
<i>loléké</i> (lo-lék-á)	mangez !

L'impératif distanciel a été aussi observé avec deux marques : -tǒ- et -yǒ-.

<i>lo-tǒ-kok-ol-e mbótiéle ínó</i>	allez appelez vos pères !
<i>tǒ-o-kók-ól-é</i>	va l'appeler !
<i>lo-yǒ-n-sál-í-é</i>	venez m'aider !
2PL-IMPER-aider-CAUS-F	

Faisons remarquer que la forme -yǒ- contient l'idée de 'venir', et -tǒ- celle de 'aller'. Aussi, la deuxième structure peut-elle être précédée de l'impératif de 'venir' ou de 'aller'.

<i>yáká yǒnsálié</i>	viens m'aider !
Ø-yá-ák-á yǒ-n-sál-í-é	

<i>loyáká lónsálié</i>	venez m'aider !
lo-yá-ák-á ló-n-sál-í-é	

Impératif négatif : *nta*-PV-BV-*ak-é*

ntotáké ne vas pas !
 nta-o-tá-ák-e
 PI-2SG-aller-PF-F

ntwaβéláké ne leur dis pas !
 nta-o-ba-βél-ák-é
 PI-2SG-2-dire-PF-F

ntalolotáké ne fuyez pas !
 nta-lo-lot-ák-é
 PI-2PL-fuir-PF-F

ntoyáké ne viens pas !
 nta-o-yá-ák-é
 PI-2SG-venir-PF-F

Subjonctif : PV-BV-é

tōβoβél'áye va lui dire qu'il vienne !
 tō-o-bo-βél-é á-yá-e
 IMPER-2SG-1-dire-F 1-venir

La finale du subjonctif devient haute s'il y a un préfixe objet.

ómpě básı que tu me donnes de l'eau,
 donne-moi de l'eau !
 ó-m-pa-é básı
 2SG-1SG-donner-F eau

ńang'ámbélé je veux qu'il me dise
 ń-lang-a á-m-βél-é
 1SG-vouloir-F 1-1SG-dire-F

ńang'moyéné je veux que je le voie
 ń-lang-a m-mo-yén-é
 1SG-vouloir-F 1SG-1SG-dire-F

Conditionnel

La protase est marquée par *lǎ*, et l'apodose par Ø. Seul le négatif a été observé avec le procédé ci-après : *lǎ + nta-PV(H)-BV-á*.

<i>lǎ ntótá, mí mpé mpätú</i>	si tu ne vas pas, moi aussi je n'irai pas
<i>lǎ nta-ó-ta-á mí mpé m-pǎ-tú</i>	
si PI-2SG-aller-F moi et 1SG-NEG-aller	

Infinitif

Le radical du verbe est précédé du préfixe cl. 5 *ɪ-*, suivi de la marque *-yó-* de l'infinitif, insinuant l'idée de venir. Cependant, si l'idée de aller s'ajoute à l'action, on préfixe *ɪ-tó*. (Cfr Impératif). C'est ainsi qu'on aura comme structures : *ɪ-yó-BV-á* et *ɪ-tó-BV-á*.

<i>bâyé iyóketé njeté</i>	ils viennent couper du bois
<i>bá-Ø-yá-é ɪ-yó-ket-á njeté</i>	
2-FORM-venir-F 5-INF-couper-F bois	

<i>bángótǎ ítósukólá nkala</i>	ils sont allés laver les nattes
<i>bá-ngó-ta-á ɪ-tó-suk-ól-á nkala</i>	
2-FORM-aller-FV 5-INF-laver-SEP-F nattes	

<i>nkeɪ ítolé</i>	je vais aller manger
<i>n-kend-ɪ ɪ-tó-lé-á</i>	
1SG-aller-F 5-INF-manger-F	

<i>ɪ-yó-túng-á</i>	nager
<i>ɪ-yó-lók-ól-á</i>	vomir
<i>ɪ-yó-yal-á</i>	être

Gérondif

C'est la forme nominale du verbe. Il entre en classe 9. Sa caractéristique essentielle est la reduplication partielle du radical de type *-CVC-*, et totale de celui de type *-CV-*.

<i>n-kěket-ε njet'éle mpási</i>	couper du bois est dur
<i>n-jáyá-á w'ēs'éle mbílí</i>	venir au village est agréable
<i>n-tát'éle mpási</i>	aller est dur
<i>bási á miámin-a (N-miámin-a)</i>	de l'eau à boire
<i>biomba bé ndélé (N-lélé-á)</i>	choses à manger, nourriture

3.4.3.5. Copule

Présent affirmatif : PV(B)-*le*

<i>nde (N-le) la wál'ō líno</i>	j'ai mal à la dent
<i>loβô lo-le botalé</i>	le bras est long
<i>batéli a-le búé</i>	les cheveux sont blancs
<i>nyam'í-le bíké ō ekonda</i>	les animaux sont nombreux
	dans les forêts
<i>bakáka βǎ-nkí-é a-le mbindo</i>	tes pieds sont sales

Présent négatif : PV(B)-*pa*

<i>ikond'in ñp'onéne</i>	cette banane n'est pas grosse
ikondo 1-né 1-pa	bonéne
banana 5-DEM 5-COP	grandeur
<i>mpeko e-pa tié</i>	le fer n'est pas chaud
<i>ba-pa bíké</i>	ils ne sont pas nombreux

Passé : PV(H)-*yal-Vk(H)-í*

<i>mamá á-yal-ák-í la wǎle</i>	maman était malade (avec la maladie)
--------------------------------	--------------------------------------

3.5. Particules diverses

Il s'agit des adverbes, des conjonctions, des prépositions et des idéophones.

Adverbes

a. Interrogation : <i>ńó</i> 'quoi ? quel ?	
<i>ńína ńó</i>	pourquoi ?

ólangá nɔ tu veux quoi, que veux-tu ?
báβóβ'ítína nɔ ils crient pourquoi ?

b. Lieu : *ané* 'ici', *mpêní* 'là-bas', *níko* 'où ?'
nýímă ané je m'en vais d'ici
íkɔndɔ ɪ-ní mpêní cette banane-là là-bas
bákeyá níko ? où sont-ils allés ?

c. Temps : *ěkowóko* 'maintenant', *lóβí* 'hier/demain', *ɪɪóko* 'aujourd'hui'

níkwă ɪóko je suis tombé aujourd'hui
tókókólákɪ banto ɪóβí nous avons appelé les gens hier
áyé ɪóβí il viendra demain
tóyóna njoko ěkowóko nous semons les arachides maintenant

d. Négation : *nkotǒ* 'rien, pas encore', *po* 'rien, personne'.

ángóyă ? nkotǒ est-il venu ? pas encore
bonto po personne

e. Manière : *sósló* 'réellement, vraiment'

nítépélákɪ sósló j'avais dit réellement

f. Restriction : *nko* 'ne ... que'

nítík'élíkyá nko la wě je ne compte que sur toi

Conjonctions

a. Coordination : *mpé* 'et' (entre deux propositions), *la mpé* 'ou' (entre les termes d'une même proposition).

bíβɪ ámõnyéne mpé ânkokola le voleur m'a vu et il m'a appelé

<i>tómǒyéne ntaβa la mpé mpatá ntaβa</i>	nous avons vu une chèvre ou un mouton
<i>átula mpálo l'akulá</i>	il fabrique les machettes et les flèches

b. Condition : protase *lǎ* et apodose \emptyset .

<i>lǎ ntótá mí mpé mpätú</i>	si tu ne vas pas et moi je n'irai pas
------------------------------	---------------------------------------

c. Déclaration : *andé*

<i>andê ntángoyá</i>	il a dit qu'il ne viendra pas
----------------------	-------------------------------

Prépositions

a. Relationnel général : *la* qui exprime le temps, l'accompagnement, la cause, la manière, l'instrument... et signifie 'avec, en, à l'aide de, par, pendant'.

<i>la mpendu</i>	pendant le matin
<i>bâyé la nkóni</i>	ils viennent avec du bois
<i>áténaka l'iswá</i>	il coupe avec la hache

b. Locatifs : *ǒ* 'dans, à, en' et *ǒnka* 'chez'

<i>nde la wǎle ǒ líno</i>	j'ai mal à la dent
<i>bâyé la nkóni ǒ bǐka</i>	ils viennent avec du bois dans les paniers
<i>ale wʷβonga (a-le ǒ iβonga)</i>	il est en ville
<i>tótáka ǒnka nkúmú</i>	nous allons chez le chef

Idéophones

<i>búé :</i>	blancheur
<i>pió :</i>	noirceur
<i>nió :</i> petitesse	
<i>batéli bǎnkı nd'ále búé</i>	ses cheveux sont blancs

bǎnki mí a-le píó
a-le l'otúmb'ó níó

les miens sont noirs
il a (est avec) une petite maison
(maison de petitesse)

Références bibliographiques

- Bakamba Mputu, 1997 : Morphologie du lokonda. *Annales Aequatoria* 18 : 407-433.
- Gilliard, L., 1928 : *Grammaire systématique du lontomba*, suivie d'un vocabulaire. Bruxelles/Elisabethville.
- Guthrie, Malcolm, 1948 : *The classification of the Bantu languages*. London.
- Hulstaert, Gustave, 1989 : Orientations pour la recherche future chez les Môngo. Dans *Africaniste au Zaïre ; Actes du premier Colloque d'Aequatoria: 10-13 octobre 1987*. Centre Aequatoria (éd.), pp. 41-48. (Études, 7.) Bamanya : Centre Aequatoria.
- Hulstaert, Gustave, 1992 : Onomastique môngo. *Annales Aequatoria* 13 : 161-275.
- Kamba Muzenga, 1991 : Les substitutifs en zone C. *Annales Aequatoria* 12 : 229-250.
- Motingea Mangulu et Bokungulu Bonsao, 1987 : Le parler ntomba des Besongo. *Annales de l'ISP : Mbandaka* 7(B) : 25-101.
- Motingea Mangulu, 1997 : La langue des Lokaló Ngambe du Territoire de Bokungu. *Annales Aequatoria* 18 : 341-406.
- Vinck, Honoré, 1994 : Dialectologie môngo : évolution depuis 1984. *Annales Aequatoria* 15 : 425-437.

L'ANALYSE DE DEUX LEXIQUES DE
L'ARABE VEHICULAIRE PARLE
DANS L'ETAT INDEPENDANT DU CONGO
(1903 et 1905)

Résumé

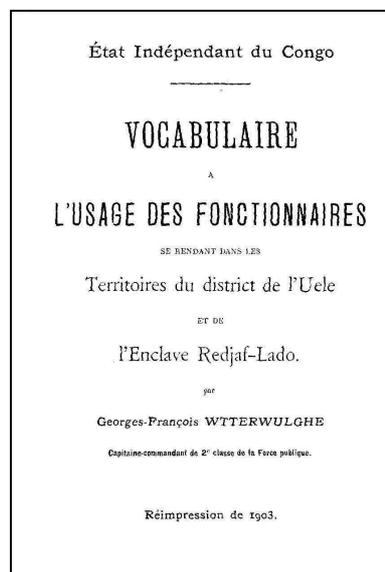
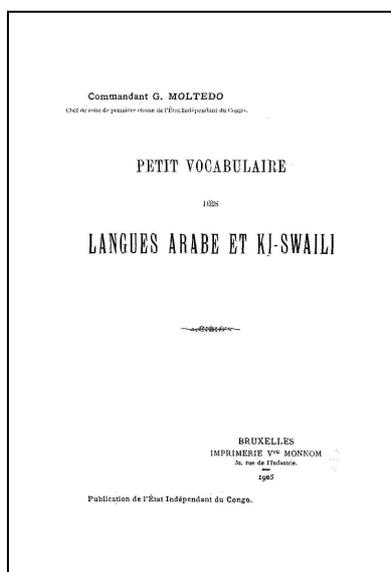
A la fin du 19^e siècle et dans la première décennie du 20^e siècle, l'arabe était l'une des langues francaes utilisées dans le bassin de l'Uele et dans l'enclave de Redjaf-Lado, territoires sous administration de l'EIC. Cette langue avait été introduite par les commerçants soudanais et les militaires au service l'armée égyptienne, stationnés dans la province d'Equatoria. Deux livrets multilingues publiés en 1903 et en 1905, rédigés par des officiers européens ayant servi dans la région, fournissent des informations utiles à propos de cette lingua franca. En effet, malgré leurs défauts – transcription approximative, fautes d'orthographe, nombre limité de phrases... – ces deux opuscules nous montrent que le ou les parlers arabes utilisés dans la région étaient liés aux zones dialectales soudano-tchadienne et égyptienne.

Mots clés: Parler Arabe, lingua franca.

Abstract

At the end of 19th century and in the first decade of the 20th century, Arabic was one of the languages used as lingua franca in the Uele Basin as well as in the Redjaf-Lado area, both territories being administrated by the Congo Free State. This language had been introduced in the region by the Sudanese traders and the Egyptian soldiers serving in Equatoria. Two multilingual booklets, published in 1903 and 1905, were written by European officers serving in the area. Though they have many defaults – orthography, transcription, lack of sentences... – these works show that the Arabic used in the region was related to Chadian-Sudanese and the Egyptian dialects.

Keywords: Arabic, lingua franca



1. Introduction

Bien que ce phénomène reste encore peu étudié, l'arabe était, lors de la pénétration européenne dans ce qui allait devenir l'Etat Indépendant du Congo, en usage à travers deux zones de ce vaste territoire.¹ Tout d'abord, certains commerçants omanais et swahili, installés dans le Maniéma et le Kivu durant la seconde moitié du 19^{ème} siècle, utilisaient l'arabe dans leur correspondance – même si la principale lingua franca entre eux et les populations locales était le kiswahili – et possédaient des ouvrages en arabe. Mais surtout, l'arabe était utilisé comme langue de communication, orale et écrite, dans le bassin de l'Uele. En effet, des commerçants soudanais commencèrent à s'aventurer dans les royaumes azande aux alentours de 1860, quelques décennies avant l'arrivée des Européens. Les rapports entre Azande et Arabes variaient beaucoup d'une région à l'autre : certains conclurent des alliances, d'autres s'opposèrent militairement aux nouveaux venus. Toujours est-il que les Azande développèrent des contacts avec les commerçants arabophones, puis avec les garnisons égyptiennes de l'Equatoria, si bien que lorsque les premiers représentants de l'EIC

¹ Pour plus de détails, voir Luffin, 2004.

arrivèrent dans le bassin de l'Uele, plusieurs de leurs interlocuteurs azande utilisaient l'arabe comme moyen de communication. L'usage de l'arabe dans les rapports entre l'EIC et les populations locales s'étendit encore lorsque la Grande-Bretagne céda en bail l'enclave de Redjaf-Lado (une partie de la province du Baḥr al-Ghazal) au roi Léopold II, en 1894. L'enclave fut réellement occupée par l'EIC en 1897, après la victoire de Chaltin sur les Mahdistes. Elle repassa sous domination britannique – plus exactement sous la juridiction du Soudan anglo-égyptien – en 1909.

Selon les observateurs européens de l'époque, comme Landerouin ou la Kéthulle, certains chefs africains du Baḥr al-Ghazal mais aussi du nord du Congo, notamment azande, parlaient plus ou moins bien l'arabe, d'autres avaient des interprètes voire des secrétaires arabophones, venus du Kordofan, du Darfour (Soudan) et même du Waday (Tchad). En outre, quelques documents rédigés en arabe par des sultans azande sont conservés actuellement dans les archives de la section historique du Musée Royal de l'Afrique Centrale, à Tervuren. Ils permettent de se faire une idée de la nature de l'arabe utilisé dans le domaine de l'écrit.

En ce qui concerne le registre oral, outre quelques mots et bribes de phrases repris dans les souvenirs et rapports de certains Européens présents dans la région au tournant du 19^{ème} siècle², deux lexiques rédigés au début du 20^{ème} siècle par des officiers au service de l'EIC nous livrent des informations de première main : le *Vocabulaire à l'usage des fonctionnaires se rendant dans les territoires du district de l'Uele et de l'enclave de Redjaf-Lado*, de G.-F. Wtterwulghe, publié par l'EIC en 1903 puis à nouveau en 1904, et le *Petit vocabulaire des langues arabe et ki-swaili*, de G. Moltedo, publié à Bruxelles (imprimerie Monnom) en 1905, toujours par l'EIC. Ce sont ces deux opuscules que nous nous proposons d'analyser dans le présent article.

2. La tradition des lexiques

Diverses sources européennes – très inégales – nous permettent d'appréhender les langues parlées en Afrique Centrale. Il y a bien sûr le

² Mentionnons par exemple les quelques dizaines de termes et expressions arabes recueillis par de la Kéthulle dans son article intitulé "deux années de résidence chez le sultan Rafai", paru dans le *BSRBG* de 1895. Cet article est par ailleurs très intéressant pour se faire une idée plus générale de la culture et de la politique chez les Azande.

travail des missionnaires qui, désireux d'utiliser les langues locales pour évangéliser la population, produisirent un effort considérable dans l'analyse puis la codification de très nombreuses langues de la région. Etant donné leur objectif, il s'agissait généralement d'un travail consciencieux et fouillé, aboutissant généralement à des grammaires et lexiques de qualité.

Parallèlement, il existe un autre type d'informations linguistiques, que Fabian a analysé dans son ouvrage *Languages on the Road* : les lexiques de voyages, établis par les explorateurs puis les militaires européens en poste dans le pays. Fabian les classe selon trois catégories :

- les lexiques annexés aux récits de voyage ;
- les lexiques publiés de manière indépendante ;
- les vocabulaires intégrés dans les notes de voyage (1985 : 13 sq).

Les deux lexiques présentés dans cet article appartiennent à la deuxième catégorie.³

2.1. Quelques caractéristiques des « lexiques » en général

Ces lexiques n'étant pas élaborés par des linguistes, il va de soi que de nombreux points rendent leur interprétation souvent difficile. Ainsi, la transcription des termes ne suit aucune règle particulière, si bien que de nombreux phonèmes sont orthographiés différemment, sans souci de régularité. Le même mot peut d'ailleurs être orthographié de diverses manières au sein du même lexique. En outre, l'objectif purement utilitaire de ces ouvrages nous donne un aspect biaisé du vocabulaire, la plupart des termes notés étant bien sûr liés à des champs sémantiques bien définis : le voyage, l'alimentation, les armes, l'intendance. Par ailleurs, les indications syntaxiques ou même morphologiques sont souvent très pauvres : on privilégie les mots aux phrases, tandis que ces dernières sont généralement courtes, avec des verbes à l'impératif. De manière plus générale, la démarche des auteurs étant souvent de proposer un lexique permettant de baragouiner la langue le plus rapidement possible, les erreurs dues à une faible maîtrise de la langue sont très nombreuses.

³ On pourrait affiner la typologie de Fabian en distinguant les travaux des explorateurs et des militaires. Toutefois, les deux rôles se rejoignent souvent : Baker, Casati ou de la Kéthulle ont inclus des lexiques multilingues dans des ouvrages qui s'apparentent plutôt à des récits de voyage, mais ils étaient avant tout des officiers, remplissant une fonction militaire.

En ce qui concerne la forme, ces lexiques se présentent généralement de la manière suivante : des listes – très souvent multilingues – de termes classés par catégorie sémantique (l'alimentation, les animaux, les plantes...), quelquefois accompagnés d'une liste de phrases usuelles.

L'élaboration de ce genre de lexiques se retrouvait dans toute l'Afrique coloniale, qu'il s'agisse des territoires sous domination belge, française, britannique ou autre. En ce qui concerne l'EIC, mentionnons parmi bien d'autres le *Vocabulaire français-azande et azande-français* et le *Vocabulaire français-abarambo et abarambo-français*, édités en 1912 par l'imprimerie Monnom, à Bruxelles. Chacun de ces opuscules est la compilation d'informations rapportées par plusieurs officiers européens en service dans l'EIC. Si ces lexiques étaient souvent rédigés à l'initiative de leurs auteurs, les autorités coloniales encouragèrent fortement leur élaboration et leur diffusion, s'agissant d'outils fondamentaux pour la communication entre ses représentants et les recrues et populations locales. A ce titre, il semble que dès les années 1890, des listes de mots utiles en langues africaines étaient centralisées à Boma et mises à la disposition des officiers européens se rendant dans les régions de l'Uele, de l'Ubangi et du Sankuru. Il était d'ailleurs demandé à ceux-ci de contribuer à l'amélioration de ces listes en les complétant lors de leurs missions (Fabian, 1986 : 21).

2.2. Les deux lexiques en question

2.2.1. Leurs auteurs

Nous n'avons pas connaissance d'autres ouvrages rédigés par ces auteurs. G. F. Wtterwughe était un officier originaire de Gand, qui entra au service de l'EIC en 1892. Il participa cette année-là à l'expédition du Haut-Uele, puis il fut nommé chef de poste à Mundu en 1893. Il participa à plusieurs batailles contre les Mahdistes, et devint le chef de zone de Dungu en 1895. Après un séjour de deux ans en Belgique, de 1896 à 1898, il fut promu chef de zone des Makrakra. Il retourna ensuite en Europe, en 1902, pour entamer l'année suivante un troisième terme dans l'Uele. Il mourut à Yei en 1904. A l'époque de la rédaction de son lexique, en 1903, il était capitaine-commandant de deuxième classe dans la Force Publique. Outre la *Biographie coloniale belge*, Wtterwughe est régulièrement mentionné dans divers articles et ouvrages concernant l'EIC. Mentionnons, par exemple, *Ouelle, terre d'héroïsme* de Muller (1941) et *La grande chronique de l'Uele*

de Lotar (1946). En outre, un rapport manuscrit sur la situation à Djibir, écrit par le même Wtterwulghe en 1903, est conservé aux archives historiques du Musée Royal de l'Afrique Centrale, à Tervuren (papiers Hanolet).

Quant à G. Moltedo, nous n'avons trouvé aucune information à son sujet. La seule chose que nous savons sur son compte vient précisément de son lexique, où il est précisé qu'il avait à l'époque de sa publication le grade de commandant et qu'il occupait la fonction de chef de zone de première classe dans l'EIC.

2.2.2. Leur contenu

Malgré leurs défauts, ces deux lexiques sont d'une valeur inestimable sur le plan linguistique. Tout d'abord, ils constituent – à côté de la correspondance des sultans azande – l'unique source connue à ce jour concernant l'arabe parlé dans l'EIC au début du 20^{ème} siècle. En effet, cette langue n'attira jamais, à notre connaissance, l'intérêt des missionnaires, certainement parce qu'il s'agissait d'une langue véhiculaire uniquement, d'implantation récente dans la région.

2.3. Les autres lexiques de l'arabe « soudano-tchadien »

Vers la même époque, trois autres lexiques similaires, concernant des variantes de l'arabe parlées dans la zone soudano-tchadienne, ont été rédigés. Deux officiers britanniques, E. V. Jenkins et J. A. Meldon, ont chacun établi un lexique arabe-anglais, témoins de l'arabe pidginisé parlé par les recrues soudanaises qui servaient en Ouganda. Ces deux travaux, rédigés respectivement en 1908-9 et en 1913, n'existent qu'à l'état de manuscrit, même s'il semble qu'ils étaient destinés à être publiés à l'intention des officiers britanniques. Il faut aussi citer le *Vocabulaire du patois arabe tchadien ou « tourkou » et des dialectes sara madjinn gaye et sara m'baye (Sud-ouest du Tchad)*, rédigé par G. Muraz et publié à Paris en 1926.⁴ Ces trois ouvrages, tous rédigés par des militaires européens, sont cependant postérieurs aux lexiques de Wtterwulghe et de Moltedo.

⁴ A propos des lexiques de Jenkins et de Muraz, voir Kaye et Tosco, 1993 : 269 sq et Tosco et Owens, 1993 : 177 sq.

3. Le lexique de Wtterwulghe

Il s'agit d'un opuscule de trente pages, comprenant d'une part un lexique multilingue français-lingala (appelé « langue commerciale »)-arabe-azande-mangbetu de six cents quarante-quatre termes classés par thèmes, puis par ordre alphabétique : numération, parties du corps, animaux, aliments..., d'autre part une liste de quarante-neuf phrases usuelles en « langue commerciale ». L'ouvrage entre parfaitement dans la catégorie des lexiques établis par les militaires, le vocabulaire et surtout les phrases usuelles ayant directement trait aux ordres et aux renseignements nécessaires lors d'une expédition : « la route est-elle bonne ? », « le village est-il loin ? », « faites du café », « cuisez cinq œufs », « dites aux pagayeurs de venir ici avec la pirogue »...

L'opuscule ne contient pas de préface ou d'introduction, toutefois son titre nous indique clairement que l'arabe dont il est question est celui parlé dans le district de l'Uele et dans l'enclave de Redjaf-Lado. D'après Fabian, ce lexique fut vraisemblablement élaboré à l'aide des listes disponibles à Boma, et une première version, anonyme, aurait été imprimée chez Mounom, à Bruxelles, en 1899 (Fabian, 1986 : 22).

3.1. Phonologie

3.1.1. Transcription

La transcription utilisée par l'auteur suit en fait les règles de l'orthographe du français, ce qui peut souvent induire le lecteur en erreur. Ainsi, de nombreux termes se terminant par une consonne sont orthographiés avec un e muet : *badène*⁵ « après », *saqète* « rien », tandis que le g est suivi d'un u devant e ou i : *faugue* « en l'air ». De même, le redoublement du s entre deux voyelles ou en fin de mot indique que le lecteur doit le prononcer [s] et non [z] : *lissan* « langue », *nâss* « homme en général ».

En outre, la transcription est très aléatoire, le même phonème voire le même mot étant quelquefois orthographié de différentes manières : *faugue* et *fauq* « sur », *yom* et *yum* « jour ».

⁵ Nous respectons toujours l'orthographe et la traduction des deux auteurs, sauf indication contraire.

Par ailleurs, les fautes d'orthographe sont assez nombreuses. Il faut supposer que l'éditeur a eu quelques difficultés à lire le manuscrit de Wtterwulghe et que ce dernier n'a pas révisé les épreuves avant l'impression, car de nombreuses fautes résultent clairement de la confusion entre des lettres de forme similaire. Par exemple, *alnner* « rouge » est certainement le résultat d'une mauvaise lecture de *ahmer*, tandis que n et u sont également régulièrement confondus : *kâu* et *lukâu* pour *kân* et *lukân* « si », *sahau* pour *sahan* « plat », *lebbeu* pour *lebben* « lait »...

Il est par conséquent souvent hasardeux de tirer des conclusions générales concernant la prononciation de ces termes. Voici tout de même quelques observations qu'il nous semble permis de signaler.

3.1.2. Voyelles

On peut relever les voyelles suivantes : a, e, i, o, u (transcrit tantôt u, tantôt ou). Les voyelles longues sont souvent rendues soit par un accent circonflexe, soit par un redoublement : *bâbe* « porte », *lâ* « non », *nâss* « gens », *leel* « nuit », ou *gidaada* « poule ». Par ailleurs, il semble que le y soit souvent utilisé pour rendre [ī] : *byra* « bière », *sekkyn* « couteau », *bakhchych* « cadeau ». Mais dans de nombreux cas, la voyelle longue étymologique est absente de la transcription : *kafer* « infidèle », *dakel* « dedans »...

3.1.3. Consonnes

On peut relever avec certitude les consonnes suivantes :

	Labiales	Labio-dent.	Dentales	Siff-lantes	Pré-palat.	Chuintantes	Post-palat.	Vélai-res	Laryn-gales
Sourdes		f	t	s		<u>sh</u>	k	<u>kh</u>	H
Sonores	b		d	z	<u>dj</u>		g	<u>gh</u>	
Liqui-des							l	r	
Nasales	m		n						
Semi-voy.	w				y				

Par contre, les problèmes liés à l'orthographe de l'auteur ne permettent pas de préciser si certains phonèmes arabes ont disparu dans le parler décrit ici,

ou s'ils ont été ignorés – volontairement ou non – par l'auteur. Par exemple, les consonnes emphatiques *ḍ*, *ṭ*, *ẓ*, *ṣ* ne sont jamais mentionnées là où on les attend : *saheb* « ami », *tauyl* « long », *dâyq* « étroit »... De même, il n'y a pas de distinction entre *h* et *ḥ* : *wahid* « un », *humar* « âne », *hamam* « pigeon ». Le cas du 'ayn [ʿ] est encore différent : il est absent de la plupart des termes où on l'attend, comme *alay-k* « sur toi », *bitta-na* « le nôtre », *aiianne* « malade », *arba* « quatre ». Par contre, on en retrouve au moins la trace dans l'orthographe d'autres termes : *dafḍâa* « grenouille », *chaar* « cheveux », *aba-ad* « plus loin », *el a'cha* « souper ». De même, il apparaît sous la forme d'un *h* dans quelques termes : *djahane* « faim », *habide* « indigène ».

On pourrait interpréter tous les cas précités de deux manières différentes : soit l'auteur a voulu rendre des phonèmes inexistant en français – [ḍ], [ṭ], [ẓ], [ṣ], [ḥ] [ʿ] – par les lettres ou groupes de lettres qui lui semblaient les plus adéquats, soit il a rendu compte de modifications phonologiques – V'V > VV, ḥ > h, ṭ > t, ḍ > d, ' > h – effectivement attestées dans certains parlers soudano-tchadiens.⁶ Comme précédemment, les aléas de sa transcription permettent difficilement de trancher.

Parallèlement, le [p] apparaît dans un seul terme : *icherap* « boire », alors qu'on s'attend étymologiquement à [b]. S'agit-il d'un dévoisement de [b], un phénomène qui apparaît dans plusieurs parlers soudano-tchadiens, ou bien d'une erreur d'appréciation ou d'orthographe – d'autant plus que l'auteur note plus loin le même verbe sous la forme *echareb* ?

En se basant sur l'étymologie de certains termes, on peut relever des transformations phonologiques intéressantes :

-[q] est généralement réalisé [g] – comme dans de nombreux parlers soudano-égyptiens – mais aussi quelquefois [k] : *curd* « singe », *kawa* « café », *arack* « genièvre », ce qui rattache plutôt ces termes aux parlers ouest-soudanais (par ailleurs, de nombreux termes sont transcrits avec un *q* – ce qui est étonnant, car cela ne correspond pas à sa réalisation dans les parlers soudano-tchadiens) ;

-plusieurs termes ayant un étymon avec [sh] sont transcrits avec [s] : *nisnas* « singe », *sedjer* « arbre » ;

⁶ Une série de traits communs permet de regrouper les différents parlers arabes de la zone soudano-tchadienne. En même temps, quelques traits discriminants permettent de les répartir en plusieurs catégories : les parlers du nord (Dungula), du centre (Khartoum, Jazira...), de l'ouest (Darfour, Kordofan, Waday) et du sud (arabe de Juba). Cette immense aire dialectale reste toutefois très insuffisamment étudiée, et pourrait certainement être affinée.

- plusieurs termes ayant un étymon avec [kh] sont transcrits avec [k] : *kamsa* « cinq », *kete* « fil à coudre »
- le [h] tombe souvent entre deux voyelles (*wahid*, *waïd* « un ») ;
- le [ʕ] devient quelquefois [h] : *habide* « indigène », *djahan* « faim » ;
- le [n] final devient quelquefois [l] : *abugril* « rhinocéros » (pour *abū girin*) ;

Or, tous ces phénomènes sont attestés dans les parlers arabes soudano-tchadiens. Par ailleurs, [j] est très souvent réalisé [g] : *rigli* « jambe », *nigma* « étoile », phénomène typique de certains parlers égyptiens.

3.1.4. Gémiation

Le statut de la gémiation consonantique, qui remplit un rôle morphologique en arabe, est difficile à cerner : de nombreux termes du lexique présentent une double consonne qui n'a aucune raison d'être étymologique : *lissan* « langue », *sabbah* « matin », *semma* « ciel »...Par contre, les termes qui ont étymologiquement une double consonne apparaissent généralement sans gémiation : *tayib* « bien », *soghayr* « petit », *nedeffe* « nettoyer » (respectivement *tayyib*, *soghayyir* et *naddaf* en arabe dialectal). On trouve tout de même *min barra* « de dehors », *kallem* « parler » et *wadder* « perdre », dont les étymons respectifs ont effectivement une consonne gémifiée. En outre, l'alternance entre t et d dans *bichitda* « vigueur » indique certainement la gémiation de [d]. L'incohérence de la transcription utilisée par l'auteur, déjà soulignée plus haut, ne permet donc absolument pas de dire si la gémiation s'est maintenue ou si elle a disparue, partiellement ou totalement.

3.1.5. Syllabe

On trouve des syllabes de type V, CV, VC, CVC, CVCC. Quelques mots dont l'étymon est CVCC se présentent sous la forme CVCVC, comme *herab* « guerre » ou *wehech* « vilain », mais cette tendance à la syllabe ouverte n'est pas particulièrement fréquente.

3.2. Morphologie

S'agissant essentiellement d'une liste de mots, il y a relativement peu d'informations à tirer de l'opuscule de Wtterwulghe en ce qui concerne la morphologie de l'arabe de l'Uele. La liste contient toutefois quelques mots composés et quelques expressions, dont nous pouvons tirer les informations suivantes.

3.2.1. Nom

De manière générale, les schèmes utilisés pour former noms et adjectifs en arabe dialectal restent aisément reconnaissables.

3.2.2. Genre et nombre

Aucun exemple ne nous permet de savoir si la distinction morphologique entre masculin et féminin existe. En effet, les mots marqués du suffixe féminin –a (généralement transcrit -ah) sont des noms communs existant uniquement au féminin : *mirayah* « miroir », *uaragah* « papier », *djezyrah* « île ». Notons tout de même la paire *zaudj* « époux » *zudjah* « épouse ». En ce qui concerne les formes du pluriel, nous avons relevé un ou deux exemples de pluriel externe : *chayline* « porteurs » et peut-être *akhéryn* autre[s].

3.2.3. Pronom

Il y a une distinction entre pronoms sujets et objets : *ana*, *y* « moi, me-moi », *nahana*, *-nâ* « nous-nous, nos »... En outre, il y a également une distinction de genre pour la deuxième et la troisième personne du singulier : *-ak/ -ek* « ton », *hou/hya*, *hyé* « il, elle ».

Par contre, dans deux cas le pronom sujet est utilisé après une préposition, en alternance avec le pronom sujet : *alay-y*, *alay-ana* « sur moi », *bitta-y*, *bitta-na* « le mien ». L'emploi du pronom sujet après certaines prépositions rappelle l'usage des formes pidginisées/créolisées de l'arabe.

3.2.4. Verbe

La plupart des verbes appartiennent à la forme de base, c'est-à-dire le radical verbal le plus simple (CVCVC). On peut toutefois deviner quelques formes dérivées : *dauar* « tourner », *kallem* « parler », *fakar* « penser », *wadder* « perdre » (CVCCVC), *etchery* « acheter », *motkasser* « casser » (VCCVCVC). Mais ces verbes étant rares et cités sans contexte syntaxique, il est difficile de savoir si leur dérivation est encore productive.

Dans la liste, les verbes traduisant les infinitifs français se présentent sous différentes formes : l'accompli (*araf* « connaître », *ouaqa* « tomber », *chakar* « remercier »), l'inaccompli marqué par le préfixe b- et ses variantes (*bedrab* « tirer (un coup de feu) », *berouh* « partir », *be-dji* « venir », *bedour* « vouloir »...), l'impératif (*icherap* « boire », *erqos* « danser », *chouf* « voir »...), le participe (*maliame* « remplir », *morammy* « jeter », *motkasser* « casser »...).

Mais s'agit-il réellement de formes verbales conjuguées, ou bien de formes figées, comme dans certains parlers pidginisés ou créolisés ?⁷ Encore une fois, la paucité des exemples de phrases verbales ne permet pas de se prononcer à ce sujet (voir syntaxe). Notons toutefois quelques indices montrant que dans certains cas au moins, les préfixes TMA ne sont pas figés : les expressions *begui kalass* « arriver » et *khalass eflat* « se sauver », où *khalass~kalass* marque l'aspect achevé du verbe – usage courant dans les parlers arabes soudano-tchadiens – et les quelques verbes où le préfixe TMA est séparé du radical par un trait : *be-dji* « venir », *b-asma* « comprendre », *be-arfou* « connaître ». Il faut aussi signaler la phrase *nerouh ila Yangara* « je vais à Yangara », où figure le préfixe n-, utilisé dans les parlers ouest-soudanais et tchadiens pour marquer la première personne du singulier à l'accompli.

⁷ En kinubi, créole arabe d'Afrique de l'Est, les radicaux verbaux *gul* « dire », *dákal* « entrer », *sáim* « jeûner » et *nesít* « oublier », par exemple, dérivent respectivement d'un impératif, d'un accompli, d'un participe et d'un accompli avec flexion personnelle. Or, plusieurs des verbes cités dans la liste de Wtterwulge apparaissent tels quels dans le vocabulaire actuel du kinubi et de l'arabe de Juba : *assal* « demander », *goul* « dire », *nessyt* « oublier », *katal* « massacrer », *djybu* « apporter », *esma* « écouter »...

3.3. Syntaxe

3.3.1. Article

L'article apparaît dans une série de mots et expressions : *bi el berri* « par terre », *el-dôhôr* « midi », *el-hamd l'illah* « louange à Dieu », *sinn el-fyl* « ivoire », *el ghoda* « dîner », *el a'cha* « souper ». Par contre, il est absent de quelques expressions où on l'attend : *naharda* « aujourd'hui », *oumm bittâna* « ma mère » *salâm aley-k* « bonjour », (qui ont pour étymons *en-nahâr da*, *el oumm bitâ' -âna* et *es-salâm 'aley-k*).

3.3.2. Complément du nom

En arabe dialectal, il existe deux types de complément du nom, appelés génitifs synthétique et analytique. Dans le premier cas, un substantif est déterminé directement par un second lexème. Dans le second, une particule d'appartenance lie les deux lexèmes du syntagme nominal.

Dans ce lexique, quelques noms composés nous permettent de relever l'usage du génitif synthétique et du génitif analytique. En ce qui concerne le génitif synthétique, on trouve par exemple *zyt djeryd* « huile de palme » ou *bede gidaada* « œuf de poule ». Le seul exemple de génitif analytique implique un nom et un pronom. Ce dernier est introduit par *bit(a)*, particule d'appartenance utilisée dans les parlers égyptiens et nord-soudanais : *oumm bittâna* « ma mère » et *oumm bittak* « ta mère ».

3.3.3. Ordre des mots

Seules six entrées du lexique peuvent être considérées comme des phrases :

mâ qalam lâ « ne dis pas non »
mâ sowchy déh « ne fais pas cela »
henâk fy'h moyeh « il y a là de l'eau »
ma fy'ch nebyd « il n'y a pas de vin »
nerouh ila Yangara « je vais à Yangara »
houm fy Dunggu « ils sont à Dunggu »

Il serait bien trop hasardeux de se risquer à émettre l'une ou l'autre hypothèse à partir de si maigres exemples. On peut tout de même observer que l'ordre qui apparaît ici est SVC. Par ailleurs, dans les deux premières phrases la morphologie du verbe n'est pas respectée, ce qui fait penser à une

forme pidginisée de l'arabe. Mais cela pourrait tout aussi bien résulter de la mauvaise connaissance de la langue par l'auteur, d'autant plus que dans l'avant-dernière phrase le verbe a la flexion voulue.

3.4. Vocabulaire

Lorsque le vocabulaire est propre à une aire dialectale, il s'agit surtout de l'arabe soudanais, en particulier les parlers de l'ouest : *houman* « ils, elles », *kor* « affluent », *suksuk* « perle », *gousse* « chercher », *dousse* « cacher », *saqète* « rien », *kork* « pleurer », *bedour* « vouloir », *seme* « bien », *ibiou* « acheter », le préfixe n- dans *nerouh* « je vais »... Toutefois, un grand nombre de termes sont également issus de l'arabe égyptien : *aus* « vouloir », *eisch* « sorgho », *turaa* « ruisseau », *lebben* « lait »... , tandis que d'autres sont communs aux parlers égyptiens et soudanais : *bahr* « fleuve », *tarrabéza* « table »... La prononciation de certains mots permet également de les rattacher à l'une ou l'autre aire dialectale, comme le /j/ quelquefois réalisé [g] : *rigli* « jambe », *nigma* « étoile », typique de certains parlers égyptiens (voir phonologie).

On relève par ailleurs une série de termes d'origine turque : *bach* « chef », *beyrat* « drapeau », *fissigligli* « cartouchière »... (du turc : *baş*, *bayrak*, *fişeklik*). En réalité, il s'agit d'emprunts courants tant dans les parlers égyptiens que soudanais, en particulier dans le domaine militaire.

Il nous faut aussi mentionner un terme isolé, typique de l'arabe marocain : *dyel-ak* « le tien ». A-t-il été livré à l'auteur par un informateur marocain présent dans la région ? La chose serait étonnante mais pas impossible, sachant que parmi les commerçants basés au Darfour se trouvaient effectivement quelques Tunisiens et Marocains (Gray, 1978 : 67).⁸ A moins que l'auteur ait complété ses notes ultérieurement et hors contexte, en Europe par exemple, à l'aide d'informateurs étrangers à l'Uele.

Le lexique contient quelques mots appartenant à l'arabe classique, qui ne sont généralement pas utilisés comme tel dans le registre oral : *nadar* « regarder », *qaly el aql* « imprudent », *ouaqa* « tomber ». Peut-être que certains informateurs locaux de Wtterwulghe connaissaient l'arabe classique

⁸ Notons par ailleurs que Colrat de Montrozier (2004 : 165) rapporte quelques mots qu'il aurait entendu de la bouche du sultan Tambura : *meskin*, *meskin besef* « c'est très petit » (littéralement « très pauvre »). Or, *biz-zāf* (orthographiée ici *beseḥ*) est un terme utilisé en arabe marocain.

– c’était notamment le cas des *katib* ou *fagih*, à la fois secrétaires et rédacteurs d’amulettes présents à la cour de certains sultans azande (Landerouin, 1996 : 56, 74). Une autre hypothèse est que ces termes avaient été donnés, à Boma, par les interprètes arabes comme Ezekiel Ma’tūq, originaire de Bagdad, ou l’Egyptien Ya’qūb Sulaymān, qui étaient au service de l’EIC, dans la région de l’Uele dans les années 1890 (Lotar, 1946 : 319 ; Coosemans, 1948 : 857) ou, encore une fois, par d’autres informateurs lors des séjours de l’auteur en Europe.

4. Le lexique de Moltedo

Il s’agit d’un opuscule de quarante-huit pages, comprenant une introduction générale sur l’arabe, le kiswahili et leurs locuteurs respectifs, un lexique multilingue français-arabe-kiswahili de six cents soixante-douze termes classés par ordre alphabétique, et une liste de trois cents et sept phrases usuelles en français, arabe et kiswahili. Encore une fois, l’ouvrage entre parfaitement dans la catégorie des lexiques établis par les militaires, les « phrases usuelles » étant principalement des ordres et des questions relatives à l’intendance, à la discipline et au voyage : « va-t-en », « cours », « levez-vous », « vous mentez », « ouvrez la moustiquaire », « allons, ramez donc ! » « pas un seul de mes "boys" est à la maison ? »...

Par rapport au lexique de Wtterwughe, celui de Moltedo offre l’avantage de présenter un nombre important de phrases en arabe, même si celles-ci sont généralement assez courtes. Un autre élément est que l’auteur donne souvent plusieurs formes d’un même mot, correspondant généralement à des variantes dialectales différentes.

En outre, les fautes d’orthographe sont moins fréquentes, et le système de transcription est plus complet, notamment en ce qui concerne la séparation des morphèmes (par exemple : *ma chūft-u-s abadān*, « je ne l’ai jamais vu »).

Nous l’avons dit, l’auteur consacre dans son introduction deux pages à la description de l’Arabie et des Arabes. Mais curieusement, il ne donne pas de précisions sur la ou les régions du Congo où se parlait l’arabe. Il dit seulement, à propos de l’arabe et du kiswahili que « celui qui possède les deux idiomes arabes et ki-swaili, ne comprendra certes pas tous les dialectes du Congo. Mais il n’est pas loin de pouvoir traverser l’Afrique de part en part, sans avoir à craindre d’être complètement incompris lui-même. Dans les relations commerciales avec les indigènes ils lui seront du plus grand

secours (...) ». Plus loin, il précise que « les mots de ce petit vocabulaire appartiennent à l'arabe et au ki-swaili vulgaires ».

4.1. Phonologie

4.1.1. Transcription

De manière générale, l'orthographe du lexique de Moltedo est plus précise que celle du précédent. Tout d'abord, l'auteur lui-même donne quelques informations sur la prononciation :

- les u doivent toujours être prononcés comme des ou ;
- les e sont toujours ouverts ;
- les w doivent se prononcer comme en anglais (ou).

En outre, il sépare souvent les morphèmes des mots composés : *bad-bukra* « après-demain », *ma-hôm* « avec eux », et il donne quelques indications sur l'accent tonique. Mais son orthographe reste malgré cela très variable : par exemple, « fille » est transcrit tantôt *binnt*, tantôt *bynt*.

Par contre, il lui arrive fréquemment de donner plusieurs variantes d'un même terme, correspondant apparemment à plusieurs prononciations – ou dans certains cas à plusieurs perceptions : *kird*, *gherd* « singe », *balad*, *belad* « pays », *saij*, *ciaij*, *tchay*, *tchiaij* « thé »...

4.1.2. Voyelles

On peut relever les voyelles suivantes : a, e, i, o, u (voir la notice de l'auteur, citée plus haut). L'auteur donne de très rares indications à ce sujet. Notons tout de même l'usage de l'accent circonflexe et du trema dans quelques cas : *bôl* « uriner », *sikkîn* « couteau », *fên* « où ? »..., et du y pour [î] : *at-yynni* « donne-moi », *kamsyn* « cinquante »...

4.1.3. Accent tonique

Curieusement, la liste de phrases mentionne souvent – mais pas systématiquement – la place de l'accent tonique, alors que celui n'apparaît pratiquement pas dans la liste de mots : *ana áuz* « je veux », *ana ámchi* « je marche »...

Dans de nombreux cas, l'accent tonique prend la place de l'allongement vocalique : *ana asáfer* « je pars », *ana achúf* « je vois »... Il

est difficile de savoir si cela reflète une réalité – constatée dans les parlers arabes créolisés par exemple – ou si c'est le résultat d'une confusion de la part de l'auteur.

4.1.4. Consonnes

On peut relever avec certitude les consonnes suivantes :

	Labia- les	Labio- dent.	Denta- les	Siff- lantes	Pré- palat.	Chuin- tantes	Post- palat.	Vélai- res	Laryn- gales
Sourdes		f	T	s		<u>sh</u>	k		h
Sonores	b		D	z	<u>dj</u>		g	<u>gh</u>	
liquides							l	r	
Nasales	m		N						
Semi- voy.	w				y				

Encore une fois, les problèmes liés à l'orthographe de l'auteur ne permettent pas de préciser si certains phonèmes arabes ont disparu dans le parler décrit ici, ou s'ils ont été ignorés – volontairement ou non – par l'auteur. Comme chez Wtterwulghe, les consonnes emphatiques *ḍ*, *ṭ*, *ẓ*, *ṣ* ne sont jamais mentionnées là où on les attend : *saheb* « ami », *fadda* « argent », *kata* « couper »... De même, il n'y a pas de distinction entre *h* et *ḥ* : *habb* « aimer », *hiwan* « animal », tandis que le [k] remplace quelquefois le [ḥ] étymologique : *aual-el-barek* « avant-hier », *gark* « blessure »...

En ce qui concerne le 'ayn [ʿ], il est absent de nombreux termes où on l'attend : *malaga* « cuiller », *wiki*, *yukà* « tomber », *arba* « quatre », *en* « œil », mais il apparaît quelquefois sous la forme d'une apostrophe : *'af* « serpent », *ba'* « vendre », *ma'-ua* « avec lui »... De même, on retrouve souvent [h] là où l'étymon présente [ʿ] : *h'am* « nager », *sahat* « montre ».

On pourrait interpréter tous les cas précités de deux manières différentes : soit l'auteur a voulu rendre des phonèmes inexistant en français – [ḍ], [ṭ], [ṣ], [ẓ], [ḥ] [ʿ] – par les lettres ou groupes de lettres qui lui semblaient les plus adéquats, soit il a rendu compte de modifications phonologiques – V'V > VV, ḥ > h/k, ṭ > t, ḍ > d, ' > h – effectivement attestées dans certains parlers soudanais. Comme précédemment, les aléas de sa transcription permettent difficilement de trancher. Mais, dans le cas de ḥ > k et de ' > h, on peut imaginer qu'on est tout de même en face d'une

transformation phonologique, puisque ce mode de transcription est en concurrence avec d'autres dans la liste.

En outre, [v] apparaît à la place de [w] dans plusieurs termes, comme *kavaga* « monsieur » ou *chevaïa* « peu ». La transformation est étrange, car elle ne se retrouve pas dans les parlers arabes soudano-tchadiens et égyptiens. S'agit-il encore une fois d'une mauvaise notation de la part de l'auteur ? Ou bien d'une prononciation influencée par le substrat local ?

En se basant sur l'étymologie de certains termes, on peut aussi relever quelques possibles transformations phonologiques :

-/q/ est généralement réalisé [g] – comme dans de nombreux parlers soudano-égyptiens – mais aussi quelquefois [k] : *sanduk* « caisse », *asrak* « bleu », *karib* « proche », ce qui rattache plutôt ces termes aux parlers ouest-soudanais. Enfin, il est quelquefois transcrit [gh], comme dans *ghiddam* « devant », sans que l'on sache si cela correspond à une réalité ou à une approximation de l'auteur ;

-[kh] semble généralement réalisé [k] et [g] : *kamsa* « cinq », *yakud* « prendre », *kafif* « léger », quelquefois [h] comme dans *dahhal* « entrer » ;

-[gh] semble généralement réalisé [g], comme dans *sugayar* « petit », *yganni* « chanter ». Il est très rarement transcrit *gh*, comme dans *righif* « pain ».

-plusieurs termes ayant un étymon avec [sh] sont transcrits avec [s], ou présentent les deux phonèmes : *wahs* « animal », *nisnas* « singe », *saf* « voir », *sakus* « marteau », *chams*, *sams* « soleil », *sahr*, char « mois », *sugul*, *chokol* « affaire » ;

-le [h] tombe parfois à l'initiale (*uwa* « lui »), tandis qu'il est quelquefois rendu par k dans d'autres positions : *rak* « aller », *sobok* « matin ».

Nous sommes à nouveau dépendants de l'orthographe adoptée par l'auteur. Toutefois, les cas cités ci-dessus sont assez récurrents pour être envisagés comme des transformations phonologiques, d'autant plus qu'elles sont toutes attestées dans les parlers arabes soudano-tchadiens. Par ailleurs, [j] est souvent [g] : *negm*, *nigm* « étoile », *ragil* « homme », *rigl* « jambe », phénomène typique de certains parlers égyptiens. L'auteur mentionne quelquefois les deux prononciations : *jua*, *gua* « dedans », *rigi*, *ridju* « revenir », *nadjâr*, *naggar* « menuisier ».

4.1.5. Gémiation

La gémiation consonantique semble exprimée dans de nombreux termes : *kaddam* « serviteur », *kullu* « tous », *hatt* « mettre », *naggar* « menuisier ». Toutefois, quelques redoublements n'ont pas de justification étymologique, comme *bukkra* « demain » ou *uassek* « sale » (dans ce cas-ci, l'auteur obéit aux règles orthographiques du français), tandis que la gémiation n'apparaît pas dans quelques termes où on l'attend : *dawar* « chercher », *hak* « vérité »...

4.1.6. Assimilation de l'article

Le /l/ de l'article semble assimilé selon les règles habituelles de l'arabe, c'est-à-dire devant les lettres dites « solaires » : *el-bab* « la porte » mais *es-sikkin* « le couteau ».

4.1.7. Syllabe

On trouve des syllabes de type V, CV, VC, CVC, CVCC. Le passage de CVCC à CVCVC n'est pas particulièrement fréquent.

4.2. Morphologie

4.2.1. Nom

Les substantifs et les adjectifs respectent bien les schèmes nominaux de l'arabe, aisément reconnaissables.

4.2.2. Nombre

En ce qui concerne le nombre, plusieurs cas de duel sont attestés : *enën* « yeux », *odenain* « oreilles », *ydën* « mains ». Quant au pluriel, on retrouve des pluriels internes – *masakïn* « pauvres », *sababik* « fenêtres », *benadik* « fusils », *aiàm* « jours » – et externes (par suffixation) : *kaddamîn* « domestique »...

4.2.3. Genre

Encore une fois, le nombre restreint d'exemples ne permet de savoir si le suffixe féminin *-a/-e* est encore productif en ce qui concerne le nom et l'adjectif. Notons tout de même la paire *faras, farasa* « cheval, jument » et le terme *sakika* « soeur », qui supposent l'existence du terme *sakik* « frère ».

4.2.4. Pronom

Il y a une distinction entre pronom sujet et pronom objet/possessif : *ana, enta...* « je, tu... » mais *-i, -ak* « me/mon, te/ton ». Toutefois, il semble que le pronom sujet soit quelquefois utilisé en concurrence avec le pronom objet : *bit-ai, bit-ana* « le mien », *ma-ana, ma-i* « avec moi », *ma'-ua, ma-o* « avec lui », ce qui rappelle l'usage des formes pidginisées/créolisées de l'arabe soudano-tchadien.

4.2.5. Verbe

On retrouve dans la liste de Moltedo tant des formes de base (*irif* « savoir ») que des formes dérivées (*ystiri* « acheter »). La liste des verbes et surtout les phrases usuelles permettent de se faire une certaine idée du système verbal. Ainsi, l'accompli traduit généralement une action passée : *giab* « il a apporté », *ua rak* « il est allé »...

Le participe est utilisé pour exprimer une action présente momentanée : *ihna kà'din hèna, lè ?* « pourquoi nous restons ici ? », *ana aûz* « je veux », *enta fahîm ?* « vous comprenez ? »...

L'inaccompli est rendu par une forme verbale munie de préfixes et suffixes personnels : a- à la première personne du singulier (*ana mà arâf-si* « je ne sais pas »), t- à la seconde (*t'âruf* « tu sais »), y(i)- à la troisième (*yarêf* « il sait »)...

Très fréquemment, la première personne est marquée par le préfixe n- et ses variantes (ni-,...), élément typique des parlers ouest-soudanais. Quelques formes de l'inaccompli sont marquées par le préfixe b-, comme dans *bi-ikbatu à la'l-bab* « on frappe à la porte », ce qui correspond plutôt aux parlers soudanais du centre et du nord. Sur le plan temporel, nous n'avons pas trouvé de distinction particulière entre le présent et le futur.

Certains impératifs sont issus de l'arabe égyptien, comme *igliss* « asseyez-vous », tandis que d'autres sont calqués sur l'arabe soudanais : ils

commencent par –a, comme *astênni* « attend », *askut* « tais-toi », tandis que leur pluriel est muni du suffixe *kom* : *askút-kóm* « taisez-vous ! ». Par ailleurs, de nombreux impératifs pluriels sont démunis du suffixe correspondant : *igliss* « asseyez-vous », *gum* « levez-vous », *hatt*, *hutt* « mettez »... Il pourrait s'agir d'une trace de pidginisation/créolisation, mais le plus probable est que l'auteur a simplement omis ou mal compris la pluralisation de l'impératif. En effet, lorsque ces ordres sont placés dans des phrases, celles-ci ne présentent pas d'autres traits de pidginisation/créolisation : *ma t'eddak* « ne riez pas », *hutt et-tarabéze gânb es-sêrir* « placez la table près du lit »...

Parallèlement, plusieurs phrases présentent une forme verbale dont la flexion ne correspond ni au temps, ni à la personne attendus : *nhennu yeruk gawam* « allons nous-en vite », *ana iftâkar* « j'ai réfléchi », *ua giâat hêna* « il vient ici », *ua kâталu ràgel* « il a tué un homme »... Cela pourrait être dû à une mauvaise compréhension de la part de l'auteur, ou alors à la présence de formes figées utilisées par certains de ses informateurs, comme cela est le cas dans les formes pidginisées/créolisées de l'arabe.

4.3. Syntaxe

4.3.1. Détermination

Le lexique présente des substantifs indéterminés et d'autres déterminés par un article *al* : *meya* « eau » et *al-maïa* « l'eau ». Le substantif peut également être déterminé par un autre lexème, à l'aide de constructions synthétiques (*kullèt el-mâye* « la bouteille d'eau », *esmo-ê-da ?* « quel est son nom ? ») ou analytiques (*el boy bitâi* « mon boy », *el damagâna bit'el-nibit* « la dame-jeanne de vin »), ces dernières étant les plus fréquentes. Pour les expressions où l'arabe dialectal privilégie l'usage du génitif synthétique – les êtres humains par exemple – on retrouve les deux possibilités : *aku* et *aku bitâo* « son frère ».

4.3.2. Accord

En ce qui concerne le nombre et le genre, la paucité des phrases ne permet pas d'apprécier les règles d'accord : tantôt l'auteur respecte la règle (*es-sikk(a) di* « cette route »), tantôt il l'ignore (*es-sikka taïb ?* « la route est-elle

bonne ? »), sans que l'on puisse déterminer s'il s'agit de l'usage réel ou d'une faute de la part de l'auteur.

4.3.3. Ordre des mots

Il y a des phrases nominales (*enta aiàn ?* « tu es malade ? », *sid-àk hènà ?* « ton maître est là ? ») et des phrases verbales. Celles-ci suivent clairement l'ordre SVO :

-*ràgil bi'l zàki iàmel à la 'l-màl* « un homme intelligent agit avec précaution »
-*làmma el-merkeb iùsal* « lorsque le steamer arrive »...

4.3.4. Négation

La négation de la phrase verbale est marquée par *ma* (*ana ma n'isma* « je ne comprends pas ») ou par *ma... sh/s* (*ana ma chuf-t-is hadd* « je n'ai vu personne »), la deuxième possibilité correspondant à l'usage égyptien. La négation *mus* est utilisée dans les phrases nominales ou avec les participes : *ana mùs auz* « je ne veux pas », *mus bitaï* « ce n'est pas moi ».

4.4. Lexique

Une grande partie du vocabulaire appartient au lexique des parlers soudano-tchadiens : *kor* « fleuve », *marfaïn* « hyène », *naggâra* « tambour », *tob* « pagne »... Certains termes sont propres aux parlers du centre et du nord du Soudan, comme *bita* « de » ou *babur* « bateau », d'autres aux parlers de l'ouest du Soudan et du Tchad, comme *tinchab* « arc », *borma* « marmite ». On trouve également de nombreux termes égyptiens : *gada* « garçon », *ech* « pain », *garas* « cloche », *zeï* « comme », et des termes communs aux deux aires dialectales, égyptienne et soudanaise : *bit-* « de », *bahr* « rivière », *sugayar* « garçon », *nahar-di* « aujourd'hui », *deluokti* « maintenant »...

Encore une fois, on relève quelques termes d'origine persane et turque, faisant partie en réalité du vocabulaire soudanais ou égypto-soudanais : *tob* « canon », *halki* « peut-être »... L'une ou l'autre expression semble plutôt appartenir à l'arabe proche-oriental : *min yom ma hàket-lak* « depuis le jour que je t'ai parlé », *ana harid* « je veux », *ech t'-saûi* « que fais-tu ? »... S'agit-il encore une fois de termes livrés par les interprètes orientaux de l'EIC, ou de corrections faites ultérieurement en Europe ?

Enfin, on retrouve également quelques termes swahili dans la liste arabe : *tembo* « vin de palme », *mitumbo* « pirogue », *mpira* « caoutchouc »...

5. Les autres langues présentes dans ces lexiques

Nous l'avons dit plus haut, les lexiques de Moltedo et de Wtterwulghe étaient multilingues. Nous nous sommes limité, dans cet article, à l'étude des informations concernant l'arabe, mais l'analyse des autres langues pourrait également aboutir à de nombreuses informations utiles. Par exemple, la colonne des termes azande du lexique de Wtterwulghe présente plusieurs emprunts à l'arabe, comme *lébira* « aiguille » ou *sanduku* « coffre », ce qui nous donne une idée de la perméabilité du zande par rapport à l'arabe à cette époque. De manière plus générale, les deux lexiques pourraient fournir des éléments intéressants pour une étude diachronique des langues qui y sont présentes, avec toutefois les mêmes réserves que celles que nous avons émises à propos de l'arabe.

6. Conclusion

Bien qu'ils aient été édités dans la même période, les lexiques de Wtterwulghe et de Moltedo ont été rédigés séparément, comme le montre l'orthographe souvent divergente des termes se retrouvant dans les deux livrets. Malgré leurs nombreux défauts – coquilles, approximations, erreurs de langage... – ils sont appréciables à maints égards. Tout d'abord, ils confirment l'importance de l'arabe en tant que lingua franca jusque dans l'extrême sud du Soudan et dans certaines régions du Congo – en l'occurrence l'Uele – et ce jusque dans la première décennie du 20^{ème} siècle. Ensuite, ils permettent de se faire une idée de l'arabe dialectal tel qu'il était parlé alors.

De manière générale, il semble évident que les lexiques des deux officiers belges présentent chacun non pas un, mais plusieurs parlers arabes, essentiellement ceux du centre et de l'ouest du Soudan, de l'est du Tchad et du nord de l'Égypte. On peut imaginer que les locuteurs de la lingua franca utilisée dans l'Uele avaient assimilé des traits de différents parlers. Ainsi, dans *ana ma chùuft-i-s hadd* « ja n'ai vu personne » (Moltedo), le suffixe négatif *-sh* relève des parlers égyptiens, tandis que sa prononciation en *-s* est caractéristique des parlers soudano-tchadiens. Mais l'hétérogénéité des lexiques semble surtout due au fait que les auteurs se sont entretenus avec

plusieurs informateurs, utilisant des variantes différentes de l'arabe, en fonction de leur origine ou du milieu dans lequel ils avaient eux-mêmes appris la langue. Nous avons eu l'occasion de préciser que les deux lexiques, en particulier celui de Moltedo, présentaient souvent plusieurs termes pour la même entrée.

Les influences dialectales relevées dans ces livrets correspondent à la situation historique et linguistique révélée par d'autres sources : le lieutenant de la Kéthulle précise que les habitants de Rafay utilisaient un dialecte proche de celui du Waday et du Darfour (de la Kéthulle, 1895: 415 sq). Plus largement, à l'arrivée des Belges dans l'Uele, les sultans azande entretenaient des contacts commerciaux avec Khartoum, le Darfour, le Kordofan, le Dar Runga et le Waday, tandis que quelques années plus tôt, des troupes « égyptiennes », composées de militaires soudanais et d'officiers égyptiens, avaient été cantonnées dans la région (Thuriaux-Hennebert, 1964 ; Colrat de Montrozier, 2004 : 209).

Parallèlement, quelques expressions – comme les formes verbales où la flexion ne correspond pas au temps et à la personne attendus, les formes analytiques dans le cas des êtres humains (aku bitàk), l'usage du pronom isolé à la place du pronom affixe (ma-ana « avec moi ») – peuvent être interprétées de deux manières différentes : soit elles constituent des erreurs de la part des auteurs, soit elles révèlent l'existence d'un parler arabe pidginisé, voire créolisé, utilisé par certains des informateurs de Moltedo et Wtterwulghe. Les éléments nécessaires à une créolisation de l'arabe étaient effectivement réunies dans le bassin de l'Uele : la langue était majoritairement utilisée, dans un contexte multilingue, par des individus dont ce n'était pas la langue maternelle. Elle était apprise dans un contexte non-formel, commercial ou militaire, et elle y jouissait d'un certain prestige. En effet, l'on sait que des soldats de l'armée égyptienne, eux-mêmes originaires du sud du Soudan, étaient encore au service de certains sultans azande dans les dernières années du 19^{ème} siècle (Colrat de Montrozier, 2004 : 144). Or, c'est précisément dans ces milieux militaires et notamment dans ces régions que, dans la seconde moitié du 19^{ème} siècle, les créoles arabes tels que le kinubi et l'arabe de Juba se sont développés (Owens, 1996 : 135 sq). Hélas, les limites tant méthodologiques que quantitatives des ouvrages de Wtterwulghe et de Moltedo ne permettent pas de se prononcer quant à l'interprétation de ces quelques phrases particulières.

Bibliographie

- Baker, S.W., *L'Afrique équatoriale*, Paris, 1896
- Block et alii, *Vocabulaire français-azande et azande-français*, Bruxelles, 1912
- Brugger et alii, *Vocabulaire français-abarambo et abarambo-français*, Bruxelles, 1912
- Carbou, H., *Méthode pour l'étude de l'arabe parlé au Ouaday et à l'est du Tchad*, Paris, 1954 (1913)
- Casati, G., *Dix années en Equatoria*, Paris, 1892
- Colrat de Montrozier, R., *Deux ans chez les anthropophages et les sultans du centre africain*, Paris, 2004 (1902)
- Coosemans, M., « G. F. Wtterwulghe », in *Bibliographie coloniale belge*, 1, ARSC, Bruxelles, 1946
- Derendiger, R., *Vocabulaire pratique du dialecte arabe centre-africain des rives du Tchad et du Ouaddaï*, Paris, Tourmon, 1923
- Fabian, J., *Language on the Road: Notes on Swahili in two 19th century Travelogues*, Hamburg, 1985
- Fabian, J., *Language and Colonial Power*, Cambridge, 1986
- Gray, R., *A History of the Southern Sudan. 1839-1889*, Oxford, Oxford University Press, 1978
- Jenkins, E. V., *An English-Arabic Vocabulary with Grammar and Phrases*, Kampala, The Uganda Company, 1908-9
- Kaye, A. S., *Chadian and Sudanese Arabic in the Light of Comparative Arabic Dialectology*, La Haye, Mouton, 1976
- Kaye, A. S., Tosco, M., Early East African Pidgin, in *SUGIA*, 14, Köln-Bayreuth-Frankfurt, 1993 : 269 à 306
- Kéthulle (de la), Deux années de résidence chez le sultan Rafaï, *BSRBG*, XIX, 1895 : 397 à 428, 513 à 542
- Landeroin, M., *Mission Congo-Nil (Mission Marchand. Carnets de route)*, Paris, 1996
- Lotar, R. P. L., *La grande chronique de l'Uele*, Bruxelles, 1946
- Luffin, X., L'usage de la langue arabe en Afrique centrale durant la période précoloniale et coloniale, *Folia Orientalia*, Cracovie, 2004 (sous presse)
- Meldon, J. A., *English-Arabic Dictionary of Words and Phrases used by the Sudanese in Uganda*, Londres, 1913
- Molledo, G., *Petit vocabulaire des langues arabe et ki-swaili*, Bruxelles, 1905
- Muller, M., *Ouelle terre d'héroïsme*, Paris-Bruxelles, 1941
- Muraz, G., *Vocabulaire du patois arabe tchadien ou « tourkou » et des dialectes sara madjinnaye et sara m'baye (Sud-ouest du Tchad)*, Paris, Lavauzelle, 1926
- Owens, J., Arabic Dialects of Chad and Nigeria, *Zeitschrift für Arabische Linguistik*, 14, 1985 : 45 à 61
- Owens, J., Arabic based Pidgins and Creoles, in Thomason (ed.), *Contact Languages : A Wider Perspective*, Amsterdam-Philadelphia, 1996 : 125 à 172 (1996)
- Reinhard, C., *Ein Arabische Dialekt gesprochen im Oman und Zanzibar*, Amsterdam, 1972² (Stuttgart, 1894)
- Thuriaux-Hennebert, A., *Les Zande dans l'Histoire du Bahr el Ghazal et de l'Equatoria*, Brussels, 1964

- Tosco, M., Owens, J., Turku : a Descriptive and Comparative Study, in *SUGIA*, 14, 1993 :
177 à 267
- Trimingham, J. S., *Sudan Colloquial Arabic*, London, Oxford University Press, 1946
- Witterwulghé, G.-F., *Vocabulaire à l'usage des fonctionnaires se rendant dans les territoires
du district de l'Uele et de l'enclave de Redjaf-Lado*, Bruxelles, 1904 (1903)

Annales Æquatoria 25(2004)399-431

Michael Meeuwis

JOSEPH TANGHE ET LE LINGALA

Résumé:

Cette contribution présente une édition du manuscrit original de l'article de Joseph Tanghe de 1930, 'Le lingala, la langue du fleuve'. L'édition de ce manuscrit est précédée d'une biographie compréhensive de Joseph Tanghe, africaniste de l'époque coloniale autrement mal connu; sa bibliographie complète suit *in fine*. Le rôle qu'a joué le Ministre des Colonies Louis Franck dans la carrière et les écrits de Tanghe est exposé, ainsi que l'ingérence du ministre dans les matières linguistiques au Congo Belge. Egalement abordés sont les débats sur 'la question linguistique', que Tanghe 'ressuscita' en 1944.

Mots-clés: Joseph Tanghe, Louis Franck, lingala, mabale, SOAS, Commission de Linguistique Africaine.

Abstract:

In this contribution, I present a full-text edition of the original manuscript of Joseph Tanghe's 1930 article 'Le lingala, la langue du fleuve'. An exhaustive bibliography of Tanghe's oeuvre is offered, as well as a comprehensive biography of this otherwise ill-known Belgian africanist of the colonial era. In this context, the influence the Minister of Colonies Louis Franck exerted on Tanghe's career and publications is discussed, as well as this minister's involvement in language matters in the Belgian Congo. Attention is also drawn to the debates around 'the linguistic question' in the Belgian Congo. In 1944, Tanghe provided these debates with a new impetus.

Keywords: Joseph Tanghe, Louis Franck, Lingala, Mabale, SOAS, Commission of African Linguistics.

1. Introduction

En 1930, Joseph Tanghe publie dans *Congo* son article bien connu 'Le lingala, la langue du fleuve' (Tanghe 1930c). En 1993, un employé attentif de l'Institut de Médecine Tropicale Prince Léopold à Anvers (Belgique) a trouvé dans les archives de cet institut, dont une partie allait être brûlée, le manuscrit original de l'étude, signé par Tanghe, daté de mai 1927 et intitulé 'La langue du Fleuve et son Vocabulaire'. L'itinéraire parcouru par le manuscrit pour arriver à cet endroit est inconnu. Il est possible que Tanghe s'y trouvait pour une cure de santé après un voyage au Congo.

Un des objectifs de la présente contribution est d'offrir une édition du manuscrit original. Mais en ce faisant, il s'agira également d'attirer l'attention sur la personne et le chercheur qu'était Joseph Tanghe, africaniste de l'époque coloniale autrement mal connu. Je traiterai entre autres du rôle que le Ministre des Colonies L. Franck a voulu faire jouer à Tanghe dans un projet de promotion du lingala comme langue unique pour tout le Congo Belge. L'engagement de Tanghe dans les débats sur 'la question linguistique au Congo' sera également abordé.

2. 1901-1926

2.1 D'Ostende et de Gand...

Joseph 'Jef' Tanghe, à ne pas confondre avec le Capucin brugeois Octave Basile Tanghe (1879-1947; voir Meeuwis 2001a), est né à Ostende le 23 novembre 1901.¹ L'année du décès de Tanghe est jusqu'à présent inconnue, mais se situe avec certitude après 1960.

¹ Des anciens étudiants et professeurs de l'Inutom, ainsi que le service des archives de l'Université de Gand, Erik Kennis et Philip Tanghe (toutefois pas de la famille de Joseph Tanghe) m'ont aimablement assisté à retrouver des données biographiques sur Tanghe, entre autres chez le Cercle folklorique ostendais 'De Plate' et chez la Vlaamse Vereniging voor Familiekunde. Je remercie également Cécile Vigouroux et Walter De Mulder pour leurs commentaires sur le texte. Joseph Tanghe est le fils aîné d'Auguste Tanghe (1862-1947) et de Helena Brys (1871-1948). Le couple aura quatre enfants: après Joseph naissent deux filles, Maria Pia (1903-1995) et Godelieve (1905-2000), et un fils, Auguste (1908-1978). Ce dernier deviendra missionnaire de la congrégation de Scheut (curriculum vitae, Maison CICM à Scheut, Bruxelles). Il est ordonné prêtre en 1932 et est au Congo (à Bukonde et Luebo, au Kasai) de 1933 à 1947. De 1947 à 1978, il réside à la maison mère à Scheut même, où il

De 1919 à 1923, Tanghe est étudiant à l'Université de Gand, où il s'inscrit en philologie germanique.² Il termine la première candidature avec 'satisfaction' et parvient à obtenir le grade de 'distinction' à l'issue de chacune des trois années académiques suivantes. Il dépose une thèse sur la liberté politique dans le théâtre de Schiller. Le système universitaire belge était tel à l'époque qu'après quatre années d'études, les diplômés recevaient le titre de 'docteur'.

Parmi les professeurs de Tanghe figuraient le renommé expert en histoire de la Belgique Henri Pirenne (1862-1935), le spécialiste en littérature et en méthodologie historiographique Paul Fredericq (1850-1920), le poète Karel Van de Woestyne (1878-1929) pour les cours de littérature flamande et le spécialiste en grammaire comparée et en langues germaniques Jozef Vercoullie (1857-1937). Tanghe quitte l'université juste avant l'arrivée, fin 1923, d'August Vermeylen (1872-1945), qui y dispensera les cours de littérature néerlandophone et qui sera à son tour remplacé par Jules Persijn (1878-1933) en 1927. Comme je l'indiquerai ci-dessous, la carrière de Tanghe portera, après ses études à Gand, surtout la marque des cours de Vercoullie. Avant de passer à cette période, ajoutons qu'en 1921 et 1922 Tanghe suit deux cours d'été à Bâle (Suisse), qui lui permettent de perfectionner sa maîtrise de la langue allemande.

2.2 ...à Londres et au Congo pour le ministre Franck: mission inaccomplie

Immédiatement après ses études à Gand, Tanghe passe une année académique à Londres. Il y est envoyé par le Ministre des Colonies L. Franck en 'mission spéciale' (voir ci-dessous) pour y étudier à la *School of Oriental Studies* (devenue *School of Oriental and African Studies* en 1938); il doit avoir été un des premiers étudiants belges à cette institution. C'est là que Tanghe reçoit sa formation en langues et linguistique africaines, ayant parmi ses professeurs Alice Werner (1859-1935). Il y assimile également les approches anglophones dans le domaine de la recherche africaniste et acquiert un niveau d'anglais suffisamment élevé pour lui servir dans ses publications académiques futures.

travaille pour le Centre d'Etudes, de Documentation et d'Informations Coloniales de la congrégation.

² Archives de l'Université de Gand, différents dossiers.

De 1924 à 1925 ou 1926, Tanghe se trouve au Congo, plus précisément dans la région de Nouvelle-Anvers. L'éditeur du *Bulletin of the School of Oriental Studies* ajouta une note infrapaginale à l'article de Tanghe de 1929, précisant: "*Dr. Tanghe was a student at this School during the Session 1923-4, and subsequently joined a research expedition to the Belgian Congo [...]*". Les motifs de Tanghe pour aller continuer ses études à Londres sont liés à son voyage de recherche au Congo. Tout ceci me conduit à aborder maintenant le sujet de l'ingérence de Louis Franck dans les matières linguistiques de la colonie.

Parmi ces matières linguistiques figurait ce qui, à l'époque, était communément appelé 'la question linguistique au Congo Belge'. Ce titre renvoyait à la politique linguistique à adopter face à 'la Tour de Babel' qu'on considérait être le Congo, c.-à-d. un amalgame embrouillant, encombrant et ingérable de langues, parlers, idiomes, dialectes et autres.³ L'opinion dominante était que le Congo Belge ne devait pas suivre la voie de l'assimilation, appliquée dans les colonies françaises et surtout portugaises, mais que la colonie était mieux servie par l'adaptationnisme (ou 'indigénisme'). La discussion se reportait alors sur les modalités de cet adaptationnisme: y avait-il lieu de choisir, de promouvoir et de généraliser une seule langue congolaise pour la juridiction, l'éducation et l'évangélisation des Congolais à travers l'ensemble du territoire, et si tel était le cas, quelle langue; ou s'agissait-il plutôt d'arriver à une diversité linguistique 'gérable' par la voie de l'unification et de la standardisation de chaque grande langue. Comme l'écrivait Egide De Boeck en 1911, la question linguistique avait déjà fait surface dès la reprise du Congo par le gouvernement belge en 1908: "*Depuis la reprise du Congo c'est aussi la question linguistique congolaise qui commence çà et là à attirer l'attention*" (1911: 238, ma traduction). En 1912, quelques membres de l'Institut de Sociologie Solvay, tels que J. de Lichtervelde (1878-1916), le vice-gouverneur général E. Wangermée (1855-1924), le vice-gouverneur E. Henry (1862-1930) et G. Dryepont (1866-1932), continuent le débat (voir de Lichtervelde 1912).

Dès 1920, Louis Franck (1868-1937), Ministre des Colonies de novembre 1918 à mars 1924, s'empare de la discussion. Etant un des seuls ministres des Colonies à s'être engagé de manière aussi prononcée sur des

³ Le titre 'question linguistique' est quelque peu ambigu, car une autre 'question linguistique' était celle des droits des néerlandophones par rapport à la domination du français dans l'administration et la législation coloniales.

questions concernant les langues au Congo, Franck élabore une thèse en faveur d'une seule langue congolaise pour toute la colonie et avance le lingala comme le candidat le plus qualifié. En 1921, il fait même distribuer parmi les Européens au Congo un questionnaire dans ce sens, avec comme première question *"Peut-on envisager la possibilité d'implanter dans la Colonie une langue indigène unique"*.⁴ De Jonghe (1878-1950) se souvient en 1935: *"Déjà en 1920, M. le Ministre Franck [...] avait conçu le projet d'unifier les langues congolaises. Il avait porté son choix sur le lingala"* (1935: 344). Le biographe Walraet (1952: 337) fait mention de la même préférence de Franck. Et dans une publication de 1927, Franck retrace lui-même l'évolution de ses idées (Franck 1927). C'est exactement dans cette publication que sont aussi expliquées les conditions qui ont conduit Tanghe à continuer ses études à Londres et à effectuer un voyage de recherches au Congo. Il s'agit d'un article dans une collection réunie en hommage au professeur Vercoullie à l'occasion de son éméritat. Franck lui dédie une contribution remarquable sur les langues bantoues et sur la politique linguistique au Congo Belge, intitulé 'Professor Vercoullie en de Bantu-talen in Congo' ('Le Professeur Vercoullie et les langues bantoues au Congo'). Franck commence par une défense de la politique non assimilationniste, clarifiant ses propres efforts dans ce sens lorsqu'il était Ministre des Colonies. Il dit ensuite qu'en recalant le français au profit des langues bantoues, une ou plusieurs de celles-ci devait être 'travaillée' et promue au niveau de langue unique et générale. Il explique également qu'il a soumis cette idée à des linguistes professionnels tels que Vercoullie pour obtenir leur avis de spécialiste.

"Mais si ces observations sont en faveur des parlers bantous il est tout de même désirable que ceux-ci atteignent une phase plus élevée de développement et ceci du fait qu'une ou plusieurs langues communes s'élève de la masse des dialectes et mûrisse jusqu'à devenir langue écrite. C'est exactement sur ce point que j'ai voulu, en tant que Ministre des Colonies, obtenir l'opinion de différents philologues et du professeur Vercoullie en particulier." (1927: 271, ma traduction)

Dans sa requête auprès d'experts en linguistique comme Vercoullie, Franck ne laissait point de doute sur la ou les langue(s) qu'il comptait voir soutenue(s):

⁴ Archives de Scheut à Rome, documents n° P.II.a.1.2.3.2 et O.II.a.11.4. Ces archives viennent d'être transférées au KADOC à Leuven.

"Le lingala et le swahili sont plus que de simples dialectes. Ce sont des langues de liaison, qui se sont répandues, avec la collaboration tacite des indigènes, bien au-delà de leur propre aire. Notre politique linguistique doit donc être ancrée sur la diffusion continuée de ces dialectes-ci et sur leur élévation à un niveau de langues indigènes imprimées et communes. Le meilleur choix serait de le faire pour un seul dialecte, et pour cela c'est avant tout le lingala qui entre en ligne de compte [...]." (Franck 1927: 271, ma traduction)

Voilà donc le contexte dans lequel entre en scène Joseph Tanghe. En réponse à la requête du ministre, Vercoullie conseille celui-ci de fonder sa thèse et ses plans pour le lingala sur des arguments scientifiques qui doivent être trouvés sur place. A cette époque, Tanghe est étudiant en philologie germanique chez Vercoullie et doit avoir impressionné son professeur. C'est Tanghe que Vercoullie recommande auprès de Franck pour accomplir la mission, conseil aussitôt pris en compte par le ministre. Ainsi le jeune Tanghe est choisi pour aller récolter au Congo les 'preuves' pouvant servir d'appui scientifique pour les plans politico-linguistiques de Franck. Avant de le faire embarquer pour le Congo, le ministère, sans doute encore une fois sur les conseils de Vercoullie, juge bon de lui faire suivre une formation en langues et linguistique africaines, notamment à la *School* de Londres. Franck relate les événements de cette période de la façon suivante:

"Le Professeur Vercoullie m'a alors conseillé de faire étudier de manière scientifique les langues bantoues et principalement le lingala, qui était un candidat sérieux pour mes plans. Ce conseil a été mis en pratique et un des étudiants du Prof. Vercoullie, recommandé par lui, le Dr. Tanghe, a été envoyé par le Ministère des Colonies à l'excellente School of Oriental Languages [sic] à Londres, où il a étudié pendant une période les langues bantoues. Après il s'est rendu au Congo pour y étudier le lingala dans sa formation, son vocabulaire et son futur, et ceci sur la base de la méthode scientifique qu'il avait apprise chez le Prof. Vercoullie et en collaboration avec divers missionnaires – parmi lesquels Mgr. De Boeck – qui depuis longtemps déjà se rendaient utiles dans l'étude des langues régionales." (Franck 1927: 271, ma traduction)

De 1924 à 1925 (ou 1926) Tanghe se retrouve ainsi au Congo. Il y récolte, comme exigé, des données linguistiques dans la région de Nouvelle-Anvers et prépare un manuscrit sur le lingala. Une (des) première(s) version(s) est le manuscrit daté de 1927 que je reproduis ici; la version finale verra quant à elle le jour en 1930 (Tanghe 1930c). Dans quelle mesure Tanghe s'est-il acquitté de la mission qui lui avait été confiée par Franck? La réponse est

que le ministre n'a pas pu être très satisfait. Ce qui frappe immédiatement, tant dans le manuscrit de 1927 que dans sa version finale de 1930, c'est que Tanghe n'apporte pas de soutien significatif au projet de Franck. Dans le manuscrit, il se borne à mentionner en passant qu'un 'lingala commun' serait mieux construit sur la base du mabale, boloki, libinza, iboko et autres (qu'il considérait, comme Stapleton 1903a, 1903b et les autres anglophones au Congo, être des dialectes composant la langue 'ngala'), que sur la base de la *lingua franca* bangala. Dans une note infrapaginale, il fait référence à la 'normalisation' du kiswahili en Afrique Orientale, ajoutant de façon prudente et peu décisive: "*Ce que cette note dit au sujet du swahili pour l'Afrique Orientale, peut s'appliquer, dans une certaine mesure, au lingala, pour le Fleuve*" (voir note 9 dans le manuscrit). A part ces deux brèves observations faites en passant, les principales matières traitées dans le manuscrit relèvent seulement de la linguistique historique, comparative et descriptive, et non pas de la politique linguistique. Dans l'article publié, il en va de même, la seule observation sur une éventuelle politique linguistique favorisant le lingala étant "*Elle [la langue du fleuve] est d'une grande utilité pratique*" (1930c: 356), observation qu'il ne présente d'ailleurs que comme constatation et non comme une prise de position. Aussi, Tanghe a complété le texte original d'un commentaire de deux pages sur la politique linguistique (1930c: 357-358), mais ce commentaire ne traite ni du lingala, ni même du Congo Belge et concerne uniquement le cas des colonies anglaises.

Tanghe avait-il du mal à s'inscrire dans les plans du ministre? Son séjour à la *School* de Londres et son voyage de recherches l'avaient-ils mené à la conclusion que le lingala n'était pas le candidat idéal que le ministre voulait, ou à la conviction qu'une unification linguistique radicale n'était pas à l'ordre du jour au Congo? Se voulait-il un chercheur pur et dur, ne s'attaquant qu'à la science-pour-la-science, à la linguistique comme savoir exclusivement descriptif, non politique et non interventionniste? Il est à noter dans ce contexte qu'après cette publication 'obligée', Tanghe ne publiera plus aucun article sur le lingala (voir sa bibliographie complète *in fine*), à l'exception d'une contribution vulgarisante de 1935 (Tanghe 1935), où il parle brièvement de la standardisation et de la rebantouisation de la langue du fleuve par E. De Boeck. En 1944 Tanghe recule même complètement le lingala, lorsque – volte-face remarquable – il fait l'apologie du kiswahili comme étant le meilleur candidat pour devenir l'unique langue congolaise!

2.3 *L'emprunt linguistique, la musicologie et le mabale*

Si Tanghe ne s'adonne pas, lors de son séjour au Congo, aux questions d'ordre politico-linguistiques et de l'avancement du lingala, il ne rentre pas en Europe les mains vides. Plus que le lingala ce sont trois autres réalités du terrain qui excitent sa curiosité de chercheur pendant son voyage, à savoir (i) l'emprunt linguistique et la grammaire comparée, (ii) la musique africaine et (iii) la langue et la littérature mabale. Son intérêt pour le premier domaine se révèle déjà dans un chapitre qu'il publie avant la parution de l'article de 1930 (Tanghe 1927b), ainsi que dans ce dernier, dans un autre de 1932 sur l'influence du portugais et dans un quatrième paru en 1944. Dans ces quatre contributions, il fait preuve d'une certaine perspicacité et d'un bon sens de synthèse en matière d'influence mutuelle entre les langues, surtout au niveau lexical. Pour ce qui est de la musique africaine, il a publié au moins cinq articles sur ce sujet, tous analysant, sur la base d'une maîtrise avancée de la musicologie, des données récoltées par lui-même au Congo (Tanghe 1927a, 1929, 1933b, 1936a, 1939). Nous constatons encore une fois que Tanghe a pu et voulu finaliser deux de ces contributions avant celle sur le lingala, ce qui peut relever l'intérêt supérieur qu'il portait à ce sujet. Enfin, le mabale, langue bantoue parlée dans la région de Nouvelle-Anvers, attirait également l'attention de Tanghe pendant son séjour. Non seulement les données apportées dans les études musicologiques étaient-elles tirées du mabale, mais aussi il a publié un travail en série sur cette langue (Tanghe 1930a, 1930b, 1931, 1951, 1952, 1953, 1954, 1955). Il s'agit d'une esquisse de la grammaire du mabale suivie d'une série de contes, publiées en anglais dans le bulletin de la *School of Oriental Studies*. Pendant longtemps cette esquisse a été pour les africanistes à travers le monde la seule entrée à la grammaire du mabale. Les contes ont récemment été utilisés par le linguiste Motingea comme point de départ pour une description actualisée de la grammaire de la langue (Motingea Mangulu 1996).

Durant toute la carrière de Tanghe, le mabale a tellement été au centre de ses études et l'étude de la langue tellement associée à sa personne, que certains africanistes ont cru trouver là le but de son voyage au Congo, alors qu'en réalité il y était en mission pour le ministre Franck. Alice Werner par exemple qualifie son voyage de recherches comme "*a research expedition to the Belgian Congo, where he made an intensive study of Mabale*" (note dans Tanghe 1929).

Le scheidtiste Egide De Boeck (1875-1944), vicaire apostolique résidant à Nouvelle-Anvers au moment du voyage de Tanghe, a sans aucun doute joué un rôle important dans l'intérêt que celui-ci développait pour le mabale. Comme l'atteste Franck (voir citation plus haut), c'est entre autres chez De Boeck que Tanghe fut envoyé.⁵ Au moment de l'arrivée de Tanghe à Nouvelle-Anvers, De Boeck avait déjà fait de grands progrès dans sa correction 'de par en haut' du bangala, langue à son avis défectueuse, dans le but de "*former, peu à peu, [...] une langue plus correcte*" (De Boeck dans Hulstaert & De Boeck 1940: 124, voir aussi Meeuwis 2001b). De Boeck, qui avait déjà entamé ce projet d'intervention et de planification linguistiques dans les années 1902-1903, voulait "*imposer des mots nouveaux, donc aussi des formes grammaticales*" (Hulstaert & De Boeck 1940: 124) au bangala. Or, ces nouveaux lexèmes et règles grammaticales n'étaient pas tous des produits de sa propre inventivité. Il puisait la plupart d'entre eux dans les langues de la région de Nouvelle-Anvers, dont le mabale. Au moment où Tanghe arrive chez lui, De Boeck 'connaît' donc déjà bien le mabale. Je n'ai pas connaissance de publications de De Boeck sur le mabale, mais dans les archives du Centre Æquatoria il se trouve au moins un document de sa main contenant un texte mabale ainsi que quelques brèves notes grammaticales.⁶ Ces données sur la langue mabale déjà recueillies par De Boeck dans le cadre de la préparation de 'son' lingala doivent avoir bénéficié à Tanghe: c'est très probablement De Boeck qui lui a montré le chemin vers le mabale.

3. 1927-1960

3.1 A l'Université Coloniale

Tanghe rentre donc en Belgique en 1925 ou en 1926. La date exacte de son retour n'a pas pu être retrouvée, mais il est connu qu'en 1926, pour l'année académique 1926-1927 plus précisément, Tanghe est nommé professeur à l'Université Coloniale de Belgique à Anvers. Cet institut fut fondé en 1920 par Louis Franck et Charles Lemaire, sous le nom de 'Ecole Coloniale Supérieure'. En 1923, le nom est changé en 'Université Coloniale de Belgique' et en 1949 en 'Institut Universitaire des Territoires d'Outre-Mer' ou

⁵ En plus, comme De Boeck était en congé en Belgique de 1926 à 1928, Tanghe, lui-même rentré en 1925 ou 1926, avait la possibilité de continuer les échanges d'idées avec le vicaire en Belgique.

⁶ Fonds Æquatoria, Linguistique, document n° 1132078.

'Inutom'. Il n'est pas difficile à comprendre pourquoi durant les six premières années uniquement le lingala était enseigné à cette école, 'enfant' de ce champion du lingala qu'était Franck. A titre de comparaison, au même moment à l'Ecole Coloniale de Bruxelles, l'on enseignait le kiswahili (plus tard rejoint par le ciluba et le lingala). Etant donné cette prédominance du lingala à l'Université Coloniale et étant donné la confiance qu'en 1926 Franck avait encore en Tanghe comme 'protecteur académique' de ses plans pour la langue, il est probable que l'ancien ministre ait appuyé Tanghe pour cette nomination. Tanghe est en effet chargé des cours de lingala.

Cette charge d'enseignement sera rapidement élargie. En 1927, sur une proposition du professeur G. Van der Kerken déjà lancée au cours des années précédentes, l'Université Coloniale étend l'enseignement des langues au kiswahili. En même temps, la linguistique africaine, présente au programme dès le début, est entre autres complétée par un cours en linguistique bantoue (De Vlieger 2003: 106-107). L'initiative de Van der Kerken jouissait de l'appui explicite du Ministre des Colonies H. Carton de Tournai (1878-1969), qui avait succédé à Franck en mars 1924. Carton de Tournai était beaucoup moins incliné que son prédécesseur vers un rôle unique du lingala et était ouvertement mécontent du manque de connaissance, parmi le personnel au Congo, de langues autres que le lingala voire même autres que les langues bantoues (De Vlieger 2003: 106). Tanghe verra donc le cours en linguistique bantoue s'ajouter à sa charge et se verra, au cours des années suivantes et à différents moments, également en charge des cours d'anglais, du cours de linguistique africaine et d'un cours offrant une introduction à une langue soudanaise.

Nommé professeur au jeune âge de 25 ans à l'Université Coloniale dès l'année académique 1926-1927, Tanghe y restera jusqu'en 1960. Pendant cette carrière de 34 ans, les relations avec ses collègues et avec le conseil d'administration, n'ont pas toujours été faciles. Sur la base des rapports du conseil et d'autres commissions au sein de l'Université, De Vlieger découvre comment en 1927 déjà, Tanghe fait l'objet d'une évaluation négative: il "*est pesé et trouvé trop léger*" et l'on "*met en doute ses capacités pédagogiques et ses compétences scientifiques*" (De Vlieger 2003: 107). Les témoignages d'anciens étudiants, dont certains ont été publiés dans un mémorial de 1987 (Fondation Royale des Amis de l'Inutom 1987) et dont d'autres me sont parvenus par voie de communication personnelle, vont dans le même sens. On se souvient d'un professeur très intelligent surtout en matière de musicologie et de linguistique, mais dont la génialité encombrait

considérablement la qualité de ses cours, pas toujours des plus clairement organisés et 'séchés' en masse. Les conflits souvent profonds entre Tanghe et ses collègues étaient de notoriété publique parmi les étudiants. En 1932-1933, le conseil d'administration donne à nouveau un blâme à Tanghe (De Vlieger 2003: 130). On lui reproche son absentéisme récurrent: durant l'année académique 1931-1932, il n'a été présent que les trois quarts de ses heures de cours, les premiers mois de l'année 1932-1933 n'annonçant pas d'amélioration considérable.

Objet de tant de critiques, Tanghe n'est pas à l'aise à l'Université Coloniale. Le 10 octobre 1933, le professeur de littérature néerlandophone à l'Université de Gand, J. Persijn, successeur d'August Vermeylen depuis 1927 qui lui-même avait pris la succession de Vercoullie en 1923, succombe à la suite d'une longue maladie. Pas plus de dix jours plus tard, le 20 octobre, Tanghe pose sa candidature pour le poste vacant.⁷ Africaniste et sans aucune publication ou expérience d'enseignement en littérature néerlandophone, Tanghe tente néanmoins sa chance, mentionnant dans sa lettre de candidature son excellente maîtrise de l'allemand et de l'anglais. Sur les conseils de la faculté de Philosophie et de Lettres, le recteur gantois décide un mois plus tard que Persijn ne sera pas remplacé: ses cours seront répartis entre les professeurs déjà en poste, ce qui était d'ailleurs déjà la pratique durant les années de la maladie de Persijn. Etant donné son profil d'africaniste et face à des adversaires de renom dont le poète et essayiste J.A. Goris (1899-1984), Tanghe n'aurait sans doute pas eu beaucoup de chances de remporter la sélection. Le fait qu'il a postulé pour cette chaire tellement éloignée de son propre domaine de spécialisation, révèle le malaise et le désespoir qu'il a dû éprouver à l'Université Coloniale d'Anvers dans cette période.

3.2 Encore une fois, la question linguistique

Dans les années 1930 et à l'Institut Royal Colonial Belge en 1944

Afin de comprendre la carrière de Tanghe après 1933, il importe de renouer le fil des débats sur la question linguistique au Congo Belge. Après la prise de position de Franck en faveur du lingala dans les années 1920, c'est en 1933 que le débat est rouvert, notamment par Edouard De Jonghe (1878-

⁷ Lettre originale, archives de l'Université de Gand.

1950), haut fonctionnaire au Ministère des Colonies (directeur général à partir de 1928), directeur de la revue *Congo* et 'éminence' difficilement contredit dans les milieux coloniaux. De Jonghe expose ses convictions lors d'une communication aux Semaines de Missiologie de Louvain (De Jonghe 1933a) ainsi que dans un article paru dans 'sa' revue *Congo* (De Jonghe 1933b), la même revue où Tanghe a publié sa contribution sur le lingala. De Jonghe suit Franck dans son opinion que la promotion d'une seule langue pour l'entière colonie est inévitable, mais il rejette le lingala: pour lui, c'est le ciluba qui doit être privilégié. Sa communication à Louvain est suivie d'un échange d'idées auquel participent des membres réputés du clergé au Congo, comme G. Van Bulck (1903-1966), qui plaide contre les langues véhiculaires, contre l'unification linguistique totale de la colonie et pour l'unification de chaque grande langue ethnique dans son aire. La proposition de De Jonghe en faveur du ciluba, qu'il réitère d'ailleurs en 1935 (De Jonghe 1935), est subséquemment partagée par Mgr A. De Clercq (1934), N. De Cleene (1936a, 1936b) et O. Liesenborghs (1941-2). Durant cette période, G. Hulstaert (1936a, 1936b), E. Boelaert (1936a, 1936b) et L. Bittremieux (1936) réagissent, en suivant plutôt le raisonnement de Van Bulck.⁸

En 1944, le débat reçoit une nouvelle impulsion sous la forme d'une discussion tenue au sein de l'Institut Royal Colonial Belge (IRCB), dont la publication occupe quasiment l'entièreté du numéro 2 de son 'Bulletin des Séances'. Et c'est Tanghe qui attache le grelot (Tanghe 1944). S'étant apparemment attelé à l'étude du kiswahili les années précédentes, Tanghe présente une étude approfondie de l'histoire de cette langue, de sa littérature, de sa grammaire, de la genèse de l'étude de sa grammaire, de sa diversité contemporaine et des influences qu'elle a subies d'autres langues sous forme d'emprunts lexicaux. Alors que tout ceci porte le cachet du linguiste Tanghe tel que nous le connaissons de ses publications antérieures, cette fois-ci Tanghe hésite beaucoup moins à s'exprimer sur le sujet de la politique linguistique. Il se déclare partisan de l'idée d'une langue unique pour tout le Congo Belge, invoquant "*la nécessité de résoudre certains problèmes linguistiques et notamment de préparer le choix d'une langue à adopter pour l'administration et l'enseignement des indigènes*" (1944: 174). Pour lui, le prétendant le plus indiqué est le kiswahili, dont il fait l'éloge en termes tant linguistiques que sociolinguistiques et historiques:

⁸ Dans une monographie de 1958, Rottiers présente un aperçu plus complet des discussions et des publications.

"Langue simple et flexible, capable d'exprimer la pensée d'une manière claire et évidente, le swahili est un merveilleux instrument de civilisation. Fixé par l'écrit, dans une orthographe actuellement unifiée, propagé par l'enseignement, il est à la fois la langue de l'administration et de l'évangélisation dans l'Afrique centrale et orientale, ainsi que l'outil admirablement adapté aux besoins du commerce. [...] le swahili [...] est, en fait, une des langues les plus importantes, non seulement de l'Afrique, mais du monde entier." (1944: 197)

L'étude de Tanghe est présentée à la séance de l'IRCB du 17 avril 1944. Elle est lue en son absence par son collègue de l'Université Coloniale, N. Laude. Le feu est instantanément mis aux poudres. Le même jour, Mgr J. Cuvelier réagit avec une note avançant le kikongo comme ayant "*toutes les qualités désirables pour devenir langue nationale*" (Cuvelier 1944: 220-221). Lors de la séance suivante, celle du 19 juin, G. Van der Kerken présente une longue étude menant aux mêmes conclusions que Tanghe: le kiswahili doit devenir la langue unique de la colonie (Van der Kerken 1944). Le 17 juillet, De Jonghe réplique par une communication refaisant le point sur le ciluba (De Jonghe 1944), alors que Gelders, dans une contribution sur la colonisation comparée, se prononce également en faveur du kiswahili (Gelders 1944).

Qu'est-ce qui a pu mener Tanghe à un tel virement, rebondissant du lingala au kiswahili? S'agit-il vraiment d'une volte-face? Nous avons déjà vu que Tanghe n'avait pas pris la défense du lingala, si c'est de 'défense' dont il s'agissait, de son plein gré. Peut-être Tanghe était-il déjà persuadé de l'importance du kiswahili *avant* son départ pour le Congo et avant la préparation de son étude sur le lingala, préférence qu'il a pu développer lors de son passage à la *School* de Londres, où le kiswahili était étudié. Il se sentait alors obligé, vis-à-vis de son sponsor Franck, de bien préparer et publier un texte sur le lingala, ayant néanmoins du mal à appuyer de sa pleine conviction les plans du ministre. Si les choses se sont déroulées ainsi, les conflits à l'Université Coloniale peuvent avoir joué un rôle de surcroît. Il est attesté dans les documents (voir De Vlieger 2003: 170-174) que vers la fin de la guerre, Van der Kerken était engagé dans un conflit profond et pénible avec De Jonghe et De Cleene, conflit qui remontait à des inculpations mutuelles de collaboration lors de l'occupation allemande. Tanghe était-il impliqué dans ce conflit et Van der Kerken et Tanghe ont-ils voulu viser le ciluba de De Jonghe pour ainsi s'attaquer à sa personne? A défaut de preuves, cette hypothèse osée ne dépasse la spéculation. Mais l'initiative qu'a prise Tanghe de rouvrir le débat sur la question linguistique

au Congo après la marque dominante que ce 'poids lourd' qu'était De Jonghe y avait posée dans les années 1930 et son initiative d'opposer soudainement le kiswahili au ciluba de ce dernier, restent un élément surprenant dans sa carrière.

A la Commission de Linguistique Africaine à partir de 1950

Après ces séances à l'IRCB, le débat sur la question linguistique continue dans un nombre considérable de publications, amplement citées par Rottiers (1958). En 1950 suit même une 'institutionnalisation' du débat. Au cours du mois d'août de cette année-là, le Ministre des Colonies A. Dequae (1915-) met en place la Commission de Linguistique Africaine, et c'est exactement la question linguistique qu'il compte y voir soulevée. L'arrêté royal réglant l'installation de la Commission précisait:

"Il est intitulé au Ministère des Colonies une Commission de linguistique africaine ayant pour mission principale:

1. d'étudier les problèmes de linguistique africaine qui se posent au Congo belge et au Ruanda-Urundi et de faire à ce sujet toutes propositions au Ministre des Colonies;
2. de donner son avis sur les questions qui lui sont soumises par le Ministre des Colonies." (A.R. du 24 août 1950, en français)

Lors de son discours d'inauguration du 27 septembre 1950, Dequae donnait plus de détails sur cette tâche. Mise à part l'étude des langues congolaises et la publication de telles études avec le but d'augmenter la documentation au Musée de Tervuren, le mandat de la Commission consistait en l'examen et l'achèvement de *"la plus importante des questions à traiter par la Commission: celle des langues véhiculaires, et surtout celle des langues communes, avec leur influence profonde sur l'enseignement, la littérature, et même sur la formation en matière d'hygiène et d'agriculture"* (ma traduction du rapport en néerlandais de la réunion du 27 septembre 1950).

Les réalisations et les prises de position linguistique de la Commission de Linguistique Africaine, qui restera active jusqu'en 1960, sont trop complexes pour être exposées en détail ici.⁹ Pour les besoins de ma présente contribution, il convient de souligner que la Commission a rompu de manière décisive avec la présupposition, dominant les débats jusqu'en

⁹ Meeuwis (2002) en est une première étude partielle.

1945, qu'il fallait choisir et promouvoir une seule langue congolaise. La Commission a toujours suivi comme seul principe qu'il fallait établir de façon scientifique la parenté entre les dialectes, délimiter ainsi l'étendue exacte de chaque 'langue' et arriver à l'unification et à la standardisation de chacune.

Un arrêté royal du 8 septembre 1950 réglait la nomination du président, du secrétaire, des membres et des membres correspondants de la Commission. Tanghe figurait parmi le nombre restreint (10 en tout) de ces membres nommés dès le début. Comme le démontrent les rapports des réunions de la Commission, qui de 1950 à 1960 totalisaient 57 séances, Tanghe n'a assisté à aucune. Dans les années 1950, il se concentrait surtout sur ses publications sur le mabale, toutes parues dans le Bulletin de la *School* londonienne.

Après ces travaux, plus aucune publication de Tanghe ne voit le jour. Sa charge d'enseignement à l'Université Coloniale d'Anvers (devenue 'Inutom') prend fin en 1960 (Fondation Royale des Amis de l'Inutom 1987). Après cette date, la documentation n'offre plus de traces sur Tanghe.

4. Le manuscrit "La langue du Fleuve et son Vocabulaire"

4.1 Notes à l'édition

La division en paragraphes et l'usage de lignes blanches ont été respectés, contrairement à la longueur originale des lignes. La division en pages originale est indiquée entre crochets ([p. x]).

Egalement retenu est l'usage des majuscules, qui est parfois particulier de l'auteur, comme dans quelques mots au milieu d'une phrase (p.ex., *Fleuve*). J'ai aussi retenu la ponctuation, les soulignements et l'usage de notes infrapaginales. Sur l'original, Tanghe utilise une numérotation en chiffres arabes pour ces notes, ce qui est retenu ici; mais alors que Tanghe recommence cette numérotation à chaque nouvelle page, la présente édition les numérote consécutivement du début jusqu'à la fin.

Les erreurs de frappe ou d'orthographe apparentes (par exemple *il connait* pour *il connaît*) ont été corrigées, avec une explication dans une note en fin de document. Ces notes-ci sont numérotées en chiffres romains, pour mieux les distinguer des notes infrapaginales de Tanghe.

D'autres interventions ou remarques éditoriales, surtout dans les notes de Tanghe, sont mises entre crochets plutôt qu'en notes en fin de document.

Tanghe a inséré à quelques endroits des lignes de la forme "____.____" pour séparer différentes sections; ces lignes ont été reproduites.

La langue du Fleuve et son Vocabulaire.

Avant de procéder à l'examen du vocabulaire de la langue du Fleuve, nous devons, en premier lieu, établir le terme exact, qu'il faut attribuer aux diverses dénominations, sous lesquelles nous désignons cette langue dans l'usage courant.

Généralement, la langue du Fleuve s'appelle bengali et moins fréquemment lingala. Ces deux termes sont de fabrication européenne.

Bengali est une transformation de mangala et par bengali nous entendons d'abord un groupement de peuplades à peu de civilisation commune et parlant des dialectes sensiblement communs; ensuite nous avons appliqué le même terme à la langue fluviale.

La transformation de mangala en bengali s'explique aisément: ayant rencontré différents noms de peuplades, commençant par les sons ba, tels que Batéki, Babwéni, Bayandi, Bakoujo, Balolo, etc..., nous avons remplacé le ma

(1): Batéki signifie: le commerçant; Babwéni, les voyageurs; Bayandi, les indigènes; Bakoujo, les chasseurs et Balolo, les gens de fer.

Première page du manuscrit de J. Tanghe

4.2 Le texte

[p. 1]

La langue du Fleuve et son Vocabulaire.

Avant de procéder à l'examen du vocabulaire de la langue du Fleuve, nous devons, en premier lieu, établir la valeur exacte, qu'il faut attribuer aux diverses dénominations, sous lesquelles nous désignons cette langue dans l'usage courant.

Généralement, la langue du Fleuve s'appelle bangala et moins fréquemment lingala. Ces deux termes sont de fabrication européenne.

Bangala est une transformation de mangala et par bangala nous entendons d'abord un groupement de peuplades à base de civilisation commune et parlant des dialectes sensiblement communs; ensuite nous avons appliqué le même terme à la langue fluviale.

La transformation de mangala en bangala s'explique aisément: ayant rencontré différents noms de peuplades, commençant par les sons ba-, tels que Batèkè, Babwèndè, Bayandi, Bakôngo, Balolo¹, etc..., nous avons remplacé le ma- [p. 2] original de mangala, qui semblait étrange par ba, préfixe connu et servant d'ordinaire à désigner les groupements d'êtres animés, des peuplades. D'un autre côté, la parenté phonétique des sons m et b a favorisé cette métamorphose.

Quant à lingala, il désigne, également la langue du Fleuve et il a été formé sur des modèles comme li-ngombe, le ngombe; lifòtò, le fòtò, noms de langues et commençant par le préfixe li-.

¹ Batèkè signifie: les commerçants; Babwèndè, les voyageurs; Bayandi, les indigènes; Bakôngo, les chasseurs et Balolo, les gens de fer. [Dans l'original le mot 'commerçants' est au pluriel mais l'article au singulier. 'Le' est souligné (Le), tout comme le -s final de 'commerçants' ('commerçants'). Il est peu probable que Tanghe l'ait voulu ainsi, voulant faire un point linguistique ou autre, car dans les mots suivants tant l'article que le nom sont au pluriel. Il est également douteux que ce soit lui-même qui ait vu la faute: il l'aurait corrigée en ajoutant le -s à l'article, comme il l'a d'ailleurs fait à d'autres endroits dans le texte. Il est possible qu'une autre personne ait lu le texte après et ait indiqué l'erreur en la soulignant.]

L'indigène lui-même ne connaîtⁱⁱ que le seul terme mangala, par lequel il comprend, d'un côté la langue courante, que nous appelons bangala ou lingala et d'un autre, la contrée et les gens, que nous avons désignés sous le nom de Bangala. Il dira par ex. en bangala: mondèlè oyò aibi mangala mingi, ce blanc-ci connaîtⁱⁱⁱ (cause) bien le bangala; et le Noir de Nouvelle-Anvers, ou de cette contrée-là, déporté dans le Bas et y questionné au sujet de son origine, répondra: nauti ò mangala, mboka na ngai mangala, je viens de(s) Mangala, mon village est chez (les) Mangala. Chez lui, au contraire, l'indigène, que nous avons appelé Bangala, ne se dira jamais Mangala; il est Mabale ou Iboko ou Boloki ou autre chose.

L'origine du terme mangala n'a pas encore été établie. Nous connaissons plusieurs villages de ce nom, dans la contrée des dits Bangala. Il est fort probable que Mangala [p. 3] ait été, à l'origine, le nom d'un chef et qu'il aurait désigné ensuite, le village et les sujets de ce dernier. Dans ce cas-là, un homme de Mangala se dirait: Wa-mangala; les gens de Mangala, Ba-mangala, abréviations de moto wa Mangala, un homme de Mangala et de bato ba Mangala, les gens de Mangala.

Quelles sont maintenant les conditions, qui ont déterminé la naissance et le développement du bangala?

La langue est l'œuvre de la collectivité. Elle est créée par l'effort commun, à la fois conscient et inconscient d'un ensemble d'hommes, éprouvant la nécessité pratique de se communiquer leurs besoins et leurs sentiments. La langue est l'image fidèle et constante de ceux qui la parlent; avec eux, elle se transforme continuellement.

La langue du Fleuve doit son existence^{iv} aux rapports commerciaux, établis, déjà avant l'arrivée des Blancs, entre les riverains du Fleuve depuis la Loulonga jusqu'à la Mongala. Servant d'abord à des gens poussés par les mêmes intérêts, et notamment à des trafiquants, et empruntant son matériel à des dialectes étroitement apparentés, la langue du Fleuve doit avoir revêtu, au début de sa formation, un aspect assez uniforme. Seulement, par suite du contact avec les dialectes de l'Aval et du Bas, une quantité d'éléments^v étrangers, s'infiltrèrent dans la langue.

[p. 4] Kintambo² (Léopoldville) était en ce moment le grand centre commercial du Bas et c'est là que vint s'installer Stanley, descendu du Haut avec

² Dans notre étude sur les préfixes nominaux en bantou, "Bijdrage tot de studie van de naamwoordelijke praefixen in het Bantoesch", nous avons appelé l'attention sur le fait

ses soldats haoussa et zanzibarites. Ceux-ci y formèrent un jargon, nommé kibangi, à base de bobangi, opposé au swahili³ et au kishi-kongo.

Quand Stanley se fut installé dans le Bas, il envoya Coquilhat à Nouvelle-Anvers, pour y soumettre les indigènes avec des soldats haoussa, zanzibarites^{vi} et bas-Congo. Coquilhat triompha des peuplades de Nouvelle-Anvers; celle-ci devint la capitale du Haut et il s'y forma un premier noyau de troupes indigènes. Ces nouvelles troupes parlent donc un nouveau jargon, mêlé des dialectes d'ici au kibangi des précédents.

[p. 5] Aux soldats vinrent s'ajouter des travailleurs et une masse hétérogène afflués^{vii} vers la Mission nouvellement fondée. ('84). De ce mélange de populations est sorti un jargon, répandu dans la suite par les soldats, marins, travailleurs et boys de Blancs et par les Blancs eux-mêmes et actuellement compris et parlé sur tout le Fleuve.

N'oublions pas qu'en se répandant^{viii}, la bangala s'est particularisé et s'est partout inspiré du vocabulaire local. Il diffère de Basoko à Bouta, de Bouta à Nouvelle-Anvers, de Nouvelle-Anvers à Coquilhatville et Kinshasa.

————— · —————

La diversité des éléments, qui ont contribué à la formation de la langue du Fleuve explique le caractère hétérogène de son vocabulaire, dont nous allons maintenant aborder l'examen.

Le vocabulaire de la langue du Fleuve se compare en tout premier lieu à des mots^{ix} empruntés aux dialectes ngala.

Nous appelons dialectes ngala, l'ensemble des dialectes, parlés par les peuplades, dites Bangala.

C'est d'abord le mabale, qui se parle à Nouvelle-Anvers même, mais surtout dans les villages échelonnés le long du Fleuve, en aval de ce poste, ainsi

que l'orthographe de beaucoup de noms de lieux a été étrangement défigurée, au grand détriment des recherches scientifiques. Notons que, d'autre part, certains noms de lieux ont été remplacés par des appellations [dans l'original: appellations] modernes. Ainsi, Kisangama [ou Kisangania?] est devenue Stanleyville; Djokofunde, Charlesville; Kintambo, Léopoldville [dans l'original: Leopolville]; Mankanza, Nouvelle-Anvers, etc.
³ Swahili, du plur. arabe "sawahil", côtes. Kiswahili signifie donc littéralement, langue de la côte.

Zanzibar (Zendji-bar), mot arabo-persan. Signifie: pays des Zendj ou esclaves noirs.

que dans quelques autres, situés dans les marais de l'hinterland immédiat. (voir carte).^x

A côté du mabale, nous rencontrons à Nouvelle-Anvers un autre dialecte, notamment l'iboko, parlé par les descendants de [p. 6] Mata-Boike et actuellement en voie de disparition.⁴

Plusieurs dialectes du même groupe se parlent dans les villages riverains entre Nouvelle-Anvers et l'embouchure de la Mongala, en amont. Ce sont surtout le mbenga, le losengo et le bolòki.⁵

En aval de Nouvelle-Anvers, nous rencontrons, après le mabale, le ndobo, le mbundji et puis, de nouveau, le bolòki.

Le long de la Ngiri, en amont de Bomana, et notamment depuis Bosesera jusqu'au confluent de la Ngiri et de la Moanda, on parle le libinza et d'ici jusque Mwenia, sur la Ngiri, le likoka; au delà, le bonkoula. (voir carte). Nos recherches nous ont permis de conclure, que le libinza et le bolòki ne constituent qu'un seul et même dialecte.

[p. 7] Tous ces dialectes, dont nous venons de parler (mabale, iboko, mbenga, losengo, boloki, ndòbò, mboundji, libinza, likoka, bonkoula) sont groupés autour d'un même centre, se ressemblent et remontent à une origine commune.

D'autres, au contraire, ont divergé du reste du groupe, par suite des migrations successives, occasionnées surtout par l'invasion des Ngombe. C'est le cas pour le lifòtò et l'èlèkou. Le premier se parle dans une série de villages entre Lisala et Oumanghi et n'est rien d'aure que du losengo. Tout comme ce dernier, et le mboundji, il a été fortement influencé par le ngòmbe. Quant à l'èlekou,⁶ qui ne se parle plus que dans quelques rares villages de l'embouchure

⁴ C'est le même Mata-boikè, qui s'opposa au passage de Stanley, quand celui-ci descendit le Fleuve. Mata-boikè signifie: petit-fils de Boike, et non, chef de nombreuses armes, comme le prétendent certains chroniqueurs. L'ancêtre des Iboko s'appelle Bwambele. Le dialecte iboko a été décrit par le P. Cambier dans son "Essai sur la langue congolaise," Bruxelles, 1891.

⁵ [Alors que cette note en bas de page figure bien dans le manuscrit en bas de la page 6, et qu'elle est effectivement précédée du numéro 2, dans le texte même Tanghe a oublié d'indiquer l'endroit où la note doit apparaître. D'après son contenu, j'ai estimé que Tanghe a voulu l'insérer là où le nom 'bolòki' figure pour la première fois.] Il existe une traduction des Evangiles et des Actes des Apôtres, en bolòki, publiée par les soins de la Congo Balolo Mission en 1923: "Nsango ndau iyakomaka Matai, na Malako, na Luka, na Yoane[?]" (par John Weeks) - Bula na Batumani (par Stonelake).

⁶ La Bible Society a publié une traduction des Evangiles selon St. Luc et Jean en èlèkou: Ncango ndau ikomaka ne Luka na Yoane, London 1920.

de la Loulonga, et de l'Ikelèmba (vers Coquilhatville), il a subi de fortes influences môngo.

Le dialecte, de loin le plus important de tout le groupe, est le boloki. Il se parle, non seulement sur le Fleuve est dans la Ngiri; mais aussi sur la Loulonga et la Louki.⁷

Il faut se garder de confondre les dialectes ngala, dont nous venons de parler, et qui sont de véritables parlers indigènes, au même titre que les dialectes swahilis ou balouba, avec la langue du Fleuve, qui n'a fait que leur emprunter une grande partie de son vocabulaire.

[p. 8] Il est plus exact de comparer le bangala au kitouba ou au kingwana, issus respectivement d'un mélange de dialectes balouba et swahilis et qui, tout comme le bangala, se sont corrompus dans la suite.

Stapleton considère le bangala comme une langue bantoue et comme véritable point de départ d'une langue commune.⁸

Nous croyons plutôt que c'est aux dialectes indigènes ngala, et en tout premier lieu au groupe de Nouvelle-Anvers, (mabale, iboko, boloki-libinza etc) qu'il faudrait recourir pour la reconstruction éventuelle d'un lingala commun.⁹

Après le ngala, c'est surtout le bobangi, qui a contribué à la formation du vocabulaire de la langue du Fleuve. Remarquons que le bobangi présente avec le ngala des rapports très intimes, tant au point de vue de son vocabulaire, qu'au point de vue de sa construction. Rien n'empêche de supposer [p. 9] que ces deux groupements de dialectes se sont trouvés, à un moment donné, l'un à côté de l'autre.¹⁰

Le ngombe (lingombe) ainsi que le nkoundou (lo-nkundu), deux langues de grand avenir, offrent un intérêt beaucoup moins considérable dans la question qui nous occupe. L'un et l'autre se parlent surtout à l'intérieur du pays. Le nkoundou ne touche au Fleuve qu'à^{xi} hauteur de Coquilhatville.

⁷ Le rapport entre les termes Louki (vulgo; Rouki) et Boloki est évident.

⁸ cfr. W.H. Stapleton. Suggestions for a grammar of "Bangala". Baptist Missionary Society. Yakusu, 1903, p.1. "The "Bangala" is a language of the Bantu Family"... et p.g de son "Introduction": ... this movement, 'shaping' the "Bangala" gradually into a language, which will serve the state, station, colony, and mission school, for the purpose of the Government, the commercial houses, and the Missionary Societies;

⁹cfr. l'article paru dans le "Journal of the African Society", January, 1926, p.194, à propos de la normalisation du swahili. Ce que cette note dit au sujet du swahili pour l'Afrique Orientale, peut s'appliquer, dans une certaine mesure, au lingala, pour le Fleuve.

¹⁰ cfr. John Whitehead. Grammar and Dictionary of the Bobangi Language. London 1899.

Le bas-congo et le swahili ont également contribué à la formation du vocabulaire de langue fluviale: le premier se parle à l'ouest, le second à l'est de l'Afrique. Leur vocabulaire diffère notablement de celui des dialectes précédents.

A côté^{xii} du matériel de mots d'origine bantoue, provenant des différents dialectes, que nous venons de passer en revue, la langue du Fleuve possède une quantité de mots, venus des langues européennes: mots portugais, anglais et français.

Nous ferons suivre ici des séries de mots, empruntés par la langue du Fleuve aux dialectes ngala, bobangi, ngombe, bas-congo, swahilis, ainsi que^{xiii} des emprunts portugais, français et anglais. Comme exemples, nous avons choisi des termes d'un usage courant et dont il est le plus intéressant de connaître^{xiv} la provenance.

[p. 10]

_____ . _____

Transcription phonétique^{xv}: le bangala ne possède aucun son particulier ou caractéristique. Nous pouvons nous contenter ici d'une transcription usuelle et pratique:

e représente le son fermé du fr. "blé", o celui de "lot"; è, le son ouvert de modèle, ò celui de sort; u celui de ou dans doux.

Y se prononce comme y dans l'angl. yes, et j comme j dans John.

g est toujours explosif et se prononce donc comme g dans gant.

La combinaison ng représente toujours la nasale vélaire suivie de l'explosive g.

L'accent tonique tombe généralement sur l'avant-dernière syllabe. Dans les exceptions, nous ferons précéder la syllabe accentuée par le signe ´.

Termes ngala.

1°. Communs aux dialectes du Fleuve (mabale, boko, boloki, èlèkou):
ebòkò, bras; libumu, ventre; monkua, os; litòì, oreille; motema, cœur;
libòngò, genou;¹¹ekòlò, jambe; monòkò, bouche; longongo, ongle; makila, sang;
jolo, nez; lolemo, langue; nkòmbò, nom; nyama, animal, viande; nkòlì,
crocodile; ngubu, hippopotame; nkòì, léopard^{xvi}; mboka, village; ndako, maison;
bwato, pirogue; likòngo, lance; mai, eau; sanga, lune; mpio, froid; -tanu, cinq;
motoba, six; nsambo, sept; [p. 11] mwambi, huit; libwa, neuf; jomi, dix; moto,

¹¹ Ne pas confondre avec libongo, rive.

homme, tête; mwana, enfant; nyango, mère; òngò, père; nganga, féticheur, médecin indigène, sorcier.

2°. empruntés à l'iboko:

nsima, derrière; ebuni, fer; nsoso, poule; etumba, combat; sèkè, rire;

3°. empruntés au bolòki:

mbula, pluie; -bale, deux.

Les termes précédents, dont on pourrait considérablement augmenter le nombre, constituent un vocabulaire de civilisation première: ils expriment des choses et des idées simples et concrètes.

Termes bobangi.

Dans une première colonne, nous donnons le terme tel qu'il est usité dans la langue du Fleuve, à côté, la traduction et dans une troisième colonne, son correspondant en ngala.

mobali	mâle, mari	molomi, molui, momi.
mwasi	femelle, femme	mwaji, mwali.
bwale	douleur	bolòji.
mokònji	chef	monanga.
talatala	miroir	
mòtò	étoile	mwajaekolo ¹² .
elòkò	objet	eliki
ndèkè	oiseau	nyòji
elamba	étoffe	etobo.
moninga	ami, compagnon	koy.
ebale	fleuve	loy.
lokuta	mensonge	nkako
[p.12]		
masanga	vin de palme	maanga.
nkanda	mauvaise humeur	nkèlèlè.
loba	parler, dire	kòlò.
tika	cesser	lè.
tambola	marcher	jata.
tala	regarder	keka.
bèlè	être malade	'òka(na).

¹² signifie: 1. luciole. 2. étoile.

kanga	fermer	jiba.
tinda	envoyer	toma.
bianga	appeler	bèka.
tèkisa	vendre	ungija.
-bèsu	vert, frais	beu.
pènèpènè	près de	o nta pè.
tè	ne pas, non.	we, bwai.
boni?	combien?	bolo?

Termes lingombe.

liboso = figuré, du ngombe boso (avec b, implosive) signifie 1. front, figure
2. devant (prép.) 3. appartenant à. Boso- est premier membre d'une
quantité de villages ngombe: boso modanda, boso tukwa, boso yèlè,
boso gadi (avec d implosive) boso kutu. En ngala boso = bo

o liboso, devant	; en ngala	: o bo.
mokôngò, dos	; mabale, boloki, éboko	: mòkia. : nsima.
monjube, épine	; mabale, bol. ib. ; èlèku	: jaba. : losèndè.
sango, père	; mab. bol, ib.	: ango.
kukulu, perroquet	; mab, bol, ib	: nko ¹³

[p. 13]

Termes bas-congo.

Nous donnons d'abord le terme tel qu'il s'est répandu dans l'usage
courant^{xvii}, ensuite, sa traduction, le mot bas-congo dont il dérive; enfin, son
correspondant en ngala.

matiti	herbes	titi	nkinga, herbes nsolo, herbes quatiques
singa	corde	nshinga	mokolu
suki	cheveux	nsuki	nswe
mpuku	rat	mpuku	mpo: ¹⁴
pila	espèce	pila	mpele

¹³ Au sens figuré, nko signifie malice; na nko; à dessein.

¹⁴ Comparez: mpo, rat avec mpo: contr. de mposo, pluriel de lompo:, peau et mpò, affaire.

pila mòsi, d'une seule espèce, comme; en ngala: mpele ya wi.

likambo ¹⁵	affaire	diambo	mpò.
ngòmbò	vache	ngòmbe	njale (buffle)
mòndèlè	blanc	mundèlè ¹⁶	
likaya	tabac	lukaya (feuille d'arbre)	
monkanda	lettre	nkanda	peau, écorce, cuir. papier, lettre livre.
-mona	voir	-ona	-ènè
-tuta	frapper, broyer	-tuta	-tòkò.
-banja	considérer	-banza	-manya.
[p. 14]			
dila	pleurer	dila	lela
ndombe	noir	-a ndombe	-indu.
	dans l'expression: mondèlè ndombe, le clerc noir.		
mbòte	bonjour	-a mbote (bon)	
malèmbe	doucement	malèmbe	na mòy ¹⁷

Termes swahilis

bondoki	fusil	swah:	bunduki	(mot arabe)
fataki	fusil à piston		fataki (capsule)	" "
lisasi	cartouche		risasi, lusasi (balle)	" "
farasa	cheval		f(a)rasi	" "
bendele	drapeau		bendera, bandera	" "
mbalasanì	véranda ^{xviii}		baraza	" "
birika	cafetière		birika	" "
sanduku	malle		sanduku	" "
makasi	ciseaux		mkasi	" "

¹⁵ likambo signifie 1. mot, 2. palabre. 3. affaire de justice. 4. affaire en général. Le mot est en rapport avec le radical amba, parler et a passé en ngombe où le terme indigène est mojà, également en rapport avec bodjà, parler.

¹⁶ [Comme dans le cas d'une des notes précédentes, cette seizième note figure bien dans le manuscrit, en bas de la page 13, mais dans le texte même Tanghe a oublié d'indiquer l'endroit où la note doit apparaître. Le contenu de la note ne laisse point de doutes qu'il a voulu l'insérer au niveau du mot 'mundèlè'] mundèlè est en rapp. avec nlèlè, habit et signifie donc en premier lieu: homme habillé.

¹⁷ cfr. Dictionary and Grammar of the Kongo language by H. Bentley. London 1887.

sani ^{xix}	assiette	sahani	" "
kanju	habit arabe.	kanzu	" "
sukari	sucre	sukari	" "
samaki	poisson	samaki	" "
karva	café	kahawa	" "
pipa	tonneau	pipa	mot hindou
lininisa	fenêtre	dirisha	" "
bangi	chanvre	bangi	" "
pilipili	poivre	pilipili	mot ar. et hindou
baluti	poudre	baruti	mot turc- arabe.
mosinga	canon	mzinga	1.ruche d'abeilles. 2. canon
mpunda	âne	punda	
lifungula	clef	ufunguo	
[p. 15]			
fimbo	bâton	fimbo	ngala njete
soka	hâche	shoka	ekoko
mosumane	scie	msumeno	
kiti	chaise	kiti (pl. viti)	
(pl. bakiti)			
nkamba	corde	nkamba	ekolu
pito	latte	ufito	
kilima	colline	kilima (pl. vilima)	
(pl. ba-kilima)			
(ma)kèlèlè	cris	mokelele	nga. ekoleji
lipera	goyavier	m-pera	
pòsò	ration	posho	
mafuta	graisse	mafuta	nga. mauta, muta mali, maji.
kitambala	essuie-main	kitambaa	
litungulu	oignon	kitunguu	
matope	caoutchouc	tope = 1. boue	nga. ndembo. 1.caoutchouc 2.roue
mòtò	feu	mòtò	nga. mwesa, mweya, mwenya

mandefu	barbe	madefu	lole (pl. ndole)
mopembe	défense (d'éléphant)	mopembe	mompati ¹⁸
gòygòy	paresseux	ngoyngoy	wabolòy
kamata	prendre	kamata	kwa
kata	couper	kata	tena
sònò	coudre	shona	
lala	coucher	lala	tuka
tia	mettre	tia	beya
kuta	rencontrer	kuta	jwa-na
kima	s'enfuir	kima	kuka
pasola	fendre	pasua	ata
nani?	qui?	nani?	nda?
nini?	quoi?	nini?	nde?
asili	c'est fini	asili	waiji
wapi?	où? ^{xx}	wapi	walo
[p. 16]			
kuna	là-bas	kuna	wabo
sasepi	immédiatement ^{xxi}	sasahivi	wantiwa ¹⁹
katikati	au milieu	katikati	o (nta) ntei ²⁰

Termes portugais

Puturugesi	Portugais	du portugais	Portuguez
mputu,	l'Europe est une abréviation ^{xxii} de puturugesi et signifie pays 1. des Portugais 2. des Blancs 3. d'origine.		
kopo	tasse, verre	port:	copo
mesa	table		mesa
sabuni	savon		sabão

¹⁸ limpati appartient au même radical et signifie 1. festin organisé à l'occasion d'une chasse à l'éléphant 2. repas (en général).

¹⁹ Une des caractéristiques principales du groupe ngala est l'absence des classes locatives. Nous en retrouvons cependant des vestiges dans les termes wa-iji, wa-lo? wa-bo, wa-ntiwa où l'élément wa est le préf. [dans l'original: préf.] locatif 16.1 dans l'ordre de Meinhof. Le préfixe [dans l'original: préfixe] locatif 17.0 se rencontre dans le mot owo = là-bas.

²⁰ o nta [dans l'original: nsa] ntei. ntei = partie et se compose du préfixe [dans l'original: préfixe] n- et du [dans l'original: de] radical tei, en rapport avec tena = couper.

manteka	beurre	manteiga
sapato	savate	sapata
sakolonyi	tire-bouchon	sacar rolhas ²¹
ndimu	citron	limão
ananasi	ananas	ananaz
wolo	or	ouro
meya	0.50 fr.	meio
matabisi	pourboire	mata bicho ²²
lòsò	riz	arroz
palata	médaille ^{xxiii}	palata ²³

[p. 17]

Ce sont les Portugais, qui ont introduit les premiers termes bibliques,

tels que:

lomengo	dimanche	port:	domingo
kuruse	croix		cruz
santu	saint		santo
mokristo	chrétien		christão ²⁴

Tous ces mots sont d'abord entrés dans le bas-congo et se sont ensuite répandus sur tout le Fleuve.

²¹ de sacar = tirer et rolha = bouton.

²² de matar, tuer et bicho, ver.

²³ mokonji wa palata = chef médaillé (de l'Etat)

²⁴ - En 1642 est publiée à Lisbonne, en dialecte mboundou (Angola) un livre de Francisco Pacconio, Jésuite Portugais: "Gente de Angola sufficientemente instruido nos mysterios de nossa santa Fé. Obra posthuma, composta pello Padre F.

Pacconio...reducida a methodo mais breve...pello Padre A. De Conto. [Bonvini (1996: 139) en donne le titre plus littéral et plus complet: *Gentio de Angola sufficientemente instruido nos mysterios de nossa sancta Fé. Obra posthuma, composta pello Padre Francisco Pacconio da Companhia de Iesu. Redusida a methodo mais breve e accomodado á capacidade dos sogeitos que se instruem pello Padre Antonio de Couto da mesma Companhia.*]

- En 1624, Jorge Marcos avait publié en kishi-congo: "Doutrina christão, ordenada a manera de dialogo para ensinar os meninos, acres centada pela Padre I. Martinz de novo traduzido na lingoa do regno del Congo. [Selon Bonvini (1996: 139), *Dovtrina Christaã. Composta pelo P. Marcos Iorge da Companhia de Iesu Doutor em Theologia. Acrescentada pelo Padre Ignacio Martinz da mesma Companhia Doutor Teologo. De novo traduzida na lingoa do Reyno de Congo por ordem do P. Matthews Cardoso Theologo, da Companhia de Yesu, natural da cidade de Lisboa. Ao muito poderoso, e catholico Rey de Congo dom Pedro Affonso segundo deste nome, Com todas as licencas necessarias.*]

Termes français.

Un nombre considérable de termes français sont employés couramment dans la langue du Fleuve. Ils sont étrangement défigurés. En voici quelques-uns^{xxiv}:

sikelèti (bicyclette), motomobe (automobile), sèleza (sergent), pekiso (perquisition), desiteliki (district), fèsètè (veste), malitelèsi (mitrailleuse), calibinè (cabinet), soda (soldat), ca (camp), [p.18] lètèlè (lettre), cano (canon), mpotisa (poste), mètè (mètre), 'pengele (épingle), cofintii (confiture), pampelò (papillon), ala 'bè (Albert), za (Jean), mòlisi (Maurice) etc.

Voici enfin quelques

Termes anglais.

mpauni	or	de l'anglais	pound
boy	domestique		boy
buku	livre		book
bolangiti	couverture		blanket
bisikiti	biscuit		biscuit
motuka	motocyclette		motor-car
ama	marteau		hamer

_____ . _____

Ostende, Mai 1927

[signature de Tanghe]

Bibliographie, y inclus la bibliographie complète de Joseph Tanghe

- Bittremieux, Leo
1936 'Het Talenvraagstuk in Belgisch-Kongo.' *Nieuw-Vlaanderen* 2(13), 10-11; continué dans 2(15), 10.
- Boelaert, Edmond
1936a 'Naar een nationale inlandse taal in Kongo.' *Kongo-Overzee* 2, 240-248.
1936b 'Een nationale Kongoleesche taal.' *Nieuw-Vlaanderen* 2, 24.
- Bonvini Emilio
1996 'Repères pour une histoire des connaissances linguistiques des langues africaines. I: Du XVIe siècle au XVIIIe siècle: dans le sillage des explorations.' *Histoire Epistémologie Langage* 18(2), 127-148.
- Cuvelier, Jean-François
1944 'Note sur la langue Kongo (Kikongo).' *Bulletin des Séances de l'Institut Royal Colonial Belge* 15(2), 220-221.
- De Boeck, Egide
1911 'Over Lingala.' *Onze Kongo* 2, 238-240.
- De Cleene, Natalis
1936a 'Naar een nationale taal in Kongo.' *Elckerlyc* 1, 16/11/1935.
1936b 'Onze koloniale verhouding in verband met het streven naar een nationale taal in Kongo.' *Elckerlyc* 18/1/1936, 24.
- De Clercq, Auguste
1934 'Les langues communes au Congo belge.' *Congo* 14 (2(2)), 161-167.
- de Lichtervelde, Jacques
1912 'La question des langues au Congo Belge (avec discussion).' *Travaux du Groupe d'Etudes Coloniales de l'Institut de Sociologie Solvay* 19(12), 906-918.
- De Vlioger, Pieter-Jan
2003 *Tweeënveertig jaar koloniale hogeschool in België: Een historisch onderzoek naar de bestaansreden van een instituut*. Mémoire de licence, Université de Gand.
- De Jonghe, Edouard
1933a 'La question de la langue véhiculaire: Les langues littéraires communes au Congo: Kiswahili, Lingala, Kikongo, Kiluba.' *Compte Rendu de la 11ième Semaine de Missiologie de Louvain*, 60-78.
1933b 'Les langues communes au Congo Belge.' *Congo* 2, 509-523.
1935 'Vers une langue nationale congolaise.' *Bulletin des Séances de l'Institut Royal Colonial Belge* 6(2), 340-351.

- 1944 'L'unification des langues congolaises.' *Bulletin des Séances de l'Institut Royal Colonial Belge* 15(2), 272-282.
- Fondation Royale des Amis de l'Institut Universitaire des Territoires d'Outre-Mer
1987 *Middelheim: Mémorial de l'Institut Universitaire des Territoires d'Outre-Mer / Gedenkboek van het Universitair Instituut voor de Overzeese Gebieden*. Anvers.
- Franck, Louis
1927 'Professor Vercoillie en de Bantu-talen in Congo.' In: *Album opgedragen aan Prof. Dr. J. Vercoillie door ambtgenooten, oud-leerlingen en vereerders ter gelegenheid van zijn zeventigsten verjaardag en van zijn emeritaat, 1857-1927*. Brussel: Paginae, 269-272.
- Gelders, V.
1944 'La langue commune au Congo.' *Bulletin des Séances de l'Institut Royal Colonial Belge* 15(2), 286-313.
- Hulstaert, Gustaaf
1936a 'Het talenvraagstuk in Belgisch-Kongo.' *Kongo-Overzee* 3(2), 49-68.
1936b (nom de plume E.V.S.) 'Talenvraagstuk in Belgisch Kongo.' *Nieuw-Vlaanderen* 28/3/1936.
- Hulstaert, Gustaaf & Egide De Boeck
1940 'Lingala.' *Æquatoria* 3(2), 33-43; continué dans 3(3), 65-73 et dans 3(5), 124-131.
- Liesenborghs, Oswald
1941-2 'Beschouwingen over wezen, nut en toekomst der zoogenaamde "Linguae francae" van Belgisch Kongo.' *Kongo-Overzee* 7 & 8, 87-99.
- Meeuwis, Michael
2001a 'Missions and linguistic choice-making: The case of the Capuchins in the Ubangi mission (Belgian Congo), 1910-1945.' In: Bridget Drinka & Derek Nurse (éd.), *African language and culture in historical perspective: Essays in memory of Edgar C. Polomé*. Asheville, NC: Pegasus Press, 157-188.
2001b 'La "Grammaire et Vocabulaire du lingala ou langue du Haut-Congo" d'Egide De Boeck de 1904: Commentaires historiques, présentation et texte.' *Annales Æquatoria* 22, 327-421.
2002 'Language access, language choice and whose linguistic rights in a colonial context: The Belgian Commission of African Linguistics.' Conférence tenue au colloque *Sociolinguistics Symposium 14*, 4-6 avril 2002, Université de Gand, Belgique.
- Motingea Mangulu, André
1996 'Eléments de grammaire mabale (bantou C.30): Sur la base des textes de J. Tanghe.' *Afrika und Übersee* 79, 203-258.

- Tanghe, Joseph (*Bibliographie complète*)
- 1927a 'Chansons de payeurs.' *Congo* 8(2(2)), 206-214.
- 1927b 'Bijdrage tot de studie van de beteekenis der nominale praefixen in het Bantoesch.' In: *Album opgedragen aan Prof. Dr. J. Vercoullie door ambtgenooten, oud-leerlingen en vereerders ter gelegenheid van zijn zeventigsten verjaardag en van zijn emeritaat, 1857-1927*. Brussel: Paginae, 263-267.
- 1929 'Chansons de payeurs.' *Bulletin of the School of Oriental Studies* 4, 827-838. [Légère adaptation du texte avec le même titre de 1927]
- 1930a 'Mabale stories with a few notes on Mabale grammar.' *Bulletin of the School of Oriental Studies* 5, 353-378.
- 1930b 'Mabale stories (continued).' *Bulletin of the School of Oriental Studies* 5, 571-586.
- 1930c 'Le lingala, la langue du fleuve.' *Congo* 11(2(1)), 341-358. [Une critique bilingue en allemand et en français est parue dans *Anthropos* 36(1931), 600.]
- 1931 'Mabale stories (continued).' *Bulletin of the School of Oriental Studies* 6, 701-714.
- 1932 'Portugeesch taalgoed in het Congoleesch.' In: *Gedenkboek A. Vermeylen: Aangeboden aan August Vermeylen ter gelegenheid van zijn zestigsten verjaardag, 12 mei 1932*. Brugge: Comité Gedenkboek (Sinte Katharina Drukkerij), 490-493.
- 1933a 'L'étude des langues africaines.' *La Revue Sincère* 11(5), 129-136.
- 1933b 'La musique nègre.' *La Revue Sincère* 11(10), 274-284.
- 1935 'Les missionnaires et l'étude des langues indigènes.' *Revue de l'Aucam (Association des Universitaires Catholiques pour l'Aide aux Missions)* 10(1), 14-19.
- 1936a 'L'étude de la musique nègre.' *Beaux-Arts* 7 (16 octobre), 15-17.
- 1936b 'La toponymie congolaise I et II.' *Expansion Coloniale* 13, 11-15.
- 1937 G. Brenta et J. Tanghe, 'Sur la musique nègre.' *Beaux-Arts* 7(250), 20-24.
- 1939 'La musique nègre.' *Essor du Congo* 4/12/1939, 3-4.
- 1944 'Le Swahili, langue de grande expansion.' *Bulletin des Séances de L'Institut Royal Colonial Belge* 15(2), 174-197. [Une critique est parue dans *Africa* (London) 17(1947), 146.]
- 1948 'Compte rendu de R. Clymans, "Boula Matari: Improvisation sur des thèmes nègres... du Congo belge" (Anvers, Editions Folkloriques de Belgique).' *Kongo-Overzee* 14, 320.
- 1951 'Sixth Mabale story.' *Kongo-Overzee* 17, 369-372.
- 1952 'Seventh Mabale story.' *Kongo-Overzee* 18, 305-307.
- 1953 'Eighth Mabale story.' *Kongo-Overzee* 19, 146-148.
- 1954 'Ninth Mabale story.' *Kongo-Overzee* 20, 265-266.
- 1955 'Tenth Mabale story.' *Kongo-Overzee* 21, 298-299.
- Rottiers, Arthur
- 1958 *De taalproblemen in Belgisch-Kongo en Ruanda-Urundi / Les problèmes des langues au Congo-Belge et au Ruanda-Urundi*. Bruxelles: Stichting Lodewijk De Raet.
- Stapleton, Walter H.
- 1903a *Suggestions for a grammar of "Bangala": The "Lingua Franca" of the Upper Congo*. Bolobo/Yakusu: Baptist Missionary Society.

1903b *Comparative handbook of Congo languages, being a comparative grammar of the eight principal Languages spoken along the banks of the Congo river from the west coast of Africa to Stanley Falls, a distance of 1300 miles, and of Swahili, the "lingua franca" of the country stretching thence to the east coast, with a comparative vocabulary giving 800 selected words from these languages with their English equivalents, followed by appendices on six other dialects".* Yakusu, Stanley Falls, Congo Independent State: Baptist Missionary Society.

Van der Kerken, Georges

1944 'Le Swahili, langue de grande expansion.' *Bulletin des Séances de l'Institut Royal Colonial Belge* 15(2), 234-267.

Walraet, Marcel

1952 'Louis Franck.' In: *Biographie Coloniale Belge, Tome III*. Bruxelles: Institut Royal Colonial Belge, 325-343.

ⁱ Dans l'original: différents.

ⁱⁱ Dans l'original: connaît.

ⁱⁱⁱ Dans l'original: connaît.

^{iv} Dans l'original: existence.

^v Dans l'original: élément.

^{vi} Le mot 'zanzibarites' est suivi du même numéro de note que le mot 'swahili' en peu plus haut. En d'autres mots Tanghe a utilisé une seule note pour clarifier deux mots se trouvant chacun à un endroit différent.

^{vii} Dans l'original: afflus.

^{viii} Dans l'original: répendant. Le deuxième 'e', manquant l'accent aigu, est souligné. Voir ma note ii pour une hypothèse.

^{ix} Dans l'original: de mots.

^x La carte à laquelle Tanghe renvoie ici et plus bas ne se retrouve pas dans le manuscrit. L'article publié dans *Congo* ne contient pas de carte non plus.

^{xi} Dans l'original: a.

^{xii} Dans l'original: coté.

^{xiii} Dans l'original: ainsique.

^{xiv} Dans l'original: connaitre.

^{xv} Dans l'original: phonétique.

^{xvi} Dans l'original: leopard.

^{xvii} Dans l'original: courant.

^{xviii} Dans l'original: verandah.

^{xix} ou dani.

^{xx} Dans l'original: où?

^{xxi} Dans l'original: immédiatement.

^{xxii} Dans l'original: abréviation.

^{xxiii} Dans l'original: médaillé.

^{xxiv} Dans l'original: quelques uns.

LES NOMS PROPRES EN NGAM

Parler sara du Tchad-République Centrafricaine

Résumé

Le choix des noms chez les Ngam est généralement lié au contexte de la naissance d'un individu. Il peut rappeler les conditions de la naissance, un événement particulier lié à celle-ci. Il peut aussi faire référence à la situation matérielle de la famille, à ses rapports internes avec ses voisins. Parfois, il évoque un événement plus ancien, toujours dans le cadre familial. Dans d'autres cas, le nom peut avoir une fonction apotropaïque, en particulier si l'enfant meurt après une série de malheurs. Enfin, il peut être lié à la condition attachée au sexe ou au statut de l'enfant (jumeaux, rejet d'une fille...). Les Ngam ont parfois recours à d'autres langues pour nommer leurs enfants. Les toponymes sont eux aussi créés en fonction de certains événements liés à l'histoire du lieu.

Mots-clés : Ngam, Chad, République Centrafricaine, onomastique.

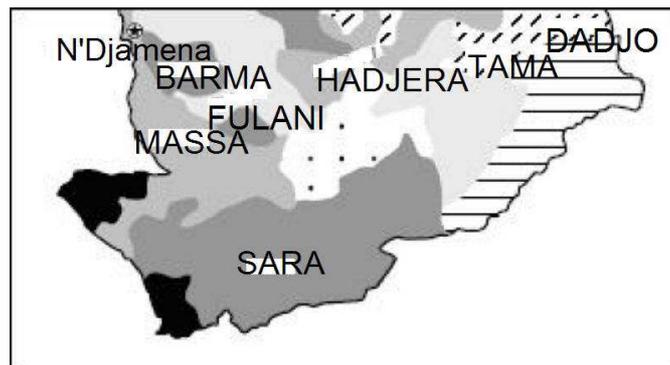
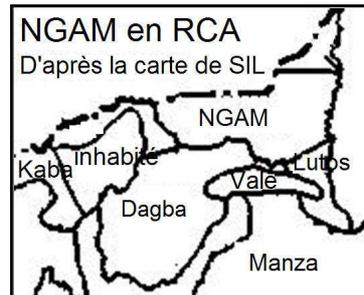
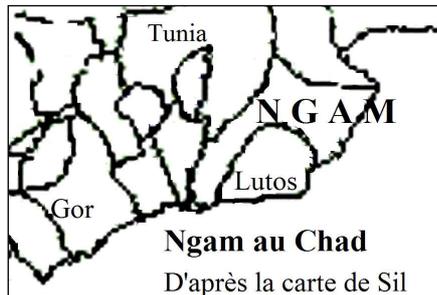
Abstract

This article discusses proper names in Ngam, a language spoken in the southeast of Chad and in the northwest of the Central African Republic. Personal names are often chosen in connection with the context of the person's birth, invoking conditions or important events that occurred at the time of the birth. They sometimes also refer to the material situation of the family or to relationships within or outside the family. In other cases, the names invoke older events, also linked to the family. Some names have an apotropaic function, particularly if the child dies after a series of hardships. In other names, the sex or the status (twins, rejection of a girl, etc.) is involved in the name-giving. Also, the Ngam at times draw inspiration from other languages for personal names. This paper finally also discusses toponyms, which are also often connected to major events that occurred at the location.

Keywords: Ngam, Chad, Central African Republic, onomastics.



Situation géographique du ngam. Source: Library of Congress Country Studies [http://lcweb2.loc.gov/cgi-bin/query/r?frd/cstdy:@fild\(DOCID+td0035\)](http://lcweb2.loc.gov/cgi-bin/query/r?frd/cstdy:@fild(DOCID+td0035))



Source: Library of Congress Country Studies [http://lcweb2.loc.gov/cgi-bin/query/r?frd/cstdy:@fild\(DOCID+td0035\)](http://lcweb2.loc.gov/cgi-bin/query/r?frd/cstdy:@fild(DOCID+td0035))

1. Introduction

Le ngam fait partie des langues nilo-sahariennes et appartient au grand domaine Sara. Le ngam est parlé à l'extrême sud du Tchad et au nord de la République Centrafricaine (R.C.A.). On comptait environ 40.000 locuteurs du ngam selon l'enquête réalisée par Wainanti en 1975. Le ngam n'a fait l'objet d'aucune description à ce jour. Cependant, deux recueils, l'un de contes et l'autre de textes, ont été réalisés respectivement par Onissem (1978) puis par Honi et Tamwogna (1978). Ces contes et textes ont été récoltés à Moyo et à Maro, deux localités où l'on parle le ngam de la zone Tra, sur laquelle nous esquissons notre étude descriptive.

La langue ngam présente un mode de fonctionnement assez complexe tant par son système verbal que par son système nominal. Il est pratiquement impossible d'établir une règle générale pour le verbe par exemple. Le fonctionnement du verbe diffère d'un cas à l'autre selon plusieurs critères : Le phonème initial du radical verbal, le ton de la première voyelle du radical et enfin, celui de la quantité syllabique du radical verbal. Syntaxiquement, le ngam est une langue du type SVO.

Le ngam, une langue à tradition orale, les noms sont donc le moyen le plus durable pour conserver une idée qu'on voudrait véhiculer. Les noms qui ont été donnés peuvent perdurer de génération en génération. Les noms propres sont donc des documents que l'on consulte à chaque fois que les porteurs sont appelés. Selon les connotations des noms, nous verrons que, culturellement, il faut le plus souvent chercher dans la métalangue le sens ou la véritable explication d'un nom donné. Puis, en jetant un coup d'œil par-ci, par-là, nous constaterons que par la méthode de nomination, les cultures se rapprochent plus ou moins les unes des autres.

En ngam, il n'y a pas la notion de nom, prénom et nom de famille. Donner un nom de famille à un enfant est un fait nouveau. C'est sûrement le résultat de l'imitation, à cause du contact des ngam avec d'autres cultures, en particulier, la rencontre avec le colonisateur. Il arrive que l'on donne le nom d'un ancêtre à un enfant mais il s'agit là d'un fait de ressemblance physique entre l'enfant et l'ancêtre concerné. Le deuxième nom de l'enfant sera un prénom français, correspondant au prénom inscrit dans le calendrier qui correspond au jour de sa naissance. Le système de prénom par le calendrier est un fait général dans le sud du Tchad tout entier de nos jours. Dans les années 50, les prénoms étaient donnés par les missionnaires européens, entre autre pour leur faciliter l'appel de catéchumènes.

Le système nominal présente, comme dans la plupart des langues, deux catégories de noms: d'un côté, les noms appartenant tout simplement au lexique et de l'autre, les noms propres.

En ngam, les noms propres des êtres humains sont souvent tributaires des circonstances de leur naissance. Parallèlement, les noms propres des villages sont tributaires des circonstances de leur fondation.

L'une des conséquences majeures de ce fait est que le sens du nom donné à une personne ou un village est toujours de l'ordre de la sociolinguistique. Les noms propres sont souvent un syntagme complet, qu'il soit nominal ou verbal. Pour mieux comprendre ce fonctionnement, nous donnerons le sémantisme des noms de nos différentes listes d'exemples.

Nous tenons à préciser que les noms que nous donnerons en exemples sont pour la plupart du temps, des noms qui nous ont été communiqués par des informateurs : Nantaryane Tarnyade et Djimakwa Togdjiraye. Tous nos deux informateurs sont des Ngam de la zone Tra. Par conséquent, les noms sont ceux des Ngam Tra. Nous n'avons pas pu contacter les Ngam d'autres dialectes.

Signalons que l'enfant ngam de sexe masculin a deux périodes de nomination au cours de sa vie ; une première fois à sa naissance et une deuxième fois à 15 ans, âge au cours duquel le jeune garçon doit être isolé avec les compagnons de son âge pour être soumis aux épreuves d'initiation, organisées par les sages du village. A l'issue de cette épreuve, le jeune garçon entre dans le cercle des adultes. Le sens du nouveau nom du garçon à cette période précise sera le résultat d'une rétroactivité sur le passé de l'enfant, ou encore le résultat d'une réflexion par rapport aux situations vécues par celui qui le nomme : généralement son père, mais aussi son oncle maternel lorsque l'épreuve d'initiation a été subie dans la famille maternelle de l'enfant.

Lorsque le père donne son propre nom aux enfants, ce sont le plus souvent les garçons qui en bénéficient. Ceux-ci peuvent aussi avoir des noms correspondant au jour de la semaine où ils sont nés sauf mercredi et vendredi. Il nous est difficile de donner actuellement une explication exacte à l'impossibilité d'utiliser comme noms ces deux jours de la semaine. L'explication partielle qui nous est possible à l'instant est celle de la longueur, et c'est surtout la difficulté morphologique qui en est le plus grand handicap. En effet, le ngam prononce $b\grave{a}ndr\grave{o}d\grave{j}$ ou $b\grave{a}nd\grave{o}r\grave{j}$ pour vendredi et $m\grave{e}kr\grave{e}d\grave{j}$ pour mercredi. L'hypothèse de longueur est une raison valable

pour laquelle vendredi n'est pas utilisé comme nom mais on peut aussi constater que d'un côté, la voyelle /a/ de la première syllabe vendredi est transformée en /ɔ/ et de l'autre, un saut de la vibrante /r/ s'est opéré dans la syllabe interne. En ce qui concerne mercredi, il y a aussi en plus de l'obstacle dû à la longueur, une raison morphologique et syllabique:

- si le ngam doit prononcer convenablement le mot mercredi, il devait dire mɛ̀rkɛ̀dʒi. Or, dans cette langue, /ɛ/ n'apparaît jamais en syllabe fermée.

Dans cette position, /ɛ/ fonctionne en distribution complémentaire avec /e/.

- l'autre difficulté est celle de la succession de trois consonnes. Le Ngam éprouve apparemment une difficulté à prononcer successivement plus de deux consonnes dans un seul mot. C'est sûrement la deuxième raison pour laquelle il y a eu élision de /r/ dans la première syllabe de mercredi.

Le mode de nomination par l'utilisation des jours correspondant au jour de la naissance existe ailleurs en Afrique. Il est par exemple mentionné par Luffin (2004 : 198) à propos des Nubi d'Afrique de l'Est. Les Ngam reportent ces noms tels qu'ils sont : /lɛ̀ndʒî ; marɔ̂dʒî ; ʒɔ̂dʒî ; samadʒî ; dɪ́mas / 'Lundi, Mardi, Jeudi, Samedi, Dimanche'.

La prononciation de « samedi » a été facilitée par la méthode qui a consisté à uniformiser les deux premières voyelles (e est devenu a). Dans « dimanche », i est transformé en ɪ.

2. Noms propres de personnes

Voici quelques exemples de noms propres des personnes suivis d'une explication contextuelle.

1- /taɾnyādî/ ⇔ | tâɾ̄ - n̄ - nyā̄ - dɪ̂ | ⇒ Tarnyade
 aor.3 + plur. Verb. + eux
 'ils aiment le leur'
 (les gens n'aiment que ce qui leur est proche)

Le nom Tarnyade est un nom qui a été attribué à un enfant au moment de l'initiation. Il a perdu très tôt sa mère et il n'a par conséquent pas eu beaucoup de colliers de perles pour les cérémonies de danse d'initiation, parce que les mères des autres nouveaux initiés se sont d'abord occupées à

confectionner des colliers pour leurs propres enfants et ne lui ont donné que quelques restes alors que le futur Tarnyade était leur proche neveu. Ceci a fait réfléchir le père de l'enfant qui lui a alors donné ce nom.

2- /ngàbà'í/ ⇔ | ngà̀ - à'í | ⇒ Ngawal
 mari + pas
 'pas de mari'
 (ce n'est pas un bon mari)

Ce nom est donné en général par les grand-parents maternels du bébé en raison de mauvais comportement de leur beau-fils (le père du bébé en question). Apparemment, il s'agit d'un comportement qui n'a pas été perçu par les parents de la jeune mère pendant les démarches du mariage (chez les Ngam, le mariage est beaucoup plus un problème de la grande famille des deux côtés des futurs conjoints). Il est une pratique courante de voir l'un ou l'autre des parents d'un conjoint (généralement du côté du mari), dicter une certaine ligne de conduite au couple. Le choix de la future épouse surtout est beaucoup plus l'affaire des parents du futur époux. Les parents de la future épouse réagissent pour accepter ou non, le prétendant.

3- /màjìtòyīdī'/ ⇔ | màjì - tòyī - dī' | ⇒ Madjitoyde
 aor.3 être bien + aor.3 dépasser + eux
 'il est plus beau qu'eux tous'
 (le plus beau de tous)

A la naissance d'un enfant, il y a quelque chose de particulier en lui et qui est perceptible physiquement. Dans ce cas-ci, l'enfant serait né avec un teint un peu plus clair que les autres enfants. Cela a suffi pour le qualifier de plus beau que tous les autres enfants de la famille.

4- /tītīnq̄/ ⇔ | tītī - nq̄ | ⇒ Titinan
 aor.3 ressembler + l'un, l'autre
 'ça se ressemble'
 (une comparaison d'une situation à une autre préexistante)

Le nom de Titinan est donné à une fille pour exprimer un certain dégoût par rapport à une situation. Il s'agit du fait que deux frères aient eu

chacun, pour leurs deux premiers enfants, deux filles. Signalons qu'au Tchad, et chez les Ngam, pendant très longtemps, et dans la mesure du possible aujourd'hui encore, le fait pour une femme de mettre au monde au maximum trois filles successivement, est une raison valable de conflit dans le couple. Cette raison permet à l'homme d'épouser une deuxième, une troisième femme... ou bien divorcer d'avec sa femme.

Une exception à ce comportement est à signaler tout de même dans la région du Sud-Ouest chez les Massa et les Moundang (dont la langue appartient au groupe Adamaoua) et où, avoir beaucoup de filles dans la famille est synonyme de richesse ; le montant de la dot dans cette région est très élevé.

5- /nāṅdīgōbē/ ⇔ |nāṅ - ndīgo - bēē| ⇒ Nandigobé
 qui + aor.3 + village
 'qui a acheté un pays'
 (qui a choisi de naître quelque part)

Celui qui donne un tel nom à son enfant n'est pas un autochtone de la localité où il vit. Il peut nommer son enfant ainsi parce qu'il a été bien accueilli à son arrivée dans la localité et a préféré y fonder sa vie de famille. Le nom signifierait alors: « on peut vivre partout où il y a la terre ». Dans un autre cas, il peut nommer ainsi son enfant parce qu'il a eu un accueil contraire et veut donner une leçon de morale aux autochtones. Le sens du nom serait donc: "la terre n'appartient à personne".

6- /hàṅnūbā/ ⇔ |hà - tà - nūbā| ⇒ Haltanouba
 orphelin + bouche + Dieu
 (orphelin par la volonté de Dieu)

Celui qui nomme l'enfant ici, est un orphelin et tient à prévenir les autres que si ses parents sont décédés, c'est parce que Dieu l'a voulu et non par sa faute à lui. Il rappelle ainsi que personne ne peut échapper à la mort. En d'autres termes, « ne restez pas indifférents au sort des orphelins car demain, vos enfants le seront aussi » (demain vous êtes appelé à mourir et vos enfants deviendront aussi des orphelins). Ce que l'on veut exprimer à travers ce nom, c'est que si quelqu'un s'occupe des enfants d'un membre de

sa famille qui est décédé, ce bon acte qu'il a posé se répercutera sur sa progéniture au cas où il serait décédé lui aussi.

7- /ndāŋrōbēē/ ⇔ | ndāŋ' - rōō - bēē | ⇒ Ndanguirobé
 se rebeller + corps + village
 'se rebeller contre le pays'
 (l'injustice du pays)

C'est l'expression d'un désaccord par rapport à la gestion autoritaire du village. Un rappel à l'ordre vis-à-vis de la classe dirigeante. C'est aussi une manière de dire que lorsqu'on a la charge de diriger un pays, on ne doit pas se croire tout permis.

8- /kōlnōjī/ ⇔ | kōl - nōjī | ⇒ Kolnodji
 querelle + famille
 (querelle familiale)
 (le linge sale se lave en famille)

L'enfant qui porte un tel nom est né à un moment de réconciliation de celui qui le nomme avec les membres de sa parenté. Le père veut donc dire aux personnes externes qui s'étaient mêlés de près ou de loin au conflit familial de se tenir à l'écart de telles querelles à l'avenir car le linge sale doit toujours se laver en famille. La suite du syntagme qui constitue ce nom est justement : à tī jī nōjā l 'il ne destituera pas la famille'. En mettant la totalité du syntagme ensemble, nous aurons donc : **kōlnōjī à tī jī nōjā l** 'les querelles familiales ne dissoudront jamais la famille'.

9- /kūjītēēnqā / ⇔ | kūjī - tēē - nqā | ⇒ Koudjiténan
 stérilité + sortir + qui
 'qui est stérile'
 (nous sommes d'une lignée non stérile)

Après un certain temps, si la jeune épouse n'a pu avoir d'enfants (tout au plus, deux ans après le mariage chez les ngam), elle est sujette à toutes les insultes possibles du côté de ses beau-parents. Puis, si elle finit par

mettre au monde un enfant, ses parents essayent de rappeler aux parents du mari le mauvais jugement qu'il ont porté hâtivement à leur bru.

10- /nq̄ndiḡomàj̄i/ ⇔ |nq̄q̄ - ndiḡō - māj̄j̄| ⇒ Nandougomadj̄i
 qui + acheter + beauté
 'qui a acheté la beauté'
 (on prend notre constitution physique telle qu'elle est)

Quel que soit le physique de l'enfant qui naît, on est obligé de le prendre tel quel. C'est Dieu qui donne un enfant et on ne peut pas le changer physiquement (personne ne peut se créer lui-même).

11- /mbiṛāngāaṛ / ⇔ |mbiṛā - n̄ - ngāaṛ| ⇒ Mbran-Ngar
 aor.3 arracher + plur. Verb. Chef
 'ils ont arraché le pouvoir'

Il s'agit ici d'une querelle sur la succession au trône entre les enfants d'un même ancêtre. Le plus souvent, le chef du village est polygame et donc des querelles surviennent entre les enfants de la première épouse du chef et les enfants des autres épouses. Si l'enfant de la deuxième épouse se trouve être le plus âgé au moment du décès du chef, et que celui-ci hérite du pouvoir, alors, à la naissance d'un enfant d'un petit fils du côté des enfants de la première épouse, cet enfant portera le nom de Mbran-Ngar en guise de manifestation de mécontentement.

12- /koj̄ndāȳim/ ⇔ |koj̄j̄ - ndāȳi - m̄ | ⇒ Kodj̄indaȳim
 parent + acc. éviter + moi
 'la parenté m'a fuit m'a évité'

Une personne qui s'est senti abandonnée à plusieurs reprises devant certaines circonstances par ses proches alors qu'il avait sûrement eu besoin de leur secours, nomme ainsi son enfant pour se faire entendre d'eux.

13- /suȳaj̄j̄lò/ ⇔ |suȳi - àj̄j̄ - l̄lò| ⇒ Soui-Adjiblo
 fonctionnaire + acc.sauver + esclave

'le fonctionnaire a sauvé l'esclave'

Il est bon d'avoir un fonctionnaire dans la famille. Entendons par fonctionnaire quelqu'un qui a peut-être du pouvoir ; par exemple quelqu'un qui travaille à la justice afin que le sort de ses proches soit atténué en cas d'éventuel procès. Le fonctionnaire peut être un médecin et ainsi, la famille est toujours bien soignée en cas de maladie. D'ailleurs le slogan connu de tous est :

ngōkóŋ ì ngā ɽ ān ɿ ì ngā ɽ hō
frère toi/être/chef/ alors/tu/être/chef/aussi
'ton frère est chef alors tu es chef aussi'

14- /nqādīhàl/ ⇔ |nqā - àdī - hāl| ⇒ Nan-Adi-Hal
qui + acc .donner. orphelin
'qui a donné quelque chose à l'orphelin'
(qui s'occupe de l'orphelin)

Ce nom est un avertissement qui vient de l'expérience vécue. Le père qui nomme son enfant ainsi, se donne des conseils à lui-même mais aussi à ses frères ou voisins pour leur dire qu'il faut se mettre dans la tête que personne ne s'occupe convenablement de l'enfant d'autrui en cas de décès malgré le lien de parenté. Il faut donc former vite les plus grands enfants à pouvoir remplacer les parents au près des plus jeunes en cas de décès précoce.

15- /bēdāā́l/ ⇔ |bēē - dāā - à́l| ⇒ Béral
village + acc.faire + pas
'le pays n'a rien fait'
'un pays invivable'

Le nom de bēdāā́l peut être une dénonciation de la mauvaise gestion par le pouvoir ou une révolte contre la nature par exemple : le sol du village où on vit n'est pas fertile ou encore, les gens du village ne s'entendent pas. Ce sont là des situations qui peuvent pousser à donner un tel nom.

16- /kòjìmbētínq̄/ ⇔ |kòjì - mbétí - nq̄| ⇒ Kodjimbétnan
 parent + acc. refuser + qui
 'le parent a refusé qui'
 (le lien de parenté reste)

Les gens de la même parenté ne se séparent pas. Ils sont tenus d'entretenir le lien qui existe entre eux. En d'autres termes, la parenté ne s'efface jamais.

17- /tòngōngōnī/ ⇔ |tòò - ngóò - ngōn - ī| ⇒ Tongongoni
 acc. dormir + acc. attendre + enfant + toi
 'il attend ton enfant'

Il s'agit ici d'un nom dont la signification vise tout le monde. « si tu te comportes mal envers les autres, c'est ton enfant qui payera le prix de tes actes ».

Quelquefois, les parents donnent un nom à connotation négative ou de conjuration à leurs enfants, dans le but d'écarter la mort ou tout autre malheur. Voici quelques-exemples de ces noms apotropaïques.

18- /yòndāmà'í/ ⇔ |yòò - ndā - m̄ - à'í| ⇒ Yondamal
 mort + acc. mettre + moi + pas
 'la mort ne m'a pas créé'

Ce nom a une connotation négative mais il est donné afin d'implorer la mort pour qu'elle épargne les parents de l'enfant qui vient de naître de manière à ce qu'ils puissent s'en occuper. C'est une lignée où la plupart des gens ne voient pas grandir leurs enfants car, ils meurent le plus souvent jeunes. On trouve aussi ce genre de noms dans les circonstances où un enfant naît après plusieurs enfants qui n'ont pas survécu à la mort, tel que :

19- /ngàbrà/ ⇔ |ngá ĩ - bírā |
 terre + entasser
 'entassement la terre' ; 'mélanger avec la terre'

Comme on peut le constater dans la segmentation de ce nom, l'enfant qui le porte, est censé ne pas connaître l'amour manifeste de ses

parents. Car, si c'était le cas, la mort s'en apercevra et le leur arrachera une fois de plus. Or, si le bébé ne bénéficie d'aucun égard, la mort se passera de lui et il y a de chances qu'il survive. La moralité de ce fait est que : « la mort n'aime que ce que nous aussi nous aimons beaucoup ».

Nous constatons ce même phénomène dans d'autres populations telles que chez les Tchadiens arabophones. Chez eux le nom est :

19b- zugulú ⇔ |zugulú| 'jeter'(dans le sens qui a été abandonné)

Que ce soit chez les Ngam ou chez la population arabe du Tchad, le but à atteindre est le même : tromper la vigilance de la mort par rapport au bébé. Chez les ngam un rite consiste à prendre le bébé qui vient de naître et aller « l'abandonner » sur un tas de saleté. Quelqu'un le récupère puis on revient le chercher. Les parents Ngam viennent acheter symboliquement cet enfant au premier passant qui l'aurait trouvé (tout est organisé d'avance pour le bon déroulement de la cérémonie de vente). Les parents arabes manifestent leur « abandon » par le fait de laisser pousser les cheveux de l'enfant concerné pendant un certain nombre d'années (entre 6 à 8 ans). Pendant ce temps, l'enfant n'est pas coiffé et donc ses cheveux doivent être ébouriffés. On ne peignera jamais cet enfant durant cette période, ainsi, il paraîtra vilain et la mort n'en aura rien à faire. Luffin (2004) observe le même phénomène au Soudan en général et stipule que la raison principale est celle d'« éviter d'attirer le mauvais oeil sur l'enfant ».

Pour information, en Afrique, au sud du Tchad, les cheveux des bébés sont rasés systématiquement trois mois après la naissance (il faut libérer le crâne afin qu'il respire et permet au bébé de se développer vite). Chez les gens de culture arabe et musulmane du Tchad, on rase les cheveux des bébés beaucoup plus tôt (au 7^{ème} jour de sa naissance qui correspond au jour du baptême de l'enfant et parfois combiné au jour de sa circoncision).

Il arrive très souvent que les enfants envers lesquels on adopte ce comportement portent un nom dans une langue d'une autre ethnie. Chez les Ngam, l'enfant est nommé dans la langue de son « vendeur ».

Pour les Ngam, le fait de jeter l'enfant sur la poubelle en guise d'abandon apparente est une manière de dire à la terre qui a enterré plusieurs de leurs enfants qu'ils n'«aiment pas cet enfant ». De ce fait, la terre non plus n'en aura pas besoin car pour elle, quelque chose n'a de valeur que si on

l'obtient par concurrence. Un enfant abandonné n'a pas de valeur et donc l'arracher ne fera de mal à personne.

A côté de ces noms à connotation négative, nous pouvons avoir un autre genre de noms qui, eux, ont une connotation consolatrice mais qui, au fond, sont des noms vraiment négatifs par les circonstances de leurs attributions. Ces noms en ngam seraient entre autres:

20- /gòt̩yò/	⇔	gòt̩ - yò après + mort 'l'après-mort'	⇒	Gotiyo
21- /ndùbā/	⇔	ndùbā 'héritage'	⇒	Ndouba

Un enfant qui est né après le décès de son père ou de sa mère, est appelé Ndouba. Ndouba est un nom spécifique pour cette circonstance, *d'où* l'impossibilité de le segmenter.

A propos de l'arabe, signalons que cette langue a eu une certaine influence sur le ngam tel que, certains enfants peuvent porter des noms à deux segments ; l'un des segment (le 1^{er} ou le 2^{ème}) peut avoir une connotation arabe. Le segment entrant dans une telle construction de nom est : /alā/ 'Dieu'. Le nom qui se traduit par Dieu existe en ngam et se prononce núbā. Aujourd'hui, ce nom est rarement prononcé par les Ngam, qui lui préfèrent alā.

La rencontre de l'arabe et du ngam s'est fait tout au long de l'histoire du peuplement. En effet, la population tchadienne est composite : du Nord au Sud et de l'Est à l'Ouest. On y rencontre différents peuples mais on peut les diviser schématiquement en deux grands groupes : peuple islamisé au Nord et christianisé au Sud. Les populations du Nord sont descendues au Sud à cause des changements climatiques qui ont entraîné l'assèchement du Sahara. Ces populations seront rejoints par les Arabes vers le 4^{ème} siècle après Jésus Christ. Ces Arabes et ces peuples du Nord, tous commerçants et de culture musulmane, évolueront vers le Sud profond du pays à la recherche de clients potentiels pour leurs marchandises. L'échange commercial obligeant, les peuples autochtones apprennent quelques mots arabes pour les courses sur le marché. L'implantation de la langue arabe va

3. Noms de jumeaux

Celui qui naît après les jumeaux porte le nom de $k\bar{u}\bar{t}\bar{u}$ et celui qui est né après $k\bar{u}\bar{t}\bar{u}$ s'appelle $b\grave{a}d\bar{f}$ si c'est une fille. Nous n'avons pas pu obtenir l'équivalent pour un garçon. Mis à part ce dernier cas ($b\grave{a}d\bar{f}$), les noms concernant les jumeaux et leur suite sont qu'on attribut aux enfants sans distinction de sexe. Les noms des jumeaux sont des noms conventionnels chez les Ngam car ils ne sont pas segmentables comme nous avons vu pour les autres noms.

4. Surnoms

Remarquons encore que nous n'avons pas d'exemples précis de surnoms mais ils existent et le plus souvent, ils ont trait à la qualification. Ainsi, un grand cultivateur peut avoir un surnom, un grand pêcheur peut avoir un surnom, un grand balafonnier peut avoir un surnom. Ces surnoms peuvent au cours de l'existence de ceux qui les portent, se substituer à leurs noms propres parce que devenus plus populaires que leurs propres noms de naissance.

5. Noms de groupes de personnes

Lorsqu'il est question de désigner un groupe de personnes, on peut avoir recours à une identification commune. Cette identification peut concerner tout un pays, tout un village, juste une ethnie ou tout simplement une famille. Le morphème $g\bar{f}$ apparaît ici comme deuxième constituant. Ce morphème a été identifié comme le morphème du pluriel dans le système nominal. Dans les exemples que nous verrons, $g\bar{f}$ garde tout son rôle de morphème de pluriel pour désigner un tout uni.

Exemples :

24 - /sàdìnyēē $g\bar{f}$ / 'les Tchadiens'

25- /pɾq̄n̄jēē $g\bar{f}$ / 'les Français'

26- /dànmàj̄̀ ḡ́/	‘les habitants de Danamadji’
27- /bej̄̀ ḡ́/	‘les Belges’
28 - /nd̄́nq̄́bāā ḡ́/	‘les gens de Ndinanba’
29- /s̄́má ḡ́/	‘les gens de l’ethnie Numan’
30- / ngām ḡ́/	‘les gens de l’ethnie nNgam’
31- /dè d̄̀ ndòòt̄̀ēē ḡ́/ personne/tête/ndotin/plu	‘les gens de la famille Ndotin’
32- /dè d̄̀ taṛnyā́d̄́ ḡ́/ personne/tête/tarnyade/plu	‘les gens de la famille de Tarnyade’

En 7 et 8 le nom du groupe est formé en utilisant une construction syntaxique. En ngam, toutes les fois que le nom d’un groupe de personnes se résume à celui d’un seul individu, celui-ci est vu non pas comme membre de la famille mais plutôt comme un chef, avec tous les autres dans sa cour (cf. 7 et 8).

/dè d̄̀/ ‘quelqu’un de chez’ est le syntagme utilisé pour traduire la subordination dans les deux exemples.

L’absence de ces deux premiers segments syntagmatiques entraînera des traductions telles que :

33- /ndòòt̄̀ēē ḡ́/ ‘plusieurs personnes du nom Ndotin’ ou ‘les enfants de Ndotin’

34- /taṛnyā́d̄́ ḡ́/ ‘plusieurs personnes du nom Tarnyade » ou « les enfants de Tarnyade’

La désignation de l'appartenance culturelle d'un individu se fait par la construction nominale ou toute une construction de syntagme nominal. Lorsqu'il est fait par la construction nominale, le nom est toujours suivi du morphème du pluriel comme nous l'avions vu ci-dessus. La construction par syntagme nominal lui, fait appel à plusieurs morphèmes qui se placent dans le syntagme selon la fonction qu'ils assument.

Exemples :

36- /dè kí bḗjíkì tí/ « un Belge »
 personne/celui/Belgique/morph. d'orientation

37- /dè n̄̀ ì sà̀d̄inyē/ « cette personne est tchadienne »
 personne/là/être/tchadien

Les ngam peuvent par imitation dire : bḗjì 'un belge' ; sà̀d̄inyē 'un tchadien' ou encore, p̄̀r̄à̀n̄̀jé pour 'un Français'

6. Noms de villages

Le choix des noms de villages suit le même principe que les noms des personnes.

Exemples :

38- /dàn m̄̀j̄/ ⇔ |dàn - m̄̀j̄| ⇒ Danamadji
 milieu + être bon, bien
 'le milieu est bon'

Danamadji (c'est ainsi que les Français ont transformé l'appellation) est le nom du village où toutes les grandes agglomérations viennent s'approvisionner le jour du marché. La terre à cet endroit est tellement fertile qu'il y a toujours possibilité d'avoir une bonne récolte. Un paysan de cette région : loōndā (LOON-RA) Pierre (107 ans) nous a informé qu'en plus de l'abondance de nourriture que les gens ont trouvée dans cette région, il y a eu aussi le fait qu'une partie des gens de Maro ont fuit leur village à cause de

la torture coloniale pour s'installer sur cette terre qu'ils ont nommé Danmadji; pays d'abondance et d'opulence mais aussi de paix.

39- /māyirō/ ⇔ |m̄ - àyī - dōō| ⇒ Maï-ro ; Maro
je + aor.3courir + guerre
'j'ai fuis la bataille'

Selon nos informateurs, à l'origine de ce nom se trouve un ras-le-bol par rapport aux guerres inter-tribales. Une tribu s'est donc installée sur cette terre et a signifié son dégoût de la guerre par ce nom qui signifie : « j'en ai assez de la guerre »

40- /mūsrō/ ⇔ |m̄ - wūsī + dōō| ⇒ Musro
je + aor.3 descendre + guerre
'j'ai descendu la bataille'

Musro est un village situé non loin de Maro. C'est une autre tribu qui fait comme les premiers en disant : « j'ai fini avec la guerre »

41- /ndīnq̄bāā/ ⇔ |ndīnq̄ - bāā| ⇒ Ndinanba
acc. il s'adosser + fleuve
'il s'est adossé au fleuve'

Le village longe le fleuve d'où son nom : Ndinanba « qui s'adosse au fleuve ». Notre informateur nous a dit que d'après la légende, Satan est mort au bord du fleuve qui longe ce village et que l'on pourrait encore y voir sa tombe.

Bibliographie

- Honi, Yangontan & Tamwogna, Moymadide. 1978. *Conversations et textes ngam (Maro)*. Travail inédit, Centre d'Etudes Linguistiques, Collège Charles Lwanga, Sarh, Tchad.
- Luffin, Xavier. 2004. *Le kinubi de Mombasa*. Thèse de doctorat, Université Libre de Bruxelles.
- Onissem, Clément. 1978. *Les contes ngam (Moyo)*. Travail inédit, Centre d'Etudes Linguistiques, Collège Charles Lwanga, Sarh, Tchad.
- Vandamme, Charles. 1963. *Le ngambaye-Moundou, Phonologie, grammaire et textes*. Mémoire de l'Institut Français d'Afrique Noire, IFAN-DAKAR.
- Wainanti, Honmadji. 1975. *Rapport du canton Modélé (histoire de la chefferie ngam)*. Travail inédit, Université de Tchad.

Annales Æquatoria 25(2004)451-491

Honoré Vinck et Jan Briffaerts

LES ECOLES AU CONGO BELGE EN 1924 LE RAPPORT DE JONGHE Présentation et Texte

Résumé

Pour tester à la praticabilité du projet de la commission de réforme de l'enseignement au Congo, exprimé dans le projet de 1922, De Jonghe a entrepris un voyage de reconnaissance en 1924. Une nouvelle version du Projet paraissait en 1925 et la version définitive est approuvée en 1928 et publiée en 1929. La publication du texte du rapport de De Jonghe de son voyage d'Inspection des écoles au Congo belge, est la première d'une série qui doit mettre à la disposition des historiens, les textes fondamentaux de l'enseignement dans la Colonie Belge.

Mots-clés : enseignement colonial, Congo Belge, De Jonghe

Abstract

In order to evaluate the applicability of the project designed by the Commission for the Reform of the Congolese school system in 1922, De Jonghe undertook a journey in the Congo in 1924. A new version of the project appeared in 1925, whose definitive version was approved in 1928 and published in 1929. Our publication of the text of De Jonghe's evaluation report is a first step in a concern to put at the disposal of historians, more key writings in the history of colonial education in the Belgian Congo.

Keywords: colonial education, Belgian Congo, De Jonghe

PRESENTATION

Le rôle de Edouard De Jonghe (1878-1950)¹ dans l'histoire de l'enseignement au Congo Belge

Edouard De Jonghe est né en 1878, à Grimbergen. Il fait ses études à l'université de Louvain, et y obtient le doctorat en philosophie et lettres en 1902. Dans le sillage de l'homme politique catholique Cyrille Van Overbergh, il entame une carrière scientifique. Van Overbergh était nommé directeur du Bureau d'Ethnographie, institution créée à l'occasion du Congrès Mondiale d'Expansion, organisé en 1905 par Léopold II. Il confie à De Jonghe la tâche de la rédaction de plusieurs monographies ethnographiques, qui établissent la réputation scientifique de De Jonghe. A partir de 1908, il est nommé professeur à l'Université de Louvain, où il enseignera jusqu'à la fin de sa vie. Dans cette même année, marqué par la reprise du Congo par l'état belge, il devient le secrétaire personnel du ministre Renkin. Il poursuivra également cette carrière dans l'administration coloniale, et il deviendra, à partir de 1928, directeur-général de la deuxième direction générale, qui s'occupe des cultes et de l'enseignement. De Jonghe apparaît comme une sorte de "homo universalis" en matière coloniale, présent à tous les niveaux, et dans tous les réseaux. De Jonghe sera, entre autres, à l'origine de l'Institut royal colonial belge, il dirigera pendant plus de vingt ans deux périodiques coloniales importantes (la "Revue Coloniale" et "Congo"), et fera parti de plusieurs Institutions scientifiques coloniales, nationales et internationales. Dans son étude monumentale, "Une histoire sociale du siècle d'Africanisme Belge", Marc Poncelet souligne l'importance d' Edouard De Jonghe, dans le développement d'une science Africaniste, ainsi que son rôle pivot en tant que "concepteur et défenseur le plus averti du dispositif scolaire congolais".²

De Jonghe fait deux grands voyages d'études au Congo. Le premier en 1909, en accompagnant le premier ministre des Colonies, Jules Renkin, après la reprise. Le deuxième, en 1924 se fera sous le signe de

¹ Notices bio-bibliographiques dans: *Biographie Belge d'Outre-Mer*, Académie Royale des Sciences d'Outre-Mer (ARSOM), Bruxelles, Tome VI, col. 551-560 et *Bulletin des Séances de l'Institut Royal des Sciences Coloniales*, XXI-1950-1, 95-117 (biographie) et 118-124 (bibliographie)

² Poncelet, M. (1997). *Une histoire du siècle d'Africanisme belge*. Lille: Atelier National de reproduction de thèses. p. 465-466.

l'enseignement. En 1922, le Ministre des Colonies Louis Franck avait institué une commission chargée de l'élaboration d'une structure pour l'enseignement missionnaire au Congo Belge. De Jonghe y prit une part prépondérante. A part d'un programme scolaire, la commission élaborait d'ailleurs un système des "conventions scolaires" conclues entre les congrégations catholiques et l'état. Ce système, qui permettra notamment aux missions catholiques d'établir un quasi-monopole en matière d'enseignement, fut nommé officieusement "*Les conventions De Jonghe*".

En 1924, les travaux de la commission aboutiraient donc à un rapport contenant un programme d'enseignement. C'est pour tester ce projet à la réalité sur le terrain que De Jonghe a entrepris son voyage de reconnaissance en 1924. Le Scheutist Rikken citait dans son mémoire de fin d'études la lettre qui avertissait les vicaires et préfets apostoliques des différentes congrégations de la visite imminente de De Jonghe à cet égard:

"Monseigneur,

J'ai l'honneur de porter à votre connaissance que la Commission de l'Enseignement instituée à Bruxelles en 1922 a déposé son rapport et élaboré un programme général d'enseignement dans la colonie. Le Gouvernement a décidé à en poursuivre au plus tôt la réalisation et, à cet effet, il compte faire appel au concours des missions nationales. En vue de hâter la mise au point du projet de convention à intervenir et d'en préparer l'application, le ministre des Colonies a chargé M. De Jonghe, Directeur au Service des Cultes et de l'Instruction Publique, de visiter les principaux centres de missions et d'examiner la possibilité d'adapter les institutions existantes aux types d'écoles préconisées par la Commission. Mr. De Jonghe arrivera au Congo par le bateau du 10 août prochain... Enfin de vous permettre d'étudier la question et de la discuter avec lui au cas où il visiterait les établissements relevant de votre Congrégation, je vous fait parvenir, sous ce pli, un exemplaire du "Projet" d'organisation de l'Enseignement libre au Congo Belge" avec projet de convention.

...

Veillez ...

Au nom du gouverneur Général en inspection,
Le Secrétaire Général Postiaux."³

³ Rikken, B. (1957). *De eerste schoolconventie tussen Staat en Missie in Belgisch-Kongo, Onderzoek naar de samenwerking op gebied van schoolorganisatie tussen de regering en de nationale missies (1914-1925)*. Verhandeling tot het verwerven van de graad van Licentiaat in de Opvoedkundige Wetenschappen, Leuven. Dactylographié, p. 215. Voir aussi: Rom Lefebvre, *De voorgeschiedenis der schoolconventie met de nationale missies in Belgisch Kongo, Verhandeling tot het verwerven van de graad van doctor in de opvoedkunde*, Leuven 1958, 304 et 314 pages; ronéotypé.

De Jonghe même annonce son voyage au Recteur de l'Université de Louvain, Mgr. Ladeuze (avec lequel il entretenait une correspondance très régulière) dans une lettre du 18 juin 1924:

"Je termine en vous annonçant que M. Carton a bien voulu me charger d'une mission d'inspection de l'enseignement au Congo, en vue de l'organisation de celui-ci et de la rémunération des missions nationales qui assurent les charges de l'enseignement au Congo."⁴

Le rapport du voyage de reconnaissance

Le document se trouve parmi les Papiers De Cleene-De Jonghe aux archives du KADOC, document 248. Il est dactylographié avec quelques corrections (d'orthographe) mineures. Il porte la signature de l'auteur. Il est composé de 45 feuilles, grand format (33,5 x 21,5 cm) numéroté de 1 à 38 et de 59 à 64. L'hiatus entre la page 38 et 59 se situe entre la fin de l'Itinéraire et les Considérations générales. Le chiffre 39 sur la page où débutent les Considérations Générales est barré et remplacé par le chiffre 59 en manuscrit. A partir de la page 60, la numérotation régulière en dactylographie reprend. Il me semble qu'on est ici devant une erreur de numérotation. Le rapport se termine à Elisabethville où l'auteur est arrivé le 16 décembre. La dernière école visitée est la ferme de Kafubu (près d'Elisabethville). Il dit n'avoir pas eu le moyen de visiter les écoles de Luisha, plus au nord dans le Katanga. Selon la note en tête du document, il était de retour en Belgique le 21 janvier 1925. Le voyage prenant 16 jours à partir de Matadi, il doit donc avoir eu juste le temps de rentrer d'Elisabethville à Matadi. Il ne nous dit pas comment il a effectué ce trajet.

A la fin de son rapport (II. 8), De Jonghe signale qu'il a annexé au rapport une version amendée du projet de "Convention d'organisation des écoles libres avec le concours de missions nationales". Ce document ne se trouve pas comme tel parmi les papiers concernés. Peut-être s'agit-il du document dactylographié de 15 pages, se trouvant dans la même farde que le rapport, intitulé "Ecoles agréées", signé "Flor Mortier 1/8/22" et qui porte des annotations qui pourraient être celles de De Jonghe. Florent Mortier

⁴ Archives K.U.Leuven, fonds Paulin Ladeuze, farde "école commerciale". Lettre De Jonghe à Ladeuze, 18 juin 1924. Henri Carton avait succédé Louis Franck en tant que ministre des Colonies depuis le 11 mars 1924.

faisait aussi parti de la commission Franck. A part ça, Mortier⁵, qui était Supérieur de Scheut à cet époque, avait résidé à Londres pendant la guerre. Rikken défendait la thèse selon laquelle la version de la Convention de 1924 serait basé sur un document déjà préparé à Londres pendant la guerre. Il s'agit alors d'un texte, rédigé par l'administration coloniale, qui séjournait également à Londres. De Jonghe même mentionnait un texte de Mortier et un "projet de Londres" parmi les documents à la base de la convention.

Autres rapports

Nous connaissons encore trois autres rapports de l'ancienne période, dont certainement deux sont des rapports de reconnaissance sur les lieux. Il est probable qu'il y en a eu plus. Ils mériteraient une étude plus étendue, car ils représentent une source d'information sur la réalité scolaire quotidienne au Congo Belge. Nous reproduisons ici les quelques informations obtenues à ce sujet, espérant que d'autres chercheurs y porteront leur attention.

(1) Le rapport E. Cambier, "L'enseignement au Congo".

Une copie de ce rapport se trouve dans les Archives des Missionnaires de Scheut à Rome, maintenant transférées au KADOC à Louvain, sous le cote Z/III/d/2/2. Il doit être postérieur au 24 avril 1919 (cfr p. 32 de la copie). Le copiste n'en est pas connu et le texte semble être incomplet. E. Cambier n'est certes pas le Père (Scheutiste) Emeri Cambier. L'auteur du rapport est chargé le 6 juin 1918 par le Ministre des Colonies, Renkin de faire un voyage de reconnaissance des écoles dans le Congo Français, les Colonies anglaises et au Congo Belge.⁶

En voici le sommaire:

Première partie: Politique du Gouvernement Général de Boma en matière d'instruction publique (p. 3-5);

Deuxième partie: Ce qu'est l'enseignement actuel (p. 6-9)

⁵ Flor Mortier, Scheutiste (1877-1963), *Biographie Belge d'Outre-Mer*, Académie Royale des Sciences d'Outre-Mer, vol. VIIA,357-360

⁶ Ce rapport serait présenté au Premier Congrès Colonial National, Bruxelles 18-19-20 décembre 1920, A. Lesigne, 1921. Cambier a lu et annoté la copie que notre copiste a eu en main (voir note à la page 19).

A partir de la page 10, il y a des statistiques comparant les résultats obtenus par les Noirs au Natal et ceux des USA;
Ensuite commence une sorte de rapport d'inspection d'écoles (avec des extraits de lettres, de rapports.)

-Ecoles officielles: Boma, Léopoldville, Lusambo, Kabinda, Elisabethville,

-Ecoles agréées: Kimpese et Tumba

-Ecoles des missions: Un jugement laconique donne le ton: "Il n'y en a à vrai dire aucune", mais on consacre quand même quelques lignes à l'école de Luluabourg. Les Jésuites à Kisantu ont refusé de le recevoir; il n'a pas été chez les Pères Blancs à Lusaka et Baudouinville.

-Troisième partie: (p. 17) Ce que devrait être l'enseignement au Congo.

M.E. Kervijn, Directeur général au Ministère des Colonies, y a dédié quelques considérations (Archives de Scheut Z.III. d. 2.4.)

(2) Le rapport de Londres

Dans son rapport présenté ci-dessus, E. Cambier renvoie (p. 28 de la copie) à un texte qu'il appelle: "Rapport de Boma à Londres" et qui serait daté du 23 juillet 1918. De Jonghe en parlait aussi, et Rikken en donne de plus amples renseignements, dans son étude de 1957.⁷ Il reprend les grandes lignes de ce projet de Londres, de façon assez détaillée (7 pages dactylographiés). Le texte même du projet provenait, selon ses références, des archives du vicariat apostolique de Luluabourg.

(3) Le Rapport du Frère Melage

Frère Melage, Conseiller Général des Frères des Ecoles Chrétiennes, a adressé un rapport de sa visite en 1937 aux écoles des Frères au Congo, au Ministre des Colonies Rubbens. Nous ne possédons de ce rapport qu'un résumé en néerlandais.⁸ L'original français se trouve à Rome dans l'Archivio – Fratelli delle Scuole Cristiani, boîte NL 571/2 farde 4.

⁷ De Jonghe, E. (1931). *L'enseignement des indigènes au Congo Belge. Rapport présenté à la XXIIe session de l'Institut Colonial International à Paris, mai 1931*. Bruxelles. p. 13.

⁸ Dans la documentation du projet "In het teken van de bevoogding". "Notities Lies Van Rompaey", conservé au CHP (Centrum voor historische pedagogiek), Vesaliusstraat 2, 3000 Leuven.

* * *

Règle d'édition: Nous avons repris entre crochets [...] la pagination de l'original (précédant la page reproduite) et d'autres éléments annotés hors texte sur les feuilles originales. La disposition du texte suit autant que possible celle de l'original.

Texte du rapport De Jonghe

[Note manuscrite en haut de la page 1: "*Rapport de voyage (22 juillet 1924 – 21 janvier 1925)*"]

I^o. ITINERAIRE

A.- Bas-Congo.

Le Thysville est arrivé à Boma le 1^{er} Août.

Pendant mon séjour à Boma (du 10 au 21 Août) j'ai eu des conférences avec le chef du service de l'enseignement, consulté un certain nombre de dossiers, visité l'école officielle desservie par les Frères des Ecoles Chrétiennes, visité l'école des filles tenue par les Sœurs Franciscaines, et fait une excursion dans le Mayumbe, à Kangu et à Mbata Kiela.

L'école officielle donne l'instruction à 400 élèves environ, dont la moitié sont internes et la moitié externes.

L'enseignement primaire y comprend 6 classes. A cause du nombre élevé des élèves, les 3 premières classes sont divisées en sections: la 1^{ère} en 4, la 2^e en 2 et la 3^e en 2 sections.

Dix-sept élèves reçoivent une formation de candidats-commis. Cette formation dure 2 ans.

Dix-huit élèves fréquentent la section professionnelle. La durée des cours est de 3 ans.

Les instituteurs noirs qui assistent les Frères dans les 2 premières classes s'acquittent bien de leur tâche. Ils réussissent à donner très convenablement des leçons élémentaires de conversation française. Il paraît indiqué de prévoir pour les Instituteurs une rémunération au moins égale à celle des commis noirs, sinon on ne pourra pas les conserver dans l'enseignement.

⁹ Chiffre ajouté à la main.

Je pense que dans le projet de subsides à l'enseignement des missions nationales, il faudra de même prévoir une rémunération plus importante pour les instituteurs noirs dans les centres urbains.

[2]

2.- L'école des Sœurs Franciscaines à Boma compte environ 200 élèves. La moitié est à l'école gardienne, l'autre moitié à l'école primaire. Celle-ci comporte une section préparatoire et deux classes primaires proprement dites.

A l'école est attaché un atelier de couture et de travaux de dentelles, fréquenté par une vingtaine d'anciennes élèves.

Les élèves sont externes, et l'assiduité laisse à désirer. Cela tient un peu à l'instabilité de la population noire de Boma, et surtout à la négligence de certains parents. Une douce contrainte pourrait être exercée par l'administration sur les parents pour qu'ils envoient régulièrement leurs enfants en classe. On peut se demander aussi si l'enseignement du français ne constituerait pas une attraction pour l'école.

3.- Kangu est un centre important d'évangélisation, dont la fondation remonte à 25 ans. L'enseignement se donne dans une grande construction en briques, avec quatre locaux scolaires.

Environ quatre-vingts internes et quelques externes fréquentent l'école. Les leçons sont données par quatre instituteurs noirs, sous la direction d'un missionnaire.

Le personnel de la mission était réduit à son minimum au moment de mon passage.

A Kangu, une large place est faite aux travaux manuels et à l'agriculture. Les après-midis sont notamment consacrés aux travaux des champs. Chaque élève a son petit champ particulier qu'il cultive pendant 2 après-midis par semaine. On vient d'essayer le système des champs collectifs: pendant 2 après-midis les élèves se livrent à des cultures collectives. Il sera intéressant de suivre le cours de ces expériences.

Il existe à Kangu un atelier de menuiserie. Mais jusqu'à présent le Frère qui en a la charge ne forme pas systématiquement des élèves.

Les Chanoines de St Augustin, installées depuis [3] peu de temps à Kangu, y occupent en ordre principal de l'hôpital et du dispensaire. Les constructions ne sont pas achevées; les dernières mesures sont prises pour amener l'eau à l'hôpital.

Les religieuses ont entrepris également l'instruction des jeunes filles. Leur école est à ses débuts. Il y a une trentaine d'internes. Les externes sont peu nombreuses, et d'une assiduité relative.

Une instruction rudimentaire est donnée aussi aux catéchumènes qui arrivent des postes secondaires pour recevoir pendant trois mois leur préparation au baptême.

4.- Mbata Kiela est une colline, un petit plateau admirablement situé à une heure de marche de Kangu. C'est là qu'est établi le petit séminaire des missions de Scheut au Mayumbe.

Les travaux de construction ont commencé en juillet 1923. Ils ne sont pas achevés. Il est prévu 8 dortoirs de 10 mètres sur 5, à raison de 16 élèves par dortoir. On envisage donc une population scolaire de 128 élèves.

Le régime est l'internat.

L'uniforme des élèves est le pantalon, la chemise et le veston à manches courtes.

Chaque élève a son champ particulier. Il peut disposer des produits, mais ne peut les vendre sans l'autorisation du directeur.

Actuellement, il y a 37 élèves repartis entre 3 cours:

Un cours préparatoire aux humanités: 19 élèves;

Une 1^{ère} classe latine, avec 12 élèves;

Une seconde classe latine, avec 6 élèves;

Les vacances venant de commencer, je n'ai pu voir les élèves en classe. Mais j'ai pu en voir un assez grand nombre qui n'étaient pas encore rentrés dans leur village. J'en ai interrogé quelques uns et j'ai pu me rendre compte du degré de leur développement intellectuel.

5.- Je suis arrivé à Matadi le 21 Août à 2 heures.

Matadi a une population noire assez importante. Et [4] l'école est pour ainsi dire inexistante.

J'ai préconisé la création à Matadi d'une école primaire tenue par des moniteurs noirs sous le contrôle et la direction d'un Rédemptoriste. On objecte la difficulté qu'il y a à garder des noirs instruits comme instituteurs.

On leur offre des situations bien mieux rémunérées au chemin de fer et dans le commerce.

Mgr. Heintz m'a promis d'organiser cette école dès que les instituteurs auront été formés à Tumba.

A Kinkanda, les Sœurs de la Charité qui desservent l'hôpital du chemin de fer, ont ouvert dans des locaux de fortune une école pour filles. L'enseignement y est rudimentaire, mais tout indique qu'il se développera normalement. [en manuscrit:] Les Sœurs sont disposées à ouvrir une école pour filles à Matadi.

6.- J'ai quitté Matadi le vendredi 22 Août à 6 heures du matin.

A Kimpese, j'ai eu un court entretien avec le Père De Lodder, Supérieur de la mission. L'arrêt du train n'a pas été suffisamment long pour me permettre de visiter la mission, l'école et les ateliers.

Arrivé à Tumba le 22 Août à 3 1/2 heures de l'après midi, je m'y suis arrêté jusqu'au 25 Août.

J'ai eu l'occasion de conférer avec Mgr. Heintz, de visiter les classes et d'assister à plusieurs leçons.

L'école compte environ 300 élèves répartie en 6 années d'études, plus une classe préparatoire. J'ai assisté à une leçon modèle donnée dans cette classe préparatoire par un élève de la 6^e année d'études en présence de ses camarades et des élèves de la cinquième année. Après la leçon qui dura une demi-heure, il y eut une discussion sur la façon dont la leçon avait été donnée. Tous les élèves ont pris part à cette discussion sous la direction du professeur de pédagogie et de méthodologie.

Des leçons de ce genre se donnent 2 ou 3 fois par semaine, et complètent très avantageusement le cours théorique de pédagogie et de méthodologie.

Les élèves qui sont recrutés dans toute la préfecture apostolique, paraissent sérieux et [5]. On peut espérer que l'école de Tumba fournira d'excellents instituteurs noirs pour les écoles de villages et de centres urbaine du Bas-Congo.

Les Frères envisagent la création d'une section professionnelle et agricole. Ils ont demandé une concession de terrain dans la vallée de la Lombesa, où ils établiraient leurs cultures.

Les Frères se plaignent de ce que pour les moindres fêtes de leur village d'origine, les enfants sont ramenés chez eux par les chefs pour plusieurs jours. Dans l'état actuel de recrutement des élèves, la direction n'a aucun moyen d'empêcher ces abus qui nuisent à la bonne marche des études.

Dans cette région, le salaire payé aux instituteurs devra être établi d'après les circonstances locales, si l'on veut éviter que les élèves sortant de l'école normale ne soient accaparés par l'industrie et le commerce et perdus pour l'enseignement.

7.- Du 26 au 30 Août je suis resté à Kisantu.

L'intérêt de Kisantu consiste surtout en ceci: La majorité de la population est devenue chrétienne, et les écoles sont en grande partie fréquentées par les enfants des ménages chrétiens. Quand j'ai visité Kisantu en 1909, la maladie du sommeil y avait fait des ravages effrayants, à tel point que l'abandon de la région avait été envisagé. Aujourd'hui la région se repeuple avec une très grande rapidité. Les ménages chrétiens sont ici très prolifiques.

J'ai visité à Kisantu l'école primaire et l'école normale, l'école pour filles noires, quelques écoles rurales situées aux environs, et j'ai consacré une journée à la visite du petit séminaire et de l'école pour filles noires à Lemfu.

L'école primaire compte environ 160 élèves, répartis en 2 sections. La 1^{ère} section avec 112 élèves est subdivisée en 3 groupes. Un missionnaire assure le service de cette école avec l'assistance de deux moniteurs noirs.

[6]

L'école normale est fréquentée par environ cent élèves. Elle comprend 3 années d'études. Un missionnaire dirige les études et est assisté de 2 moniteurs noirs.

Je n'ai pu voir les élèves en classe, à cause des vacances.

8.- L'école pour filles noires est tenue par les Sœurs de Notre Dame de Namur. Elle est fréquentée par plus de 200 filles, la plupart internes.

Une classe montessorienne avec une cinquantaine d'enfants est confiée à une religieuse institutrice munie du diplôme spécial.

Les autres élèves sont réparties entre 3 classes confiées à des religieuses.

Les ateliers qui sont rattachés à l'établissement permettent de donner aux filles une formation professionnelle assez complète: travaux de ménage, lavage, couture, etc.

Grâce aux bonnes routes, établies sous la direction des missionnaires, j'ai pu me rendre à Lemfu en camion automobile. Les difficultés du terrain nous ont obligées à emprunter le char à bœufs pendant la dernière heure du voyage.

9.- Lemfu possède une école primaire et un petit séminaire.

A l'école primaire, il y a environ 165 élèves, répartis en deux sections. Un missionnaire et un moniteur noir en assurent le service.

Les élèves du petit séminaire venaient de rentrer des vacances. Jusqu'ici l'institution ne faisant que débiter- la 6^e , la 5^e et la 4^e latines sont seules organisées. J'ai compté 22 élèves en 6^e , 13 élèves en 5^e et 11 élèves en 4^e .

10.- L'école des Sœurs de Notre Dame de Namur compte environ 250 élèves, réparties en 5 classes. Beaucoup de ces élèves restent très peu de temps dans l'établissement.

Les ateliers permettent de donner comme à Kisantu, un enseignement professionnel et ménager.

[7]

11.- Sur la route de Kisantu à Lemfu, j'ai vu 3 écoles rurales. Je me suis arrêté à celle de Zunzi, où se trouvaient réunie: 40 enfants du village Kingombe, 35 de Zunzi, 40 de Kibangu. J'ai assisté à des exercices de lecture, d'écriture, de calcul et de chant.

J'ai fait de plus une excursion en char à bœufs à Kimbau où j'ai assisté à une leçon donnée par le catéchiste Gustave Mbokila; j'ai compté 64 élèves; le catéchiste a un assistant. - A Kikoka, j'ai compté 68 élèves, à Mputu 60 élèves.

Ces écoles rurales sont construites en pisé; les bancs sont faites sur place; le matériel scolaire est assez rudimentaire. Mais les instituteurs paraissent à la hauteur et il règne une sérieuse discipline parmi les élèves. Les emblèmes patriotiques sont à côté des emblèmes religieux. Et c'est un véritable plaisir de voir comment l'influence belge et l'amour de la Belgique pénètrent ainsi à l'intérieur des terres.

Inutile d'ajouter que j'ai admiré le jardin d'essai du Frère Gillet, qui, avec les cultures et l'élevage, pourrait former le noyau d'une école d'agriculture sérieuse.

Je me suis arrêté à Léo-Kin du 30 Août au 8 septembre.

12.- L'école officielle a le même programme et à peu près la même organisation que celle de Boma, sauf que le régime est ici l'externat.

A l'école primaire, qui comprend 5 classes, il y a à peu près 200 élèves.

La formation à l'atelier de menuiserie dure 4 ans. Environ 50 élèves s'y initient à la fabrication de meubles.

Il ne m'a pas été possible de connaître exactement le coût de l'école professionnelle. Elle fournit des meubles à l'administration et aux particuliers.

L'administration se trouve très bien de ce régime, qui permet de se procurer l'ameublement des bureaux et des maisons de fonctionnaires, sans dépenses apparentes. Le bois fourni entre seul en ligne de compte.

[8]

Une certaine autonomie devrait être accordée aux écoles professionnelles. Le Gouvernement ne conserverait que le haut contrôle. Il paierait ses commandes à un tarif de faveur, à convenir. Les recettes seraient employées à se procurer les matières premières, à entretenir et renouveler l'outillage, à payer les élèves apprentis et leur constituer pour leur sortie de l'école un petit pécule et une trousse d'outils.

13.- Les Soeurs Franciscaines ont à côté de l'hôpital une école pour fillettes noires. Elle ressemble à celle de Boma.

Environ 150 enfants fréquentent cette école qui comprend une école gardienne et une école primaire proprement dite.

L'école primaire comporte une section préparatoire et 2 années d'études primaires. La classe des petites est donnée en plein air, parce que les locaux sont absolument insuffisants. Le subside de 1000frs. accordé à cette école est également insuffisant, si on songe que trois religieuses s'occupent des classes.

Comme à Boma, la régularité de la fréquentation scolaire laisse à désirer.

14.- J'ai visité aussi le Laboratoire de bactériologie où font leur stage les infirmiers et missionnaires qui ont suivi les cours de l'Ecole de Médecine Tropicale, et où se forment les Assistants Médicaux indigènes. Les locaux sont insuffisants. Il me semble que les médecins coloniaux sont d'accord pour trouver que l'organisation actuelle des écoles d'Assistants Médicaux indigènes ne permet pas de former des sortes de médecins indigènes, mais seulement des infirmiers, des assistants de médecins travaillent sous le contrôle direct et permanent des médecins.

15.- A Kinshasa les écoles sont encore dans la période de formation. La nouvelle école des Pères de Scheut a été conçue en grand. Les principales constructions sont achevées.

[9]

J'ai visité le local de l'école primaire qui est spacieux et bien aéré, ainsi que l'atelier de menuiserie. L'atelier de mécanique n'est pas encore construit.

L'achèvement complet et l'ameublement des classes demande encore quelques jours de travail. La rentrée a été retardée de ce fait. Je n'ai donc pas pu assister au fonctionnement de l'école. Mais j'ai vu évoluer la section des boy-scouts et j'ai assisté à une leçon de la 5^e année d'études.

Les Chanoinesses de St Augustin sont campées dans le nouvel hôpital des noirs à Kinshasa. Elles se chargeront aussi de l'école pour filles noires, mais celle-ci est encore à construire.

16.- J'ai voulu profiter de mon passage à Kinshasa pour visiter les écoles de Brazzaville.

Le Gouverneur du Congo-Kasai a jugé utile d'annoncer officiellement ma visite avec prière d'indiquer le jour qui conviendrait le mieux. Cette lettre étant restée sans réponse jusqu'à la veille de mon départ pour le Kasai, je n'ai pu aller à Brazzaville qu'incognito. Je n'ai donc pu visiter l'école officielle, dirigée par 2 ou 3 instituteurs laïcs.

Je me suis rendu à la mission des Pères du St Esprit, qui m'ont très aimablement montré leur poste et leurs écoles. L'école normale et le petit séminaire comptent une soixantaine d'élèves internes. Environ 200 externes suivent les classes primaires.

[10]

B.- Kasai - Sankuru.

De 8 septembre au 26 octobre j'ai voyagé dans le Kasai-Sankuru. Les principaux postes où je me suis arrêté sont: Kwamouth, Mushie, Wombali, Bandundu, Basongo, Ilebo, Lusambo, Luluabourg, Luebo et Djoko-Punda (Charlesville).

17.- A Wombali, j'ai visité la mission des Jésuites. Arrivés à 5 1/2 heures du soir, nous sommes repartis le lendemain matin à 6 heures. J'ai dû me contenter de voir les locaux et de causer avec les missionnaires.

L'école de Wombali groupe environ 250 élèves répartis entre 5 classes. Le régime est l'internat. Les missionnaires se plaignent de la facilité avec laquelle les enfants quittent l'école sans avoir achevé leur instruction.

L'école des Sœurs de Notre Dame de Namur est fréquentée par environ 250 élèves.

18.- Bandundu n'a jusqu'ici qu'une chapelle et un catéchiste. Les Jésuites ont l'intention d'y organiser une école avec des instituteurs noirs surveillée par un missionnaire. La création de cette école répond à une véritable nécessité.

19.- A Lusambo, l'école officielle desservie par les Frères de la Charité est fréquentée par plus de 400 élèves. La fréquentation scolaire et la discipline ne laissent rien à désirer.

Les élèves sont répartis entre des classes primaires, des classes primaires supérieures, et l'école professionnelle.

Les classes primaires sont au nombre de 3. Les 2 premières sont dédoublées à cause du grand nombre des élèves. Cinq instituteurs noirs s'en occupent sous la direction d'un Frère. Ces Instituteurs noirs font preuve de grandes qualités pédagogiques.

Après avoir passé par ces 3 classes, l'élève peut [11] achever sa formation dans les 4 classes supérieures, où enseignent des Frères, ou dans la section professionnelle.

Celle-ci est très complète. Des Frères y enseignent la menuiserie, la forge, la cordonnerie, l'imprimerie et la reliure, la confection de vêtements à près de 100 enfants.

Dans la dernière des classes primaires supérieures, des leçons de pédagogie sont données.

Le français est enseigné dès la première année. Les moniteurs noirs donnent très convenablement les premières leçons de conversation française.

Les Frères ont à cœur la formation morale des jeunes noirs. Les oeuvres post-scolaires, épargne en vue de placement des élèves sortis, sont très florissantes.

Il n'y a pas jusqu'ici d'écoles pour filles noires à Lusambo. C'est une lacune grave. A première vue, ce sont les Sœurs de la Charité de Gand qui semblent désignées pour entreprendre cette oeuvre. Mgr. De Clercq cherche une solution à cette question.

Mgr. De Clercq a décidé de créer, avec la collaboration des Frères, une série d'écoles de villages autour de Lusambo où la population noire est assez dense. Cette initiative augmentera la rayon d'action de l'école de Lusambo et contribuera au développement du pays. Ces écoles seront du type des écoles rurales, subsidiées par le Gouvernement.

20.- La mission de St Joseph à Luluabourg est le centre d'une chrétienté déjà importante. Les routes qui y conduisent sont bordées de villages indigènes

où les enfants sont nombreux et où de temps en temps on découvre une chapelle-école.

A Luluabourg, j'ai visité avec Mgr. De Clercq l'école primaire, l'école normale, le petit séminaire et l'école des filles noires, dirigée par les Sœurs de la Charité.

Plus de cinq cents garçons reçoivent l'instruction à Luluabourg. Environ 150 suivent les cours de l'école normale qui durent 3 ans.

Pour l'école normale et le petit séminaire le régime est l'internat.

Le nombre des élèves au petit séminaire est très limité; le programme n'est pas définitivement arrêté. Mgr. De Clercq suit de très près ces questions et attend prudemment le résultat des premières expériences avant d'arrêter un type définitif d'organisation.

Les questions d'instruction sont familières à Mgr. De Clercq et j'ai regretté de ne pouvoir prolonger pendant plusieurs jours mes conférences avec lui. Telles quelles elles ont été très instructives pour moi. Mgr De Clercq insiste à juste titre sur la diversité des peuplades indigènes et sur les modifications profondes du milieu économique et social: un programme arrêté jusque dans les moindres détails et imposé à toute la Colonie, serait une erreur. Il faut laisser à l'initiative des missions le soin d'adapter le programme aux circonstances, locales et régionales.

L'école des Sœurs de la Charité compte environ 250 élèves, réparties entre 4 classes. Des ateliers permettent d'initier les jeunes noires aux travaux de couture et de ménage.

21.- A Luebo j'ai visité l'école primaire de la mission catholique, et l'école des Presbytériens Américains.

L'école primaire des Pères de Scheut a de 200 à 300 élèves répartis en 7 groupes. Sept moniteurs donnent l'enseignement sous la direction d'un moniteur.

La mission protestante américaine est située sur l'autre rive de la Lulua. Elle a une section primaire. J'ai vu quelques élèves dans un grand local. Ils étaient groupés en 12 sections de dix enfants environ. Un moniteur noir s'occupe de chaque groupe. Les élèves passent successivement par les 12 sections. Ils mettent en moyenne trois mois par section.

L'école professionnelle comprend surtout la menuiserie. Les élèves passent successivement par la fabrication d'assemblages de plus en plus compliqués, jusqu'à ce [13] qu'ils sachent fabriquer un certain nombre de meubles types.

L'octroi du diplôme de sortie est subordonné à la fabrication d'un meuble complet par l'élève apprentis

Le programme de l'école professionnelle m'a paru bien gradué et très pratique. Celui de l'école primaire est assez rudimentaire.

J'ai cru comprendre qu'il existe une école primaire plus développée. Elle ne fonctionne que le matin. Je n'ai donc pas pu la voir, puisque ma visite a eu lieu l'après-midi.

J'ai reçu des missionnaires le programme d'organisation de leur enseignement, approuvé par l'assemblée des missions protestantes qui s'est tenue à Lusambo, octobre 1922.

L'école biblique Morrison, l'école normale et l'école d'agriculture ont été établies à Mutoto, que mon itinéraire ne m'a pas permis de visiter.

22.- La Congo Inland Mission est établie à Djoko-Punda, sur la rive gauche du Kasai en face de la Forminière.

L'école primaire fonctionne dans la chapelle, qui est divisée en 12 sections. Dans chaque station un moniteur apprend à une dizaine d'enfants à lire, écrire et calculer. Le système est le même que celui de l'American Presbyterian -Congo Mission à Luebo. Les livres classiques sont d'ailleurs ceux de Luebo.

Il y a environ 150 élèves à l'école primaire.

Six élèves suivent les cours à l'atelier de menuiserie.

Aucun des 9 missionnaires, parmi lesquels il y a des scandinaves, des anglais, des américains, ne m'a paru capable de s'expliquer en français. Les moyens financiers de cette mission m'ont paru très limités.

x x x

[14]

C. Haut-Congo. Léo - Stanleyville.

Du 26 octobre au 12 novembre, j'ai fait le voyage de Kwamouth à Stanleyville, y compris mon séjour dans ce poste.

A Djoko Punda, j'avais manqué le ss. Général Strauch parti le 4 novembre au lieu du 5 qui était la date annoncée pour non départ. En même temps que ce steamer, deux Délivrances étaient descendues vers Ilebo. Par suite de ce contretemps, j'ai été arrêté pendant 15 jours à Djoko-Punda.

Cette expérience m'avait fait perdre ma confiance dans la régularité des transports fluviaux.

Aussi ai-je décidé de ne pas abandonner le Kigoma avant Stanleyville.

Le bateau a fait escale à Bolobo, Coquilhatville, Nouvelle-Anvers, Lisala, Bumba, Basoko, Isangi et Yanonge. Mais dans la plupart de ces postes, le temps d'arrêt n'a pas été assez long pour me permettre de visiter les écoles. J'ai dû très souvent m'en tenir à une conversation avec les missionnaires ou les autorités territoriales.

23.- A Bolobo, j'ai eu le temps de visiter l'école des Baptistes.

A l'école gardienne j'ai trouvé une quarantaine de petite enfants. Cette école fonctionne dans l'ancienne chapelle.

A l'école primaire, il y avait lors de ma visite (3 1/2 heures après-midi) une cinquantaine d'enfants. On m'affirme qu'environ 200 garçons et 80 filles sont inscrits. Les classes sont données dans le bâtiment de la chapelle par des instituteurs noirs, surveillés par une dame missionnaire.

Le local est divisé en une dizaine de compartiments Les élèves mettent de 4 à 8 ans à passer par ces divisions. Au fond la même organisation qu'à Luebo et à Djoko-Punda.

L'apprentissage dans les ateliers dure 3 ans. Il y a des ateliers de menuiserie, vannerie, imprimerie et ref[15]liure.

24.- A Coquilhatville. où nous nous sommes arrêtés six heures, j'ai pu visiter Eala, l'école de la mission et l'école officielle.

Les bâtiments de l'école des Trappistes, construits depuis 2 ans, renferment 4 locaux de classe.

L'instruction est donnée par un missionnaires dans la 4^e classe et par 3 moniteurs dans les classes inférieures. J'ai compté une quarantaine d'élèves en 1^{ère} année, un 30ne. en seconde, autant en 3^e et une dizaine en 4^e année.

Le programme paraît bien conçu, sauf que l'enseignement du français pourrait dans cette localité être donné dès la 1^{ère} classe, et ne pas être retardé jusqu'à la 4^e année.

Depuis 2 ans les Trappistes semblent avoir fait un effort sérieux pour avoir une école convenable. Leurs efforts méritent d'être encouragés.

Ils se plaignent de l'abandon prématuré des études par les enfants qui sont débauchés par le commerce et l'industrie [*barré à la main*: "et même semble-t-il par l'administration".] Mgr. Van Goethem, d'accord avec Mgr. De Boeck, souhaite l'établissement à Coquilhatville d'une école professionnelle desservie par des Frères. Des négociations sont ouvertes à cette fin avec les Frères d'Oostacker. Il est certain qu'une pareille école serait très utile ici.

D'autre part, rien n'a été fait pour l'instruction et l'éducation des jeunes filles. Une congrégation de religieuses devrait s'établir à Coquilhatville.

25.- L'école officielle est organisée à Coquilhatville par une ordonnance du 28 juin 1922. Elle a une section pour candidat-commis, une section médicale rattachée à l'hôpital des noirs et une section agricole rattachée au jardin botanique d'Eala.

Des cours communs pour tous ces élèves se donnent de 5 à 6 heures du soir. Un nouveau bâtiment en briques vient d'être construit à cette fin. Il comprend 3 classes. Un agent des finances y donne des leçons.

[16]

Les élèves ont signé un contrat de travail pour 3 ans et sont payée par l'Etat. Cette organisation paraît idéale sur papier. Le fonctionnement n'a pas encore subi l'épreuve du temps. Je n'ai pas pu voir les élèves, précisément parce que c'est une école du soir. Je ne cache pas cependant mon scepticisme au point de vue des résultats.

La continuité dans l'enseignement qui me paraît essentielle, n'est pas assurée ici. L'éducation des élèves et la formation du caractère souffriront fatalement de ce manque de continuité.

26.- Nous nommes arrivés à Nouvelle-Anvers la veille de la Toussaint, vers 4 heures de l'après-midi, sous une pluie battante. Je me suis rendu à la mission où j'ai eu un entretien avec Mgr. De Boeck, Vicaire Apostolique et le Père Wynant, Provincial des Pères du St Esprit.

Mgr. De Boeck, comme tous les supérieurs ecclésiastiques que j'ai rencontrés, accueille avec plaisir le projet de subsides aux écoles des missions nationales. Il pense qu'on ne montre trop exigeant vis-à-vis des instituteurs noirs auxquels on demande d'être des hommes parfaits. Il éprouve aussi une certaine difficulté à classer l'école de Nouvelle-Anvers par exemple dans le cadre du nouveau projet.

L'école primaire de la mission compte environ 200 élèves. On peut y distinguer une section rudimentaire qui répond à peu près au 1^{er} degré du Projet et une section plus développée qui correspondrait au second degré. Un missionnaire s'occupe des classes avec des moniteurs noirs. La mission de Nouvelle-Anvers a aussi son petit séminaire, dont 3 missionnaires s'occupent. Une vingtaine d'élèves suivent les cours de la section latine qui n'est poussée en ce moment que jusqu'en 5^{ème}.

Environ 150 filles noires fréquentent l'école des Franciscaines: Ecole gardienne avec environ 30 enfants; cours préparatoire avec une trentaine d'enfants; 1^{ère} classe primaire avec une cinquantaine d'enfants; seconde classe Primaire avec une vingtaine d'enfants, [17] suivent aussi des cours pratiques de couture et confection et des cours ménagers. Il y a un atelier de travaux féminine et de tissage.

27.- Nous sommes arrivés à Lisala, le dimanche 2 novembre à 5 heures du soir. J'ai visité le poste avec le Père Kestens, Curé de Lisala, qui a une vingtaine d'années de séjour au Congo [correction à la main de "d'Afrique"] J'ai vu le bâtiment de l'école du district, nouvellement construit. Cette école est dirigée par un ancien élève d'Alberta, plus ou moins contrôlé par un adjudant de la Force Publique. Il y a 25 élèves internes, engagés par contrat de 3 ans. Ils reçoivent vêtements, nourriture et 20 frs. par mois. La plupart des élèves viennent des postes de mission; ce sont souvent les élèves les moins intéressante qu'attire l'appât d'un gain facile. Je n'ai pas vu le bâtiment de l'internat, et ne sais quelle surveillance y est exercée.

L'école ne fonctionne que depuis un an; il serait donc prématuré de parler des résultats obtenus.

Une trentaine de soldats de la Force Publique suivent les cours de l'école des comptables, dans un bâtiment bien conçu dont la construction vient d'être achevée. Cette école semble très bien fonctionner sous la direction du Capitaine Jardon qui s'en occupe activement. M. Jardon était absent de Lisala lors de mon passage. Il m'aurait été très agréable de le rencontrer.

La mission de Lisala possède aussi une école. Une soixantaine d'enfants la fréquentent. Ils sont répartis entre 3 classes dont s'occupe le Père De Boeck assisté d'instituteurs noirs.

Il y a enfin à Lisala, me dit-on, une petite école de la troupe fréquentée par les enfants de soldats. On peut se demander s'il n'y a pas ici trop de dispersion des efforts, et s'il ne serait pas préférable d'envoyer les enfants de soldats à l'école de la mission.

28.- A Bumba, où nous sommes arrivés le jour des morts, je n'ai pu visiter l'école de la mission. Mais j'ai eu un entretien avec le Curé de Bumba en présence de l'Adminis [18] trateur territorial.

L'école de la mission vient d'être installée dans un bâtiment nouvellement construit. Une quatre-vingtaine d'enfants sont répartis entre 3 classes.

L'enseignement est donné par un missionnaire assisté d'instituteurs noirs. Le français n'est enseigné que dans la classe supérieure.

La fréquentation scolaire laisse à désirer. Peu d'élèves persévèrent jusqu'à la fin, parce qu'ils sont attirés par les prix élevés du commerce. L'administrateur me confirme que un indigène vient de payer 4000 frs la dot d'une femme.

29.- Le Kigoma n'a pas fait escale à Alberta. Je n'ai donc pas pu visiter l'école des Huileries. Mais j'ai voyagé plusieurs jours avec le Père Dereume, Directeur de cette école, et j'ai obtenu de lui quelques renseignements relatifs à cette école.

Il y a environ 220 élèves internes. Dans les trois classes primaires l'enseignement est donné par des instituteurs noirs sous le contrôle d'un missionnaire.

Le Père Dereume détourne plutôt ses élèves de la carrière des clercs, parce que ceux-ci finissent la plupart du temps en prison pour vol. Cela n'empêche qu'un certain nombre d'élèves ont été attirés vers l'école officielle de Lisala. Quelques uns ont mal tourné. Il n'y a pas lieu de s'en étonner.

Les meilleurs élèves sont à la fin des classes primaires, poussés vers la section professionnelle, qui comporte 3 ans d'études.

A la menuiserie il y a une douzaine d'élèves avec un instructeur blanc. Ils apprennent le dessin, l'assemblage etc. et doivent avoir fabriqué seul un meuble avant d'avoir le diplôme final.

A la forge, il y a 3 élèves avec un instructeur blanc.

A la poterie, il y a 4 à 5 élèves. Jusqu'à ces derniers temps le Père De Boeck s'était occupé de cette section. Il vient d'être désigné pour Lisala et est remplacé par un instructeur noir, très bien au courant du métier. L'école vient d'envoyer un potier comme instructeur à Stanleyville.

[19]

30.- A Basoko, les Prêtres du Sacré Cœur ont une école fréquentée par une quarantaine d'enfants. Il y a 3 classes primaires qui fonctionnent sous la direction d'un missionnaire assisté d'instituteurs noirs.

Pour que l'école donne tous les résultats qu'on peut en attendre, il faudrait envoyer à Basoko, 2 instituteurs formés à Buta. Mais si on ne veut pas les voir quitter l'école pour le commerce ou l'industrie, il faut leur payer de 200 à 400frs par mois. Dans des cas semblables, le subside pour écoles primaires

du 1^{er} degré devrait être augmenté. Une remarque semblable a déjà été faite pour d'autres écoles. Notamment pour celle de Matadi .

Il faudrait aussi exercer une certaine pression sur les parents pour qu'ils envoient régulièrement leurs enfants en classe. Cette pression s'exerce facilement sur les soldats, pères de famille.

L'école des Franciscaines comprend un internat dans lequel les catéchumènes, venues des postes secondaires, reçoivent une instruction sommaire à l'occasion de leur préparation au baptême qui dure six mois.

A côté de cela, il existe une petite école primaire pour externes. Elle est fréquentée de façon peu régulière. Un atelier de couture permet de les initier aux travaux féminins.

31.- A Yanonge où nous sommes arrivés le soir, je suis allé saluer Mgr. Grison, qui a pris place à bord le lendemain pour rentrer à St-Gabriel.

Il y existe une école de la mission. Les missionnaires se plaignent de ce que l'administration vient de créer dans ce poste une école officielle, dirigée par un noir appointé par l'Etat.

Dans la province de l'Équateur et la Province Orientale, il existe la préoccupation de créer beaucoup d'écoles officielles laïques. Cette préoccupation es conçoit quand les écoles de missions nationales sont inexistantes ou insuffisantes. Mais c'est une erreur, à mon avis, d'ouvrir des écoles laïques en face d'écoles de missions nationales existantes. C'est rendre le fonctionnement de celle-ci pénible; car, la pression administrative exercée sur les chefs détournera les enfants des écoles de la mission. Cette politique paraît dangereuse parce qu'elle prépare une ère de conflits.

32.- Je me suis arrêté une huitaine de jours à Stanleyville, où les établissements scolaires à visiter sont assez nombreux: école officielle desservie par les Maristes, école laïque dirigée par M. Seyde, école des filles desservie par les Franciscaines, école de garçons et de filles à St Gabriel, école de filles et de garçons sur la rive gauche, écoles rurales des missions et de la province.

J'ai trouvé l'école des Maristes installée dans les nouveaux locaux qui sont très bien conçus.

L'école avec sa section primaire et sa section professionnelle groupe de 400 à 500 élèves, parmi lesquels une cinquantaine de soi-disant fils de chefs. La grande majorité des élèves sont externes.

Il existe un cours préparatoire à l'école primaire. Celle-ci comporte 6 années d'études avec degré inférieur (2 ans), degré moyen (2 ans) et degré supérieur. Les 4 classes inférieures sont données par des instituteurs noirs. Les 3 classes supérieures sont données par des Frères.

L'école professionnelle est installée dans des locaux très spacieux: atelier de menuiserie avec une bonne trentaine d'élèves, de forge et ajustage avec une bonne vingtaine d'élèves; Imprimerie et reliure avec une quinzaine d'élèves.

L'école laïque des adultes comprend 4 classes. Les 3 premières dirigées par des moniteurs noirs, la 4^e par M. Seyde. Environ 500 noirs, travailleurs policiers, etc. suivent les cours qui consistent surtout à leur apprendre le français. Les leçons se donnent de 5 à 6 heures du soir. M. Seyde donne également des leçons aux clercs, aux policiers et aux infirmiers, ainsi qu'aux apprentis qui sont à l'atelier de menuiserie de la province.

L'école des filles fonctionne dans l'ancienne école des Maristes. Elle ne sera officiellement inaugurée que le 1^{er} janvier. Deux sœurs franciscaines donnent instruction à environ 200 filles noires, réparties en 3 sections.

A Saint Gabriel existe une école pour garçons noirs. Ceux-ci au nombre d'environ 120 sont groupés en 4 classes. Les 3 premières sont dirigées par des instituteurs noirs; la 4^e par un missionnaire. Le français n'est enseigné qu'à partir de la 4^e année.

Au même poste de mission, j'ai visité une école pour filles noires, tenue par les sœurs Franciscaines. Il n'y a qu'une cinquantaine d'élèves, en 2 classes, avec un atelier de couture.

Au poste des Grande Lacs, sur la rive gauche les Franciscaines desservent un hôpital pour Blancs. Elles ont aussi ouvert une école avec 2 classes et atelier de couture. Quatre vingt élèves sont inscrites; mais une cinquantaine seulement fréquentent régulièrement les classes.

L'aumônier de l'hôpital, le Père Willibrord a ouvert de son côté une petite école dirigée sous son contrôle par un Instituteur noir. J'y ai trouvé 25 élèves présents, d'âge et de développement intellectuel assez différent. Certains élèves continuent à suivre les leçons pendant des années, simplement par désir de s'instruire davantage.

J'ai fait aux environs de Stanleyville 2 excursions en automobile avec le commissaire de district et le curé de Stanleyville. La première sur la route d'Avakubi m'a permis de visiter au Km 24 une école rurale officielle; et au Km 34 une école rurale de la mission avec 40 élèves. La seconde sur la route de Beila m'a donné l'occasion de visiter une école rurale de la mission chez

le chef Maosuki. Ces écoles tenues par des instituteurs noirs fonctionnent très bien.

Une remarque au sujet des écoles rurales officielles qui ont une tendance à se multiplier dans la Province [22] Orientale et qui sont payées par les recettes provenant des tribunaux indigènes.

Ces écoles ne doivent, à mon avis, être créées que là où les missions nationales ne sont pas établies.

Les instituteurs noirs, appointés par l'administration, doivent être surveillés de près au point de vue pédagogique et au point de vue moral. L'administration territoriale, qui est d'ailleurs déjà surchargée de besogne, n'est pas qualifiée pour exercer cette surveillance. Les missions nationales, subsidiées et inspectées par l'Etat, semblent toutes désignées pour s'occuper de ces écoles.

Quelles que soient d'ailleurs les opinions politiques et philosophiques qu'on professe, on conviendra que la civilisation, et l'éducation des noirs présupposent leur christianisation. L'école rurale a précisément pour but de répandre en surface notre influence et notre civilisation. Elle doit donc logiquement être à base religieuse. Ce qui n'est pas le cas pour l'école rurale officielle.

Celle-ci est la plupart du temps purement laïque: pas d'emblème religieux, pas d'enseignement religieux. Les meilleurs esprits sont sceptiques sur l'action que ce type d'école peut exercer sur l'éducation morale des indigènes. D'ailleurs tôt ou tard, à côté de ces écoles n'établiront des écoles de missions. L'action de l'administration territoriale portera les chefs indigènes à pousser les enfants vers les écoles officielles et à détourner de l'école des missions. Des conflits éclateront. Le missionnaire se plaindra de ce que, loin de le soutenir, l'administration contrecarre son action.

33.- A Stanleyville on m'a soumis un projet de Mgr. Rollin, préconisant l'érection d'une école de Frères à Dungu.

M. le Gouverneur de Meulemeester est d'avis d'appeler les Maristes. Mais ceux-ci ont déjà fait un grand effort en allant à Bunia. Seront-ils capables d'entreprendre une école à Dungu? On peut en douter. Il serait souhaitable qu'ils puissent le faire. Ils auraient ainsi 4 écoles dans la Province Orientale.

Mais M. de Meulemeester est partisan de faire de l'école de Dungu l'école officielle du Haut Uele. Les termes de la lettre de Mgr. Rollin indiquent que

celui-ci veut garder à l'établissement le caractère d'une école libre, subsidiée et inspectée par l'Etat.

Cette question est donc à mettre au point en Europe.

[24]

D.- Aux Grande Lacs.

J'ai quitté Stanleyville le 12 novembre, me rendant à Albertville et au Tanganika, où je suis resté jusqu'au 9 décembre.

Au cours de ce voyage j'ai visité les missions des Prêtres du Sacré Cœur, celles des Pères du St Esprit et celles des Pères Blancs.

34.- La mission de Ponthierville, abandonnée pendant la guerre, est réoccupée depuis le 15 Août. Les constructions avancent rapidement sur l'emplacement de l'ancien hôpital des noirs (qui n'a jamais servi et qui est transféré à Stanleyville).

Des locaux de classes sont prévue; mais en ce moment l'enseignement se réduit à quelques leçons élémentaires données aux travailleurs.

J'ai visité à l'improviste une école officielle dirigée par un moniteur noir. Environ 80 élèves étaient en classe. Le moniteur, qui semble être peu surveillé et contrôlé, ne m'a pas paru fort à la hauteur de sa tâche.

Quand la mission sera construite et en état d'assurer la charge de l'instruction, la sagesse politique consisterait, semble-t-il, à transférer cette école à la mission: elle coûterait moins cher, serait mieux surveillée et s'attacherait plus efficacement à la formation morale des enfants.

35.- A Kirundu, j'ai visité le tribunal indigène et l'école "gouvernementale".

A cause de l'heure tardive, je n'ai pas vu l'instituteur ni les élèves. Mais au tableau étaient écrites les lettres de l'alphabet et les chiffres jusqu'à 10. A côté de cela, une table de multiplication s'arrêtent à 17 X 10. Cela semble indiquer une certaine absence de méthode et d'inspection.

36.- A Waïka, j'ai fait une promenade rapide dans le poste de la mission des Baptistes Anglais. Le poste est coquet et bien entretenu. J'y ai vu un local scolaire avec [25] une cinquantaine d'enfants et un atelier de menuiserie et de forge.

37.- A Elila, j'ai visité avec l'administrateur territorial de Lokandu, l'école officielle du "Secteur des Wasongola". J'y ai assisté à des exercices de lecture et de calcul, donnée par un instituteur noir peu formé. Il y avait à côté deux emblèmes patriotiques, un crucifix; et l'administrateur m'a affirmé qu'un catéchiste de la mission vient de temps en temps donner l'instruction religieuse.

C'est un type d'école officielle, réalisant mieux que celles vues jusqu'ici la collaboration du gouvernement et des missions nationales.

38.- A Kindu, j'ai visité l'école pour mulâtresses dirigée par les Filles de la Croix. C'est un internat. La discipline a laissé à désirer dans les derniers temps. Quelques élèves parmi les plus grandes ont dû être envoyées à Stanleyville. Au moment de mon passage il y avait 39 mulâtresses.

Les Filles de la Croix ont également un petit externat pour filles noires. Je n'ai pu voir les enfants, parce que c'était le dimanche.

L'internat pour garçons mulâtres n'existe plus à Kindu. Une douzaine parmi les meilleurs élèves ont été envoyée chez les Frères Maristes à Stanleyville où ils sont sous le régime de l'internat. Les autres suivent les classes avec les enfants noirs à Braine l'Alleud St Joseph (km 300).

L'école pour garçons noirs à Kindu comprend trois classes. Les 2 premières classes sont données par des instituteurs noirs, la 3^e par un religieux. Les élèves mettent en moyenne 1 année pour la 1^{ère} classe, 2 ans pour la seconde et 2 ans pour la 3^e. Dans cette dernière seule on enseigne le français.

Les missionnaires se plaignent de l'irrégularité dans la fréquentation scolaire: une centaine d'enfants suivent régulièrement les classes.

39.- A Malela, les Pères du St Esprit ont une école pour [26] garçons noirs. Une soixantaine d'enfants suivent les leçons. Il y a 2 classes.

Il existe aussi un petit internat. Huit élèves se destinent à devenir séminaristes. Ils n'ont pas encore appris le latin. Le programme n'est pas bien arrêté dans les détails. On est à la période des essais.

40.- A Braine l'Alleud, le retard du train ne m'a pas permis de visiter la mission, pas plus qu'à Kongolo. Mgr. Lempereur a fait avec moi le voyage jusqu'à Kongolo, ce qui m'a permis de conférer avec lui sur ses projets en matière scolaire.

-A Braine l'Alleud, il y a une école pour garçons et une école pour filles.

La première a trois classes avec une centaine d'élèves; la seconde a environ 70 élèves.

A Kongolo, l'école pour garçons a 2 classes avec plus de cent élèves. Le Père Ferry y a organisé un atelier de menuiserie qui paraît fonctionner très bien.

A Ankoro, l'école pour garçons a, d'après ce que m'a dit le Père Eslander, une soixantaine d'élèves.

Les écoles des Pères du St Esprit paraissent assez rudimentaires. Elles ont souffert de manque de personnel et du manque de ressources. Mgr Lempereur attache beaucoup d'importance à la question des écoles. Il fait de grands efforts pour développer les écoles rurales, et cherche à créer une bonne école normale.

Les Pères Blancs ont l'avantage d'une occupation du pays déjà longue et d'une méthode déjà rigoureuse dans l'organisation des écoles. C'est eux qui ont poussé le plus loin la formation d'un clergé indigène, de Frères noirs et de Sœurs noirs.

J'ai vu au séminaire de Baudouinville cinq théologiens et deux philosophes. Trois prêtres indigènes exercent déjà leurs fonctions: un dans le Kivu, les deux autres à Lusaka. Quoi qu'on puisse penser de ces expériences, il faut reconnaître que Mgr. Roelens procède avec une très grande prudence. Les noirs ne sont admis au sacerdoce qu'à un âge assez avancé et après qu'un long régime d'internat a permis d'étudier leur capacité intellectuelle et leur valeur morale. Entre les humanités et le séminaire on intercale deux ans de probation pendant lesquels le jeune homme peut réfléchir au choix de sa carrière.

L'expérience des Frères noirs n'a pas été heureuse. Mgr. Roelens compte la recommencer bientôt.

Par contre l'expérience des sœurs noires donne jusqu'ici de bons résultats. Il y a deux sœurs professes et une douzaine de novices. Celles-ci reçoivent une formation spéciale qui doit leur permettre d'assister et de remplacer les sœurs Blanches dans les écoles et dans les dispensaires.

41.- Outre le séminaire et le noviciat des sœurs noires il y a à Baudouinville une école pour garçons et une école pour filles.

L'école des garçons a 4 classes données par des instituteurs noirs sous la direction d'un missionnaire. La 1^{ère} classe a 100 élèves; la seconde 45; la 3^e 23 élèves et la 4^e, 24 élèves.

Environ trois heures par jour sont consacrées aux leçons théoriques, et 4 heures aux travaux manuels.

Les ateliers de menuiserie, cordonnerie, tannerie, etc. ne servent pas à la formation d'artisans proprement dite.

Il y a dans tous les postes de missions des Pères Blancs, une classe qu'on appelle presbytérale, dans laquelle on prépare des élèves de choix pour l'école normale ou le petit séminaire.

42.- A l'école des sœurs, il y a un asile avec une centaine d'enfants de moins de six ans.

L'école primaire proprement dite comprend trois classes qui sont elles mêmes subdivisées en sections. C'est ainsi que dans la classe supérieure, j'ai compté 15 élèves, dans la première, et 35 élèves dans la seconde section. Une large place est faite aux travaux manuels dans les ateliers de couture et de dentelles avec fil Indigène.

[28]

Nulle part je n'ai vu l'enseignement de l'hygiène aussi développé qu'ici. Cela est dû sans doute à la présence de Melle. Reeve qui ne se confine pas dans le dispensaire et les soins aux nourrissons. Elle donne un cours spécial pour élèves accoucheuses, des leçons d'hygiène et de puériculture à une cinquantaine de jeunes femmes mariées, des leçons d'hygiène et d'anatomie aux filles âgées d'au moins 14 ans et aux religieuses indigènes. J'ai assisté à une leçon d'anatomie donnée avec tout le matériel intuitif désirable à 36 jeunes filles. Celles-ci à la fin de la leçon sont obligées de résumer la leçon par écrit sous la forme de réponses à un questionnaire. Cet enseignement est fort apprécié par les femmes indigènes. Il est vivant, pratique et adapté au milieu indigène.

43.- A Lusaka j'ai visité les 2 internats qui comprennent le petit séminaire, l'école normale et l'école presbytérale, et l'externat qui comprend une école primaire pour garçons et une école primaire pour filles.

Au petit séminaire il n'y a d'entrées que tous les 2 ans. Neuf élèves font leurs deux ans de probation; 30 élèves font leur 6^e et 5^e; 15 élèves leur 4^e; 10 élèves leur 3^e et seconde. En tout 64 élèves.

L'école presbytérale dure deux ans. Elle reçoit des enfants de Lusaka et d'Albertville, qui, suivant leurs aptitudes et leur caractère, seront dirigés vers l'école normale ou vers le petit séminaire. Les élèves sortant des écoles presbytérales des autres postes de mission entrent directement soit à l'école normale soit au petit séminaire. Cinq élèves étaient présents dans cette classe; mais on en attendait d'autres.

On voit que les Pères Blancs attachent une grande importance à la sélection des élèves.

L'école normale dure 4 ans. Il y a 56 élèves.

A l'école normale l'enseignement est donné exclusivement en langue indigène. Mgr. Roelens considère qu'il serait désastreux au point de vue du recrutement des instituteurs d'écoles rurales, de leur apprendre le français.

[29]

Seuls les élèves du petit séminaire apprennent le français et le latin. L'externat du poste de Lusaka est fréquenté par environ 150 garçons et 150 à 200 filles. De part et d'autre il y a 3 classes. A l'école des garçons j'ai compté une centaine d'élèves dans la classe inférieure, une trentaine dans la classe moyenne et une quinzaine dans la classe supérieure. Les classes sont données sous la direction d'un missionnaires par des instituteurs noirs, et chez les filles, par les femmes de ces instituteurs. Il est à noter qu'il n'y a pas de religieuses à Lusaka.

Les élèves de la classe supérieure et l'école normale donnent de temps en temps des leçons d'essai dans cette école de poste. Le directeur a l'intention de créer quatre petites écoles dans les principales agglomérations de la vallée de Lusaka. Actuellement certains enfants doivent venir de trop loin pour fréquenter l'école, et, en saison des pluies, cela nuit à la régularité de la fréquentation

44.- Kala est un poste d'étape situé sur la route de Baudouinville à Lusaka, dans une magnifique vallée. Eglise, bâtiments scolaires, gîte d'étape de la mission et maisons d'instituteurs en briques. On se croirait dans une paroisse de Belgique.

A mon retour de Lusaka j'ai eu l'occasion de visiter l'école rurale de Kala, avec le Père Claerhout en tournée d'inspection. Nous avons assisté à des exercices de lecture, de calcul et de chant dans les 3 classes de l'école des garçons. J'ai relevé 140 élèves dans la première classe, 40 dans la seconde, et 15 dans la troisième. La différence du nombre des élèves est le résultat d'un travail de sélection.

L'école des filles est fréquentée par environ 150 élevés. Les classes sont données par les femmes des trois instituteurs.

45.- Mpala est un des plus anciens postes des Pères Blancs, établi dans un site très pittoresque. La population est malheureusement clairsemée.

[30]

L'école des garçons compte une centaine d'élèves répartis entre 4 classes. La classe supérieure dite presbytérale à neuf élèves.

Le matériel scolaire, comme dans la plupart des écoles des Pères Blancs est insuffisant. C'est une question de ressources. Une autre remarque est à faire au sujet de l'arithmétique. Les élèves sont en général en retard pour cette branche. Inaptitude des noirs pour l'arithmétique? Je n'y crois pas. Je pense que c'est plutôt une question de programme et de méthode. J'ai constaté que des élèves arrivera dans les classes supérieures ne connaissent pas encore la division, alors qu'ils font des additions, des soustractions et des multiplications sur des nombres très élevés. Il faudrait apprendre, en se servant d'objets concrets et d'un matériel intuitif, les quatre opérations sur de petits nombres et donner des exercices et des problèmes très simples sur ces nombres, et ne passer aux exercices sur les nombres plus élevés que quand les élèves connaissent parfaitement les quatre opérations fondamentales.

Cette remarque ne porte pas seulement sur les écoles des Pères Blancs, mais sur beaucoup d'autres écoles que j'ai eu l'occasion de visiter.

L'école des Sœurs Blanches de Mpala est du même type que celle de Baudouinville: un asile pour les tout petits et 3 classes primaires. Le nombre des élèves est d'environ cent.

46.- Le poste de mission d'Albertville est de création relativement récente.

L'école pour garçons a environ 150 élèves inscrits. Je l'ai visitée un samedi, jour de marché. Les jours de marché, la fréquentation scolaire est moins régulière que les autres jours. J'ai trouvé dans la première classe 15 élèves; dans la seconde 30 élèves; dans la troisième 15 élèves et dans la quatrième 20 élèves.

Les classes sont données par des instituteurs noirs dirigés par un missionnaire.

Les missionnaires ont l'intention de créer une classe pour l'enseignement du français. Cela me paraît [31] indispensable dans un centre important comme Albertville. Mes préférences iraient à l'enseignement du français dès la classe inférieure.

L'école pour filles présente ce caractère particulier qu'il est donné par des institutrices noires. Il n'y a pas de religieuses établies à Albertville. Les classes sont au nombre de trois, plus un asile pour tout-petits. Sur cent élèves inscrits, une quatre vingtaine suivent régulièrement les classes.

L'enseignement se donne dans un local de fortune à l'ancienne habitation des Pères.

Il aurait été très intéressant pour moi de visiter les missions du Kivu ou du moins Usumbura. On me dit qu'il y a dans les écoles rurales du Kivu une affluence extraordinaire d'enfants.

L'horaire des bateaux des Grande Lacs ne m'a pas permis de faire cette excursion pendant les 3 semaines que j'ai passées sur le Tanganika. Pour faire l'excursion il aurait fallu prolonger mon voyage d'un mois, ou bien sacrifier le voyage à Elisabethville.

[32]

E.- Haut Katanga.

Or, à Elisabethville, l'absence de collaboration, pour ne pas dire plus, entre Salésiens et Bénédictins, la question de l'enseignement des enfants Blancs à confier aux Bénédictins, celle de l'école des noirs à confier aux Salésiens, l'autonomie à accorder à l'école professionnelle des Salésiens, étaient tenus en suspens en attendant mon arrivée.

Parti d'Albertville le 9 décembre, je suis arrivé Elisabethville le 16 au soir.

Après avoir pris contact avec le Gouverneur, le Procureur Général, le Président de la Cour d'Appel et les bureaux de la province, je me suis rendu à l'école des enfants Blancs et à l'école professionnelle des Pères Salésiens.

A l'école des enfants Blancs, l'internat était momentanément fermé. La population scolaire est réduite à une cinquantaine d'enfants. J'en ai trouvé 25 dans une première classe et 15 dans une autre. Ces classes sont divisées en sections. On suit le programme d'Europe.

J'ai eu l'impression qu'il y avait un certain découragement chez les Frères. Cela s'explique par les difficultés que présente l'instruction des enfants blancs. Différences de langue et de nationalité, différence d'âge, négligence de certains parents qui retirent leurs garçons de l'école dès qu'ils sont capables de gagner un peu d'argent. Ajoutez à cela les décisions contradictoires qui ont été prises les dernières années. Tantôt on voulait les humanités complètes, tantôt on n'en voulait que jusqu'en 4^e puis jusqu'en 6^e, enfin on les supprimait complètement. Ces contradictions s'alimentaient des avis médicaux, disant que le climat du Katanga ne convient pas pour les enfants qui sont en âge de faire des études moyennes.

Certains parents ont laissé en Europe leurs garçons pour faire des études moyennes. D'autres se demandaient s'il ne valait pas mieux les envoyer dans l'Afrique du Sud [33] d'autres enfin se plaignaient non sans quelque amertume, de ce que l'enseignement des enfants blancs était négligé; et ils

réclamaient la possibilité de faire des études moyennes complètes à Elisabethville.

A mon avis ces derniers ont raison: il faut que nous ayons à Elisabethville un établissement d'instruction moyenne complète.

Nous désirons coloniser le Katanga, quelque soit l'avis des médecins, des pères de famille continueront à courir le risque de garder leurs enfants près d'eux; ce risque est contrebalancé à leurs yeux par des avantages moraux qui ne sont pas à négliger. Il ne faut pas acculer les parents à envoyer leurs enfants dans une pension de l'Afrique du Sud.

D'autre part, les enfants des étrangers qui sont établis à Elisabethville, continueront en majeure partie à résider au Katanga. Nous devons assimiler ces enfants en leur donnant une instruction par des maîtres Belges, d'après des programmes et des méthodes belges.

Le Katanga est un pays d'avenir pour les Blancs. Le maintien et l'accentuation de notre prédominance exige que nous fassions les sacrifices nécessaires pour doter Elisabethville d'un établissement d'instruction moyenne aussi complète que possible.

Ce principe étant posé, les Salésiens sont-ils capables d'organiser cet enseignement?

Pour répondre à cette question, il aurait été nécessaire de causer avec le Père Sak, qui se trouve en ce moment en Belgique.

Mais les entretiens que j'ai eus avec le Père Roche qui remplace le Père Sak, me donnent l'impression que les Salésiens n'ont pas le désir de se débarrasser de l'école des enfants Blancs à Elisabethville. C'est pour eux presque une question d'amour propre de réaliser cette oeuvre.

Ils devront donc avoir un personnel assez nombreux pour donner n'importe quelle classe d'humanités latines dès que des élèves se présentent.

[34]

Pour les enfants étrangers on instituera une classe préparatoire presque exclusivement destinée à leur apprendre le français; et leur permettre de suivre l'enseignement dans la classe à laquelle leur développement physique et intellectuel leur donne droit.

Il va de soi que l'enseignement primaire devra être donné aussi complètement que possible. On a parlé d'instituer le 4^e degré pour les enfants qui ne se destinent pas à continuer leurs études. L'idée est excellente. Mais, il faut ici un 4^e degré adapté au milieu. Il ne peut être question d'apprendre aux enfants blancs la menuiserie, l'ajustage, etc. Le 4^e degré à Elisabethville devrait consister en leçons de comptabilité, tenue des livres, correspondance

commerciale, dactylographie, sténographie, etc. Un tel enseignement permettrait aux enfants blancs de trouver un emploi sur place dans le commerce ou l'industrie.

Il serait perçu un minerval, d'après un tarif à soumettre au gouvernement. Le directeur pourrait disposer du produit du minerval pour améliorer le matériel d'enseignement, sauf à rendre compte au Gouvernement chaque année. Si le Père Sak est d'accord sur ce programme, il paraît inutile de songer aux Bénédictins pour créer un collège à Elisabethville. Cette solution soulèverait d'ailleurs un grand nombre de difficultés; et, d'autre part, les Bénédictins ne seront pas assez nombreux pour assumer cette nouvelle charge.

L'école professionnelle pour enfants noirs compte environ 150 élèves internes: 40 à l'atelier de menuiserie, 40 la forge et mécanique, 20 à l'imprimerie et reliure, 20 la cordonnerie et 30 à la couture et confection.

L'enseignement est essentiellement pratique. Les leçons théoriques ne se donnent qu'après 4 heures.

L'école professionnelle d'Elisabethville n'est pas du même type que les autres écoles professionnelles que j'ai vues à Boma, Léo, Lusambo et Stanleyville. Là, les élèves n'entrent dans la section professionnelle qu'après [35] avoir reçu une instruction primaire convenable.

A Elisabethville les enfants arrivent directement de la brousse et sont immédiatement mis à l'atelier. A la fin de chaque journée ils ont des leçons de lecture, écriture, calcul, etc. Il est évident qu'après trois ans l'élève ne peut pas être aussi bien formé que celui de Lusambo par exemple ou de Stanleyville.

Cet inconvénient pourra être supprimé dès que l'école de la cité indigène et les écoles des Salésiens fonctionneront normalement. Il faudrait alors s'efforcer de ne recruter les élèves de l'école professionnelle d'Elisabethville que dans les écoles des Salésiens ou des Bénédictins de façon qu'à leur entrée à l'école tous les élèves sachent lire, écrire et calculer.

Il faudrait aussi établir des examens de passage d'une année à l'autre et des examens de sortie.

Il serait désirable que chaque élève ait sa trousse d'outils, dont il serait responsable. Une petite caisse avec cadenas devrait être mise à la disposition de chaque élève.

Il faudrait aussi se préoccuper de leur donner à la sortie une caisse d'outils en pleine propriété, et encourager l'épargne de façon à leur constituer un petit pécule pour leur permettre de se marier et de s'établir.

Ici comme dans les autres écoles professionnelles de l'Etat, il n'eut pas possible de savoir exactement ce que coûte l'école. On fait chaque année des réquisitions de matières premières - qui sont d'ailleurs exécutées avec une lenteur qui provoque des plaintes continuelles - et on ne voit pas apparaître au budget la contre-valeur en recettes. Il est certain cependant que les écoles professionnelles produisent.

Ils vendant à l'Etat et aux particuliers.

Ce qui est vendu à l'Etat, n'est pas payé à l'école autrement que dans les écritures. Ce qui est vendu aux particuliers devrait logiquement servir à l'achat de matières premières nouvelles ou - moins logiquement - être versé [36] au Trésor.

Le Gouverneur du Katanga, avec lequel j'ai conféré au sujet de cette question, est partisan d'une certaine autonomie à accorder à l'école.

Le Directeur aurait une caisse alimentée par le produit des recettes des ateliers. Le tarif de vente devrait être approuvé par le Gouvernement. Il y aurait un tarif de faveur pour l'Etat. A l'aide de ces fonds, le directeur se procurerait les matières premières, paierait les élèves, pourvoirait aux petites réparations et à l'entretien du matériel: tout cela sous le haut contrôle du Gouverneur, et moyennant rapport annuel sur l'emploi des fonds.

Un système analogue aurait l'avantage de diminuer le budget de ces écoles, de permettre aux directeurs de faire preuve d'initiative, et supprimerait toute la paperasserie des réquisitions.

Si le système appliqué à Elisabethville donne satisfaction, il pourra être étendu aux autres écoles officielles.

L'école pour filles blanches tenue par les Sœurs de la Charité compte 140 élèves dont environ 40 internes. Il y a une classe montessorienne, six classes primaire et trois classes d'enseignement moyen.

J'ai visité ces classes avec le plus grand plaisir. Les locaux sont propres, bien aérée. Le matériel intuitif est abondant et bien choisi. Les maîtresses réussissent à rendre leur enseignement intéressant et agréable. Les enfants aiment d'aller en classe, les parents s'en aperçoivent et n'ont pas assez d'éloges pour l'école des Sœurs de la Charité.

Les mêmes religieuses s'occupent de la pouponnière, où les tout petits dont les parents ne peuvent s'en occuper suffisamment, reçoivent tous les soins désirables, pour le plus grand bien de leur santé.

J'ai visité près de la cité indigène l'école pour filles noires dont les Sœurs de la Charité - elles forment ici une communauté de 37 religieuses. [37]

Cette école est située à proximité du nouvel hôpital pour noirs. J'y ai compté 140 enfants, réparties en 3 classes.

A proximité de cette école pour filles noires, une école pour garçons noirs est en construction. Celle-ci répond à une véritable nécessité.

On comprend à peine qu'Elisabethville ait pu rester si longtemps privée d'une école pour garçons de la cité indigène.

L'école se construit aux frais de la Colonie. Mgr. de Hemptinne désire assurer le service. J'ai insisté pour que les locaux soient achevés le plus rapidement possible et que l'école puisse s'ouvrir. Le Gouverneur m'a demandé mon avis sur le statut de cette école. Faut-il une école officielle ou une école libre subsidiée? J'ai marqué ma préférence pour l'école libre avec programme officiel et inspection du Gouvernement. Mgr. de Hemptinne accepte cette combinaison à condition que le taux du subside soit fixé en tenant compte du coût de la vie à Elisabethville. Le Gouverneur s'est rallié à cette combinaison. Nous pouvons donc espérer que l'école pour enfants noirs d'Elisabethville s'ouvrira bientôt.

A proximité aussi de l'hôpital des noirs se trouve le laboratoire et l'école pour assistants médicaux indigènes, que j'ai visitée. J'ai trouvé en 1^{ère} année 12 élèves et en seconde 16 élèves. En troisième année les élèves n'ont pour ainsi dire que des cours pratiques dans les hôpitaux. Les médecins d'Elisabethville s'occupent de cette école avec un zèle digne d'éloges.

Le Chemin de fer qui emploie un personnel noir nombreux s'occupe de former ce personnel. J'ai visité son école des convoyeurs, où pendant 2 mois les noirs se préparent à l'examen de convoyeur. C'est un noir qui enseigne, et l'enseignement est exclusivement pratique et utilitaire. Il en est de même à l'école d'ajustage, de menuiserie, de forge, et de machinistes. On n'apprend aux noirs que ce qui est strictement nécessaire. C'est plutôt du dressage que de l'enseignement proprement dit.

J'aurais voulu voir l'école de l'Union Minière à [38] Luishia, qui est je pense, du même type que celle du Chemin de fer du Katanga; l'école de Likasi-Panda, tenue par les religieuses Bénédictines; l'école des Salésiens à Kiniama; les écoles rurales des environs de Kasenga, qui se sont créées avec une rapidité extraordinaires mais on m'a déconseillé de faire ces excursions, les routes ayant beaucoup souffert des premières pluies.

J'ai tenu à voir la ferme des Salésiens à la Kafubu. J'y ai vu une petite école pour moniteurs noirs avec 10 élèves, et une petite école d'agriculture avec une trentaine d'élèves.

[59 (ou 39) voir introduction]

CONSIDERATIONS GENERALES

Dans ce qui précède, je me suis abstenu autant que possible de juger la valeur des programmes et des méthodes pour porter de pareils jugements, un séjour de plusieurs semaines dans chaque école aurait été nécessaire.

Tel n'était d'ailleurs pas le but de la Mission qui m'a été confiée. Mon objectif a été de rassembler une documentation générale sur les écoles du Congo en visitant les écoles établies sur mon passage, de consulter les archives du Gouvernement Général et des Gouvernements provinciaux, de conférer avec les autorités religieuses à l'effet de voir si le projet d'adoption des écoles des missions nationales est susceptible d'être réalisé.

1.- D'une façon générale, les écoles de missions que j'ai visitées peuvent très facilement être adaptées au projet envisagé. Les lacunes dont j'ai pu constater l'existence dans certains endroits tiennent surtout à la pénurie de personnel blanc et au manque de ressources.

Or, à ces points de vue, l'octroi de subsides plus importants, proportionnés au développement des œuvres, permettra d'améliorer le matériel intuitif et le fonctionnement des écoles.

La plupart des missionnaires que j'ai rencontrés pensent que le moment est venu de consolider leurs œuvres après avoir travaillé surtout en surface, il est logique de travailler maintenant en profondeur.

La situation des différents Vicariats et Préfectures est d'ailleurs loin d'être uniforme.

Une première distinction s'impose entre les grandes missions établies au Congo depuis plusieurs décades et les missions moins importantes ou de formation récente.

Les premières acceptent le projet avec enthousiasme, tout en souhaitant quelques modifications de détail. Dans cette catégorie ne rangent notamment: les Jésuites, [60]

les Pères de Scheut et les Pères Blancs.

Les autres ne trouvent pas autant d'avantages au projet: leurs œuvres sont moins solidement organisées. Peut-être serait-il politique de prévoir une période plus longue d'attente pour leur permettre de se préparer au nouveau régime et de leur assurer pendant cette période des avantages plus grands que ceux prévus au projet: par exemple 4000frs. par tête de missionnaire.

Pour permettre à ces missions de développer leurs oeuvres scolaires, on pourrait songer en outre à leur donner un subside de premier établissement et un subside annuel généreux pour leur école normale: la diffusion de l'instruction au Congo dépendra surtout de la formation d'instituteurs noirs.

2.- J'ai eu l'occasion dans la partie documentaire de ce rapport, de signaler l'initiative prise par les Pères Blancs: formation de sœurs noires, d'institutrices noires, de sages-femmes noires.

Les missionnaires se rendent compte que leur oeuvre n'est complète que pour autant qu'ils sont assistés de religieuses: pour que l'instruction soit vraiment éducative et civilisatrice, il faut assurer aux jeunes filles noires une formation comparable à celle des garçons. C'est le rôle des religieuses.

Il faut des écoles pour filles d'une des principaux centres où il y a des écoles pour garçons.

Mais jusqu'ici les religieuses n'ont pas réussi à établir de véritables écoles normales.

La conséquence en est que dans les écoles de filles toutes les classes doivent être confiées à des religieuses blanches, ce qui augmente beaucoup le coût de ces écoles.

Il y aurait donc intérêt à encourager la création d'écoles normales pour filles, la formation d'institutrices indigènes qui suppléeraient à la place de religieuses blanches.

3.- La Plupart des autorités religieuses m'ont fait [61] remarquer que les considérations générales du projet d'agrégation des écoles de missions nationales sont excellentes; mais que dans les applications on les perd quelquefois de vue.

C'est ainsi que le projet demande beaucoup trop des instituteurs noirs, d'après le projet, les instituteurs noirs devraient être des hommes parfaits, beaucoup plus complètement formés que ne le sont la moyenne de nos instituteurs de Belgique.

Il est illusoire de demander que l'instituteur noir soit à la fois un hygiéniste, un cultivateur expérimenté et éclairé, un artisan connaissant tous les métiers et sachent les enseigner.

L'essentiel est que l'instituteur combine avec un minimum de connaissances positives, l'art de les inculquer aux autres, et surtout une haute conception de son rôle d'instituteur.

Pour cela, la formation du caractère des future instituteurs est essentielle. Il faut un long contact avec les élèves pour que le missionnaire puisse discerner parmi eux ceux qui ont la vocation d'instituteurs. L'instituteur doit en effet considérer son travail comme un véritable apostolat, sinon il quittera très vite sa fonction pour choisir une carrière plus lucrative.

Une fois placé, l'instituteur noir doit être surveillé et contrôlé régulièrement. L'expérience a démontré que le noir est peu capable d'un effort continu. Abandonné à lui-même, il retourne facilement aux pratiques que condamne la civilisation.

C'est une des raisons pour lesquelles il faut préférer les écoles rurales, dépendant des vicariats et préfectures apostoliques, aux écoles rurales dépendant directement de l'administration. Celle-ci est mal outillée pour intervenir en cas d'erreur ou de fautes commises par l'instituteur.

4.- La plupart des autorités religieuses insistent aussi sur les grandes différences qui existent entre leur [62] nombreuses peuplades congolaises, et sur la nécessité d'adapter les écoles aux conditions locales.

Les programmes, les méthodes et les horaires ne doivent donc pas être trop rigides. Il faut laisser aux directeurs d'écoles une grande liberté d'action.

Cela est surtout vrai pour l'enseignement du français.

Dans certaines localités, l'enseignement du français peut commencer dès les plus petites classes; ailleurs, il ne devra être donné qu'à ceux qui auront réussi à atteindre les classes supérieures.

Dans d'autres endroits, cet enseignement peut même être superflu. Mgr. Roelens, dont nul ne contestera la grande expérience, m'a dit qu'il préférerait renoncer à tout subside pour son école normale de Lusaka, plutôt que d'y enseigner le français aux futurs instituteurs. Il est convaincu que dans l'état actuel de son vicariat, beaucoup d'instituteurs s'ils connaissaient le français quitteraient la carrière de l'enseignement pour entrer dans celle plus lucrative de commis de l'administration ou du commerce. Peut-être dans quelques années, la multiplication des écoles, aura-t-elle supprimé ce danger.

Quoi qu'il en soit, il faut reconnaître que la préoccupation de Mgr. Roelens est parfaitement légitime: le but de son école normale, qui n'est pas une école pour candidats-commis, est de pourvoir de bons instituteurs les nombreux postes secondaires établis dans son vicariat.

Et il ne serait pas politique de supprimer les subsides pour son école normale parce qu'on n'y enseigne pas le français.

5.- Pour les horaires, il ne faut pas se montrer trop exigeant. Dans certaines régions, il est impossible de compter sur une fréquentation de 280 ou même de 240 jours par an.

Ici aussi il faut largement tenir compte des circonstances locales: distances, pluies, état des chemins, travaux saisonniers, etc.

[63]

6.- Beaucoup de supérieurs de missions ont insisté sur la nécessité d'établir une distinction plus nette entre écoles rurales et écoles urbaines.

Les subsides qui peuvent paraître suffisants pour des écoles de village ou de brousse, sont absolument insuffisants dans la plupart des centres urbains.

Si les missions veulent établir des écoles dans ces centres, elles seront fatalement amenées à donner à leurs instituteurs des salaires à peu près égaux à ceux des employés noirs de l'administration ou du commerce. Sinon, elles ne garderaient pas d'instituteurs dans ces localités.

Or, il y a des centres où le salaire de ces employés atteint trois cents à quatre cents francs par mois, et non par an.

Il faut donc majorer les subsides pour écoles du 1^{er} et du second degré dans les centres urbains, en tenant compte des salaires locaux.

7.- Les écoles pour enfants blancs ne doivent pas être multipliées au Congo.

En dehors du Katanga, il sera difficile de réunir dans les centres un nombre suffisant d'enfants blancs pour organiser de véritables écoles.

Au Katanga même, il ne faut pas multiplier les écoles pour enfants blancs.

Cependant à Elisabethville, le Gouvernement doit s'imposer les sacrifices nécessaires pour avoir des écoles convenables pour enfants blancs, garçons et filles.

L'enseignement doit comprendre le degré primaire et le degré moyen.

Pour les garçons qui ne se destinent pas à l'Université, il faut organiser un quatrième degré primaire, adapté au milieu. Pour ceux qui continuent leurs études, il faut organiser un enseignement des humanités gréco-latines, qui permette aux enfants de colons d'aborder n'importe quelles études universitaires en Belgique.

Les écoles pour enfants blancs à Elisabethville doivent posséder un internat: les colons établis dans n'importe quelle partie du Katanga ou dans d'autres parties de la Colonie, doivent pouvoir y envoyer leurs enfants. Les raisons qui militent en faveur de cette solution ont été exposées dans la partie documentaire de ce rapport.

8.- Un certain nombre d'autres remarques suggérées par des missionnaires, se trouvent consignées sous la forme de modifications au projet (ci-joint) d'organisation des écoles libres avec le concours de missions nationales.
[signé: E. De Jonghe]

Annexes

Annexe I

Endroits visités: (49)

A- Bas Congo 10 août-8 sept

Boma
Kangu
Mbata-Kiela
Mataadi
Kinkanda
Kimpese
Tumba
Kisantu
Lemfu
Zunzi
Kimbau
Kikoka
Mputu
Léo-Kin
Kinshasa
Brazzaville

B-Kasai-Sankuru 8 sept-26 oct

Kwamouth
Mushie
Wombali

Bandundu
Lusambo
Basongo
Ilebo
Luluabourg
Luebo
Djoko-Punda
(Charlesville)

C- Haut Congo.

26 oct-12 nov
Bolobo
Coquilhatville
Nouvelle-Anvers
Lisala
Bumba
Alberta
Basoko
Yanonge
Stanleyville
St Gabriel
Km 24 et 34 Avakubi
Beila (sur la route)

D- Grand lacs

12 nov. 9 dec.
Ponthierville
Kirundu
Waika
Elila
Kindu
Malela
Brain l'Alleud
Baudouinville
Lusaka
Kala
Mpala
Albertville

E.- Haut Katanga

16 dec- ?
Elisabethville
Kafubu

Ecoles visitées selon la Congrégation religieuse

Pères

Jésuites
Rédemptoristes
Scheut
Trappistes/MSC
Prêtres S. Cœur
Spiritains
Pères Blancs
Bénédictins

Salésiens

Soeurs
-Soeurs Franciscaines
-Chanoinesses St
Augustin
-Soeurs de la Charité de
Gand
-Soeurs Notre Dame de
Namur

-Filles de la Croix

-Soeurs Blanches
Frères
-Frères des Ecoles
chrétiennes
-Frères de la Charité
-Maristes

Protestantes

-American Presbyterian Mission (Luebo)
-Congo Inland Mission (Djoku Punda)
-Baptistes (Bolobo)
Baptistes anglais

Officielles

Coquilhatville
Ponthierville
Kirundu
(gouvernementale)

"Laïques"

Stanleyville
Ponthierville

Annexe II

Publications de De Jonghe en relation avec l'enseignement au Congo Belge

1922. L'instruction publique au Congo, *Congo* 1922,1,501-530
1931. *L'enseignement des indigènes au Congo Belge*. Rapport présenté à la XXIIe session de l'Institut Colonial International de Paris, mai 1931, Bruxelles, Dewarichet, 135 p.
1931. Education in Belgian Congo, *Yearbook International Inst. Teachers*, Columbia University, 451-456
1939, Onderwijs in Belgisch-Congo, *Paedagogische Encyclopaedie* van Verheyen en Casimir, Antwerpen, De Sikkel, 1e deel, 213-216
1940. *L'enseignement Colonial*. Rapport présenté au Congrès colonial national. Ve session, Bruxelles, impr. Louis, 1940-IX, 11 p.
1940. (voordracht op 6 februari) Onderwijs voor zwarten, in *Onze Kolonie en de kolonisatie* (...) gepubliceerd in Antwerpen, Standaard-Boekhandel, 1946, 359-373
1946. L'éducation de la masse dans les sociétés indigènes, *Bulletin es Séances de l'Institut Royal Colonial Belge*, 1946,298-309
1947. La question des subsides scolaires au Congo Belge, *Zaire*, Bruxelles, janvier 1947,I, 35-54

J.-R. BOFUKY ET JULES MINNE

Lettres inédites

Résumé

Dans une note sur l'œuvre poétique de Jean-Robert Bofuky, j'avais signalé sa dépendance directe du poète belge Jules Minne. Récemment, quatre lettres de Bofuky datées entre 1959 et 1963, adressées à M. André Louwagie, Commissaire principal de la Sûreté à Bukavu, ont été ajoutées au dossier. Nous trouvons dans ces textes la confirmation de l'hypothèse d'une dépendance littéraire de Bofuky vis-à-vis Jules Minne, qu'il doit avoir connu pendant son séjour au Kivu. Ces mêmes lettres peuvent nous éclairer sur son rôle dans la fondation du Parti Traditionaliste en 1959 et sur la campagne anticommuniste, en relation avec d'anciens responsables de la Sûreté coloniale, pendant les années suivant l'Indépendance.

Mots-clés : Bofuky, Minne, Louwagie, Parti Traditionaliste, communisme, Congo, Sûreté coloniale.

Abstract

In a note on the Congolese poet Jean-Robert Bofuky, I signalled his direct dependence on the Belgian poet Jules Minne. Recently, four Bofuky letters, written between 1959 and 1963, addressed to M. André Louwagie, main Commissioner of the Colonial Secret Service in Bukavu, have been added to the dossier. These texts provide confirmation of the hypothesis of Bofuky's dependence vis-a-vis Jules Minne, whom he must have met during his stay in Kivu. These same letters can also explain his role in the foundation of the Traditionalist Party in 1959 as well as his role in forms of anticommunist propaganda which he carried out in the years following the independence in close collaboration with people who had previously worked for the Colonial Intelligence.

Keywords : Bofuky, Minne, Louwagie, Traditionalist Party, Congo, communism, colonial Intelligence.

Dans ma note bio-bibliographique supplémentaire sur Jean-Robert Bofuky ("Encore deux poèmes de Jean-Robert Bofuky", *Annales Aequatoria* 15(1994)421-424), j'avais signalé sa dépendance directe de Jules Minne (1903-1963)¹

En août 2003, M. Jean-Pierre Sonck me communiquait en copie quatre lettres de Jean-Robert Bofuky, adressées à M. André Louwagie, Commissaire principal de la Sûreté à Bukavu (à qui Bofuky avait dédié un poème publié dans *Lokole Lokiso*, Coquilhatville, 15 mars 1959). Ces lettres sont datées du 10 février, du 26 juin 1959, du 3 août et du 5 septembre 1963. Nous trouvons dans ces textes la confirmation de l'hypothèse d'une dépendance littéraire de Bofuky vis-à-vis de son ami et confident Jules Minne, qu'il doit avoir connu pendant son séjour au Kivu.

Ces lettres peuvent nous éclairer sur l'influence que Jules Minne exerça sur les poèmes de Bofuky, sur son rôle dans la fondation du Parti Traditionaliste² et sur la campagne anticommuniste, en relation avec d'anciens responsables de la Sûreté coloniale.

1. Influence de Jules Minne sur les poèmes de J.-R. Bofuky

Le 5 septembre 1963, Bofuky, qui vient d'apprendre la mort de Jules Minne, écrit à Louwagie, de Léopoldville, ces lignes :

"Je vous signale que je viens de recevoir une mauvaise nouvelle: Jules Minne est décédé (où?). A cette occasion, je vous serais très reconnaissant si, lors d'un de vos passages à Bruxelles, vous vouliez présenter à Mme Minne rue Bara 20 ainsi qu'à tous les membres de la famille, mes condoléances les plus émues".

Je n'ai d'autre indication d'un quelconque contact entre les deux poètes, mais ce passage confirme que ce contact se situait à un niveau personnel et pas uniquement littéraire comme il paraissait évident à l'analyse des textes.

¹ Notice biographique dans *Biographie Belge d'Outre-Mer* (BBOM), Bruxelles, ARSOM, volume VII,A,351-352. Voir les autres articles sur Bofuky: H. Vinck, La poésie de Jean Robert Bofuky 14(1993)547-557; Lukusa Menda, Jean-Robert Bofuky. Poète intimiste congolais (1904-1976). Essai critique 16(1995)417-466. Voir encore Pierre Artigue, *Qui sont les laeders Congolais*, Editions Europe-Afrique, Bruxelles, 1960, p. 16.

² Ce parti évoluera vers le Parti National du Progrès (P.N.P.), mieux connu. Bofuky lui-même se ralliera à l'"Union Congolaise". Voir Pierre Artigue, *Qui sont...*, p. 123-124 et 126.

2. Son rôle dans le Parti Traditionaliste Congolais

A l'approche de l'Indépendance, J.-R. Bofuky a joué un rôle d'une certaine importance dans la formation des partis politiques modérés, qui se sont formés en opposition aux positions radicales de l'M.N.C.-Lumumba et de l'Abako. Nous en trouvons un écho dans les lettres à Louwagie, son ancien patron de la Sûreté de l' Administration Coloniale.

"En effet, comme partout et avec quelques amis de bonne volonté, nous avons créé un parti politique, sous la dénomination "MOUVEMENT TRADITIONALISTE CONGOLAIS" qui groupera blancs et noirs désireux de collaborer à l'émancipation du Congo sans distinction de race, de secte ou de religion. Nous avons établi nos statuts et ils sont approuvés. Un comité direction fonctionne où je suis le président général et je pense avoir la chance quant au recrutement de membres, non seulement dans les centres administratifs et commerciaux, mais encore dans les milieux ruraux auxquels j'attache beaucoup d'importance." (lettre de Coquilhatville, le 26 juin 1959.)

3. Campagne anti-communiste

L'action anti-communiste faisait partie de la politique belge (et américaine) autour de l'indépendance. Ancien commis de la Sûreté coloniale, Bofuky connaissait l'intérêt de ses anciens patrons pour cette action. Il présente ses services en proposant de prendre l'initiative d'un bureau de propagande et d'action anti-communiste et il envisage la fondation d'un journal pour soutenir sa campagne : *"Pour lutter contre le communisme et ralentir son élan, cette propagande se fera tous les jours, dans les coins et les recoins, là où se trouvent les membres."* Mais il n'est pas sûr que Bofuky ait pu réaliser ses rêves, car, comme il le reconnaît lui-même: *"Toutes les portes me sont fermées pour toujours: Bofuky qui jouissait de l'estime des Blancs n'a plus de place dans un Congo indépendant"* (lettre du 5 décembre 1963).

TEXTE DES LETTRES

Nous proposons les textes intégraux de trois des quatre lettres de Bofuky à Louwagie. Nous omettons la troisième (en date) qui traite exclusivement d'affaires familiales. Je ne dispose pas des lettres de Louwagie à Bofuky, mais on peut déduire leur existence des dates mentionnées. Nous avons corrigé les fautes grammaticales évidentes en mettant les corrections entre parenthèses (...). L'utilisation des capitales et le soulignement des textes dans les lettres originales ont été conservés.

N° lettre	Bofuky à Louwagie	N° lettre	Louwagie à Bofuky (mentionnées dans les lettres de Bofuky)
		1	22-1-1959
2	10-2-1959 (réponse à 1)		
		3	18-4-1959
4	26-6-1959 (réponse à 3)		
5	03-8-1963		
		6	20-8-1963
7	05-9-1963 (réponse à 6)		

Lettre 2

"Coquilhatville, le 10 février 1959

Cher Monsieur Louwagie,

J'ai bien reçu votre aimable lettre du 22 janvier dernier qui m'a tant charmé et je vous remercie de toute sa teneur.

En effet, les fêtes de fin d'année (se) (s)ont bien passé(ées), malgré les bruits des incidents de Léopoldville et de ceux qui venaient encore de se produire à Matadi dont on ignore le but poursuivi par les manifestants.

En ce qui concerne le message du Roi et la déclaration ministérielle, je dois vous avouer que cela me fait beaucoup réfléchir quant au principe de l'indépendance déjà acquis[sic]. Le mot d'ordre de ces déclarations est de conduire le Congo vers une indépendance parfaite mais je reste indécis car je ne suis ni pour, ni contre les principes généraux décrits par les dites déclarations.

Cela dit, - et parce que la décision du Parlement détermine les modalités - il reste un point sur lequel (auquel) on pourrait attacher une importance capitale, celui de faire comprendre aux habitants le sens de(s) responsabilité(s) sous toutes ses formes, (faire) disparaître les discriminations raciale(s) et tribale(s) de tout genre, établir l'ordre économique pour maintenir le pays en (à) un niveau élevé pour la prospérité de ce beau pays; car comme je dis dans une lettre que j'ai adressée au Ministre, lors de son passage, la société congolaise ne pourra trouver son bonheur et sa perfection que dans la paix, l'harmonie des classes, le respect de tous les droits et la pratique de tous les devoirs que (, efforts auxquels) tout le monde devra appliquer avec un minimum de conscience. L'ordre public, le bien général, résulteraient ainsi de la pratique des vertus morales.

C'est vers ce but - je pense - que la politique d'avenir devra (faire) converger au Congo toutes les forces dont elle disposera quelle que soit, d'ailleurs, la forme du gouvernement que nous entendons [sic] constituer demain à la satisfaction de tous les habitants de ce pays, tout en l'honneur de la Belgique pour la grandeur du Congo.

Enfin, attendons d'ici là! et je ferai tout mon possible pour aider la jeunesse, si elle veut profiter de mon expérience. Et en attendant donc 1960, il appartient maintenant à ceux qui détiennent le(s) levier(s) de commande de mettre tout en oeuvre pour éviter la précipitation de la situation qui ne fera que nuire aux intérêts généraux du pays, à la bonne marche des affaires publiques et à la réalisation des progrès nouveaux au détriment de ceux déjà accomplis voilà (depuis) déjà 80 de coexistence pacifique et (h)armonieuse.

Pour plus de clarté, tous les habitants du Congo, quelle que soit leur position sociale, devraient éviter les soupçons et les animosités [sic], dont les résultats seraient, à mon sens, désastreux et qui finiraient - avouons-le - par entraver la bonne évolution du pays, car la démocratisation du Congo doit être saine et loyale, elle doit être basée non seulement sur des théories, mais encore sur des pratiques des vertus... Puisque je crains que la civilisation qui a belle(bien) commencé, ne s'avance, croyez-moi., difficilement. La preuve est là: Si l'on se rend compte de la situation de Ghana!

En attendant d'y revenir très prochainement, je vous avoue franchement que j'ai perdu la majorité suite à une absence de dix-sept ans, mais cela ne m'empêchera pas de faire quelque chose pour mon pays, car ceux même qui ne m'ont pas connu commencent à s'intéresser à moi.

Au plaisir de vous lire, je vous prie de croire, cher Monsieur Louwagie, à l'expression de mes sincères amitiés."

Lettre 4³

"Coquilhatville, le 26 juin 1959

Cher Monsieur Louwagie,

J'ai bien reçu votre aimable lettre du 18 avril dernier mais je réponds tardivement par suite de certaines circonstances qui ne dépendent pas de ma bonne volonté. Malgré tant d'ennuis dont j'ai été l'objet au cours de ces derniers mois, je puis vous certifier que tout va pour le mieux chez moi.

³ Je n'ai pas pu identifier toutes les personnes citées dans cette lettre.

[Quelques nouvelles familiales]

Comme vous le savez, la situation du Congo tourne en rond et on peut se demander à perte de vue, où (on va) aboutir avec toute cette convulsion politique? Beaucoup (Nombreux) sont ceux qui cherchent à freiner l'évolution du pays, dans l'unique désir de monter au pouvoir, gagner beaucoup et gratuitement de l'argent pour ne rien faire après, tout en promettant à la masse qu'ils auront ceci et cela alors que ces promesses, à mon avis, ne se réaliseront sans doute jamais par eux. Cette situation ne fait qu'inquiéter ceux qui ont les soucis de l'avenir.

En effet, comme partout et avec quelques amis de bonne volonté, nous avons créé un parti politique, sous la dénomination "MOUVEMENT TRADITIONALISTE CONGOLAIS" qui groupera blancs et noirs désireux de collaborer (à) l'émancipation du Congo sans distinction de race, de secte ou de religion. Nous avons établi nos statuts et ils sont approuvés. Un comité direction fonctionne où je suis le président général et je pense avoir la chance quant au recrutement de membres, non seulement dans les centres administratifs et commerciaux, mais encore dans les milieux ruraux auxquels j'attache beaucoup d'importance. En acceptant d'assumer ces responsabilités - parce que sollicité par la jeunesse - je tiens à ce que nous arrivions à une réussite pour le redressement d'une jeunesse trop faible et sans expérience dans ce genre d'affaires.

Du point de vue service, je ne puis hésiter de vous dire que ma situation est en quelque sorte troublante. Grâce au silence de Monsieur l'Administrateur en Chef, Monsieur Cocqueréaumont avait, sous l'impulsion de Monsieur Antoine, proposé ma révocation sans un motif plausible, mais uniquement pour des raisons préférentielles et personnelles: comme il préfère se voir entouré des (de) gamins afin d'imposer sur eux une doctrine hors service!!! [sic] En effet, si je vous le dis, c'est à titre d'information, pour que vous sachiez de [sic] ce qui se passe sur moi, puisque, depuis le mois de février 1959, je suis toujours l'objet des (d')attaques inconsidérées. Monsieur l'Administrateur en Chef avait demandé des précisions; j'ai fait une mise au point réfutant les arguments qui naturellement étaient faux, de Mr Antoine. L'origine de cette affaire est que certains commis de l'Identification, jaloux de ma position sociale à la Sûreté, vont régulièrement m'accuser, soit chez M. Cocqueréaumont, soit chez M. Antoine et ceux-ci, au lieu d'examiner ces accusations qui n'ont d'autre but que de se faire aimer, ils prennent des actes violents à mon égard, ce qui démontre que M. Antoine, surtout, sans aucune connaissance suffisante des noirs, s'est revêtu des vérités d'oripeau gratuit

[sic] et de telle(s) considération(s) risque(nt) d'éconduire les bons rapports existant entre nous. Cela peut aussi étonner la Direction lorsque M. Antoine, dans une note qu'il a adressée à Prosur à mon sujet, déclarait: "du point de vue identification, ce commis ne m'est d'aucune utilité"... tout en oubliant les services rendus au cours des grandes opérations d'identification qui (se) ont (sont) déroulé(es) aux C.E.C. de Coq et Wendji, Wangata⁴, etc. où seul je les dirigeait(s) avec compétence grâce à mes connaissances sociales; ils [sic] a oublié également que, grâce à ma présence, nous avons été félicités pour les opérations de la Mongala dont (au cours desquelles) il se faisait malade tous les jours! L'autorité du chef d'équipe, me (à moi) confiée par Monsieur l'Administrateur Poncelet, m'a été retirée par M. Antoine en déclarant par écrit qu'il était le seul maître. Il a rayé cette autorité, me dégradant parmi des gamins afin de procéder à sa politique de favoritisme et de (se) voir entouré de son équipe composée d'une jeunesse sans expérience. Tout cela je garde mon silence jusqu'à l'accomplissement de leur acte d'injustice, ceci pour montrer que vous pesiez lourd, plus lourd. Car depuis qu'ils ont lu - et vous me connaissez - mes poèmes sur vous et sur le Colonel [sic] Vandewalle, ils sont tous (tout le) temps contre moi: peu importe, j'ai fait mon devoir de reconnaissance et d'amitié et ce n'est certes pas eux qui pourront arrêter ce courant social. Un jour viendra où ils pourront se contre-dire eux-mêmes à mon sujet! Donc, ne vous effrayez pas, car le silence de Monsieur l'administrateur en Chef, depuis ma note de mise au point, prouve déjà qu'il y avait là des raisons personnelles ne concernant (pas) le service.

Ma famille et moi-même, nous garderons un souvenir éternel, tant (que) les gouttes de sang n'ont (n'auront) pas cessé de circuler dans nos veines.

Ils avaient tout mis en oeuvre pour que je fuse [sic] rayé de la Sûreté, mais ce n'était pas à eux qu'il (qu') appartenait la décision. J'ai encore pitié d'eux parce qu'ils écoutent des accusations d'un membre camouflé de l'ABAKO qui trahi(t) l'honneur du service. Je pourrais vous éclairer à ce sujet, si vous le vouliez et plus d'un pourrait en témoigner.

Enfin, je crois être plus proluxe aujourd'hui et je m'en excuse.

En attendant le plaisir de vous lire par retour, je vous prie de croire, Cher Monsieur Louwagie à l'expression de mes sentiments les plus dévoués.

J.R. BOFUKY"

⁴ Je n'ai pas eu trace des événements invoqués ici, dans les documents à ma disposition.

Lettre 5

"c/o Commune de Kalamu
LEOPOLDVILLE/EST
Léopoldville, le 3 août 1963"
[*Lettre exclusivement familiale*]

Lettre 7

"Léopoldville, le 5 septembre 1963

Cher Monsieur Louwagie,

J'ai reçu avec enthousiasme votre aimable lettre du 20 août 1963 dont le contenu, non seulement a retenu toute mon attention, mais encore m'apporte un appui moral et de réconfort. Je suis aussi très heureux de recevoir de vos bonnes nouvelles ce qui était d'ailleurs mon souhait.

Pour mener à bien mon action de propagande anti-communisme - cette bête sans nom-, j'envisage les points suivants à diverses formes:

1/- installer à Léo un bureau central de propagande en défaveur du communisme avec un petit journal de quelques pages que je voudrais intituler "LE ZENITH"⁵. Comme à Léopoldville, je ferai installer dans les anciens chef-lieux de provinces d'autres bureaux secondaires;

2/- organiser des tournées de conférences dans les grands centres administratifs, commerciaux et ruraux du pays ainsi que dans d'autres contrées [*mot illisible dans la copie*]; établir des rapports étroits avec les organisations syndicales et [*mot illisible dans la copie*], ceci pour constituer un organisme puissant afin de combattre le communisme par tous les moyens que [sic] nous disposerons;

3/- créer un groupe de travail composé d'hommes triés des différentes provincettes congolaises. Et sur la base des instructions nécessaires, la mission de ces propagandistes para-politiques, ces amis de lutte sans merci, consisterait surtout à intensifier l'éducation de nos populations rurales, les persuadant du danger que présente l'infiltration extensioniste du communisme international; leur démontrer le camouflage et l'astuce apparent du terme collectivisme qui, bien que trop vague, signifie étatisme ! que (contre lequel) les nations libres doivent se prononcer contre [sic] en disant ouvertement N O N

⁵ Je n'ai trouvé de trace d'une publication au Congo, au titre mentionné.

Ce même groupe de travail jouera encore un autre rôle beaucoup plus important, celui - le programme aidant - d'être en contact permanent avec les chefs coutumiers et les notables, gardiens directs de nos milieux; c'est surtout par là (là-dessus) qu'il faut nous pencher plus particulièrement pour nous emparer de la clef de la victoire.

Vous trouverez donc en annexe pour ces diverses activités, dont l'unique souci est de sauver l'humanité en détresse, un tableau établi (avec) plus ou moins (avec) soins, résumant les premiers frais estimés en francs congolais.

En ce qui concerne le marché du caoutchouc, je crois qu'il est trop peu recommandable du moins pour le moment; car comme vous, je constate que le prix offert n'est pas à même d'influencer le mécanisme de l'appareil producteur. Ainsi, avant de vous fixer définitivement en la matière, j'invite mon neveu à descendre immédiatement à Léo afin d'examiner la chose avec lui et, après je vous ferai parvenir les renseignements souhaités vous permettant de discuter, en toute connaissance de cause, avec les industriels intéressés. Ne croyez-vous pas ?

Du point de vue social me concernant personnellement, je vous signale que je ne suis plus à l'Administration proprement dite depuis le 1^{er} avril 1961, mais pour le moment, je suis provisoirement à la commune de Kalamu où la situation est sans lendemain. En effet, vous vous souvenez avoir reçu ma lettre en 1961, vous annonçant ma sortie de l'hôpital où j'ai été soigné par le Dr Beyth P. Dès ma sortie, des (de) jeunes dirigeants, placés aux postes-clé par un moyen de vote - et quel vote! - m'ont joué un coup fatal en me plaçant en disponibilité d'une façon sauvage, sans d'ailleurs le vouloir. Depuis lors, malgré de nombreuses démarches pour trouver les raisons qui avaient motivé ou précédant semblable disposition et de trouver une solution pour envisager ma réintégration à l'Administration, toutes les portes me sont fermées pour toujours: BOFUKY qui jouissait de l'estime des Blancs n'a plus de place dans un Congo indépendant. Et voilà tout. Mais dans ce recul (cette retraite) politique, je n'ai d'autres ressources que celles qui ouvre (ouvrent) pour tout le monde la voie de l'honneur, de la liberté et de la justice; je n'ai pas à chercher d'autres débouchés éloignés de la politique. Aussi, ai-je cru bien faire de tendre la main aux hommes de bonne volonté prête (prêts) à m'aider pour sauvegarder les intérêts supérieurs de l'Humanité et pour la protection des personnes et de leurs biens, quelle que soit leur appartenance. J'espère par dessus tout que tous ceux qui ont le sens

du devoir ne tarderont pas à écouter ce cris d'alarme. Il n'est d'ailleurs pas trop tard.

Quant aux journaux, je vous avoue que je n'écris plus des (d') articles depuis août 1959⁶, date de mon départ de Coq pour Léo et ce n'est pas étonnant puisque les propriétaires des journaux congolais n'acceptent généralement que des articles qui interprètent leurs opinions propres (ou celle(elles) de ceux qui le(s) remorquent soit par dollars, soit par roubles, car notre franc hérité n'a plus de mise!) Ceci dit, ce n'est plus l'intelligence qui joue un rôle au Congo, mais plutôt les combinaisons des plus ahurissantes qui font (sont) légion! Et les observateurs sont là pour le confirmer et m'en donner raison. Ces intrus, on leur demandera le compte de leur conduite un jour et nous leur dirons encore: Mon cousin le politicien maintenant, faites hara-kiri !

Agi quo agis⁷ ! (Devant) Tout cela, je ne me décourage point; si un journal quelconque m'ouvrait ses colonnes, je pourrais collaborer avec, parce que le(je) considère comme mes frères de combat tous ceux ou toutes celles qui luttent et meurent pour la sauvegarde des libertés démocratiques que les personnes mal intentionnées voudraient sciemment ruiner uniquement pour se rendre opulentes. Voilà, cher Monsieur Louwagie, l'objet de mes cris; puisque comme l'Europe, l'Afrique est minée et la civilisation qui a belle(bien) commencé, s'avancera difficilement. Nocturna versate manu, versate diurna.⁸

x x x x x x x x

Hélas ! avant de vous quitter, je vous signale que je viens de recevoir une mauvaise nouvelle: Jules MINNE est décédé (où?). A cette occasion, je vous serais très reconnaissant si, lors d'un de vos passages à Bruxelles, vous

⁶ Le dernier article est paru en mars 1959 dans Dans *Lokolé Lokiso*, édité à Coquilhatville (voir article cité en haut, de Lukusa Menda).⁷ Bofuku fait montre de sa formation scolaire classique. A-t-il étudié au Petit Séminaire de Bokuma (à l'Equateur, sur la Ruki)?

⁷ Est-ce qu'il a fait ici l'amalgame avec l'expression mieux connue: "*Age quod agis*" (Fais ce que tu dois faire; Fais ton devoir) de Plaute, *Miles gloriosus* 215 et *Persa* 619.

⁸ Horatius, *Ars poetica*, vers 268-269: "Feuilletez-les **de jour**, feuilletez-les **de nuit**". Un indice en plus que Bofuky s'est inspiré consciemment de Jules Minne, car la signification originale de cet adage est que l'imitation est le premier pas sur la grande route de l'art. Bofuky l'applique ici **tel quel** à l'acquis de la civilisation.

voulez présenter à Mme Minne, rue Bara 20, ainsi qu'à tous les membres de la famille, mes condoléances les plus émues.

XXXXXXXXXXXXXX

J'attends votre réponse et je vous prie de croire, cher Monsieur Louwagie, à l'expression de mes sentiments les (plus) amicaux.

Jean-Robert BOFUKY
c/o Commune de Kalamu
LEOPOLDVILLE/EST.
cpte-ch.941.294
Congobank/Léo."

[*En annexe à la lettre 7*]

"P R O G R A M M E D' A C T I V I T E
PROPAGANDE

- Pour lutter contre le communisme et ralentir son élan, cette propagande se fera tous les jours, dans les coins et les recoins là où se trouvent les membres, par le Comité du Groupe de Travail qui, instruit, en a la mission, le sens du devoir et de responsabilité. Samedi et dimanche seront donc les jours de grandes poussées parmi la population. Dans ce même groupe de travail, il est prévu l'emploi de quelques membres féminins.

PLAN D'ELARGISSEMENT

Les propagandistes doivent traverser toutes les anciennes provinces pour éduquer la masse en l'(lui)évitant des(de) nouvelles tromperies, dont elle avait (elle qui a) déjà été victime des agissements malveillants de nos premiers élus; insister plus particulièrement sur le fait que le communisme, surtout international, est un mal sans remède.

LES PREMIERS FRAIS ESTIMES

Frais loyer bureau pour 4 mois	24.000,00
Transport du groupe de travail	270.720,00
Causerie à travers le pays	1.325.000,00
Sécurité des propagandistes	660.000,00

Bureau

1 -un commis pour 4 mois à 13.000 Frs,	52.000,00
2 -fournitures-machine à écrire-papiers et enveloppes- timbres-agrafeuses et agrafes- attaches et épingles, 2 bureaux complets, eau et électricité, plus accessoires de rechange	567.280,00
3- Coût de la première impression du journal	576.280,00
4- Frais membres féminins	25.000,00
	924.000,00

Annales Æquatoria 25(2004)505-509

Michel Mokala Lembi

LES AUTORITES MUNICIPALES DE MBANDAKA (R.D. C) 1958-2004

Résumé

Sur la base de dépouillement des archives de la Ville de Mbandaka en RDC, complété par des interviews des acteurs historiques, l'auteur fait un recensement précis et daté, des différents responsables politiques de la ville (maires et commissaires urbains), et leurs adjoints depuis la période coloniale jusqu'à nos jours. De 1958 à 2004, il a dénombré 67 autorités municipales, dont 24 Titulaires et 43 Assistants (dont deux femmes).

Mots-clés : Mbandaka.

Abstract

On the basis of the exploration of the archives of the City of Mbandaka in DRC, as well as interviews with the historical key figures, the author provides a precise chronological overview of the responsible politicians and their deputies leading the city between 1958 and 2004. In that period, he counted 67 municipal authorities, of which 24 Incumbent and 43 Assistants (among who two women).

Keyword: Mbandaka.



Actuel Hôtel de ville de Mbandaka

Nous voulons recenser les différents responsables politiques de la ville de Mbandaka (maires et commissaires urbains) et leurs adjoints depuis la période coloniale jusqu' à nos jours. Mbandaka a acquis le statut de ville par l'ordonnance N 12/357 du 6 septembre 1958.¹ Le premier site de l'Hôtel de Ville où siégeait l'autorité municipale, fut au bâtiment qui abrite actuellement la Division de la Jeunesse, sise au croisement de l'avenue Bonsomi et l'avenue de l'Hôtel de Ville. C'est le Commissaire Urbain Tshamala Tshingombe qui l'a transféré au site actuel (avenue Bonsomi avec l'avenue Duschesne, devenue Avenue Mobutu et puis Avenue de la Libération)². Cette transplantation a été facilitée par le concours et l'accord du Gouverneur Loposo Nzela Balombe.

Nous rappelons quelques dates ayant marquées des décisions politiques importantes qui ont influencé le statut et la dénomination des responsables. Avant le 30 juin 1960, c'est toujours un Blanc qui, après les élections de 1958 devient le premier bourgmestre de la ville.

La politique de l'authenticité a introduit le changement des dénominations des entités territoriales (12 juillet 1972) et la ville sera dorénavant une Sous-région avec à sa tête un Commissaire urbain. Lors de l'avènement de Kabila (17 mai 1997) on retourne aux anciennes appellations et le Commissaire Urbain redevient " Maire ".

Année d'entrée	Noms, postnoms, prénoms	Année de sortie
1958	Ahrens P. ³ Gonda José (Assistant)	30 juin 1960
1960	Bontongo Philippe ⁴ Bongota Jean (Assistant)	1961
1962	Endjonga Pierre Ilufa Louis (Assistant)	1963
1963	Ikotela Paul ⁵	1963

¹ Mandjumba M., *Chronologie générale de l'histoire du Zaïre*, Kinshasa, C.R.P., 1985, p. 63.

² Lonkama Charles et Vinck Honoré, La dénomination de la ville, in *Mbandaka, Hier et aujourd'hui, Eléments d'historiographie locale*, (Etudes Aequatoria-10), 1990, p. 19.

³ Archives de la Mairie de Mbandaka, Actes de Mariages de l'année 1958.

⁴ Informateur: M. Gabriel Imela Embekao, Receveur Urbain de 1990 à mars 2004, engagé à l'Hôtel de Ville de Mbandaka depuis 1960, 64 ans.

⁵ *Idem*.

Année d'entrée	Noms, postnoms, prénoms	Année de sortie
1963	Ilufa Louis	1964
1964	Itoko Antoine	1966
1966	Mandende Joseph	1966
1966	Salumu Amisi Valérien ⁶ Mukenge Matadi Oscar (Assistant) Motolo Hubert (Assistant)	1970
1970	Muanza Jean Mukenge Matadi Oscar (Assistant) Mumbu Florent (Assistant)	1971
1971	Sendey Grégoire Mukenge Matadi Oscar (Assistant) Mutaka Wa Dilomba François (Assistant)	1971
mars 1972	Mutaka Wa Dilomba ⁷ Mukenge Matadi Oscar (Assistant) Yahuma Jean (Assistant) Bokonge Nkul'oyenga (Assistant) Zinei Agbili Zinawanza (Assistant) Biyela Mampuya (Assistant)	1973
1973	Tshamala Tshingombe Zinei Agbili Zinawanza (Assistant) Chakopo Barhakinihirwa (Assistant) Gomo Kyambo Bodjo (Assistant) Biyela Mampuya (Assistant) Kimbansi Masanzambi (Assistant)	1976
1976	Zinei Agbili Zinawanza ⁸ Biyela Mampuya (Assistant) Gomo Kyambo Bodjo (Assistant)	1977

⁶ Informateur: M. Louis Waby Lombala, Notaire de la Ville, engagé à l'Hôtel de Ville depuis 1970, 60 ans.

⁷ Informateur: M. Jean-Pierre Ekenge Decatron, préposé de la Justice, Commune de Mbandaka, sis sur avenue Mbole Mbandaka I, 71 ans.

⁸ Informateur: M. Bertin Ifeka Betolo, Chef de Division Provinciale de l'Intérieur, Décentralisation et Sécurité, 60 ans.

Année d'entrée	Noms, postnoms, prénoms	Année de sortie
1978	M'vuma Ngeti Mfusukila ⁹ Bokonge Nkul'oyenga (Assistant) Kimbansi Masanzambi (Assistant) Biyela Mampuya (Assistant)	1980
1981	Makwe Lisasi ¹⁰ Mwabila Shambuy (Assistant) Tshimanga Wa Mulomba (Assistant) Mulamba Kapinga (Assistant)	1984
1984	Mbuy Sabwe Moto Mupenda (Assistant) Mulamba Kapinga (Assistant)	1985
1985	Migale Mwene Malibu ¹¹ Moto Mupenda (Assistant) Mulamba Kapinga (Assistant)	1986
1986	Kabamba Ngombe Nyekange Mpia (Assistant)	1988
1988	Kusaba Nsimba Nyekange Mpia (Assistant)	1989
1989	Nyekange Mpia	1990
1990	Bokele Efambe Ekofu Albert ¹² Isandjola Ifefe Alexis (Assistant) Lizangu Enanga Lombo Cyprien (Assistant) Senemona Zele (Assistant)	1992

⁹ Informateur: M. Jean Thomas Bontono Bosongo, chargé de Recensement Administratif, protocole et vérificateur de recettes à la Division Provinciale de l'Intérieur, Décentralisation et Sécurité, 64 ans.

¹⁰ Informateur: M. Louis Iyete Lomele Ilangwa, Chef de Bureau du Personnel de la Division Provinciale de l'Intérieur, Décentralisation et sécurité, 64 ans.

¹¹ Informateur: M. Gaston Motenge Boma Ndegea, Chevalier de l'Ordre National du Léopard par l'ordonnance n° 0087/191 du 22 mai 1987, et Commissaire de Zone honoraire de la Commune de Wangata (1971-1977), 70 ans

¹² Informateur: M. Alexis Isandjola Ifefe, Secrétaire Général Honoraire du Département de l'Intérieur (Décret 074-2003 du 3 avril 2003), résidant avenue Motomba n 8, Quartier Bongondjo, Commune de Wangata, Ville de Mbandaka, 63 ans.

Année d'entrée	Noms, postnoms, prénoms	Année de sortie
7 juillet 1992	Isandjola Ifefe Alexis Ilanga Y'ombile Marie-José (Assistante) Makeli Maimoto Jean-(Assistant) ¹³ Bakotaka Menga. (Assistant) Ketea Lunza Toro Kusa (Assistant) Emeka Lumbu J'onganga Léon (Assistant)	17 mai 1997
31 mai 1997	Mokekola Blaise Bokambanza Weye Jean-Marie (Vice Maire)	août 2002
Septembre 2002	Bekalola Etike Nkoy Albert Ngole Lokonga Monique ¹⁴	

Conclusions

Les rébellions de 1963 à 1965 ont provoqué l'embrasement de près du trois quart du Territoire national et ont laissé des séquelles dans l'administration. Seuls les vaillants assumaient la responsabilité municipale. De 1972 à 1976, l'administration devenait pléthorique et très lourde. La question de compétence était à la base de plusieurs changements qui ont été opérés parmi les Assistants. A partir de mars 1972, l'Art. 20 de la loi réglementant le port du nom des personnes physiques zaïroises, on a renoncé aux prénoms dans tous les actes officiels.¹⁵ De 1958 à 2004, nous avons dénombré 67 autorités municipales à Mbandaka, dont 24 Titulaires et 43 Assistants (dont deux femmes: Madame Ilanga Y'ombile Marie-José (Assistante) et Mme Ngole Lokonga Monique, Vice Maire).

¹³ Informateur: M. Jean Makeli Maimoto, Commissaire de District honoraire, 62 ans.

¹⁴ Informatrice: Mme Monique Ngole Lokonga, Vice-Maire de la Ville de Mbandaka, 48 ans.

¹⁵ Babudaa M., *Education Civique et politique*, 2^e Ed., Kinshasa, SAMAFOS, 1981, p. 100.

Chronique 2003-2005

I. Au Centre Æquatoria

1. La Bibliothèque Æquatoria a 25 ans

La bibliothèque Æquatoria, par son origine, était une bibliothèque spécialisée en africanistique. L'émergence des institutions universitaires et organismes de développement a poussé le responsable du centre à trouver une solution pour tout le monde en se procurant les ouvrages de toutes disciplines. Au moment où nous couchons ces quelques lignes il y a une bonne adaptation entre les acquisitions et les demandes de consultations. La baisse ou la montée du nombre de visiteurs se justifie par les événements socio-politiques que connaît notre pays. Pendant la guerre il était très difficile d'atteindre Bamanya localité située à dix kilomètres seulement du centre ville. La crise économique fait aussi que bon nombre d'étudiants ou de chercheurs abandonnent la recherche au profit de petites activités de survie. Les enseignants qui venaient régulièrement n'osent plus venir par manque de moyens financiers pour organiser leur restauration à Bamanya.

La bibliothèque Æquatoria a édité plusieurs catalogues:

- catalogue systématique des imprimés,
- catalogue alphabétique des auteurs,
- catalogue systématique des articles des périodiques conservés à la bibliothèque,
- catalogue des archives et cartes géographiques,
- catalogue des articles parus dans les périodiques locaux.

Aujourd'hui nous mettons en route la saisie informatique des articles publiés dans les revues conservées dans la bibliothèque Æquatoria. Nous signalons que depuis son ouverture la bibliothèque Æquatoria fonctionne avec une seule personne. Malgré les profonds bouleversements la bibliothèque Æquatoria était restée ouverte et rend de bons services à ses visiteurs.

Essalo Guillaume
5 mars 2005

2. Nos visiteurs

Le Centre Æquatoria a été honoré par la visite de son Excellence Madame la Ministre de culture et des arts Pierrette Gene accompagnée du vice-Gouverneur de la province de l'Equateur M. G. Nabindi, le dimanche 22/02/2004. Le prof. Directeur Général de la Bibliothèque nationale faisait aussi partie de la délégation. Mr Eyamba G. Bokamba, PhD, professeur de linguistique et langues africaines à University of Illinois at Urbana-Champaign a visité la bibliothèque Æquatoria le mercredi, 28 juillet 2004. Il était accompagné de ses deux enfants, Eyenga Bokamba et David Bokamba. Le professeur Bokamba vit aux USA depuis les années soixante. Il donne cours de langues africaines et sa spécialité est le lingala. Il travaille à un dictionnaire du lingala qu'il compte publier bientôt.

3. Acquisitions

Le centre Technique de coopération agricole et rurale de Wageningen aux Pays-Bas ne cesse de répondre à nos demandes. Cette année le Commissariat général aux Relations Internationales de la Communauté française Wallonie-Bruxelles nous ont envoyé la collection complète " Les Codes Larcier République Démocratique du Congo ".

4. Guest-House

Jadis, la bibliothèque Æquatoria a fonctionné dans le vieux bâtiment en briques cuites. Ce bâtiment a servi autrefois de Foyer MSC avant que celui-ci ne soit transféré à Kinshasa-Kimwenza. Ce vieux bâtiment a été réhabilité après par le Responsable d'Æquatoria grâce à un subside octroyé par un partenaire et servait, une partie comme dépôt et une autre comme extension du guest-house. Dix visiteurs pouvaient y loger. Aujourd'hui, le centre vient de rétrocéder le bâtiment à la mission et servira d'aspirât pour les jeunes candidats MSC. Le bureau du directeur est transformé en dépôt. De ce fait, la capacité d'accueil a sensiblement diminuée. Sur les douze places que comptait le guest-house Æquatoria, il ne restent aujourd'hui que deux. Le Centre a tout intérêt de trouver solution à ce sujet.



La bibliothèque Æquatoria à Bamanya

5. Statistiques visiteurs de la bibliothèque 1979-2004

	INSCRITS	VISITES	DEMANDES
1979	77	108	324
1980	69	205	403
1981	97	220	536
1982	112	314	1096
1983	127	443	1919
1984	130	397	1766
1985	141	571	1996
1986	323	1093	3763
1987	196	864	3173
1988	211	647	2333
1989	490	1357	4720
1990	503	1527	5368
1991	311	1354	4004
1992	44	362	941
1993	345	1118	3397
1994	298	1252	4441
1995	178	901	3027
1996	227	1215	4681
1997	315	1011	3447
1998	188	937	3642
1999	183	753	2848
2000	240	664	2277
2001	66	378	1398
2002	174	380	1036
2003	228	457	1176
2004	128	364	1087
26 ans	5.401	18.000	64.799

II. Activités scientifiques à Mbandaka

1. CRITAOI (Critique de l'Afrique Sub-saharienne et de l'Océan Indien) à Mbandaka

-Le projet CRITAOI consiste à mettre en ligne une banque de textes critiques portant sur la littérature francophone d'Afrique Sub-Sahrienne et de l'Océan Indien. Cette ligne est réalisée via un site géré par le réseau hébergé par l'Université Gaston Berger de Saint-Louis du Sénégal. Le réseau compte actuellement 50 membres et quatre comités: Saint-Louis, Lubumbashi, Kinshasa, Ouagadougou. Mbandaka fait partie du comité de Kinshasa.

Le projet consiste à:

-Créer une banque de textes critiques réunissant des articles déjà parus, des actes de colloques ou de séminaires, des cours, des présentations, des notes de lecture, des thèses, des mémoires de maîtrise, quelques textes fondateurs difficilement accessibles.

-Valoriser la production critique de l'Afrique sub-saharienne et de l'Océan Indien dans le domaine de la littérature francophone.

-Favoriser la coopération inter-régionale et internationale.

-Contribuer au développement de l'Internet au Sud.

Le projet CRITAOI intéresse d'une part: les enseignants, les chercheurs, les étudiants, les critiques et d'autre part les écrivains, le public cultivé et les spécialistes des techniques documentaires. Le Professeur Jean Robert Kasele Laisi, de l'Université de Kinshasa, Ngaliema ex-IPN/Binza, désigné responsable de l'antenne de Mbandaka, y a effectué une mission de service. Le but de son voyage était d'entrer en contact avec les institutions de documentation de la ville. Après avoir visité la bibliothèque de l'ISP-Mbandaka, le prof Kasele s'est rendu à Bamanya accompagné du C.T. Oscar Lowenga où ils ont travaillé pendant deux jours. Le travail consistait à répertorier toutes les études de littératures africaines publiées dans les documents conservés dans la bibliothèque *Æquatoria*. Nous signalons que ce travail se fait déjà au Centre *Æquatoria*. A la fin de son séjour, le professeur, chef d'antenne a souhaité que le C.T. Lowenga et M. Essalo, respectivement enseignant à l'ISP-Mbandaka et bibliothécaire au centre *Æquatoria*, sous la supervision du Prof. Tshonga, puissent collaborer à ce projet.

2. A la Bibliothèque Elikya

La sœur responsable de la Bibliothèque Elikya en collaboration avec la Paroisse Universitaire Saint Thomas d'Aquin de Mbandaka a organisé dans la salle de lecture de ladite bibliothèque des conférences-débats. Chaque mois, deux orateurs développent un thème choisi par les organisateurs ou suggéré par d'autres personnes intéressées. Le public de Mbandaka répond nombreux à l'appel que lance les responsables de la Bibliothèque et de la Paroisse Universitaire. Voici quelques thèmes déjà développés: -La place de l'Eglise dans la résolution des conflits (Abbé Fl. Mongengo) -La doctrine sociale de l'Eglise sur le travail humain (Abbé Grégoire Libana) -Problématique du salaire en RDC (Directeur Adjoint de la Banque Centrale du Congo) -Le planning familial (Sr Leontine Bonyenga) – -Regard biblique sur la médecine traditionnelle (Paul Loma) -La contraception et les naissances désirables. Pourquoi? Comment? Conséquences. (Julien Mathe) -L'Eglise et le planning familial (Frère Lusetu Vincent)

III. En Europe

1. African Journals on Line: AJOL

Historique

AJOL (African Journals Online) est né en mai 1998 sous la forme d'un projet pilote dirigé par INASP. Ce projet visait à mieux faire connaître les revues scientifiques publiées en Afrique et à promouvoir leur utilisation en mettant le sommaire de ces revues en ligne sur Internet.

En 1999, une évaluation du projet recommandait la poursuite du programme AJOL et son extension à un plus grand nombre de revues et de disciplines, mais aussi à des résumés d'articles.

Lors de son nouveau lancement en août 2000, AJOL couvrait 50 revues anglophones publiées en Afrique consacrées aux sciences de l'agriculture, aux sciences et techniques, à la santé et aux sciences sociales. Il proposait également des résumés, une fonction de recherche par mot-clé et un service de livraison de photocopie de document pour tous les titres.

En 2001 et 2002 sont venus s'ajouter des titres d'Afrique du Sud et d'Afrique francophone, ainsi que bien d'autres du reste de l'Afrique.

Fin 2003, ce service proposait des sommaires de plus de 175 revues de 21 pays africains, y compris des revues francophones et de nombreux résumés en français.

Re-launch of African Journals OnLine (AJOL) <http://www.ajol.info>

The International Network for Scientific Publications (INASP) launched AJOL in 1998 with only 14 journals. By January 2004 it had over 175 African journals covering most subject areas. It is now being re-launched on its own website that continues to provide free access to tables of contents and abstracts for all titles – but also provides a number of additional facilities. AJOL offers a document delivery service, and full (improved) searching and browsing facilities, as well as a new Email alert function. The service remains free to both users and participating journals (with charges only for document delivery requests from outside developing countries).

Journals included in AJOL are scholarly in content with peer reviewed articles, and publish a mixture of pure and applied research as well as review papers. Journals included cover Agricultural sciences and resource management; Arts, culture, language and literature; Health; Science and technology; and Social sciences. An evaluation of the AJOL service undertaken at the end of 2002 showed that participating journals benefit from the international visibility, with more international submissions and citations, and that users value access to African research that they have been unable to locate from other sources. Use of the service has more than doubled in the past few years (almost 4000 people registered during

2003) and the demand for document delivery tripled (reaching over 650 articles during 2003). The evaluation highlighted a need to update the website, to make it easier to use with an emphasis on improved searching and retrieval of articles.

In response to the evaluation, the new website now offers a greatly improved and more sophisticated search system and email alerting to identify new issues. Journals can also manage their own content online, giving them more control over their own work. We look forward to more users, an increase in demand for document delivery and increased worldwide visibility for African published research.

Please visit the new site – <http://www.ajol.info> – and sign up for email alerts to any journals of interest.

We also welcome new journals onto the service – please contact INASP for further information: ajol@inasp.info or visit our website <<http://www.inasp.info>>

AJOL permet, à travers l'accès aux publications africaines consacrées à la recherche, de mieux faire connaître les travaux de recherche menés en Afrique.

Ce service propose:

- des résumés (si disponibles),
- des liens au texte intégral,
- une fonctionnalité de recherche avancée au niveau des titres,
- une livraison de document (dont le produit est reversé aux revues),
- un service d'alerte (notification par e-mail de la sortie de nouveaux numéros),
- à l'intention des éditeurs de revues, le nombre de visiteurs par revue.

La participation des revues à ce service n'encourt aucun frais.

Ce service accueille sans cesse de nouveaux titres et nous vous invitons à nous signaler toute revue non couverte par AJOL en contactant ajol@inasp.info.

En 2004/2005, nous allons rechercher des partenaires africains pour participer à la gestion du service, à savoir la gestion des revues elles-mêmes, mais aussi la fonction de livraison de document et de soutien aux revues et aux usagers d'AJOL. Pour plus d'informations, veuillez nous contacter à ajol@inasp.info

Suivi et évaluation

Un processus continu de suivi et d'évaluation contribue à évaluer l'impact de l'Internet en tant qu'outil de promotion des revues publiées en Afrique. En 2003:

- plus de 4.000 personnes se sont inscrites au service
- plus de 650 demandes de livraison de document ont été satisfaites

INASP a publié un rapport d'évaluation du service pour la période 2000-2002, que vous pouvez consulter sur le web.

Soutien

INASP remercie l'Unesco, le CDSI (Comité pour la diffusion de l'information scientifique) et l'Académie nationale des sciences (États-Unis) pour le soutien financier qu'ils ont apporté à la phase pilote du projet ; NORAD pour son aide financière de trois ans (2000 à 2002) ; Danida, le Ministère français des Affaires étrangères, Sida:SAREC, DFID et l'Unesco pour le soutien qu'ils ont apporté à la phase d'extension du service.

Autres projets associés

INASP examine la possibilité de mettre en place des projets similaires dans d'autres régions du monde, notamment en Asie du Sud et du Sud-Est. Nous aidons par ailleurs des revues africaines à publier leur texte intégral en ligne, tandis que notre programme PERI de soutien à l'information de recherche permet aux chercheurs d'accéder à cette information et les forme à son utilisation.

What is the INASP journal publishing system?

The INASP journal publishing system is suited to a parent organisation that is maintaining an online repository of a number of journals.

It holds information about each journal (e.g. Guidelines for Authors), and the content of each issue (either as abstracts only, or as abstracts plus full text). There are no access controls built into the software, so all content is free access.

There is a module that allows online users to order full text articles for delivery in printed format or by Email.

The software is Open Archive Compliant, so is fully interoperable with other online services and the data can be harvested for indexing in other systems.

The publishing system software is Open Source, so it is free for anyone to download, to develop as necessary and implement for their own uses.

African Journals OnLine Service (www.ajol.info)

Contact AJOL directly or Pippa Smart, Head of Publishing Initiatives, INASP.

Pour connaître l'éventail de nos services et activités, contactez-nous à l'adresse suivante:

INASP

58 St Aldates, Oxford OX1 1ST, UK

Tél: +44 1865 249 909

Fax: +44 1865 251 060

E-mail: inasp@inasp.info

Web: <http://www.inasp.info>

2. Mémoires de licence relatifs à l'Afrique aux Universités belges
Aleph online: <http://cas1.elis.rug.ac.be/avrug/scriptie.htm>

Leen Vervaeke, Er waart een spook door Afrika. De perceptie van de Kongolese en Algerijnse onafhankelijkheidsstrijd in De Rode Vaan. 2003-2004, Katholieke Universiteit Leuven.

Betty Eggermont, Inculturatie van het christelijk huwelijk in Belgisch Kongo. 1919-1950. De beleidsvorming van de Missie-Oversten omtrent polygamie; hun richtlijnen aan de missionarissen en inwerking op het beleid van de Staat. 1989-1990, Universiteit Gent

Kristien De Clercq, Uit liefde voor Christus en de zielen: beeldvorming over Belgisch Kongo in missietijdschriften. - LIC: François: 1997-1998

Steven De Wilde, "In het hart der duisternis": een studie van het Belgische bedrijfswezen in de Kongovrijstaat (1890-1906) aan de hand van de "Recueil Financier" en de archieven van de CCCI. - LIC: François: 2001-2002

Ellen De Wolf, Beeldvorming over zwarten in het missietijdschrift "Missiën van Scheut". - LIC: François: 1998-1999

Benny Dhont, Persoonsnamen in enkele Bantu-talen (Bakongo, Mongo, Baluba, Bayansi): een vergelijkende studie. - LIC: Jacobs: 1985-1986

Isabelle Ferrand, Congo 1955-1960: de aanloop naar de onafhankelijkheid: een analyse van de berichtgeving in drie Vlaamse kranten: De Standaard, Vooruit, Het Laatste Nieuws. - LIC: François: 2000-2001
http://home.planetinternet.be/~ld907264/congo_1955_1960/congo5560_inhoud.htm

Linda Goeman, Topambtenaar in Belgisch-Kongo: een studie naar beeldvorming bij ambtenaren in gewestdienst, van het niveau van gouverneur-generaal tot hulpgewestbeheerder, in de periode 1958-1960. - LIC: Balthazar: 1996-1997;
http://home.planetinternet.be/~ld907264/topambtenaren/bc_top_inhoud.htm

Heidi Delaere, Verkenning van de grens tussen fictie en non-fictie in het vroege werk van Jef Geeraerts; 2001-2002, Universiteit Gent

Joris Neyens, Inleidende studie tot etniciteit in Afrika. Met een case study over etniciteit bij de Baluba. 2000-2001, Universiteit Gent

Helga Laureys, Congo: Revue générale de la colonie belge - Algemeen tijdschrift van de Belgische Kolonie: kwantitatieve analyse en inhoudelijk onderzoek naar etnografie en antropologie (1920-1940). - LIC: François: 2001-2002

Mathys Gillian, De Ster in het land der afgoden: een interpretatie van de beeldvorming in de koloniale cinema (1947-1957): films met als thema het (koloniale) onderwijs. - LIC: François: 2002-2003

V. Walschap, School en onderwijs in enkele Westafrikaanse romans: een thematisch-vergelijkende studie. - LIC: Jacobs: 1981-1982

Ludwig Willaert, Leerboekenonderzoek: dekolonisatie van Kongo en Indonesië in Vlaamse en Nederlandse leerboeken (1965-1980). - LIC: De Wever: 1999-2000

Griet Ysewyn, Wat we van Kongo gemaakt hebben: een onderzoek naar de verbeelding van het proto-koloniale Kongo (1875-1897) aan de hand van vijf Belgische auteurs. - LIC: François: 2002-2003

3. Helma Pasch: Publications on Congolese non-Bantu languages and on Sango

1980. 'Linguistische Aspekte der Verbreitung lateinamerikanischer Nutzpflanzen in Afrika,' M.A.Thesis, Universität zu Köln, ms.

1984. 'Zur Geschichte der Verbreitung des Maises in Afrika.' *Sprache und Geschichte in Afrika* 5:177-218.

1984. 'Die Nominalklassensysteme der Mba-Sprachen.' *PhD thesis, University of Cologne, ms.*

1985. Possession und Possessivklassifikatoren im 'Dongo-ko.' *Afrika und Übersee* 68,1: 69-85.

1986. Die Mba Sprachen. Die Nominalklassensysteme und die genetische Klassifikation einer Gruppe von Ubangi-Sprachen. Beihefte zu SUGIA 6. Hamburg: Helmut Buske.

1987. 'Die Entlehnung der Bantupräfixe *li-* und *ma-* in eine Nicht-Bantusprache.' In: *Akten des 3. Essener Kolloquiums über "Sprachwandel und seine bestimmenden Faktoren"*, ed. by Norbert Boretzky, Werner Enninger and Thomas Stolz, pp. 227-242. Bochum: Studienverlag N. Brockmeyer.

1988. 'Entlehnung von Bantu-Präfixen in eine Nicht-Bantusprache.' *Zeitschrift für Sprachwissenschaft, Phonetik und Kommunikationswissenschaft* 41,1:48-63.

1988. Raymond Boyd and Helma Pasch. 'Le groupe Sere-Ngbaka-Mba.' In: *Lexique comparatif des langues oubangiennes*, ed. by Yves Moñino, pp. 50-56. Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner.

1988. Cloarec-Heiss, France (1986), Dynamique et équilibre d'une syntaxe: le banda-linda de Centrafrique. Review. *Journal of African Languages and Linguistics* 10,1:101-104.

1990. Klein, Hildegard (ed.) 1988, Ethnographische Notizen aus den Jahren 1905 und 1906, III, von Leo Frobenius. Review. *International Journal of African History* 23,1:163-165.

1990. Helma Pasch and Talmy Givón. 'Verb complementation in Sango.' *Afrikanistische Arbeitspapiere* 16:69-96.

1991. 'Les constructions possessives en a-Mã-lo.' *Modèles Linguistiques* 26,8:9-23.

1993. Helma Pasch and Edith Hallberg. 'The sociolinguistic roles of Mauritian Creole and Sango.' Reflexions on the International Colloquium on Creole Studies.' *Languages of the World* 6:45-49.

1993. 'Phonological similarities between Sango and its base language: Is Sango a pidgin/creole or a koiné?' In *Topics in African Linguistics* (Current Issues in Linguistic Theory, 100), ed. by Salikoko Mufwene and Lioba Moshi, pp. 279-292. Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins.

1993. 'Die Sprachen Afrikas.' In: *Fischer Weltalmanach '93*, pp. 131-135.

1997. 'Religiolects', 'Gong-languages', 'Language contact'. Entries for the *Encyclopedia of Sub-Saharan Africa*, ed. by John Middleton. New York: Scribner's Sons.

SANGO

1985. 'Die deverbale Derivation im Sango.' *Afrikanistische Arbeitspapiere* 4:5-29.

1986. 'Der Relator *tí* im Sango.' In: *Akten des 2. Essener Kolloquiums über "Kreolsprachen und Sprachkontakte"*, ed. by Norbert Boretzky, Werner Enninger and Thomas Stolz, pp. 175-201. Bochum: Studienverlag N. Brockmeyer.

1992. 'Rapport préliminaire sur une recherche socio-linguistique sur les variantes du sango (République Centrafricaine).' *Afrikanistische Arbeitspapiere* 29:175-186.

1992. 'The emergence of Sango.' *California Linguistic Notes* 13,2:19-24.

1993. 'Report on the "Colloquium: Sango, its Status and Uses in the Central African Republic".' *Languages of the World* 5:46-47.

1993. 'Phonological similarities between Sango and its base language: Is Sango a pidgin/creole or a koiné?' In *Topics in African Linguistics* (Current Issues in Linguistic Theory, 100), ed. by Salikoko Mufwene and Lioba Moshi, pp. 279-292. Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins.

1994. *Sango. The National Official Language of the Central African Republic*, ed. by Helma Pasch. Cologne: Rüdiger Köppe Verlag.

1994. 'Status and role of Sango in the CAR.' In: *Sango*, pp. 85-97.

1994. 'Religiolekte des Sango.' *Perspektiven afrikanistischer Forschung*. Beiträge zur Linguistik, Ethnologie, Geschichte, Philosophie und Literatur. X Afrikanistentag Zürich, 23.-25.09.1993, ed. by Thomas Bearth, W.J.G. Möhlig, Beat Sottas and Edgar Suter. Zürich/Basel, pp. 271-288. Cologne: Rüdiger Köppe Verlag.

1994. 'Le rôle du sango dans l'éducation scolaire et la communication publique'. In: *Sprachen und Sprachzeugnisse in Afrika*. Eine Sammlung philologischer Beiträge, Wilhelm J.G. Möhlig zum 60. Geburtstag zugeeignet, ed. by Thomas Geider and Raimund Kastenholz, pp. 303-323. Cologne: Rüdiger Köppe Verlag.

1996. 'Koloniale Sprachen und autochthone Verkehrssprachen in Afrika. In: *Das sprachliche Erbe des Kolonialismus in Afrika und Lateinamerika*. Bestandsaufnahme und Perspektiven aus romanistischer Sicht, ed. by Peter Cichon, pp. 45-57. Wien: Verlag Edition Praesens.

1996. Afrikanischbasierte Pidgin- und Kreolsprachen. Entstehungsbedingungen und Entwicklung des Sango und einiger bantubasierter Kontaktsprachen. Habilitation thesis. ms.

1997. 'Sango.' In: *Contact Languages: A Wider Perspective*, ed. by Sarah G. Thomason, pp. 210-270. Philadelphia and Amsterdam: Benjamins.

1997. 'The Choice of a Common Medium of Communication in Language Contact Situations.' In: *Language Contact: Conditions, Conflicts and Constraints*, ed. by Martin Pütz, pp. 45-54. Amsterdam: Benjamins.

1998. 'Le sango, langue officielle de la République Centrafricaine.' In: *Faits de Langue*, ed. by S. Platiel and R. Kabore pp. 111-120. Paris.

--. Christina Thornell (1997), *The Sango Language and its Lexicon*. Lund/S: Lund University Press. Review. *The Carrier Pidgin*.

4. Thèse de doctorat de Jan Briffaerts à la faculté de pédagogie à la l'Université Catholique de Leuven

Jeudi, le 13 février, Jan Briffaerts promouvait à la Katholieke Universiteit Leuven avec une thèse de doctorat sur l'histoire de l'éducation au Congo Belge, plus précisément dans la circonscription ecclésiastique sous la responsabilité des Missionnaires du S. Cœur (de Coquilhatville à Ikela). Sous le titre "*Als Kongo op de schoolbanken wil... Pedagogische realiteit in een koloniale context*", il nous livre le résultat de plusieurs années de recherche en exactement 500 pages. Nous reproduisons ici le résumé comme le présente l'auteur à fin de son livre.

Le jury était composé de:

Prof. Dr. Jan Vandamme (K.U.Leuven, pedagogische wetenschappen), président

Prof. Dr. Mark D'hoker (K.U.Leuven, historische pedagogiek), secrétaire

Prof. Dr. Marc Depaepe (K.U.Leuven, historische pedagogiek), promoteur

Prof. Dr. Filip De Boeck (K.U.Leuven, sociale en culturele antropologie), co-promoteur

Prof. Dr. Michael Meeuwis (Universiteit Gent, Afrikaanse talen en cultuur)

Prof. Dr. Zana Etambala (K.U.Leuven, geschiedenis)

Prof. Dr. An Hermans (K.U.Leuven, historische pedagogiek)

Summary

This dissertation presents the results of historical research on educational practice and realities in catholic missionary schools in the Tshuapa region, which is located in the south of the Equateur province in Congo. The organisation of catholic missionary education in this region was, from 1925 on, left in the hands of the Belgian province of the congregation of the Missionaries of the Sacred Heart of Issoudun. The presented research, mainly conducted on source material provided by this congregation, tries to give a clearer insight into the everyday realities of colonial education.

This research presents itself as part of an existing research tradition, previously introduced by the educational history research centres at the Leuven and Gent universities, where it was conducted in a Belgian context. It wants to take historical research further to the "micro-level", and in doing so automatically adheres to the principles of what has been called "classroom history". In this approach, the researcher who tries to penetrate into the center of education, the teaching activity itself, is confronted with a number of epistemological problems

that are typical of the colonial setting. We tried to react adequately to these problems, by carefully choosing, combining and interpreting our source material.

The dissertation is divided in three parts. In the first part we present a number of contexts that are meant to provide a meaningful background for the presentation of the concrete action and realities in the second part. Chapter one gives a general overview on the institutional organisation and characteristics of the educational system in the Belgian colony. In the second chapter the preparation and training of future missionaries, and in particular the Missionaries of the Sacred Heart, are being presented. Finally, in chapter three, a number of quantitative elements and evolutions are given about missionary presence and education in the region in question.

The second part of the dissertation also concerns the central part of our research, in which the educational realities themselves are being looked at. By adopting a descriptive attitude, we tried to deliver a clearer image of the everyday practice(s) and reality(ies) inside and around the mission school. We did so in four chapters, in each of which we focused on four different aspects of these realities. Chapter four considers the "pedagogical climate", i.e. the attitudes and ideas that guided the missionaries in their work. Chapter five focuses on the "pedagogical comfort", which means the practical circumstances that shaped the material context of school life. In the sixth chapter we look at the subject matter, taught at school, and the pedagogical principles that were applied in the classroom. The last chapter tries to give a description of pedagogical practices. It tries to answer the question: "What did actually happen during lessons in the classroom?"

In the last part we leave the level of educational practices behind and try to concentrate on the memories and effects of missionary education. We differentiate between short term reactions and long term reactions. In chapter eight the effects on the short term are being examined, by analysing contemporary source material, in which the Congolese évolués published their ideas and reactions about their situation. In chapter nine I focus on the memories from Congolese people today. This enables me to further develop on the issue of long term effects of colonial education.

The findings of this research project have forced me, by way of conclusion, to formulate a number of questions and ideas on further research and field work, and to plead for a stronger, but more nuanced attention for the Belgian-Congolese past.

Résumé

Cette dissertation contient les résultats des recherches que nous avons menées au sujet des pratiques et réalités pédagogiques au sein de l'enseignement primaire catholique dans la région de la Tshuapa, située au sud de la province de l'Équateur au Congo Belge. L'organisation de l'enseignement missionnaire catholique dans cette région était laissée dans les mains de la province belge des Missionnaires du Sacré Coeur d'Issoudun, à partir de 1925. Sur base de sources, provenant

principalement des archives de cette congrégation, nous avons essayé de rendre un image plus claire de la pratique journalière de l'enseignement colonial.

Les recherches à la base de cette dissertation se situent dans une ligne de recherche existante, déjà appliquée au contexte belge par les centres d'histoire de l'éducation de Leuven et Gent. La but de ce type de recherche est de pousser l'historiographie plus loin, jusqu'au niveau "micro", et de ce fait, il s'aligne sur ce qui est appelé "classroom history". Cette méthode, qui essaye de pénétrer dans le noyau de l'enseignement, l'activité scolaire même, pose quelques problèmes épistémologiques, propres au contexte colonial. Par le choix, la combinaison et l'interprétation des sources, nous avons essayé de répondre à ces problèmes.

La dissertation se divise en trois parties. Dans la première partie, nous donnons une série de contextes, qui forment l'arrière-plan de l'action concrète et de la réalité scolaire. Le premier chapitre contient une introduction générale sur l'organisation et les caractéristiques institutionnelles du système scolaire colonial au Congo Belge. Chapitre deux traite de la préparation et de la formation, que les missionnaires, et plus spécifiquement les Missionnaires du Sacré Coeur, obtenaient avant d'entamer leur travail dans la colonie. Enfin, dans le troisième chapitre, une série de données et développements quantitatifs est présentée au niveau de l'enseignement missionnaire dans la région étudiée.

La partie centrale de la dissertation examina les réalités pédagogiques proprement dites. Par un approche descriptif nous essayons de clarifier l'image des pratiques et réalités journalières dans et autour de l'école de mission. Cela se fait en quatre chapitres, dont chacun apporte une autre perspective. La quatrième chapitre traite du "climat pédagogique" ou les idées, intentions et attitudes au coeur de l'activité des missionnaires. Dans le cinquième chapitre nous nous concentrons sur le "confort pédagogique" ou les circonstances qui constituaient le cadre matériel de la vie scolaire. Le sixième chapitre parle de la matière et examina les accents sur le plan du contenu. Dans un dernier chapitre une description est donnée des pratiques pédagogiques à l'intérieur de la classe. Nous essayons de formuler une réponse à la question "Comment est-ce que les cours se déroulaient exactement?"

Dans la troisième partie nous quittons le niveau des pratiques. Une tentative est faite pour trouver un début d'approche de la problématique, assez complexe, des effets de l'enseignement. Ces effets sont examinés au court terme et au long terme. Dans le huitième chapitre les effets au court terme sont examinés à l'aide d'une analyse de sources contemporaines. Il s'agit de sources écrites et édités, provenant des évolués congolais, qui avaient été formés dans l'enseignement missionnaire. Dans le neuvième chapitre nous nous concentrons enfin sur les souvenirs des Congolais concernant l'enseignement colonial. Cela donna l'opportunité de préciser les problèmes et questions au niveau des effets de long terme.

Les constatations qui ont été faites, suite au travail de recherche mené, nous ont forcés, enfin, de formuler une série de questions et directives pour des futurs

travaux de recherche sur le terrain, et de plaider pour une attention plus forte, mais nuancée, pour le passé Belgo-Congolais.

5. Colloque international " La violence coloniale au Congo " - " Colonial violence in Congo " – " Koloniaal geweld in Congo " à Tervuren. Jeudi 12 mai 2005 de 9 heures à 17 heures et vendredi 13 mai de 10 heures à 14 heures.

" Sans aucunement avoir la prétention d'offrir au public un programme qui établisse avec autorité l'étendue et l'intensité de " la violence coloniale " ou encore un descriptif exhaustif de toutes ses formes, nous désirons rassembler des experts de divers horizons afin de faire le point sur les connaissances et les recherches actuelles.

Un rapide coup d'œil sur la littérature existante et les recherches en cours révèle que les violences coloniales ont revêtu de nombreuses formes et se sont déployées tant au niveaux politique et économique que physique, moral ou symbolique: de l'usurpation du pouvoir à la spoliation des biens et des ressources, du travail forcé à l'exploitation industrielle, du racisme et du rejet des valeurs indigènes à la violence des représentations imagées et littéraires.

Les spécialistes travaillent sur trois grandes périodes: celle de l'Etat indépendant du Congo, de 1885 à 1908, celle de la colonie belge qui lui fait suite et celle qui a mené à la prise d'indépendance du pays en juin 1960. D'autres travaillent sur les continuités qui ont existé, ou existent, entre certaines formes de violence coloniale et précoloniale ainsi que sur des continuum significatifs de l'exploitation violente des hommes et des femmes pour l'obtention des ressources naturelles en périodes coloniale et post-coloniale. "

*

The year 2005 marks the 120th anniversary of the end of the Berlin Conference, initiative of Chancellor Bismarck which, among other things, led to the creation of the Congo Free State, of which Leopold II would be the sovereign, and the 45th anniversary of access to independence by the Democratic Republic of Congo. 75 years of colonial exploitation marked the history of this vast central African territory and its population. The year 2005 was chosen by the Royal Museum for Central Africa to present a large historical exhibition which will put in perspective several aspects of this colonial history: economic interests, contacts between cultures, the civilising mission of Belgium, the development of scientific knowledge, modes of representation, diffusion of Christianity, and so on. The Royal Museum for Central Africa is a reputed centre of knowledge and research on central Africa and the Belgian Association of Africanists is a professional association that gathers researchers working in Belgium and specialised on Africa, mostly in the field of human sciences. The Museum and the Association have decided to join their efforts to set up an international colloquium which would address a serious topic, often neglected by historiography: that of "colonial violence".

When one mentions "colonial violence", one obviously refers to complex and varied phenomena that one can hardly address without a certain apprehension and emotion. It is nevertheless an exercise that we must accomplish in the most serene manner, encouraging a contradictory debate between qualified researchers. As bear witness some recent more or less happy initiatives in the Belgian and foreign media, it is a debate long awaited by a national and international public. Without pretending to offer to the public a program that would establish with authority the extent and intensity of "colonial violence" or an exhaustive description of all its forms, we wish to bring together experts of diverse horizons to appraise the contemporary knowledge and ongoing research in this field. A quick glance at the existing literature and ongoing research reveals that colonial violence vested many forms. It developed at the levels of politics and economics but could be physical, moral or symbolical: from usurpation of power to spoliation of goods and resources, from forced labour to industrial exploitation, from racism and reject of indigenous values to abusive visual and literary representations.

Specialists work on three major periods: that of the Congo Free State, from 1885 to 1908, that of the Belgian colony that followed and that which led to independence in June 1960. Some work on the continuities that have existed, or exist, between certain forms of colonial and pre-colonial violence as well as on some significant *continuums* in the violent exploitation of women and men to obtain natural resources in colonial and post-colonial periods. If studies on the economic exploitation and political and military domination have been more frequent, followed by studies of indigenous religious movements and their possible repression, one observes today a diversification of the research themes. These address the question of violence in such varied domains as sanitary programs and scientific research, children colonies or domestic labour. There is also a vast field of study in the relations between violence and its forms of representation, be it in popular Congolese history, Congolese painting, the colonial novel or published accounts of exploration and adventure."

* * *

Avec la participation de / met de participatie van / with the participation of:

Whyatt MacGaffey (Havervord College); Steven Van Wolputte (Katholieke Universiteit Leuven); Hein Vanhee (Koninklijk Museum voor Midden-Afrika); Espen Waehle (National Museum Danemark); Daniel Vangroenweghe (Universiteit Gent); Nancy Hunt (University of Michigan); Ruth Kinet (Freie Universität Berlin); David Northrup (Boston College); Robert Harms (Yale University); Marie-Bénédicte Dembour (Sussex university); Anne Mélice (Université de Liège); John Peffer (Northwestern University); Geert Castryck (Universiteit Gent); Jean Omasombo (Musée royal de l'Afrique centrale); Johan Lagae (Universiteit Gent); Isidore Ndaywel (Université de Kinshasa); Sabakinu Kivilu (Université de Kinshasa); Susanne Gehrmann (Humboldt Universität zu Berlin); Jean Muteba Rahier (Florida International University); John Higginson (University of

Massachusetts at Amherst); Bambi Ceuppens (Katholieke Universiteit Leuven); Filip De Boeck (Katholieke Universiteit Leuven); Danielle de Lame (Musée royal de l'Afrique centrale); Michael Meeuwis (Universiteit Gent); Gauthier de Villers (Musée royal de l'Afrique centrale); Annie Coombes (Birbeck College); Karel Arnaut (Universiteit Gent); Mary Bouquet (Utrecht University College); Aldwin Roes (Universiteit Gent).
(D'un dépliant)

6. La mémoire du Congo. Le temps colonial. Exposition au Musée de l'Afrique Centrale à Tervuren du 4 février au 9 octobre 2005

" L'année 2005 a été choisie par le Musée royal de l'Afrique centrale pour présenter une grande exposition historique qui mettra en perspective de nombreux aspects de l'histoire coloniale belge. Beaucoup a déjà été dit ou écrit sur l'époque coloniale de la Belgique. Sans vouloir poser de jugements de valeurs, cette exposition préfère laisser parler les témoins de cette époque par le biais d'œuvres d'art, de documents d'archives, de costumes, d'outils, de cartes... et plus particulièrement au travers d'une riche collection de photos et de films. Il s'agit clairement d'une présentation qui se veut une porte ouverte au débat et à la réflexion sur le passé " (D'un dépliant).

" L'exposition, qui se prépare sous la responsabilité scientifique de Jean-Luc Vellut (professeur émérite, Université de Louvain-la-Neuve), sera majoritairement mais pas exclusivement basée sur les collections du Musée de Tervuren. Il va cependant de soi que pour atteindre les objectifs visés, l'aide et la participation de partenaires congolais s'avèrent indispensables. Quatre personnalités congolaises du monde académique font partie du comité scientifique qui accompagne les travaux de préparation de l'exposition ; il s'agit des professeurs, J. Sabakinu Kivilu (Université de Kinshasa), président du côté scientifique, Shaje Shiluila (Université de Kinshasa), Ndaywel è Nziem (Université de Kinshasa et directeur des Langues et de l'Écrit à l'Agence Intergouvernementale de la Francophonie à Paris) et enfin, D. Muya (Institut des Musées Nationaux à Lubumbashi). Leur collaboration et leurs interventions sont précieuses à l'équipe de base du Musée de Tervuren et sont une garantie de présence de la voix congolaise dans la réalisation globale de l'exposition.

En outre, grâce à leur aide et à celle de plusieurs autres chercheurs à Kinshasa et Lubumbashi, des informations et des témoignages actuels de Congolais ayant connu l'époque coloniale, peuvent encore être obtenus. En partenariat avec le projet de Tervuren les professeurs Sabakinu et Shaje animent une "antenne Congo", chargée d'assurer une participation efficace du côté congolais. " (D'un article paru dans *l'Avenir*, mardi 1 novembre 2003.)

7. Projet Durable 'Héritage Colonial Belge'

Introduction: l'héritage colonial belge, passé et actuel

Dans une interview récente, l'éminent historien africaniste Jan Vansina raconte que, immédiatement après l'indépendance du Congo en 1960, la bibliothèque complète de la Haute Ecole Coloniale d'Anvers fut vendue à des prix incroyablement bas. La vente aux enchères reflète la manière dont la Belgique se comporta pendant la première décennie après la décolonisation avec son héritage colonial: des institutions furent abolies ou renommées et son histoire coloniale effacée; les ex-coloniaux furent reconvertis et leur histoire fut bannie de la sphère publique; le chemin vers la métropole ex-coloniale fut entravé aux ex-colonisés et leurs histoires furent écartées comme étant 'politiques' ou subversives. Que dans une telle atmosphère de négation et d'oppression aucun projet constructif ayant trait à l'héritage colonial belge n'ait vu le jour, ne provoquera donc pas l'étonnement. La question est de savoir si ce comportement peut encore être tenu longtemps? On observe non seulement un intérêt grandissant pour 'l'héritage' en général, mais également une attention croissante, aussi bien en Belgique qu'en Afrique Centrale, portée sur l'histoire coloniale et le re-traitement de celle-ci durant la période post-coloniale.

Ces dernières années, l'attrait de l'héritage national, régional et local a considérablement augmenté en Belgique, tout comme ailleurs en Europe et en Afrique. D'après les scientifiques, ce phénomène cadre avec une 'crise de la mémoire générale' des sociétés qui 'voient passer le temps toujours plus rapidement'. En Belgique, le Centre d'Héritage national d'Argenteuil à venir est momentanément le projet le plus récent parmi toute une série d'initiatives, telles que les Open Monumentendagen et les Vlaamse Erfgoedweekenden, le projet Oorlog en Vrede in de Westhoek, le Fonds Roerend Cultureel Erfgoed (1988) et le Vlaams Centrum voor Volkscultuur (VCV) (1998). De nouvelles initiatives légales aussi bien du côté flamand (Politique de l'héritage culturel) que du côté wallon (Protection des biens culturels mobiliers et du patrimoine immobilier de la Communauté française), tentent d'élaborer un cadre général pour la protection de l'héritage. Des initiatives venant des musées, comme le Musée de la Migration prévu à Bruxelles et le Musée de l'Holocauste à Malines, parlent de ce même souci de donner une place et une voix à des supports du passé belge.

Depuis la signature de la Convention World Héritage de l'UNESCO en 1972, la protection de l'héritage est de plus en plus présente et soulignée dans des programmes régionaux et nationaux à travers le monde. En Afrique, ce mouvement a surtout reçu un nouvel élan durant ces dix dernières années dans le cadre d'un large plaidoyer pour la revalorisation de l'histoire et de la tradition nationales et locales propres, ainsi que pour la reconstitution et la restitution de l'héritage qui a été ravi à l'Afrique dès les premiers contacts avec l'Europe et surtout durant la période coloniale. Alors que durant la première période d'après la décolonisation les jeunes états africains mettaient souvent l'accent sur le patrimoine pré-colonial, plus récemment croît l'attention sur les nombreuses dimensions de 'l'héritage' colonial,

aussi bien politique (colour-bar, tribalisation), économique (dépendance, relation néo-coloniale), que culturel (urbanisation, architecture, culture populaire).

En parallèle, et depuis peu, on remarque également en Belgique une production littéraire ancrée dans la partie spécifiquement coloniale de l'histoire belge. Une série de publications récentes comme 'Weg uit Congo' de Peter Verlinden (2002), 'Bouwen met zwart geld' de Lucas Catherine (2002) et 'Onze Congo?' de Bambi Ceuppens (2003), ainsi que des programmes radio comme 'Bwana Kitoko' de Pat Donnez (2002) et 'Mémoire(s) noire(s) d'une indépendance' de François Ryckmans et d'Eric D'Agostino (2000), éclairant les témoignages matériels et immatériels du passé colonial belge, ont soulevé un grand intérêt. Des projets d'expositions récents comme ExItCongoMuseum (Musée de l'Afrique, Tervuren; 2001) et Frans Olbrechts (Musée Ethnographique d'Anvers, 2002), qui attirent une attention spéciale sur la manière dont la Belgique a obtenu, étudié et présenté le patrimoine colonial, peuvent également compter sur un intérêt massif. L'initiative la plus récente dans cette série de projets autour d'aspects partiels de l'héritage colonial est la revalorisation du Musée Royal pour l'Afrique Centrale, qui prévoit en 2005 une exposition sur les colonies belges et devrait être rénové intégralement vers 2008. En effet, en 2010, cela fera 50 ans que la Belgique vit devenir indépendante sa plus grande colonie, le Congo. La question qui se pose donc est de déterminer si, dans la perspective de ce 'Cinquantenaire', un travail sérieux ne doit pas être fait pour une approche plus systématique et durable de l'héritage colonial belge.

Cette approche se raccorde parfaitement à un certain nombre de projets récents des ex-colonies belges, entre autre en RDCongo. En 2000, le Musée de Lubumbashi dédia son exposition 'Ukumbusho' aux souvenirs qu'ont les habitants de Lubumbashi de leur ville (qui fêtera en 2010 son centième anniversaire). Ce projet fut organisé par des anthropologues belges et congolais, historiens et sociologues et trouva son résultat dans le livre 'Mémoires de Lubumbashi: images, objets, paroles' dirigé par Violaine Sizaire. Marc de Haan (TéléBruxelles) produisit ensuite le film 'Ukumbusho, se souvenir à Lubumbashi'. Un autre projet filmique récent autour de l'héritage colonial immatériel est 'Indépendance chacha' de Jean-François Bastin et d'Isabelle Christiaens.

En Belgique, la troupe théâtrale du groupe Kuru, produisit en 2000 la pièce 'Bruxelles, ville d'Afrique'. L'importance et la richesse de tous ces projets, y compris 'Mémoire(s) noire(s) d'une indépendance' de Ryckmans et D'Agostino, résident dans le fait que des fragments scientifiques documentés de la mémoire collective concernant le passé colonial sont rendus accessibles à un public plus large aussi bien en Afrique Centrale qu'en Belgique, de façon artistique et souvent entraînante.

En effet, si l'héritage colonial belge doit être documenté de façon sensée et placé à l'avant-plan de l'attention civile et scientifique, il est nécessaire de définir la 'colonie' comme projet historique partagé par les Africains et les Belges, sans perdre de vue que les deux groupes ont expérimenté le projet de façon parfois radicalement

différente (mais également parallèle), par le fait qu'ils y ont participé de façon inégale. Malgré ces perspectives divergentes, on peut affirmer que se développe de façon récente, en Belgique et dans ses ex-colonies, un intérêt parallèle et souvent croisé pour l'héritage colonial, aussi fragmentaire, peu coordonné et incomplet que celui-ci puisse encore être.

Vers un Projet Durable Héritage Colonial Belge

Le récent décret flamand mettant l'accent sur la politique de l'héritage culturel pose à l'ordre du jour l'urgence d'une approche systématique, durable et coordonnée de la problématique de l'héritage. Les projets cités ci-dessus ayant trait à l'héritage colonial belge, démontrent qu'il s'agit souvent d'initiatives locales, non structurées dans le long terme et individuelles. Une approche intégrée et en profondeur reste ainsi absente et menacée pendant ce temps de disparition complète une partie importante de l'héritage colonial belge, ou du moins, contribue à ce que celui-ci continue à être insuffisamment valorisé. Quelques initiatives de l'étranger peuvent apporter de l'inspiration.

Alors que disparaissent lentement des centaines de témoignages personnels et écrits d'ex-coloniaux et d'ex-colonisés, le projet 'L'archive du journal de bord national' connaît en Italie un énorme succès. Alors que s'éteignent lentement les témoignages vivants sur les colonies belges, le projet néerlandais 'Mondelinge Geschiedenis Indonesië' archive des interviews concernant l'ancienne colonie néerlandaise. Alors que les auteurs belges n'arrivent que péniblement et souvent au prix de grands sacrifices à faire publier leurs écrits sur l'histoire coloniale, sont édités chez l'éditeur français PUF une série 'Colonies et Empires' et chez l'Harmattan les séries 'Congo – Zaïre – Société et histoire' et 'Mémoires Lieux de Savoir', qui concernent spécifiquement la mémoire collective congolaise. Ces initiatives éparpillées et étrangères ne renvoient pas à un "état d'urgence" similaire puisqu'elles ne montrent clairement qu'une approche plus large, anonyme et systématique de la problématique de l'héritage colonial. Enfin, la Belgique pourrait jouer un rôle moteur en Europe avec une approche durable de l'héritage colonial, en s'instituant le premier pays lançant un projet de grande envergure et intégré, projet au sein duquel seraient, de plus, impliqués les partenaires européens (voir plus loin).

En conclusion, on peut affirmer que le besoin d'une initiative globale autour de l'héritage colonial serait porté par trois groupes de la société: (a) les acteurs historiques qui ne savent souvent pas quoi faire avec leurs souvenirs (qu'ils soient écrits ou oraux) et leurs pièces historiques (mémoires, archives, etc.), (b) les chercheurs scientifiques et publicistes qui ont soit un accès difficile aux porteurs matériels et immatériels de cet héritage, soit n'arrivent à diffuser leurs études et leurs conceptions que difficilement au sein des couches plus larges de la population, et (c) le public élargi qui ne trouve que fort partiellement lénifié sa soif manifeste à l'égard de l'héritage colonial.

L'initiative qui est présentée ici porte le titre de Projet Durable Héritage Colonial Belge. Ce projet est durable du fait de (a) une approche large et multidisciplinaire et (b) un développement continu à travers le temps.

(a) Le projet déploie un travail équilibré, dirigeant son attention vers l'ouverture tant scientifique que culturelle à l'héritage colonial belge. L'ouverture scientifique comprend une approche multidisciplinaire avec l'œil sur la répartition, la conservation, l'analyse et l'interprétation de l'héritage colonial. Cette multiplicité doit également être retrouvée dans l'ouverture culturelle qui concerne les publications (répertoires, analyses) et les congrès sur les expositions et les promenades en ville, jusqu'aux manifestations artistiques (film, théâtre) au sein desquels des groupes diversifiés prennent part.

(b) Le projet se déploie au rythme de la société en constant changement qui l'entoure. D'ailleurs, l'héritage, ici renvoyant à une période radicale et pour beaucoup pénible du passé, n'est pas une donnée statique. Il est sujet à ré-expérimentation et ré-interprétation dans le contexte d'une représentation toujours mouvante des constructions souvent impalpables telles que 'Afrique' et 'Belgique', 'Africains' et 'Belges', 'colonisation' et 'décolonisation', migration et délocalisation, exploitation et réparation et beaucoup d'autres. Si la colonisation en tant que projet de globalisation a maîtrisé le vingtième siècle, on peut alors s'attendre à ce que la globalisation persistante du 21^{ème} siècle continue à être profondément hantée par la période coloniale comme point de référence.

Que comprend l' 'héritage colonial belge'?

Le terme 'héritage colonial' se réfère à tous les soutiens significatifs matériels et immatériels qui témoignent du passé colonial de la Belgique au Congo, Burundi et Rwanda pendant la période 1885-1962. La dimension post-coloniale de l'héritage colonial consiste en ce que les porteurs de signification ont parcouru et continuent à parcourir un trajet historique, également après la décolonisation. Une attention spéciale est ici donnée à la manière différenciée ou identique dont en Afrique Centrale et en Belgique l'héritage colonial est devenu partie de la culture populaire matérielle et de la mémoire collective.

Sous l'appellation 'héritage matériel' figurent les témoignages mobiliers et immobiliers du passé colonial. On se doit ici d'être attentifs aux traces invisibles, disparues ou détruites du passé, non seulement dans le paysage ou l'image urbaine, mais également dans l'intimité des collections privées ou des archives publiques. Il est impossible de donner un aperçu équilibré de ce qui peut se trouver comme héritage colonial en Afrique, Belgique et ailleurs en Europe. On peut seulement postuler le principe que les réseaux des travailleurs sur le terrain doivent suffisamment fins afin 'de capturer' aussi bien des monuments et objets d'art que des objets utilitaires et mémorisables. Géographiquement, le projet ne peut se restreindre à la Belgique et à l'Afrique Centrale, l'héritage colonial belge dans d'autres pays

européens doit également être détecté. On ne peut oublier que depuis (et surtout pendant) la période de l'Etat Libre du Congo, des milliers de Danois, Grecs, Britanniques et d'autres ont été impliqués dans le projet colonial belge. Ce n'est que très récemment que des scientifiques et travailleurs culturels dans ces pays européens se sont également mis au travail afin de répertorier leur héritage colonial belge (cfr. Le 'Danish Congo Group' à Copenhague).

Sous l'appellation 'héritage immatériel' sont intégrées les 'expressions' des Belges et des Africains concernant le passé colonial. Ces mémoires vives peuvent exister sous forme de cérémonies de commémoration ou d'autres manifestations publiques, ou elles peuvent être licitées sur base d'interviews ou de sessions de discussions. Derrière ces témoignages explicites se cachent des souvenirs qui sont à leur tour portés par des attitudes et idées bien souvent implicites et qui appartiennent aussi à l'héritage colonial. Ils figurent dans une certaine représentation du passé colonial belge et déterminent également la manière dont les Belges et Africains post-coloniaux se voient et se représentent l'un l'autre, se comprennent bien ou mal.

Les deux piliers du Projet Durable Héritage Colonial Belge

Un héritage aussi diversifié et inconnu que l'héritage colonial demande une approche large et intégrée. Le projet est basé sur deux piliers entre lesquels il remplit d'ailleurs le rôle de pont. Le premier pilier est celui de l'ouverture scientifique, le deuxième celui de l'ouverture culturelle.

L'ouverture scientifique comprend (a) le répertoire, (b) l'analyse et (c) la publication.

(a) Sous le répertoire tombent la localisation, l'identification et la description de l'héritage mobile et immobile, à commencer par le moins protégé ou fragile – ce qui se trouve dans les mains privées ou les petites collections – mais également l'héritage qui est caché dans les collections publiques et les archives et qui est victime d'abandon ou de méconnaissance. En ce qui concerne l'héritage immatériel, la mission est encore plus importante. D'un côté, une tentative poussée doit être entreprise afin de répertorier des 'expressions' déjà entreprises (bandes vidéo et films, photos, interviews enregistrées et transcrites, égo-documents). D'un autre côté, il sera nécessaire d'établir un vaste corpus de tels matériaux. Tant pour la documentation des 'expressions' que pour la verbalisation/formalisation de souvenirs coloniaux, il faut faire appel à des ethnographes et historiens avec des spécialisations divergentes allant de l'anthropologie visuelle à la sociolinguistique, à l'historiographie orale. Les chercheurs doivent s'adresser aux interlocuteurs des deux côtés de la ligne de démarcation coloniale, mais doivent également être attentifs à la diversité culturelle et sociale qu'on retrouve aussi bien du côté des Belges que de celui des Congolais, Rwandais et Burundais, en Afrique et en Belgique.

(b) Sous l'analyse tombent le traitement et l'interprétation de l'héritage répertorié ou rassemblé. Ceci est à nouveau le travail d'anthropologues expérimentés, d'analystes de textes et d'historiens. Des 'pièces d'héritage' bruts, sans une analyse efficace et une contextualisation sociale et historique, sont quasi inutilisables – surtout dans le cadre de la publication et, plus encore, dans la vocation d'ouverture culturelle vers un public plus large.

(c) L'ouverture scientifique résulte dans la 'publication' (dans le sens le plus large du terme) avec comme but de rendre publique la recherche entreprise et de rendre efficiente des recherches scientifiques futures sur l'héritage et ainsi les encourager. Dans sa forme la plus primaire, la publication prend la forme d'une banque de données qui peut être offerte aussi bien sous forme imprimée que sur un support digital (CD-ROM, DVD, Internet). Il est important que soient utilisés le plus possible tous les médias disponibles afin de rendre l'héritage visible et audible dans tous ses aspects. Le projet présente également ses analyses et interprétations par la publication de rapports de recherche périodiques, un annuaire de recherche et des articles dans des revues scientifiques, éventuellement une revue propre, 'Les cahiers du patrimoine colonial belge'/'Bijdragen tot het Belgische koloniale erfgoed'. A côté de la publication dans son sens restreint, le projet disséminera ses données par l'organisation de congrès, allant de journées d'études spécialisées et workshops, à des conférences internationales avec des experts du pays et de l'étranger.

L'ouverture culturelle comprend un éventail plus large de publications et de manifestations qui s'adressent à d'autres publics que les intéressés purement scientifiques. La liste ci-dessous fait une répartition par genre, mais un programme d'ouverture intégré devra également se développer en fonction de certaines communautés de langue et de culture (néerlandais, français, lingala, kiswahili), de localités (villes, communes, quartiers), de classes sociales, de groupes de genre, de catégories d'âge, etc.

(a) Les supports de documentation (imprimés ou digitaux) dirigés vers certains publics- cibles comme l'enseignement primaire, secondaire et supérieur; l'éducation des adultes; les bibliothèques publiques; les centres culturels; etc. Les supports seront constamment développés et actualisés en fonction et en collaboration avec les groupes-cibles – les écoles, les bibliothèques, les centres, etc. (réappropriation et diffusion de l'héritage par les usagers)

(b) Les expositions seront d'une part organisées autour de certains sites de l'héritage colonial. En Belgique, ceux-ci sont par exemple les Musées Royaux d'Art et d'Histoire (le Cinquantenaire), le Ethnografisch Museum d'Anvers, le MRAC à Tervuren et le Musée Africain de Namur. En Afrique Centrale nous pensons surtout à l'Institut de Recherche Scientifique et Technologique à Butare (Rwanda), celui-ci

est l'ancien IRSAC d'Astrida, à côté de, en effet, certains sites à Kinshasa, Lubumbashi et Bujumbura. Toutes les expositions seront développées en partenariat avec les instituts mentionnés. D'un autre côté, des institutions itinérantes seront mises sur pied pour des musées, centres culturels, écoles, couvents (congrégations de missionnaires), ou institutions existantes comme le AMSAB (Archieven en Museum van de Sociale Arbeidersbeweging), le KADOC (Katholiek Documentatiecentrum), le Centre d'Etudes et de Documentation Guerre et Sociétés Contemporaines, le Fondation de la Mémoire contemporaine, etc. Les modalités d'une exposition mobile en Afrique Centrale sont encore à examiner mais cette démarche reste indispensable afin que d'autres villes et centres régionaux en RDCongo, Rwanda et Burundi soient impliqués dans le projet.

(c) Les promenades sont une excellente façon d'apprendre à mieux connaître l'héritage colonial immobilier national dans, par exemple, le contexte d'une grande ville. En collaboration avec des conseils locaux et des organisations, des promenades animées et didactiques seront donc promues.

(d) Les manifestations artistiques seront le résultat du matériel revisité et remis au grand jour grâce au projet. Des artistes de diverses disciplines (artistes figuratifs, cinéastes, photographes et troupes de théâtre) seront engagés afin de travailler autour de l'héritage que le projet a identifié ou avec les conceptions que le projet a mises en avant.

L'organisation et le financement du Projet Durable Héritage Colonial Belge

Le but principal du projet est de créer et consolider une structure stable portée par suffisamment de masse critique pour réaliser sa tâche polyvalente, et ainsi s'assurer un fonctionnement sur le long terme. Si cette structure prend la forme d'un Point d'Appui, une fondation ou une a.s.b.l. décrétable n'est pas établie pour le moment. Il est néanmoins essentiel que ce soit une organisation avec un ancrage fédéral fort, avec le soutien des régions et des communautés, et qu'elle puisse compter sur la collaboration des villes et communes principales ainsi que de toutes les institutions et organisations importantes dans le domaine de l'héritage et de l'histoire (coloniale).

L'organisation proposée est triple:

1. Le Conseil d'Administration. Le conseil serait présidé par le prof. Dr. Jan Blommaert. Seraient membres, (a) les représentants de tous les 'partenaires stratégiques' participants (voir ci-dessous) et (b), les experts externes du pays et de l'étranger qui peuvent apporter une expertise spécifique dans le domaine de l'ouverture de l'héritage et du passé colonial belge. Lors de la constitution du conseil, un effort spécial serait fait pour attirer les experts de la RDCongo, du Rwanda, du Burundi et d'autres pays africains, qui sont établis en Afrique et ailleurs.

2. La Cellule de Coordination. La cellule de coordination consisterait en un coordinateur général (Dr. Bambi Ceuppens), deux responsables de projet (un pour l'ouverture scientifique et un pour l'ouverture culturelle) et un collaborateur administratif qui serait également responsable du site Web. La cellule de coordination constituerait le noyau de l'ensemble du projet.

3. Les partenaires stratégiques. Le groupe des partenaires stratégiques serait composé des institutions et des organisations qui participent structurellement au projet. Parmi ceux qui s'impliquent dans l'ouverture scientifique figurent (à titre temporaire) les institutions scientifiques participantes: le Vakgroep Afrikaanse Talen en Culturen (UGent, le prof. Dr. Jan Blommaert), le Centre d'Anthropologie culturelle (ULB, Dr. Pierre Petit) et l'Institut Africain (KMMA, Drs. Gauthier le Villers et Jean Omasombo). En Afrique Centrale, l'attention est tournée vers la coopération avec l'Université de Kinshasa et l'Université de Lubumbashi dans la RDCongo, avec l'Université Nationale du Rwanda (Butare) et l'Université du Burundi (Bujumbura). D'autres centres universitaires en Belgique et en Afrique Centrale peuvent être consultés pour s'affilier au partenariat, tout comme des centres d'expertise comme le Archiefbank, EOLE et le Centre d'Héritage national en Belgique, l'Institut de Recherche Scientifique et Technologique de Butare (Rwanda) et le Musée National de Lubumbashi (RDCongo).

Parmi les partenaires stratégiques qui participeraient à l'ouverture culturelle de l'héritage colonial peuvent figurer: d'une part, les centres axés sur l'héritage comme le Vlaams Centrum voor Volkscultuur, les cellules locales de l'héritage en Flandre et à Bruxelles et les services similaires en Wallonie, d'autre part, un certain nombre d'organisations qui s'attellent spécifiquement au passé colonial belge, comme BeCAME (Bruxelles, Bruno Kasonga), Coopération par l'Education et la Culture (Bruxelles, Jean-Pierre Jacquemin), Congocultures (Anvers, Wamu Oyatambwe), etc. pour la Belgique, ainsi que le Musée National du Rwanda à Butare (Rwanda), le Musée National de Lubumbashi et le Centre Æquatoria en RDCongo.

Le financement se déroulerait selon deux principes:

(a) Le gouvernement fédéral pourvoit à un financement par enveloppes pour la cellule de coordination et ses activités pour l'ouverture scientifique et culturelle. Le financement est réglé dans un 'protocole d'accord' de durée indéterminée. Le protocole d'accord stipule les objectifs finaux et les contrats de résultat spécifiques (par exemple 'Cinquantenaire' de 2010) et prévoit un rapport et une évaluation biennaux (interne et externe). Une enveloppe spéciale est prévue pour la participation des individus et des institutions de la RDCongo, du Rwanda et du Burundi au projet global aussi bien en ce qui concerne l'ouverture scientifique que culturelle de l'héritage colonial.

(b) Pour le développement des projets en collaboration avec les partenaires stratégiques, la cellule de coordination va à la recherche des moyens financiers auprès (a) des différents niveaux administratifs, allant des communautés, aux provinces jusqu'aux villes et communes (b) des institutions qui financent la recherche scientifique (DWTC, FWO-Vlaanderen, FNRS, Prospective Research for Brussels, les organes de recherche universitaires) et (c) des institutions qui soutiennent les projets dans le secteur socioculturel (Fondation Roi Baudouin, Africalia, le Vlaams Minderhedencentrum, etc.).

Texte communiqué par les organisateurs

Les réfugiés Rwandais à Bamanya Souvenirs

Note de la rédaction

L'auteur est originaire de Bamanya, localité à 10 km de Mbandaka où depuis 1895 une mission catholique domine le paysage. Il a fait le récit romanisé de son expérience de l'arrivée de la première guerre de Kabila. Bamanya s'en est bien sorti, contrairement à la ville de Mbandaka et ses banlieue sud, qui ont connu à cette occasion des journées meurtrières. Les dessins ne sont pas signés et étaient intégrés au texte dans le manuscrit présenté à la rédaction.



Je raconte à n'importe qui et à la postérité l'histoire de l'arrivée des Réfugiés Rwandais à Bamanya, non pour apporter au monde un message nouveau, mais pour réjouir mon âme qui tombe si souvent en déliquescence.

Cette affaire des Rwandais est une belle occasion de vous rappeler les journées inoubliables qu'a connues Bamanya qui s'est vu entouré pour la première fois de son histoire... de Réfugiés Rwandais.

Présentation par l'auteur

Je me souviens de Jean-Bosco et de sa femme et de tant d'autres. Il est grand temps de consigner quelques souvenirs de ma jeunesse avant que la vieillesse ne ruine à jamais ma mémoire.

Aussi vais-je exposer, le plus brièvement possible, le récit de l'arrivée des Rwandais à Bamanya. En effet, c'est en mon sens un événement mémorable par le caractère exceptionnel du courage des Réfugiés qui avaient effectué des centaines de kilomètres à pieds, sac au dos, sans se lasser.

Avant de commencer mon récit, je compte d'abord décrire la situation de la mission Catholique de Bamanya à la veille de l'entrée de l'Alliance des Forces Démocratiques pour la Libération (A.F.D.L.).

Baudouin Bofeko Etaka

Vérités et racontars

Lorsque les missionnaires quittèrent Bamanya pour l'Europe (l'évacuation des étrangers), la consternation fut générale dans le village. On s'imaginait déjà qu'un événement pénible allait se produire dans la mission.

Hommes, femmes, vieux et jeunes étaient plongés dans un profond climat d'abattement. On n'entendait plus le "Au secours", ce cris de joie, lancé par les adolescents lorsque les missionnaires allumaient leur groupe électrogène à dix-huit heures.

Comme les nuits étaient très sombres, les lucioles, ces coléoptères luminescents, tenaient naturellement lieu du groupe électrogène qui éclairait partiellement Bamanya et qui s'était tu pour quelques mois.

La rumeur, selon laquelle les Réfugiés, qui étaient des éléments de la Force Rwandaise (F.A.R.), pillaient, dévalisaient, émiettaient tout sur leur passage et violaient les femmes et les adolescentes, inspirait une crainte sans précédent.

Lorsque la nouvelle arriva à Bamanya que toutes les filles de Boteka avaient été violées, les mères de Bamanya furent comparables à un essaim dont les abeilles avaient été dérangées.

Certains parents tentèrent d'envoyer leurs filles au village natal. Mais, c'était en vain, car là où l'on comptait les reléguer, les tortures faisaient rage...

A vrai dire, Bamanya ressemblait à l'Empire de l'obscurité éternelle où les Cyclopes, les Danaïdes, Sisyphe, Tantale, Ixion et d'autres subissaient les châtiments de leurs crimes.

On racontait n'importe quoi sur l'arrivée de l'A.F.D.L. Ici l'avancée des Libérateurs, là, les Réfugiés en débandade. Et souvent les informations

n'étaient pas fondées. Mais toujours est-il que tout tournait autour d'une certaine vérité.

Ce qui se passa la nuit du 12 au 13 mai 1997

Cette nuit, je n'ai pas pu fermer l'œil. Je continuais à veiller sur mes fillettes. Des coups de fusils se faisaient entendre partout et cette situation faisait épouvantait les gens. Les militaires des Forces Armées Zaïroises circulaient librement avec leurs fusils et agissaient comme ils voulaient.

Mes fillettes avaient peur, mais, en homme averti, je leur dis que les libérateurs n'attaqueraient personne, car il n'y a pas de gouvernants sans gouvernés. Ainsi dormirent-elles dans la sérénité la plus parfaite.

Pendant ce temps, je priai et je restai dans l'attente. Dieu seul sait quel événement allait avoir lieu...

Le matin du 13 mai, je résolus de me rendre à Mbandaka car j'avais des comptes à régler chez quelqu'un. Mais quand j'arrivai sur la route qui mène à Lolifa, je vis une escouade de gens très grande, se dirigeant vers Lolifa. Ceux-ci me firent signe de rebrousser chemin, car, selon eux, un affrontement allait se produire à l'arrivée des Libérateurs. En outre, ils me rassurèrent que les militaires des Forces Armées Zaïroises les attendaient impatiemment.

Ayant appris cela, je rebroussai prudemment chemin. A la maison, je résolus de ne pas passer mon temps dans l'oisiveté. J'entrai dans la forêt à la recherche de sticks pour clôturer mon jardin.

Pas pour longtemps. J'entendis un bruit très violent qui siffla en l'air. C'était comme si le ciel allait rejoindre la terre. C'était l'arrivée des Libérateurs à Mbandaka. Ils avaient une arme à forte détonation. Je frissonnai de peur et je ramassai rapidement les quelques sticks que j'avais coupés. Je retrouvai Mireille et Sandra qui m'attendaient impatiemment.

Cette journée fut unique en son genre. Une chaleur étouffante nous accablait. Un vent violent provoquait des tourbillons et j'étais devant un labyrinthe de pensées. Je voyais certaines gens courir à la recherche de leurs enfants et je n'arrivais pas à comprendre ce comportement. Par-ci par-là, il y avait de petits groupes qui se formaient déjà. On racontait de tout et de rien...

Vers onze heures, comme j'étais encore dans mon jardin fixant les sticks, je vis Alexis Lofongo qui s'approchait à grandes enjambées. Alexis était dans son champ de riz à quelque cinq cents mètres du village, et de l'endroit où il était, il pouvait sans obstacle guetter tous les passants qui défilaient sur la

grand-route. Ayant vu les Rwandais, il se précipita vers nous afin de nous tenir informés de leur arrivée.

-Grand-frère, les Rwandais sont arrivés à Bamanya!

-C'est vrai ce que tu dis? où sont-ils?

-Ils vont bientôt y faire leur irruption!

-Sont-ils armés?

-Ils ont seulement des sacs...

-C'est vrai ce que tu racontes?

-Viens voir...



Je sortis de mon jardin et j'aperçus à l'entrée de Bamanya mille et un sacs sur les têtes des hommes. Bamanya va bientôt connaître le même sort qu'ont connu certains villages, pensai-je.

J'appelai mes deux fillettes et je les embrassai pour la dernière fois, car je croyais que nous allions connaître le même sort. Je les embrassai tendrement comme si nous disions adieu à ce monde de violence plein de guets-apens et nous priâmes spontanément.

Mireille priait sans cesse et Sandra, la puînée, vint se serrer fortement à tel enseigne que je risquai de perdre mon courage. Au demeurant, je fus

fortement chagriné lorsque Mireille voulut savoir où nous pourrions trouver refuge.

-Papa, où fuiront-nous?

-Nulle part

-Et dans la forêt?

-Mireille, ma fille, que vas-tu manger dans la forêt?

-Et l'on va mourir sur place?

-Mireille, tu sais que nous vivons au jour le jour et nous n'avons pas de réserves de nourriture. Autant plutôt mourir ici où l'on peut avoir, ne fût-ce qu'une papaye dans notre jardin, que de mourir le ventre creux dans la forêt.

-Ah!

-Vas-tu supporter deux ou trois jours sans manger dans la forêt?

-Non.

-Mourons sur place! Mais avant de mourir, nous ne laisserons pas à l'ennemi le temps de nous frapper comme on le fait à l'endroit des hors-la-loi.

Dans l'entre-temps, il y avait un groupe de courageux, machettes en mains! qui s'étaient décidés d'interdire l'entrée aux Rwandais. Je frottai légèrement les mains et je m'alignai derrière ce groupe sans oublier un bout de papier et un stylo. Dans cette mêlée, je reconnus Ifomba et tant d'autres qui tenaient encore des bâtons.

Tout le monde redoutait la présence d'une quelconque arme, car on attribuait souvent à ces gens l'usage de grenades. Mais, ayant appris que ces hommes, qui arrivaient en masse, n'étaient que de simples réfugiés qui avaient séjourné à Wendji-Sécli, et qu'ils n'étaient pas armés nous les forçâmes à rebrousser chemin sans violence. Les voilà partis. Pouah!

Durant ce temps, Mireille et Sandra s'étaient cachées dans la partie la plus secrète de la maison.

A vrai dire, c'était tout un District en mouvement. On pouvait à peine compter les bébés aux dos, les vieux et les jeunes et même certaines femmes qui attendaient famille. Ils étaient généralement sales, très sales, mal vêtus, pieds nus et la plupart exhalaient une mauvaise odeur.

Comme nous les obligeons à retourner, je remarquai certaines vieilles personnes qui couraient en titubant. Tantôt les sacs tombaient, tantôt on devait changer la position de l'enfant au dos... On voyait par-ci par-là des grains de maïs qui jonchaient le sol lorsqu' un sac tombaient et je fus ému par ce spectacle.

Toujours derrière ces gens, nous étions semblables aux cow-boys qui contrôlaient un vaste troupeau. Tout à coup, je vis une jeune fille, assez belle, qui s'épuisait de fatigue et s'exposa sur la route. A vrai dire, elle en avait assez de ce monde.

Quand je me dirigeai vers elle, elle s'exclama:

- Prends-moi

Je fus très content qu' elle parlait le français. J'arrangeai d'abord son sac et je m'approchai d'elle.

-Quel est ton nom?

-Yvette!

-Es-tu fatiguée?

-Fatiguée... Fatiguée... Marcher...Marcher beaucoup... Fatiguée... Prends-moi chez toi... Moi... vraiment fatiguée.

-Debout et rejoins tes amis!

Non. Moi me reposer un peu. Moi, j'ai dit à toi de prendre moi à la maison pour me reposer chez toi. Prends-moi.

Non. Mais... Ah!... Je crains...

En réalité, Yvette était très belle.

Elle était très bien dessinée par la nature.

-Quelle beauté en migration! jappai-je.



Ses mollets m'immobilisèrent et nous restâmes, tous, muets. Le soleil continuait sa course immuable et le vent soufflait avec modération.

Tout à coup, elle reprit:

- J'ai vu des maisons là-bas... loin... loin... je vois que toi avoir peur de prendre une fille du Rwanda chez toi... pourquoi?

- Attends

- Pourquoi tu hésites? Dis-le-moi. Quelle chaleur!

Lorsqu'elle eut fini son discours plaintif, je la tins par la main droite et une certaine joie se dessina sur son visage. Elle pensait que j'allais la conduire à la maison.

Quand elle eut ouvert la bouche pour me supplier une dernière fois, je vis une raie entre des dents blanches en pleine croissance. Ses lèvres, appâts de marque, ressuscitèrent en moi l'amour-passion entre Orphée et Eurydice...

-Si Yvette pouvait être Eurydice! murmurai je.

Je l'encourageai seulement à rejoindre les autres. Chemin faisant, nous nous arrêtâmes pour nous dire adieux.

-Nous nous reverrons? dis-je.

-Où et quand? Toi, tu n'as pas voulu m'écouter.

-Yvette... Yve... Y... je t'aime!

-Mais... si tu m'aimes... Allons-y! Si tu m'aimes pourquoi tu veux me dire au revoir.

Me voici pour l'éternité...

Les larmes baignèrent mes joues lorsqu' elle me parla de l'éternité. Un silence effroyable nous envahit et je la baisai pour la dernière fois.

-Je réponds au nom de Bodocha. C'est le pseudonyme qui fixe mon identité à Bamanya.

-Dieu seul sait le jour où nous allons nous revoir.

Elle me serra fortement et je la vis plonger sa main dans son sac qui contenait quelques grains de maïs. Elle se préparait à m'offrir un gobelet de maïs. Cet acte me surprit... Je l'embrassai et elle vit mes dernières larmes.

Je n'ai plus revu Yvette ni son sac de maïs. J'inventais des rêves pour la revoir mais elle ne revenait toujours pas. Un jour, je m'étais décidé à aller m'asseoir là où elle était assise lors de notre conversation. Je vis quelques grains de maïs qui avaient poussé et je m'effondrai en larmes.

J'enfonçai mon chapeau sur ma tête et je rebroussai chemin. Le soleil, lui-même, fut triste devant ce malheureux spectacle.

L'affaire de cette jeune fille avait suscité des débats contradictoires auprès des gens qui avaient suivi cette conversation tragique et aussi dans le village. Certaines gens m'avaient reproché d'avoir manqué de bonté et de courage pour saisir la balle au bond, en refusant de contracter un mariage gratuit, dépourvu d'une quelconque belle-famille. Pourtant un groupe s'était aligné derrière mon refus, car, selon eux, ce n'était pas encore le moment des temps heureux pour nos amours.

Plume en main, je prenais contact avec ceux qui parlaient français ou anglais dans ce désordre indescriptible. C'est ainsi que je connus un certain Jean Bosco et sa femme Fifi et tant d'autres. En fait, la plupart parlaient le Kinvarwanda qu'ils prononçaient, eux-mêmes "*cinarwanda*". D'ailleurs, leur façon de parler le français était du genre de "Broken French", et je m'efforçais de les comprendre.

Au lieu de rentrer à Mbandaka, ils se dirigèrent vers Lolifa. Les voilà de nouveau partis vers l'inconnu...

Nous voulûmes les empêcher de progresser vers Lolifa, mais comme ils étaient numériquement forts, nous sentîmes le poids de leur pression et nous les laissâmes partir. A ce moment, j'étais avec Guy Bokokoli et Welo, suivi d'une poignée de courageux qui restaient avec nous. Finalement, nous décidâmes de regagner le village.

Ce qui retint mon attention, c'était le courage de quelque cinq ou six Rwandais qui composaient, en quelque sorte, l'arrière-garde de cette collectivité en mouvement. Lorsque nos petits avaient commencé à les lapider pour les empêcher d'aller à Lolifa, je vis l'un d'eux s'arrêter et faire

semblant de fouiller son sac à la recherche d'une arme, car, d'un coup, il vociféra: "Grenade! grenade!"

Evidemment nous savions d'avance qu'ils rencontreraient une opposition farouche à Lolifa. Les gens de ce village s'étaient organisés de cette façon: les femmes et les enfants devaient gagner l'autre rive de la rivière, les hommes déterminés à défendre le village devaient attendre l'assaut. Là, les réfugiés échouèrent de nouveau et rebroussèrent chemin, la queue entre les pattes.

Indécis, ils se divisèrent en groupes. Le premier prit la direction de la ferme de Bolombo. Le second, le plus important, est celui qui passa la nuit dans la forêt séparant Bamanya de Lolifa et qui fit ensuite l'objet d'un camp officiel établi derrière la concession des Sœurs du Précieux Sang.

Ce va-et-vient des Rwandais et leurs allées et venues avait engendré une peur, sans précédent chez les âmes timorées de Bamanya.

La nuit vint et tout le monde alla au lit. Quel spectacle! On s'imaginait enfin comment les humains allaient roupiller dans la forêt à la merci des insectes et des reptiles nuisibles. Ne feront-ils pas irruption dans la Mission pour nous attaquer pendant que nous dormions?

Toutes ces questions refluèrent dans nos âmes et nous empêchèrent de dormir.

Vers minuit, une peur m'envahit et je commençai à me souvenir de la bravoure de mes ancêtres afin de chasser la peur qui tentait de m'envahir... Enfin, je bondis comme un léopard et j'entonnai une chanson guerrière:

Grand-père lonkundo

Itonde y'Elima

Ilellangonda

Banjakanjaka

Lianja et Nsongo...

Je suis de la race noble et antique. Qui osera m'effrayer sur mon propre sol?



Je pris mon coupe-coupe et ma lance et, au souvenir de ma race, de la gloire de mes ancêtres, je veillai sur mes fillettes avec des yeux d'Argus. La nuit passa et aucun événement malheureux n'eut lieu.

Ce qui se passa le matin du 14 mai 1997

Très tôt le matin, une Rwandaise sortit de son antre et fit son apparition à Yutummo (la seconde rue de Bamanya). Quel vacarme! Je comparai cet épisode à celui de Stanley qui, lors de sa première apparition, fut considéré comme un être surnaturel par les autochtones.

On déboucha de tous les coins pour regarder avec admiration un de ces étrangers indésirables.

Loyaka loene ee! (venez voir)

Loyaka loene loande é (venez voir une Rwandaise)

Bomoto la bona okande ee! (une femme et son enfant)

Sur ce, nous courûmes vers la vedette du matin afin de l'épier. Cette femme, apparemment jolie, avait un enfant qui tétait goulûment. Et comme elle fut accueillie par des huées, elle frissonna devant cette assemblée qui lui était hostile. On l'amena chez le chef du village. Là, elle prit place et ne dit mot. Je remarquai que son ventre était effacé et que son enfant présentait des symptômes de déshydratation.

Vite on se rendit compte qu'elle avait besoin de manger, surtout qu'elle était en état d'accouchée. On lui offrit deux bons plats, le premier était constitué de feuilles de manioc cuites à l'huile et quelques pains de manioc. La viande de bœuf et quelques bananes furent l'objet du second plat. Elle mangeait à pas de tortue pendant que tout le monde avait les yeux braqués sur elle. Traquée, elle cessa de manger et elle émit un son inintelligible tout en tenant son cœur. Le chef comprit ce comportement et écarta péniblement tout le monde de sa paillote afin qu'elle put manger sans crainte.

Stylo en main, je vins tenter une conversation:

-Come on, do you speak some English? Elle me regarda fixement sans répondre

-Parles-tu français?

Elle me répondit en Kinyarwanda

-Olobaka Lingala? (Parles-tu lingala?)

-Apana! (Non)

-Pouah!!

Enfin, quand elle eut fini de manger, on lui donna à boire et elle rentra dans la forêt.

Vers neuf heures, une seconde Rwandaise en sortit de sa cachette. Cette fois-ci, l'admiration ne fut pas grande. Elle venait à peine d'accoucher d'une fille et elle gémissait sous les douleurs de bas-ventre. Suzanne, Immaculée et bébé Bompunda l'amènèrent au cœur du village et l'entourèrent de soins dignes d'une nouvelle accouchée. Le soir, elle rentra gentiment dans la forêt avec son bébé.

Quel était le projet des Rwandais dissimulés dans la forêt? Seraient-ils agressifs à nos cultivateurs? Personne n'osa aller au champ... Pourtant, ils continuaient à saccager nos champs.

Ayant appris la destruction de son champ qui longeait la grande route menant à Lolifa, Alexis que j'ai cité ci-dessus, vint m'inviter de l'accompagner jusqu'à son champ. Après mille et une hésitations, nous nous armâmes comme des soldats de Jules César. Je me souvins de la bravoure et de la résistance farouche des Belges face à Jules César. J'imitai moralement Vercingétorix afin de chasser la peur qui m'envahissait à tout moment.

Let's go, criai-je.



Au milieu de la forêt, nous aperçûmes trois jeunes filles rwandaises qui s'avançaient vers nous...

-N'est-ce pas une certaine stratégie de nous présenter d'abord leurs filles? dis-je.

-Adviennne que pourra, répliqua Alexis. Comme elles s'approchaient de nous, celle qui tenait la gourde nous parla longuement en Kinyarwanda. J'inclinai la tête en signe de désespoir. De son côté, elle pensait que je comprenais tout ce qu'elle chantait et continuait à parler avec fierté. Après son long discours, je jetai un coup d'œil vers le ciel. Wah!

A suivre son discours, son ton était surtout interrogatif. Elle me montrait de temps en temps la gourde. Celle qui était au second plan, me montrait ses seins qui étaient presque secs, alors qu'elle allaitait son enfant.

Je compris par ces signes qu'elles avaient soif d'eau.

Las de mon cours de Sémiologie, Alexis me coupa le souffle:

Tu es linguiste. Essaie de te défendre afin que nous progressions vers mon champ...

-Comment pourrai-je me défendre dans des cas pareils?

-D'habitude, tu traduis le latin en français, n'est-ce pas?

-Je ne suis pas Cicéron. J'ai appris le latin à l'école et non le kinyarwanda.

-Que devons-nous faire pour le moment?

-Montrons-leur le chemin qui mène au puits et continuons notre marche. Arrivés au champs, nous trouvâmes des boutures de manioc en l'air; presque tout avait été déraciné.

Inquiets, nous rentrâmes sans dire mot.

Chemin faisant, nous vîmes les Rwandais défilant autour du puits de centre de santé de Bamanya. Sur ce, je conclus que toute civilisation est bâtie autour de l'eau à l'instar de l'Égypte pharaonique autour du bassin du Nil.

Avec le temps, la peur céda la place à l'amitié. La plupart d'entre eux s'étaient familiarisés avec les villageois et petit à petit ils quittèrent le lieu où ils étaient auparavant pour venir s'installer presque définitivement derrière la concession des Sœurs.

C'était devenu un grand camp, une forte concentration des réfugiés rwandais. Il était sous la direction de Jean-Bosco cité ci-dessus. C'est à partir de ce moment que je connus des gens tels que Jean Repos, Jean d'Amour, Fifi, Rukari, Yvonne, Chantal, Agathe et un couple bien assorti Maximilien et Marie-José avec leurs enfants Kabez et Denise. J'allais souvent rendre visite à ce couple qui parlait couramment l'Anglais et le Français.

En outre, il y avait un petit marché en plein camp qui tournait surtout autour du troc. On échangeait des grains de maïs contre des poissons, des fruits, des pains de manioc, des patates douces, etc.

À mon humble avis, les Réfugiés étaient des frugivores. Ils achetaient des fruits à pain et bien d'autres d'une manière incroyable et ils vous mangeaient des fruits à pain avec un plaisir tout à fait particulier.

A vrai dire, les Réfugiés Rwandais ont passé de beaux moments à Bamanya jusqu'au jour où l'opération de rapatriement a commencé.



Ceci étant, nous remercions infiniment Dieu car Bamanya resta sain et sauf, sans connaître une perte humaine, mais les champs étaient complètement détruits.

septembre 2003.

REVUE DES LIVRES

1. Roel Van Der Veen, *What Went Wrong with Africa*, 416 pages, 6 3/4" x 9", August 2004, Published by KIT Publishers

"The last fifty years have seen unprecedented changes in people's standards of living all over the world. Despite explosive population growth, it has proved possible to dramatically elevate the quality of life. On average people's lives have improved, all over the world, on every continent. Except Africa. Africa is the only large, contiguous region left out of the worldwide rise in prosperity. Why is that? Why has Africa failed to develop? Roel van der Veen (the Netherlands, 1957) is a historian by training. He deals with sub-Saharan Africa in his daily work. In "*What went wrong with Africa*" he describes the recent history of the continent and explores the causes of its widespread poverty, the AIDS epidemic and the misrule, corruption and disintegration afflicting so many African states.

The structure of the book is as follows. The first two chapters deal roughly with the period 1960-1990, from the beginnings of independence to the end of the Cold War. Although African countries were formally independent in this period, there was still considerable international influence on the African state system. The first chapter focuses on political topics and the second on economic ones.

The remaining chapters are devoted to the period since the end of the Cold War — the 1990s and the opening years of the twenty-first century. Chapter 3 looks at the democratisation of African politics and chapter 4 examines the idea that, as a result of all the changes Africa has been through, it may be on the eve of a renaissance. Chapters 5 and 6 focus on the collapse of state authority and the condition of the state system, covering such topics as civil and inter-state war, the disintegration of the social fabric and outright genocide. Chapter 7, on globalisation turns to the international context once more, with particular emphasis on economic developments. Chapters 8 and 9 discuss major changes affecting the population, including international aid. Finally, chapter 10 looks at the stability (or instability) of Africa's states and its entire state system.

Roel van der Veen does not mince his words. He is often deliberately

contentious in his analyses, and the book is already creating some controversy. But whether or not one agrees with van der Veen's conclusions, there is much here that calls both for empathy with and outrage for the extremely difficult situation a great many Africans find themselves in.

[From the folder]

2. Wufela Yaek'olingo, André, *La littérature tambourinée en Afrique noire : L'exemple des Mongo au Congo-Kinshasa* (ILCAA African literature series 5) Tokyo : Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa (ILCAA) 2000, 329 p. : ill., map, port. ; 21 cm
Recensions dans *Anthropos*, 99(2004)1, p. 316

3. Wufela Yaek'olingo, André, *Sur la terre de Mbomb'ianda; Etudes de littératures africaine et française, précédées de quelques réflexions sur le Congo-Kinshasa* (ILCAA African literature series 6), Tokyo : Research Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa (ILCAA), Tokyo University of Foreign Studies, 2003, 494 p. ; 21 cm; Editor's note in English; Includes bibliographical references (p. 470-486) and index.

4. Wufela Yaek'olingo, André, *Sur la terre de Mbomb'ianda; 2 : De Kinshasa A Tokyo, récit de voyage et témoignages sur les prouesses de l'Eternel*, (ILCAA African literature series 7); Tokyo : Research Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa (ILCAA), Tokyo University of Foreign Studies, 2003, 93 p. ; 21 cm; Includes bibliographical references

ILCAA de Tokyo nous a offert: *Sur la terre de Mbomb'ianda I et II*. Dans le volume I de cet ouvrage, André Wufela Yaekolingo présente quelques réflexions sur le Congo Kinshasa à l'aube du 3^e millénaire: Où va le Congo-Kinshasa ? L'auteur souhaite jeter un regard à la fois rétrospectif sur le cent ans qui viennent de s'écouler et prospectif sur les cents autres qui s'annoncent. Des études de littératures africaines et françaises publiées il y a des décennies. Dans cette partie de son ouvrage l'auteur veut montrer que beaucoup d'observateurs présentaient la colonisation comme étant fondamentalement la domination et l'exploitation de l'homme noir par le l'homme blanc. André Wufela nous fait voir qu'une autre question a été oubliée, celle des intérêts égoïstes des hommes. Ces derniers cultivent, quels qu'ils soient, la méfiance, la violence, l'égoïsme, le mépris ou de l'exploitation. Dans la dernière partie de l'ouvrage, l'auteur s'est attelé à

l'analyse du thème de l'ignominie de la vie dans le théâtre d'Anouilh avec des applications sur quelques romans d'auteurs africains de langue française. Dans le volume 7 de la collection, André Wufela nous donne un récit succinct de son voyage de Kinshasa à Tokyo. Il témoigne sur les prouesses de Dieu Mbombianda.

Essalo Lofele

Annales Æquatoria 15(2004)551-562

Guillaume Essalo Lofele

REVUE DES REVUES

AFRIQUESPOIR

Revue trimestrielle éditée par les Missionnaires Comboniens, Kinshasa.

N° 23 juillet-septembre 2003

-Les Bambuti. (Franko Laudani) 6-7

-Nouveaux groupes religieux. Qu'est-ce qu'ils racontent-là? (L. Kalonji) 13-21

-Réconciliation: le défi. (LKA) 24-25

N° 24 octobre-décembre 2003

-Un changement. (Card. Etsou) 12-13

-Kinshasa-Brazzaville: les capitales les plus rapprochées du monde. (F. Luemba) 70-71

N° 25 janvier-mars 2004

-Elections (XX) 4-5

-La renaissance africaine. Entretien avec Elikia Mbokolo (Ae) 6-7

-Education pour tous. (Ekwa M.) 13-25

-Musique religieuse. (L. Kalonji) 22-23

AFRIQUE D'ESPERANCE

Bulletin de culture et d'information, Kinshasa

N° 3, juin-septembre 2003

-Evénements survenus en RDC après l'accord de Pretoria. Quelques dates. (Kaanziama Hervé) p5

-L'exode rurale africain. (Max Kupelesa) 7-8

-Le phénomène Ngulu et Meme. Les dessous de la carte. (W. Dhelonga, sj) p.9

-L'exode des Africains vers les pays riches d'Europe. (Nzumbu & Ntendo) 10-11

-Les enjeux des migrations à l'époque contemporaine (C.G. Gandou) 14-15

-Exode africain. Les soubassements de l'exode africain vers l'Occident. (R. Ntungu) 18-19

-Exode africain. Cri d'alarme à mes frères et sœurs africain(e)s. (P. Kakule) 21-22

-La route des esclaves. (K. Lompo) 30-31

-Les migrants, la mondialisation et l'Eglise famille. (R. De Haes) 32-33

-

N° 2, février-mai 2003

-Le risque de la démocratie. (M. Bere) 5-7

-Les pesanteurs culturelles et l'exercice du travail salarié en Afrique. (C. Gandou) 7-8

-Emploi et chômage en Afrique. Le silence coupable. (Dr. Kumbu) 8-10

-Emploi et chômage en Afrique. Nos aînés au banc des accusés. (Chalazire B.) 10-11

-Jeunes, créativité et auto emploi. (Naortangar Rodrigue) 12-13

-Et cette surproduction des diplômés sans emplois? (R. Ntungu) p.14

-Développement durable et chômage. (Ayisi, L.)16-17

- Le chômage dans l'enseignement: Résultante de la crise de l'Etat congolais.. (J-P. Bofando) 18-19
- Le chômage pour l'Africain, est-il d'ordre économique ou socioculturel? (Nlandu M.) p.20
- L'autre face de la réalité congolaise: le règne de l'impunité. (J. Ntendo) 22-23

N° 1, octobre-janvier 2004

- Les élections: de la Grèce antique à nos jours. (C. Gandou) 9-10
- Les élections en Afrique: entre aspiration démocratique et séquelles dictatoriales. (Nodjita) 11-12
- Les élections, un mouvement providentiel pour l'Afrique. (P. Kakule) 12-14
- Elections en Afrique: sacre paradoxal du même Indésiré. (J. Messingué) 15-16
- Des élections présidentielles en Afrique, entre espoir et désespoir. (B. Loua) 17-18
- Les enjeux d'un scrutin démocratique en R.D.C. (A-T. Insomi) 18-19
- Débat autour des élections en Afrique. (P. Kabuya) 22-24
- La gestion de l'eau en RDC. (J-M. Kileshye) 25-26
- Les élections ou la participation responsable à la vie de la cité. (R. De Haes) 29-30
- Ce qu'est une élection pour saint Ignace. (S. Decloux) p.31

N° 2-3, février- septembre 2004

- Femmes et développement en Afrique. (C. Kaja) 10-11
- Femmes et développement en Afrique. Je ne veux pas leur ressembler. (A. Nyenga) 12-13
- La 27^e journée Mondiale de la Femme à Kinshasa. (J. Nzumbu) p.14
- On préfère confier la caisse et la comptabilité aux femmes... (C. Yema) p.15
- La femme et la défense de ses droits. (F. Kapend)p.17
- Un réseau féminin interafricain pour le développement de l'Afrique. (N. Rodrigue) 18-19
- Où se situe l'effort social des femmes au Congo? (R. Ntungu) 20-21
- Et si la femme se passait de l'homme? Le clonage aujourd'hui. (P. Luhata) 22-23
- Les défis des femmes aujourd'hui. (C. Gandou) 24-225

AFRIQUE ET DEVELOPPEMENT

Etudes publiées par la Faculté d'Economie & Développement, Facultés Catholiques de Kinshasa.

N° 6(2003)

- L'Economie du Katanga hier, aujourd'hui et demain. (Nyembo Shabani) 11-32
- Stratégies de développement politique. Le poids du cuivre du Katanga dans le financement du développement national. (Mulumba L.)33-62
- L'initiative étatique et régionale et la promotion des petites et moyennes entreprises au Shaba. Exploration des politiques stratégiques et créneaux. (F. Mushi) 63-82
- L'organisation de l'espace économique et la diversification économique du Katanga. (J. Mwalaba) 83-98
- L'économie informelle au Katanga et sa fiscalisation. (Kisimba K.)99-107
- L'action du Conseil Régional des ONG de développement sur le développement du Katanga. (M. Kapambwe) 125-139
- Les stratégies de Petites et Moyennes Entreprises et la diversification économique du Katanga. (Wola J.R.) 141-164

- La politique de la Main-d'œuvre et le développement économique au Zaïre, particulièrement au Katanga, hier et aujourd'hui. (F.X. Bashizi) 185-203
- Le financement du développement socio-économique du Katanga. (Kitenge M.) 219-235
- Répartition lithostratigraphique et géographique des gisements de cuivre du Katanga. (Madi L.)237-242
- Les stratégies agricoles en vue d'une diversification économique au Katanga. (V. Mobula) 251-268
- La recherche comme outil de développement économique et socio-culturel du Katanga. Possibilités offertes par le centre de recherche agro-alimentaire de Lubumbashi. (Ilunga N.) 269-277
- L'action du Centre de Recherche sur le Maïs (CRM) sur la diversification économique du Katanga. (Kilumba N.) 279-290
- Le rôle de la femme dans la diversification économique du Katanga. (Chabu M.) 303-308
- Le cadre et l'entreprise de demain au Katanga (J. Okana) 309-333
- La mise en valeur des Parcs nationaux et des parcs pour les besoins touristiques du Katanga. (O. Omari) 335-344
- Le changement des mentalités et la diversification économique du Katanga. (Kalaba M.) 345-358
- L'école et le développement du Katanga. T. Kibanga) 375-386
- L'apport de l'art du cuivre à la diversification économique du Katanga. C. Mwenze) 387-390
- La recherche minière, métallurgique, chimique et énergétique au Katanga. (Kalenga N.) 397-404

N° 14(2003)

- Analyse de l'ordre institutionnel de la nouvelle Transition et de la légitimité du Gouvernement de l'A.F.D.L. (Luntundula A.)9-26
- La bonne gouvernance en République Démocratique du Congo. Facteurs de stabilisation des Institutions. (Mupinganayi K.)27-42
- La constitution d'un service de renseignements efficace. (Ngoy K.)43-50
- Les virages et mirages de la diplomatie congolaise. Evolution et perspectives de la diplomatie congolaise. (Banyaku L.) 61-83
- Place et rôle de partis politiques et de la société civile dans le nouvel ordre institutionnel. (Olengankoy J.) 85-88
- La préparation et la gestion des échéances électorale. Cas de la Commission Nationale des Elections (C.N.E.). (Yoka L.)
- De l'indépendance et de l'assainissement de la magistrature congolaise. (Mulumba K.)97-105
- Pour un Congo nouveau. (Olofio b.)107-121
- La paix et le développement au Congo et en Afrique centrale (Gutu K.)123-133
- Les atouts et les handicaps de l'Administration publique et de la territoriale. (Samba K.)135-142
- Les structures municipales et l'efficacité de la gestion des espaces urbains. (Mbwebwa K.) 143-154
- L'éthique des gestionnaires de la nouvelle République Démocratique du Congo. (Wola-Mbale I.)155-190

- Point de vue de l'Eglise Islamique sur les défis de la nouvelle République Démocratique du Congo. (Awazi N.)193-199
- La dette publique, l'assainissement de finances publiques et la relance économique. (Mabi M.) 201-212
- Le mythe Franc Congolais. Un défi difficile à relever. (Tshionza M.) 213-220.
- Un nouveau programme d'ajustements structurels pour le Congo? (Munkeni L.) 221-233
- Le sort de l'agriculture et des milieux ruraux. (Onyembe P.) 235-239
- Privatisation et assainissement des entreprises publiques du secteur des transports. Cas de l'ONATRA. (Mobula M) 241-260
- La question salariale et le pouvoir d'achat de la population (Kadi, N.) 261-282
- L'état du chômage et les perspectives de la réduction au Congo. (Opanga E.) 283-293
- L'espace de la P.M.E. et du secteur informel (Mbaya, M.) 295-301
- L'avenir de l'éducation nationale. (Dimandja, E.) 303-308
- L'exercice des libertés fondamentales et l'avenir de la nation (Tudieshe K.) 309-319
- Le projet de société de L'Union pour la Démocratie et le Progrès Sociale (UDPS). (Kalele, L.)321-331
- Introduction au Projet de société du Parti Démocrate et Social Chrétien (PDSC). (PDSC) 333-340
- Le projet de société du Parti Lumumbiste Unifié (PALU). 341-351

CONGO-AFRIQUE

Economie-Culture-Vie sociale, CEPAS, Kinshasa

43(2003)

N° 374

- L'autre visage du conflit dans la crise de Grands Lacs. Mémoire historique sur la crise de la citoyenneté au Kivu.221-240 (T. Kafarhire)
- Face au SIDA: Amour, Foi et Espérance comme réponses chrétiennes 241-255 (S. Muyengo)

N° 376

- "Le peuple congolais a besoin des dirigeants et d'institutions qui le respectent". 340-346 (Cardinal Etsou)
- Le dialogue islamo-chrétien: un défi pour construire la paix. 347-359 (T. Michel)
- La nationalité: quel fondement? 360-364 (P. LOUA)
- Antoine Roger Bolamba, poète controversé.365-380 (G.Mukoko)

N° 377

- Marche vers la IIIème République: Une transition apaisée dans un climat de confiance réciproque. 404-410 (J. Kabila)
- Face au fossé grandissant entre riches et pauvres. 411-419 (C. Muzaffar)
- La conscience du Monde: l'ONU face à l'irrationnel dans l'histoire. 420-438 (S. VIEIRA de Mello)
- Comprendre les origines d'un conflit. 439-447 (Mgr L. Monsengwo)

N° 378

Nord-Est de la République Démocratique du Congo: armes, minerais et ethnies. 482-491 (J. Ciervide)

-Quels sont les abus dont souffrent les populations rurales? 492-493 (P. de Quirini)

-Que pourrait cacher de positif l'indiscipline caractéristique de certains élèves à l'école? 494-507 (R. Ngub'Usim)

N° 379

-Les intellectuels africains et la crise politique en Afrique Centrale. 532-365 (W. Bongo)

-La santé de la reproduction: un concept nouveau des réalités anciennes en RDC. 566-583 (Ngondo a P. & Kalambayi B.)

N° 380

-La problématique de la société civile en République Démocratique du Congo. 597-614 (Ngoma B.)

-Regard sur la société civile en RDC: Défis durant la transition. 614-624 (R. Minani)

-Le mécanisme d'évaluation par les pairs africains du NEPAD: mimétisme ou avancée? 629-641 (M. Mubiala)

N° 381

-Développement durable: mythes et réalité. 5-22 (E. Perrot)

-Jalons pour une histoire du théâtre congolais moderne: espaces de création dramatique et spectaculaire. 21-37 (M. Kadima)

-La guerre en R.D. Congo: l'engagement des écrivains et des artistes en question. 38-46 (L. Mudaba Yoka)

N° 382

-Discours programme du Chef de l'Etat devant le Parlement de Transition. 68-82 (J. Kabila)

-Le partenariat ONU-CEEAC pour la paix en Afrique Centrale. 83-93 (M. Mubiala)

-Les OGM: chance ou menace pour l'Afrique? 94-103 (M. Muyengo)

L'AVENIR

Revue des Jeunes, Kinshasa

N° 39, janvier 2004

-La transition: les attentes des jeunes 4-5 (M. Yoha)

-Le phénomène "Bilamba mabe": Griffes ou élégance? 10-12 (L. Mbembo & M. Yoha)

-L'univers –jeunes qu'en pensez-vous? 13-14 (D. Kahya & P. Kyungu)

-Savoir-vivre: "Mieux-être et bien faire" 22-23 (Sr C. Mbuyi)

N°40, février 2004

-La salutation, 24-25 (C ; Mbuyi)

-La scolarisation de la jeune fille p. 26 (J. de Dieu Nkolewa)

-L'Internet: un nouvel abîme entre riches et pauvres 28-29 (O. Monji)

-Les effets bénéfiques du thé. 30-31 (Fr. NKASHAMA) (J. Kalonda)

N. 41, mars 2004

- La paix au Congo 5-6 (O. Monji)
- La polygamie: ce qu'en dit la bible 24-25 (R. Wawa)
- La téléphonie cellulaire: un danger réel pour l'humanité 28-29 (R. Matata)
- L'automédication, un grand risque 30-31 (G.I.)
- Les jeunes filles et les cheveux synthétiques 32-33 (R. Matata)

N°42, avril 2004

- Elections 2005. Une lourde responsabilité incombe aux jeunes. 5-6 (M. Yoha)
- Musique: pas de "Libanga", point de succès. 9-11 (F. Luemba)
- Savoir bien voter. 12-13 (O. Monji)
- L'enjeu des incidents de Bukavu. 14-15 (G.I.)
- L'éducation d'abord le diplôme d'Etat ensuite. 24-25 (R. Wawa)
- La tenue des filles: Mode ou liberté? 26-27 (C. Mbuyi)
- La magie du téléphone cellulaire. P.28 (M. Yoha)

N°44, juin 2004

- La jeunesse face aux turbulences politiques. (Prince) 5-6
- La dot: une facture ou un don? (Ya Séba) p.7
- La musique congolaise et ses dérivés (P. Musangi) 9-11
- Les médias un cris (Nkashama) 30-31
- Agir pour l'environnement (O. Monji) 32-33

NOUVELLE REVUE DE SCIENCE MISSIONNAIRE, CH-6405 Immensee

59(2003)2

- The Dangers of Urban Development. Missionary Discourse on Education and Urban Growth, Belgian Congo (1920-1960) (J. Briffaerts & P. Dhondt) 81-102
- L'image de Mahomet dans les manuels scolaires belges (1886-1944). Influences historiques dans la représentation pédagogique (J. Van Wiele) 115-130

59(2003)3

- Les nouvelles circonscriptions ecclésiastiques. Propos missiologico-juridique pour le contexte africain. (Mwanama G.) 195-204

POLITIQUE AFRICAINE,

Centre d'études juridiques et politiques du monde africain. Université Paris-1.

N°82, juin 2001

- Nouvelles figures de la réussite et du pouvoir (R. Banégas et J-P. Warnier) 5-23
- Finie la rhétorique, vie la géopolitique. Premières tendances de la politique africaine de l'administration Bush (2001) (P.J. Shraeder) 133-150
- La mort de Kabila: Nouvelle donne dans la guerre en RDC (C. Braeckman) 151-159
- Lutte contre la pauvreté. Les enjeux politiques d'un slogan (C. Chavagneux) 161-

RENAITRE

Bimensuel chrétien d'information et d'opinion, Kinshasa

1. 15 janvier 2004

- Processus électoral où en sommes-nous? Elections: jour J-532. Quid de la commission électorale indépendante aujourd'hui? (B. Kambere) 13-14
- Les élections en Afrique vues par les africains (S. Sindani) 16-17
- Les modes de scrutins électoraux (Ndaka Panzu) p.21
- Le peuple, clé du pouvoir démocratique (Sa Ngol S.) p.22
- Le succès dans le travail scolaire: fruit d'une prise de conscience (Lukula W.) p.23
- Recouvrement des frais de motivation dans les écoles et son impact éducatif (Cl. Kabamba) p.24
- Le "couloir Madiakoko" et l'éducation e la jeunesse kinoise (R-M Lelo Puati) p.28
- Des jeunes kasaiens attirés par le gain facile (Kolela N.) p.29
- La femme, pilier du développement de la société congolaise (A. Mukundi) p.27

2. 31 janvier 2004

- 15 janvier 1954 – 15 janvier 2004 L'ex-Université Lovanium: 50 ans déjà (H. Muhiya) 5-6
- Le phénomène "Toleka" en vogue à Mbandaka (P. Ekamba N.) p.11
- Démocratie ou partitocratie (J.M. Van Parys) 13-14
- Cette politique qui inquiète en RD Congo (F. Kabata) 16-17
- Le schéma 1+4 arrange les protagonistes de la crise congolaise (D. Nzuzi) 18-20
- Les femmes vivent –elles plus longtemps que les hommes? (R.Malu) p.27

3. 15 février 2004

- Pour sortir de la pauvreté la RD Congo doit investir dans l'éducation (Mimbaya & G. Lobunda) 20-21
- Prochaines échéances électorales en RDCongo: plus de controverse autour de la candidature de Joseph Kabila (L. Kankole) p.23
- A qui profiterait le blocage de la Transition en RD Congo? (E. Nsasi) p.24
- Plaidoyer pour un enseignement fondamental gratuit en RD Congo (G. Kabamba) 31-32

4. 29 février 2004

- La rénovation de la société civile congolaise est une nécessité! (P. Rumb Musans) 17-18
- Quelle réponse donner à la fille? Une interpellation sur les Droits de l'enfant (G Bukasa) P.21
- Les grossesses en milieu scolaire: un autre phénomène inquiétant (AP Simantoto) 22-23
- Le transport à Kinshasa: une déficience compromettante E. Lambata) 27-28
- Les cheveux blancs, indice de sorcellerie à Kinshasa? (L. Kizobo) p.30

5. 15 mars 2004

- La femme congolaise dans la transition. Il faut compter avec elle (A. Dome) 4-15
- Les institutions de la transition comptent moins de 30% de femmes. (B. Kambere) 16-17
- Donner une chance aux victimes de violences sexuelles (A. Maayiona) 21-22
- Des projets viables: gage du bien-être du peuple congolais? (L. Otikakola) 25-26

- Malula, un homme pour la promotion de la femme africaine. (C. Masiala) 27-28
- La question "Genre" dans les instruments juridiques (P. Tombo) 29-30
- Comment préparer l'apparition d'une dictature? (J.M. Van Parys) p.31

6. 31 mars 2004

- Ce qu'il faut savoir du statut juridique du prisonnier de guerre (J. Kajingulu) 15-16
- Le congolais doit connaître ses droits pour les défendre (Kaputu N.)
- L'enseignement technique industriel à l'agonie en R D Congo? L. Kizobo) 18-19
- La femme kinoise et le foisonnement religieux (C. Masiala) 26-27
- Zoonose et carence en protéines animales freins au développement de la RDCongo (B. Lusumba Kambere) 29-30
- Le seul critère d'habillement suffit-il pour juger la jeune fille kinoise? (L. Kankole) p.31
- Le congolais souffre d'une cruelle pauvreté morale (Nzemba N.) p.32

7. 15 avril 2004

- Les médias en famille: un risque et une richesse (Jean Paul II) 13-15
- Modeste Mutinga: "la HAM attend des médias (et des journalistes) congolais un sens élevé de responsabilité" (C. Mbombo & B. Kambere) 17-18
- Médias "périphériques": entre mensonge et vérité (J-B. Malenge) 21-22
- Qu'en est-il de l'émancipation de la femme (J-M. Van Parys) 25-26
- L'élève congolais actuel est-il le produit de son enseignant? (L. Kankole) p.28
- Envisager une réforme scolaire adaptée à l'idéal de la société congolaise (L.K.B.) p29

8. 30 avril 2004

- Fléaux militaires: la grande muette (J M. Van Parys)-16-17
- Elections en R.D.Congo: Le souverain primaire votera les yeux ouverts (L. Kizobo) p.17
- Femme congolaise: à quand la maturité? (J. Kalala) p.19
- La femme kinoise s'engage dans la production et la commercialisation de la chikwangue (A. Mabanga) -23-24

9. 15 mai 2004

- Réunification nationale Théophile Mbemba: "Il y a es problèmes sur la voie de la réunification" (C. Mbombo & C. Nlanda) 12-13
- Réunification nationale L'intégration en cours est le début de la transformation de l'armée" C. Nlanda, C. Mbombo & G. Lobunda)
- Les actes de l'ex-RCD-Goma obstacle à la réunification de la Fonction Publique (C. Nlanda) p.18
- La dot à Kinshasa: vente de la jeune fille? (P.J. Lokendanjala) p.29

10. 31 mai 2004

- Katanga, Des orphélins de 8 à 18 ans s'adonnent (B. Kasai Seko) 15-16
- La paix, une chance pour tout le monde (C. Mulewu Munuma) p.20
- Les médias communautaires... (J-B. Malenge) 21-22
- Radio Tomisa de Kikwit à l'oreille... (J-B. Malenge) p.22
- Est de la RD Congo. Quand la violence engendre la vie... (J Sabella) 23-24

- L'expérience professionnelle: critère d'engagement ou d'exclusion de jeunes diplômés? (L. Kankole) p.25
- Bas -Congo. Des filles de moins de 15 ans se prostituent à Matadi (L. Kankole) p.24
- Vive la saison sèche à Kinshasa (L. Kankole) p.28
- Choix d'un conjoint pour le mariage. L'avis des parents doit-il toujours être considéré? L. Kizobo) p.29

11. 15 juin 2004

- Vivre une nationalité. (J.M. Van Parys) p.2
 - Nationalité et identité ethnique durant la Transition. La troisième guerre et la question Banyamulenge. (J-B Malenge) 12-13
 - Loi et nationalité congolaise. (P. Tombo) 14-15
 - Nationalité et identité ethnique durant la Transition. En attendant la nouvelle loi. (P. Mpinga) 15-16
 - Les drapeaux africains: ce qu'il faut savoir du langage des couleurs. L. Ngoy) 17-20
 - Des congolais de l'étranger pour la double nationalité. (C. Nlanda) p.21
 - Le Parti Lumumbiste Unifié récusé au régime actuel le droit de légiférer sur la nationalité. (C. Nlanda) p.22
 - En Ituri, les liens parentaux dépassent les frontières. (C. Ngabu LL) P.23
 - Célestin Kabuya Lumuna: Il faut gérer la tribu. (J.B. Malenge) 24-25
 - La nationalité: naturelle ou culturelle? (J.B. Van Parijs) p.27
 - Un défi pour la reconstruction de la RD Congo. (Mukiay C.)p.31
 - Le système éducatif congolais est en déperdition... (M. Mossongo) p.32
 - Des simples infirmiers transformés en chirurgiens à Popokabaka. (F. Prado) P.33
- N° 12 30 juin 2004
- Avec quels leaders politiques asseoir une démocratie participative en RDC? (M. Mbonigaba) 17-18
 - Condition de réussite de la réconciliation et de la reconstruction nationale. (A. Luyeye Fr.)19-20
 - 44ème anniversaire de l'indépendance congolaise: un noble héritage mal géré. (E. Bueya) 21-22
 - Pour une indépendance congolaise aux ornements congolais (E.Lambata) p.23
 - Des finalistes kinois s'engagent dans le "couloir obligé". L. Kizobo) p.27
 - A propos de l'article: "L'élève congolais actuel est-il le produit de son enseignant?". (JP. Luketo)
 - Corruption et éthique de la responsabilité en RD Congo (Kambay B.)p.30

13-14, 15 juillet 2004

- Condition de réussite de la réconciliation... (Fr.Luyeye) 20-22
- Les animaux sauvages finissent dans une assiette. (AP) p.23
- Les participants à la Table Ronde politique belgo-congolaise de 1960 (Archives Kititwa) 24-25
- Quelques personnalités de l'époque qui ont marqué l'ère précoloniale et coloniale. (XX) 26-27
- L'enfant prodigue et la fin des temps. (Kambay B.)29-31
- Le masque de vieillesse collé à la jeune fille kinoise. Réalité ou invention des charlatans? (L.

Kizobo) p.37

-La délibération des élèves est devenue complaisante. (L.Kizobo) p.38

REVUE AFRICAINE DE THEOLOGIE

Facultés Catholiques de Kinshasa

N° 51, avril 2002

-Vers un mécanisme d'entretien du clergé en République Démocratique du Congo.

Perspectives d'application des canons 1274, § 1 et 281, § 1 (Mole G.)

-Obligation et droits des instituts et des **ebres** dans le C.I.C. 1983. Un rapport juridique issu de la profession religieuse (Nakahosa K.)21-46

-L'organisation des curies diocésaines de la République Démocratique du Congo. Notules juridiques à la lumière du Code de droit canonique de 1983 (Osemba A.)47-64

N° 52, octobre 2002

-L'Evêque et son territoire dans la législation canonique d'Afrique du Nord aux IV et Ve siècles (Sabw K.)179-201

-Ministère et vie des prêtres au Zaïre. Instructions et directives pastorales de l'épiscopat, 1991-2001: 10 ans après (Pindi M.) 203-214

-Catéchèse et mission au Congo: impasse pour l'évangélisation hier et aujourd'hui (Nzir N.)215-231

-L'apport de la philosophie africaine à la philosophie occidentale de la mort (Banona N.)257-274

REVUE PHILOSOPHIQUE DE KINSHASA

Facultés Catholiques de Kinshasa

Vol. XIV, n°25-26

-Les nouvelles technologies à l'épreuve de l'éthique (Ndumba Y.I.)21-36

-Des enjeux éthiques des nouvelles technologies biomédicales (Musambi M.) 37-51

-Les enjeux commerciaux des nouvelles technologies de l'information et de la communication: l'état de lieux (F. Munzuluba Kinier) 75-98

-Philosophie africaine contemporaine et démocratie en Afrique. Approche rétro-prospective (Irung T.)101-114

-L'amplitude de la démocratie entre l'universel et le particulier. Enjeux pour une démocratie en intensité (F. Nkombe M.) 115-143

-Un petit aperçu sur la logique classique (M. Mutobo) 145-169

-Logique et formation à la personnalité culturelle (J-C. Akenda) 171-182

-Logique mathématique et langues nationales en Afrique (Ngubu Ntuku) 183-198

Vol. XV, n°27-28

-Les enjeux de la liberté, de la justice et de la responsabilité dans une société démocratique. Une lecture de "Binzambinzambi" (A. Mbandi) 7-37

-La problématique de la justice dans la philosophie pratique de Paul Ricoeur (J-C. Akenda) 39-62

-Le nouvel ordre politique en RDC. De la crise au renouveau (F. Nkombe) 63-87

- De l'éthique économique à la démocratie socio-économique (C. Mbadu) 89-106
- Humaniser la mondialisation par la musique et la danse (M. Kouam) 107-120
- A propos du regard éloigné de Claude Lévis-Strauss (J-R. Mokaka) 121-140

Vol. XVI, n° 29-30

- Vie comme lieu d'un dialogue fécond entre raison philosophique christianisme africain à la lumière de "Fides et Ration" et de "Ecclesia in Africa" (Akenda K.) 29-40
- Christianisme et effets technomorphiques en Afrique (Ndumba) 41-52
- Le christianisme et l'ère des nouvelles technologies (Onaotsho)
- Re-penser l'évangélisation par les médias en RDC (Nieme K.)
- Christianisme et engagement politique en RDC. A l'heure de la réfondation de la Nation (C. Dimandja) 111-133
- Foi et prospérité dans les églises de réveil en RDC. Défis pour l'engagement politique et la promotion sociale (Kombe M.) 135-143

AFRIQUE ET HISTOIRE.

Revue internationale. Centre de Recherches Africaines, Paris

"Nous avons le plaisir de vous faire part de la naissance de la revue *Afrique & histoire*. Vous trouverez ci-joint la table des matières du numéro 1 (2003). *Afrique & histoire* est une revue d'histoire consacrée à l'Afrique et à ses interfaces maritimes (océans Atlantique et Indien, mer Rouge et Méditerranée). Elle a vocation à accueillir des études portant aussi bien sur le Maghreb que sur l'Afrique sub-saharienne, et à couvrir toutes les périodes historiques, de l'Antiquité à l'époque contemporaine. Elle est ouverte à des disciplines telles que l'archéologie, l'anthropologie, la linguistique, avec une prédilection pour les aspects les plus novateurs de la recherche en histoire. *Afrique & histoire* publie des articles en français et en anglais ; elle paraît en septembre et avril. La revue est éditée par les éditions Verdier (Paris/Lagrasse, France) et est animée par un comité de rédaction international; le directeur de la publication est Jean-Pierre Chrétien (CNRS-Paris). *Afrique & histoire* présente, dans chaque livraison, des articles de recherche ("varia"), éventuellement regroupés en "dossiers" thématiques. Elle comporte également une rubrique "atelier" présentant des fonds documentaires, des bibliographies, des guides de sources. La rubrique "questions" est un lieu de débat et de réflexion sur l'actualité événementielle ou éditoriale. Le "bulletin critique" réunit des recensions d'ouvrages internationaux sur l'Afrique. Enfin, la rubrique "lettres" accueille des essais littéraires et des réflexions d'écrivains africains ou européens, affichant la sensibilité de la revue pour le travail de l'imaginaire." [Texte repris du dépliant]

Articles, comptes rendus, correspondance scientifique:

Afrique & histoire, Centre de Recherches Africaines,
9 rue Malher, 75004 Paris, FRANCE.

e-mail: hafrique@univ-paris1.fr

ISBN : 2-86432-413-X, 384 pages, 28 €

Commercialisation, abonnements, diffusion: Editions Verdier, 234 rue du Faubourg-Saint-Antoine, 75012 Paris, FRANCE.

Fax: 00 33 (0)1 43 79 84 20.

Site web: www.editions-verdier.fr, e-mail: contact@editions-verdier.fr

1(2003) septembre

-Editorial: Jean-Pierre Chretien

-Saint Louis l'Africain: histoire d'une mémoire inversée, Yann Potin

-Voyage aux frontières du monde: topologie, narration et jeux de miroirs dans la Rihla de Ibn Battuta, François-Xavier Fauvelle-Aymar & Bertrand Hirsch

-Les colons d'Algérie à la lumière du coup d'état de 1851, Bertrand Jalla

-La naissance et le déclin des partis politiques et religieux en Ouganda (1887-2002), Henri Medard

-Revolution has no use for savants - A Fenno-Egyptian view of Afrocentrism, Pekka Masonen

-Voyages en Afrique sur le site de la Bibliothèque nationale de France, Philippe Revol

-La documentation africaine à Bruxelles: les fonds du ministère belge des Affaires étrangères (Burundi, Congo, Rwanda), Christine Deslaurier

-In Memoriam Alfred Muzzolini (1922-2003), Jean-Loac Le Quellec

-L'anticolonialisme (cinquante ans après). Autour du Livre noir du colonialisme, Jean-Pierre Chrétien, Jean Fremigacci, Joseph Gahama, Sylvie Thenault

2(2004) septembre

-Éditorial par Jean-Pierre Chrétien, François-Xavier Fauvelle-Aymar et Bertrand Hirsch

-Maîtriser le temps : Entretien avec Jacques Le Goff

-*De la périodisation en histoire africaine. Peut-on l'envisager ? À quoi sert-elle ?* Catherine Coquery-Vidrovitch

-*Problématique de la périodisation historique pour la région des Grands Lacs*, Émile Mworoha & Melchior Mukuri

-*Sur la périodisation de l'histoire de l'Afrique de l'Ouest : Le Golfe de Guinée*, Pierre Kipré

-*Temps et structures chez un historien tombouctien du xvii^e siècle*, Jean Boulègue

-*Le Sénégal imaginé. Évolution d'une classification ethnique de 1816 aux années 1920*, Joël Glasman

-*L'évolution du « leader indigène » aux yeux des administrateurs français : Léon M'Ba et le changement des modalités de participation au pouvoir local au Gabon, 1922-1967*, Alexander Keese

- *De l'africanisme aux études africaines. Textes et « humanités »*, Alain Ricard

-Sylvie Thénault, *Travailler sur la guerre d'indépendance algérienne : Bilan d'une expérience historique*

-*Four Gelt documents of 'Amdä Seyon from the archive of the church of Dābrā Egziabeher-ab on amba Geshe*, Manfred Kropp

-*"Les mystères des choses qui sont dedans les tombes..."*, Bernard Salvaing & Ibrahima Caba Bah

Guillaume Innocent Essalo
Bibliothécaire au Centre Aequatoria
Bamanya, le 5-9-2004

ANNALES ÆQUATORIA 25(2004)

Continuation de "Æquatoria" (1937-1962) fondée par E. Boelaert et G. Hulstaert. Editée par le Centre Æquatoria de Bamanya (Mbandaka-R.D. du Congo) depuis 1980. Edition annuelle unique d'environ 500 pages. ISSN 0254-4296. Rédaction 25(2004) terminée le 15 mars 2005

Rédaction

Rédacteur en chef: Honoré Vinck

Rédacteur en chef adjoint: Michael Meeuwis (Gent)

Documentaliste: G. I. Essalo, Bamanya, R. D. du Congo

Conseillers à la rédaction: Kamba Muzenga (Lubumbashi), Lufungula Lewono (Kinshasa), Motinga Mangulu (Kinshasa), Tshonga Onyumbe (Mbandaka), Mumbanza mwa Bawele (Kinshasa)

Administration et souscription

Au Congo: -Mbandaka : Centre Æquatoria, B.P. 276

-Kinshasa : Maison MSC, Limete, 19, 3ème rue,

Vente: Au Congo: Librairie St Paul à Kinshasa et Limete

Hors du Congo: Æquatoria, Te Boelaerlei 11, B-2140 Borgerhout, Belgique

vinck.aequatoria@skynet.be

Prix du numéro hors Congo: \$ 20; € 18; plus port

Compte bancaire / Account number 068-2106176-42

Dexia, Pachecolaan 44, 1000 Brussel

IBAN BE77-0682-1061-7642 SWIFT / BIC GKCCBEBB

Please do not sent checks to our address in Belgium

Aux USA et Canada: Checks should be made payable and sent to: M.S.C., 305 S.Lake St., Box 270, Aurora, Illinois 60507 (With mention: "Æquatoria")

Editeur responsable: Honoré Vinck, Stationsstraat 48, 3360 Lovenjoel, Belgique

Website: <http://www.aequatoria.be> et www.abbol.com

Annales Æquatoria is indexed by the *International Bibliography of Social Sciences*, London School of Economics and Political Science and by *A Current Bibliography of African Affairs*, Amityville, USA.

Couverture: Une école de brousse dans la région de la Tshuapa vers 1950

Photographe inconnu. Archives MSC Congo, Borgerhout (B)