

22
Institut Royal Colonial Belge

SECTION DES SCIENCES MORALES
ET POLITIQUES

Mémoires. — Collection in-8°.
Tome IX, fascicule 1.

Koninklijk Belgisch Koloniaal Instituut

AFDEELING DER STAAT- EN ZEDEKUNDIGE
WETENSCHAPPEN

Verhandelingen. — Verzameling
in-8°. — T. IX, aflevering 1.

ÉTUDES BAKONGO

II

RELIGION ET MAGIE

PAR LE

R. P. J. VAN WING, S. J.,

MISSIONNAIRE À KISANTU,

MEMBRE ASSOCIÉ DE L'INSTITUT ROYAL COLONIAL BELGE
ET DE L'INSTITUT ROYAL D'ANTHROPOLOGIE DE GRANDE-BRETAGNE
ET D'IRLANDE.



BRUXELLES

Librairie Falk fils,

GEORGES VAN CAMPENHOUT, Successeur,
22, Rue des Paroissiens, 22.

1938

ÉTUDES BAKONGO

II

RELIGION ET MAGIE

PAR LE

R. P. J. VAN WING, S. J.,

MISSIONNAIRE À KISANTU,

MEMBRE ASSOCIÉ DE L'INSTITUT ROYAL COLONIAL BELGE
ET DE L'INSTITUT ROYAL D'ANTHROPOLOGIE DE GRANDE-BRETAGNE
ET D'IRLANDE.

ACADEMIE ROYALE DE BELGIQUE

BIBLIOTHÈQUE

Palais des Académies, rue Ducale, 1
B - 1000 BRUXELLES - BELGIQUE

Mémoire présenté à la séance du 21 mars 1938.

Imprimi potest.

Bruxellis, die 9 iul. 1938.

I. B. JANSSENS, S. J.,
Praep. Prov. Belg. Sept.

Imprimatur.

Mechliniae, die 20 Julii 1938.

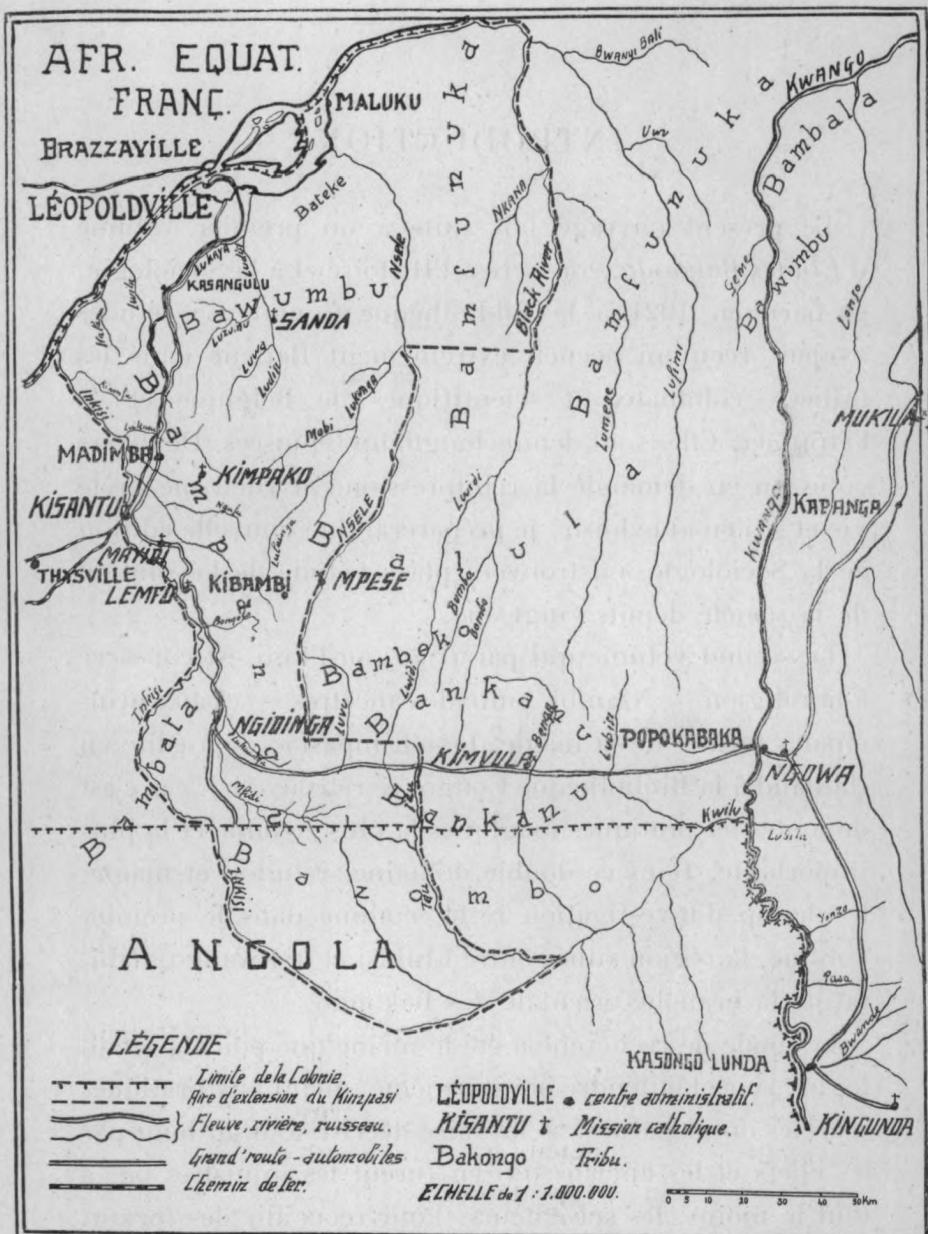
† ET. JOS. CARTON DE WIART,
Vic. Gen.

INTRODUCTION

Le présent ouvrage fait suite à un premier volume d'*Études Bakongo*, consacré à l'Histoire et à la Sociologie, et paru en 1921 à la Bibliothèque Congo. Ces études avaient reçu un accueil extrêmement flatteur dans les milieux coloniaux et scientifiques de Belgique et de l'étranger. Elles sont depuis longtemps épuisées. De divers côtés on en demande la réimpression. Si Dieu me prête vie et si j'en ai le loisir, je préparerai une nouvelle édition de la Sociologie, où trouvera place l'étude de l'évolution de la société depuis vingt ans.

Le second volume qui paraît aujourd'hui, est consacré à la religion — Nzambi, culte des ancêtres — et aux principales formes de la magie. Le « Kimpasi », déjà édité en flamand à la Bibliothèque Congo, se retrouve ici, car c'est de toutes les pratiques magiques la plus étendue et la plus importante. Dans ce double domaine, religion et magie, le champ d'investigation reste, comme dans le premier volume, la région située entre l'Inkisi et le Kwango, habitat de la branche orientale des Bakongo.

Le mode de recherche a été le même que pour la sociologie : voir et entendre par soi-même; quant aux pratiques secrètes ou disparues, se les faire décrire tout au long par les chefs et les anciens qui en furent les ministres ou, à tout le moins, les spectateurs. Pour recueillir des formules exactes et complètes, il faut alors mener son enquête



paternellement, ne jamais brusquer ni fatiguer son interlocuteur puis, sans un signe d'impatience, recommencer une vingtaine de fois.

Les phénomènes d'ordre religieux ou magique sont d'exploration plus difficile que les formes et institutions sociales. Les noirs en parlent moins volontiers et moins librement; ils éprouvent une difficulté plus grande à les expliquer. Je suis en possession de formules de prières et d'incantations que le style et le vocabulaire archaïques rendent inintelligibles même aux noirs. Ensuite la magie est, de sa nature, ténébreuse. Il faut une lente accoutumance des yeux avant d'y percevoir quelques pâles lueurs... et la lanterne fumeuse que nous prêtent les noirs n'éclaire que faiblement. Aussi, déceler le sens d'une formule religieuse ou la portée d'un rite, reste une opération délicate; ces païens ont leur monde à eux, et nos pensées et nos sentiments ne se meuvent pas sur le même plan.

Après vingt-cinq ans de contact intime avec ce peuple qui m'est profondément sympathique, je laisse s'accumuler des matériaux de tous genres, encore inutilisables; les expressions s'y rencontrent nombreuses, dont le sens me reste obscur. Je suis en admiration devant l'ethnographe qui, ignorant la langue d'un peuple, en décrit les institutions et les pratiques religieuses. Ce qu'il voit n'est rien en comparaison de ce qu'il entend, et qu'il devrait comprendre. Aucun noir n'est capable de transposer ses formules religieuses et magiques dans la pauvre lingua franca de cet ethnographe.

Persuadé que le meilleur service à rendre à l'ethnologie c'est de lui fournir des matériaux sans apprêt, je me suis

appliqué à décrire les principales formes de religion et de magie Bakongo sans y mêler une théorie quelconque, sans même partir d'une définition a priori. Sauf nécessité, je m'abstiens de commentaires et d'explications. La plupart du temps, ce sont les noirs eux-mêmes qui parlent en un français exempt de parure scientifique ou littéraire.

Je dois une reconnaissance spéciale aux RR. PP. P. Meulenyzer et E. Deshayes, pour l'aide fraternelle qu'ils m'ont apportée dans l'édition de cet ouvrage.

Louvain, le 17 septembre 1937.

ÉTUDES BAKONGO

II. RELIGION ET MAGIE

CHAPITRE I.

LES HOMMES ET LES ESPRITS.

Les hommes. — Le corps. — L'âme. — L'âme sensible. — Le nom. — Les esprits. — Les ancêtres. — Les Matebo. — Les Nkita. — Les bisimbi. — Autres esprits.

Les hommes.

L'homme et son milieu social fournissent aux Bakongo les éléments constitutifs de ce que nous appelons le « monde des esprits ». Ces esprits ne seraient que des hommes comme eux, mais différents de corps et placés en d'autres sphères. Pour comprendre ce monde des esprits, il faut donc d'abord s'assimiler la conception indigène du « monde des hommes » ⁽¹⁾.

L'homme pour les Bakongo se compose de quatre éléments : le corps (*nitu*), le sang (*menga*) qui contient l'âme (*moyo*) et le *mfumu kutu*, espèce de double âme. Venant donner à l'être humain sa personnalité parfaite, le nom (*zina*) constitue l'homme « complet ».

(1) Le Kikongo ne possède pas de mot propre pour signifier un être vivant spirituel. Le P. Georges de Gheel, dans son *Vocabulaire* (1632), traduit *spiritus* par *moyo*; le terme usuel qu'emploient de nos jours les Bakongo est *mpeve* (traduction littérale : vent, souffle).

Le corps.

Le mot *nitu* signifie exclusivement le corps humain, les animaux n'en ayant pas suivant la conception indigène.

Ceux qui sont comestibles ont comme l'homme *nsuni*, de la chair, *biyisi*, des os, *menga*, du sang et même *mbundu*, un cœur; mais ils ont un estomac ou *lukutu*, tandis que l'homme doit se contenter d'entrailles ou *ndia*.

Or, les formes que nous appelons esprits, possèdent d'après les Bakongo un corps ou *nitu*. L'homme quittant son enveloppe mortelle, prend instantanément un autre *nitu* ou corps.

Notons à ce sujet quelques proverbes d'usage fréquent : *Beto bantu nitu ye mbundu* : nous autres, êtres humains, nous sommes faits d'un corps et d'un cœur; *Beto bantu nitu ye moyo* : nous sommes composés de corps et d'âme. Ce qui signifie : nous autres hommes, nous ne pouvons rien changer à ce que nous sommes, nous devons nous prendre tels que nous avons été créés.

L'âme.

Le sang, répandu par tout le corps, est le siège de l'âme ou *moyo* (¹). Toute perte de sang fait souffrir l'âme, tant et si bien qu'elle finit par abandonner le cadavre exsangue.

Cette conception explique le rôle du sang dans le féti-chisme indigène. Quelqu'un a-t-il réussi à s'approprier du sang, il devient par là-même le maître des forces occultes qui y sont emprisonnées. D'où encore ce point du droit coutumier : la plus légère blessure saignant ne fût-ce

(¹) *Moyo* ou l'âme vient de la même racine que *moya* : vivant. La menace habituelle est : *fwa ufwa, ka umoya ko*, tu mourras de mort, tu ne seras plus vivant. Le mot *moyo* est rangé dans la quatrième classe des substantifs, c'est-à-dire celle des substantifs indiquant celui qui fait l'action. Dans son lexique, le P. Georges de Gheel traduit *anima* par *moyo* et de même *spiritus*. Bentley donne pour *moyo* les significations suivantes : vie, esprit, âme, cœur.

que de quelques gouttes, est plus grave et exige un châtiment plus sévère que le coup le plus violent non suivi d'effusion de sang.

Le siège principal de l'âme c'est le cœur, « centre vital de tout le sang ». Le cœur (*mbundu*) se trouve près du foie (*kimoya*) et ces deux organes sont avec le sang les sources de la vie; d'où leur rôle primordial dans la magie.

Jadis, assez souvent, lorsque de pauvres prisonniers de guerre n'étaient pas rachetés, on les leur enlevait à vif pour les manger. De nos jours encore le cœur et le foie des animaux tués à la chasse reviennent de droit au chef (¹).

L'âme est principe de vie, principe moteur. Le verbe « vivre » peut se traduire de trois façons différentes : *zinga* employé uniquement pour l'homme et signifiant strictement continuer à vivre; *moya* employé indifféremment pour tout être vivant; enfin *kala buna* littéralement « être ainsi » servant à désigner les êtres animés ou ina-

(¹) Bien que le Mukongo fasse très bien la distinction entre l'organe qui meurt et l'âme immortelle, le mot (*mbundu* ou *ntima*) signifie indifféremment l'« âme » ou le « cœur ».

Le proverbe suivant en est un exemple : *si kafwa, mu diambu mbundu muntu idila kula* : il va mourir, car le cœur de l'homme ne trouve son apaisement qu'au loin, c'est-à-dire, non sur cette terre mais par delà la tombe.

Les Bakongo « veulent par le cœur, pensent dans le cœur ». « Cela est resté dans le fond de mon cœur » signifie : je l'ai oublié. Ils « font tomber leur cœur », entendez qu'ils reprennent leur calme. Comme dans nos langues européennes, les proverbes gardent leur pleine signification, qu'il s'agisse de l'organe même ou de la faculté.

Les fonctions du cerveau leur sont inconnues. Le cœur est seul le siège et l'organe des idées, de la volonté, de la mémoire, de l'imagination, de tous les mouvements du cœur, de toutes les manifestations de l'âme.

Certaines expressions permettent de croire que le cœur est encore le principe du bien et du mal moral. « Il ne le voulait pas dans son cœur » et « il le voulait dans son cœur » signifient respectivement : « cet acte n'est pas réfléchi, il l'a fait sans mauvaise intention », et : « il l'a fait avec prémeditation, il est donc coupable ». Cependant, la formule « c'était la volonté de mon cœur » est employée parfois pour signifier tout autre chose, à savoir : je me suis laissé entraîner par la passion.

nimés. Cette dernière expression découle naturellement de la conception indigène des choses.

Chaque être, en effet, a sa substance, sa nature, source de forces connues ou occultes, favorables ou hostiles. La nature d'un objet dépend de la forme extérieure qui le caractérise. C'est la forme que désigne d'abord et surtout, le nom des substances concrètes. A tout changement de forme ou d'aspect extérieur correspond une modification des forces internes; une nouvelle chose remplaçant l'ancienne, le nom doit donc nécessairement changer. Une substance conserve-t-elle sa forme ordinaire, on dira d'elle *kikala buna*: elle est telle. Est-elle transformée, *fwa* ou *fwidi*: elle n'est plus la même.

Fwa se traduit ordinairement par mourir. Cette interprétation ne se vérifie cependant que pour les êtres vivants. A la question « Ton père vit-il encore? » le mukongo répondra « *ukala buna*, il est ainsi », c'est-à-dire il vit encore, ou « *fwidi*, il est mort ». S'agit-il d'objets inanimés, d'habits par exemple, les mêmes termes *kikongo* seront employés pour la réponse; ils signifieront alors : ils sont encore en bon état, ou, ils sont usés.

L'arbre déraciné couché en travers du sentier fait que celui-ci est *fwidi*. Le toit de la hutte cède-t-il aux intempéries, la hutte est *fwidi*. Cela ne doit tromper personne; en aucune façon les noirs ne s'imaginent que ces objets sont vivants ou seulement doués d'un esprit comme les humains; mais le chemin, la hutte, dans les cas cités, ont perdu leur forme caractéristique et ne répondent plus à l'idée que s'en fait le Mukongo.

A toute manière d'être correspondent des propriétés spéciales. La manière d'être des pierres et des minéraux *kala buna* sera différente de celles des plantes, qui croissent (*mena*); autre encore est celle de l'animal (*umoya*), autre celle de l'homme (*umoya* et *uzinga*).

C'est grâce à l'âme (*moyo*) que l'homme vit sa vie (*uzinga*). Cette âme résiste victorieusement à la mort, et

se retire *ku masa*, à l'eau, que les Bakongo désignent d'une manière très caractéristique : *ku bazingila*, c'est-à-dire « là où l'on vit ». Elle y prend un autre corps (*nitu*) qui n'est plus noir, mais blanc.

Tous les êtres doués d'un pouvoir spécial, vital ou autre, continuent à le posséder aussi longtemps qu'ils gardent la forme, siège de ce pouvoir. Ainsi les becs d'oiseaux rapaces et les ongles de léopard renfermés dans le *nkisi* ne sont pas seulement des symboles mais aussi de vraies sources de la force du *nkisi*. Quand la forme est entièrement détruite, alors seulement la vie ou le pouvoir n'existe plus. C'est dans cette conception des Bakongo qu'il faut trouver la raison et de leur crainte de toucher le cadavre d'une bête malfaisante, et de leur répugnance à manger crus les légumes ou la viande.

L'âme sensible.

Mfumu kutu est le principe de la perception sensible. Il s'appelle le seigneur de l'oreille, car il est censé y résider; aussi le cérumen sera le *tufi tu mfumu kutu*, les éliminations de *mfumu kutu*. Comme d'autres êtres mystérieux, le *mfumu kutu* est chose de Nzambi, *kima ki Nzambi*. Lorsqu'il entre dans l'enfant, il vient de loin; lorsqu'il quitte le cadavre, il s'en va loin, *ku katalukidi*; ce qu'il a fait avant de vivre dans l'homme, ce qu'il fera après, personne ne le sait. Lorsqu'il est chez lui, c'est-à-dire dans l'oreille, il actionne l'ouïe et la vue; en son absence ces sens sont inopérants. La nuit, il erre par les campagnes, aussi le sommeil s'empare-t-il de l'homme; le jour s'il s'en va, l'homme tombe évanoui. S'évanouir, tomber en syncope, c'est « mourir par séparation, *fwa ngambu*; *mfumu kutu* s'est séparé du corps. Si le matin l'on éprouve quelque peine à éveiller quelqu'un, c'est que son *mfumu kutu* n'est pas revenu, il s'en est allé trop loin. *Leka kilu* ou dormir, *leka ndosi* ou rêver, sont choses

tout aussi mystérieuses; elles s'expliquent quelque peu par l'intervention du *mfumu kutu*.

Lorsque *mfumu kutu* s'en est allé, son activité ne se ralentit pas, mais elle est autre; il se promène partout, il rencontre ce que l'on rencontre dans la nuit obscure: fantômes et sorciers contre lesquels il doit lutter; il fait ce que l'on fait la nuit: vols, relations conjugales, etc. Tout cela, l'homme endormi s'en rend compte parfois: c'est le rêve.

Ces explications me furent fournies avec les exemples cités, par de vieux chefs indigènes. Ils m'ont assuré aussi que *mfumu kutu* était l'origine de l'ombre qui suit partout l'homme.

Les Bambata, au contraire, attribuent l'ombre à l'âme proprement dite *moyo*, ou encore la considèrent comme une sorte de sosie de cette âme (*kini* ou *kivivi*).

L'ombre étant si intimement liée à l'âme ou au *mfumu kutu*, les vieux indigènes ne tolèrent pas qu'elle soit foulée aux pieds; *mfumu kutu* s'en offenserait, ils en contracteraient une maladie.

Les Bakongo semble-t-il, n'ont pas sur l'ombre d'idée bien arrêtée. M'efforçant de scruter leur pensée, je leur fis l'objection que les arbres, les huttes, les animaux ayant aussi une ombre, devraient avoir comme l'homme un *mfumu kutu*.

« Sans doute, me répondirent-ils, les animaux ont leur ombre comme nous; mais les arbres et les huttes n'ont pas d'ombre ou *kini*, ils ont seulement *kiosi* (littéralement de la fraîcheur), ils ne peuvent avoir de *mfumu kutu* ».

— « Les animaux ont donc également un *mfumu kutu*, repris-je, puisqu'ils ont une ombre ».

— « En aucune manière, ils n'ont pas de *mfumu kutu*, car leur ombre (*kini*) est différente de celle des hommes ».

— « En quoi diffère-t-elle donc » ?

— « Cela, nos « anciens » ne nous l'ont pas dit ». Dernière réponse du Mukongo acculé...

Quelqu'incohérente que soit la conception des Bakongo sur l'ombre, sur le *mfumu kutu* ou âme sensible et sur le *moyo*, ou l'âme spirituelle, il est certain qu'un dédoublement de la personnalité humaine leur paraît tout naturel. Ce dédoublement ou division est rendu possible par le départ de l'âme sensible. Substance mystérieuse, cette âme peut aller et venir, constituant peut-être un élément nuisible : *kima kimbi kwandi*, comme me le décrivait un ancien chef; parfois l'homme peut, en rêve, suivre ses pérégrinations; le plus souvent toutefois il n'en percevra rien.

Le *mfumu kutu* pourra la nuit dévorer les hommes, comme le ferait un sorcier ordinaire, sans que le matin on s'en rende compte. C'est ce qui justifie le dicton suivant : « Si ton père ou ta mère sont sorciers, le sais-tu ? Peut-être ne le savent-ils pas eux-mêmes ».

Un ancien *nganga* que j'interrogeais au sujet de la sorcellerie (*kindoki*) me donna l'explication suivante : « Les sorciers sont des hommes mauvais doués d'un *mfumu kutu* malfaisant. Par un moyen magique puissant ils parviennent à se muer en un animal minuscule, (= *kiolu*), à s'introduire ainsi dans le corps d'un homme et à le tuer. Or tandis que se déroule ce drame infernal, leur corps humain reste dans la hutte; personne ne peut soupçonner que ces paisibles dormeurs sont des sorciers néfastes qui se repaissent de sang.

Que deviennent à la mort de l'homme les divers éléments nommés ci-dessus : corps, âme spirituelle, âme sensible ? Et tout d'abord, comment les Bakongo expliquent-ils cette tragique métamorphose ? De trois manières : ou bien la mort vient de *Nzambi* qui l'a causée, soit par accident, soit tout simplement par la vieillesse et l'épuisement des forces; ou bien, elle a pour auteur l'homme, qui l'occasionne tantôt par le poison, tantôt par une blessure grave; elle peut enfin être provoquée par des manœuvres de sorcellerie ou *kindoki*. D'après les

Bakongo, ce dernier mode est le plus fréquent et n'est autre que ce que nous appelons maladie.

Les fétiches-esprits peuvent se saisir d'un homme soit spontanément, soit parce que le *nkisi* ou fétiche a été actionné par le féticheur contre lui, ennemi, voleur ou sorcier; toujours ils le frapperont de quelque maladie, chacun d'après sa vertu propre. Ces maladies ne pourront généralement être guéries que par le *nganga* ou féticheur qui a en son pouvoir le *nkisi* auteur du mal.

Les *ndoki*, sorciers et jeteurs de mauvais sorts, peuvent par des manœuvres secrètes de sorcellerie, comme dans le cas cité plus haut, se changer en animaux minuscules, pénétrer jusqu'au cœur de leur victime et en sucer le sang. Leurs méfaits mèneront rapidement le malade à l'agonie, il n'entendra plus, ne verra plus; bientôt il gît sans connaissance, son *mfumu kutu* l'ayant abandonné pour s'en aller au loin.

Du moribond l'on dira qu'il est « mort quant aux oreilles », *fwidi makutu*; dès qu'il ne respire plus : *fwidi mbombo*, il est « mort quant au nez ». Les *ndoki* l'ont sué, *somuna*, comme on gobe un œuf. De même que la coquille seule reste, *kibula kisala*, de même l'enveloppe humaine seule demeure, *kigagala kisala*. Il n'y a plus là une personne mais un *mvumbi*.

Ce terme ne peut se traduire strictement par cadavre, car pour le Mukongo, l'âme (*moyo*) n'abandonne pas le corps aussi longtemps que le sang rouge coule dans les vaisseaux. Le *mvumbi* sera donc séché à la fumée, et lorsque les pleureurs qui gardent continuellement le défunt s'apercevront que le liquide s'échappant du corps a pris une teinte blanc-jaunâtre, tout le sang ayant disparu, et l'âme ayant quitté le corps, alors enfin *muntu fwidi kala*, l'homme sera déclaré mort.

Le cadavre sera ensuite enterré et abandonné à la décomposition. *Mfumu kutu* est parti définitivement, il n'en sera plus question. L'âme s'en est allée et s'est incar-

née immédiatement dans un autre corps; *ku masu ke baka nitu nkaka*: elle s'est rendue au séjour des ancêtres et y a pris un corps tout blanc, plus petit de taille et à chevelure rousse.

Le nom.

Le nom ou *zina* constitue la quatrième partie intégrante de l'homme. Lorsque l'enfant paraît, il n'est pas encore un être humain dans le sens plénier du mot. Il n'est encore qu'un *kimpiatu*, une chrysalide. L'enfant ne sera homme parfait qu'à l'imposition du nom. Loin d'être simplement un son, un pur signe extérieur, le nom fait partie de la personnalité; à chaque transformation de celle-ci correspondra un nom nouveau. Aussi par exemple, si le Mukongo à l'âge de la puberté entre dans un *nzo longo*, s'il se soumet aux cérémonies de l'initiation à la secte secrète du *Kimpasi* ou s'astreint aux rites de certains *nkita-nkisi*, il transforme par le fait même sa personnalité et, du même coup, se voit imposer un nom nouveau indiquant son nouvel état.

Le fétiche lui-même (*nkisi*) pour être complet et authentique doit posséder son nom propre. Le *nganga* ou féticheur le lui rappelle quand pour le mettre en action il lui prouve qu'aucune des prescriptions indispensables n'a été omise; il l'interpelle: « *ngeye muntu ye zina*, toi homme possédant ton nom ». Le nom et la manière d'être sont intimement liés. Veut-on maudire quelqu'un (*siba*), pour que la force magique des paroles et des rites imprécatoires pénètre l'essence même de l'ennemi, il faut connaître son nom. Aussi, est-ce avec répugnance et comme malgré lui que l'indigène interrogé par un étranger livrera son vrai nom, celui du clan, ou encore celui de ses parents et amis. Il craint qu'on n'en fasse un mauvais usage.

Le nom paraît être en relation intime avec l'âme spirituelle, tout comme l'ombre avec l'âme sensible. En tout

cas, *zina ka difwa ko* le nom ne meurt pas, et en ceci il ressemble à l'âme ou *moyo*. Les vieux indigènes éviteront de prononcer le nom de celui qu'afflige quelque plaie saignante. « Cela pourrait lui être nuisible » me disait le chef Mbemba. De même les vieux païens n'appelleront pas de son nom le tireur de *malafu* grimpé au sommet d'un palmier; ils l'interpellent ainsi : « *E kinonia kulu-muka, e ntietie nza wisa*. Petite fourmi descends, petit passereau viens donc ». — Car il ne faudrait pas que les esprits mauvais, apprenant le nom du grimpeur en viennent à se saisir de lui.

Les esprits.

Ce que nous appelons « esprits » c'est pour les Bakongo des êtres humains qui, après leur mort, subsistent dans d'autres corps d'homme. Il n'y a que les *bisimbi*, au sujet de la nature et de l'origine desquels il y a désaccord. Les uns disent qu'ils n'ont jamais été des hommes, d'autres prétendent que ce sont des hommes de l'eau comme nous sommes des hommes de la terre.

Au sujet des esprits il ne faut pas chercher chez les Noirs des concepts bien définis. La plupart n'en ont que des notions confuses et inconciliables entre elles.

Un premier groupe d'esprits s'appelle *Bakulu*. Cette catégorie se compose de membres défunt de la *kanda* ou clan. Ils habitent sous terre près des bois et des cours d'eau, et forment des villages semblables à ceux de la brousse : hommes et femmes, chefs et sujets y vivent organisés. Grâce à leur bonne entente ils mènent une existence heureuse.

Tous les membres de la famille ne sont cependant pas *Bakulu* après leur mort. Pour être admis au nombre des ancêtres, on doit avoir pratiqué les lois, ne s'être rendu coupable ni de vol, ni de débauche, n'avoir été ni querelleur, ni colère, et ne pas avoir trempé dans la sorcellerie. Jamais les *Bakulu* n'admettent dans leurs villages des

bimpumbulu ou malfaiteurs. Pour d'autres raisons qui restent leur secret, les ancêtres renient parfois d'autres défunts de la *kanda*.

Matebo (sing. *tebo*).

A ce nom répondent la plupart des hommes qui, après leur mort, ne sont pas reçus chez les *Bakulu*, entre autres les vauriens, les sorciers et sorcières. Le *tebo* est généralement petit de taille et très laid. Sa peau est cendrée, il a une longue chevelure rousse et répand une odeur nauséabonde. Les *matebo* construisent leurs huttes dans les bois près des sources ou des ruisseaux. Souvent à la tombée de la nuit, ils quittent leur repaire pour aller, par les villages, voler poules et chèvres, voire des étoffes et d'autres objets. Parfois ils attaquent l'homme qu'ils rencontrent sur un sentier désert, le battent d'importance et, s'ils le peuvent, l'attirent dans leur antre pour le dévorer. La chair humaine est pour ces êtres malfaisants ce que la viande de porc est pour le *Mukongo* ordinaire, le met de choix. Aussi dans les légendes où interviennent les *matebo*, appellent-ils sans cesse les hommes du nom de porc.

Quand la nuit les *matebo* rôdent autour des villages, ils se reposent de préférence dans la brousse sur les *bigeti* (*Hymenocardia acida*. Euph.); nombreux sont les Noirs qui prétendent les y avoir vus, perchés comme des singes. Païens et chrétiens les ont rencontrés. Une bête qui remue dans l'obscurité et fait bruire le feuillage, quelque tapage insolite qui réveille les dormeurs, un cauchemar qui les fait se dresser sur leur couche, tout cela prend pour eux allure de *tebo*. Les descriptions qu'en donnent les prétendus voyants, répondent bien aux traits esquissés plus haut, à part toutefois la teinte des apparitions parfois noires comme de la poix — ce qui s'explique par l'obscurité.

Les *matebo* ont un rôle à jouer dans le fétichisme. Certains *nganga* ont des *nkisi* à l'aide desquels on peut voir

impunément des *matebo*. D'autres possèdent des *nkisi* influencés et habités par un *esprit-tebo*; ces derniers servent généralement à accomplir quelque mauvaise besogne.

Les *nkita* ou *bankita*.

Les *bankita* sont des hommes ayant subi une mort violente. Les principaux d'entre eux sont les «ancêtres du début» qui ont péri par la guerre, l'assassinat ou le suicide. Un vieux chef me racontait qu'on les divise en trois classes. La première et la plus puissante comprend les héros tombés au combat. Leur chef s'appelle *Na Ngutu*. A la deuxième appartiennent les femmes tuées à coups de couteau. *Ma kiela* est à leur tête. La troisième classe réunit tous les autres, qui furent assassinés ou se donnèrent la mort. Leur chef est *Dinganga*.

Les *bankita* sont blancs et très forts. Les forêts vierges et les rivières sont leur domaine. Ils s'approchent souvent des villages, surtout à la saison sèche, et dévorent goulûment les fruits mûrs qu'ils trouvent sur leur passage : bananes, fruits du *kilolo* (*Annona senegalensis*), *masulata* (*Psidium Guaïvú*), *mbungumbungu*, etc. Ils apparaissent parfois sous les apparences de chauve-souris (*ngembo*) ou d'hirondelles (*mindala-ndala*). Quand les vieux païens aperçoivent ces oiseaux, ils se tiennent cois, crachent par terre tant qu'ils sont en vue et chuchotent à part eux : « *Bayaya balutanga* ou *bankita balutanga*, ce sont les esprits des ancêtres, ou bien les *bankita* qui passent ». On pense aussi qu'un homme assassiné volontairement ou par imprudence se change en un *kimpi* ou *mwana-ngembo* sorte de petite chauve-souris.

Les *bankita* jouent un rôle très important dans le fétichisme. Ils peuvent être invoqués par le féticheur appelé *nganga nlabá* ⁽¹⁾. Les *bankita* habitent ou animent un grand nombre de *nkisi* très puissants, entre autres

⁽¹⁾ La *nlabá* est une calebasse contenant le *nkisi* employé à cette fin.

le *nkisi-kimpasi*, par lequel meurent et ressuscitent les membres de cette secte secrète. Ils meurent de la *mort-nkita* et ressuscitent *homme-nkita*. Il y a encore d'autres fétiches, qui peuvent changer quelqu'un en *homme-nkita* et qu'on appelle *nkisi mi nkita*. Ce sont *Kivunda*, *Nkwete*, *Mfumu Masa*, *Malari*, etc. Peut-être existe-t-il aussi quelque rapport entre le *nkita* et la consécration ou l'installation des chefs dans la région de la Nsele; en effet, avant d'exercer leurs fonctions, ceux-ci se retirent quelque temps dans la forêt, y accomplissent certains rites et exécutent des danses devant les *binkita* (ce nom désigne une petite boîte contenant les restes des ancêtres).

Les *bisimbi*.

Le nom de ces esprits vient sans doute du verbe *simba*, attaquer. Ils séjournent au bord de l'eau ou en plein champ, et selon leur habitat, on les appelle *bisimbi bi masa* ou *bisimbi bi nseke*. De même les *nkisi* qu'ils animent ou habitent s'appellent *nkisi mi masa* ou *nkisi mi nseke*.

Voici une formule d'exorcisme que les anciens s'en vont prononcer chaque soir hors du village, quand un de leurs parents est en danger de mort :

Beno lukala ku banda, lukala ku ntandu,
Bisimbi bi masa, bisimbi bi nseke,
Beno bakulu, luyenda ku masa,
Yonso usimbidi mbefo, kayambula !

Vous qui séjournez sur ces rives, en amont, en aval,
 Vous, *Bisimbi* des eaux et *Bisimbi* des champs,
 Vous tous, ancêtres errant sur les rives des eaux,
 Quel que soit le bourreau du patient, qu'il s'en aille !

Le *kisimbi* des eaux habite de préférence près des sources, des étangs et des ruisseaux. Certaines sources sont même considérées comme le domaine d'un *kisimbi*. Per-

sonne ne peut y prendre de l'eau ou s'en approcher, à part le *nganga*; et quand ce dernier cherche dans le voisinage des matériaux pour ses *nkisi* : cailloux, racines d'arbre ou feuilles de plantes aquatiques, il a soin de froisser entre ses doigts des feuilles de *lemba*, pour apaiser le *kisimbi*.

Les *bisimbi* se tiennent blottis sous les pierres et les racines; les foule-t-on aux pieds, ils saisissent l'imprudent et l'accabtent de maladies : tumeurs, pustules, douleurs internes, etc. Le *nganga Ngombo*, ou devin, a dans ses attributions d'indiquer le *nkisi* qu'il faudra mettre en jeu pour apaiser le *kisimbi* et guérir le mal.

Les *bisimbi* et les *bankita* sont souvent confondus entre eux par le peuple. Même les vieux, les « sages » ne savent pas toujours tirer une ligne de démarcation bien nette entre ces deux sortes d'esprits. C'est ainsi que j'ai noté des renseignements contradictoires sur trois *nkisi* appelés *nkisi misimba nsi*, *nkisi* qui détiennent et possèdent la contrée. Les trois esprits animant ces *nkisi* sont *Lembi* qui habite l'eau, *Tolula* qui vit sur le sol et *Nzenzi* qui loge dans les arbres. D'après certains de mes informateurs ce sont trois *bisimbi*, d'après d'autres trois *nkita*. De même il est dit du *nkisi Kiyengele* qu'il est un *nkisi nsi*, c'est-à-dire un *nkisi* de la terre. Or, il serait en relation intime avec le *Nzadi*, ou rivière *Inkisi*.

Autres esprits.

Les esprits cités jusqu'à présent sont les plus connus; ils ont chacun leurs caractéristiques dans les croyances populaires. Il y en a d'autres cependant dont on ne conserve que quelques traces vagues. C'est ainsi qu'on parle de *Kiniumba*, de *Kinkindibidi*, de *Nkwiya*, sortes de revenants dépeints parfois comme des monstres, parfois comme de simples *matebo* ou *bisimbi*. Dans le fétichisme ils ne jouent aucun rôle, pour autant du moins que j'aie pu m'en rendre compte.

Chez les Bakongo de Loango et de San Salvador, on croit à une sorte de Satan ou démon *Nkadi mpemba*. Dapper en parle déjà. « On voit, dans ces régions, écrit-il, des oiseaux semblables aux hiboux et que les Noirs appellent *kari a mpemba*, ce qui signifie diable. Leur vue, est pour les indigènes un mauvais présage ». Quelle que soit l'origine du mot diable, il a pour Dapper le sens de « méchant esprit ». Chez les Bakongo de la région de l'Inkisi, le nom de *nkadi mpemba* n'existe pas comme désignation d'un hibou, mais désigne cependant un être mystérieux. J'ai relevé la devinette : *nza, nza, nza ye kuna nsenga* ! Viens, viens, viens auprès de l'arbre *nsenga*; dont la réponse est : *Abu nkadi mpemba*, c'est *nkadi mpemba*. Aucun de mes interlocuteurs ne put m'en donner le sens exact. Tout ce que l'on sait, c'est que le *nsenga* est en rapports étroits avec les *nkisi* et les esprits. Un proverbe dit : *Ta nkento, ta nkadi mpemba*. Raconte-le à ta femme, tu le racontes à *nkadi mpemba*. Le sens en est certainement : il n'y a pas de meilleur moyen de divulguer un secret que de le confier à sa femme. Impossible pour moi de trouver une explication plus complète. Il va sans dire que la croyance en un *nkadi mpemba* identique au Satan de la religion chrétienne n'existe pas chez les Bampangu.

Un autre nom mystérieux est celui de *Mbumba* ⁽¹⁾. Dapper cite ce nom lorsqu'il parle des *Kimbo-Bomba* du Loango ⁽²⁾. D'après le P. Bittremieux ⁽³⁾, au Mayombe, *Mbumba Loango* serait un esprit puissant caché sous les apparences d'un grand serpent et vivant au bord de l'eau. Le *nkisi* de *Mbumba Loango* semble bien être le *dibumba dimbumba*, mystérieux petit paquet « abandonné par les

(1) Dans *La Religion des Primitifs*, Mgr Leroy en parle comme étant le nom d'un être suprême.

(2) Cfr. *Nauwkeurige beschrijving der Afrikaansche Gewesten*, 2^e druk, Amsterdam, 1676, pp. 176, 177.

(3) *Op. cit.*, pp. 120-122.

anciens », contenant un sale *lubongo* fumé, de couleur brune, avec des écailles et des herbes de toutes sortes. Chez les Bakongo le *Mbumba* intervient dans bien des dictons et des formules rituelles. L'exorcisme des *nkisi* finit souvent par ces mots :

E mpongo Mbumba !
E nsibu di Mbumba !
Sala nki ya ? Gonda !
 O puissant Mbumba !
 O malédiction de Mbumba !
 Que vas-tu-faire ? Tuer !

Il semble qu'ici le nom de *Mbumba* serve de titre honifique pour tous les esprits qui habitent ces *nkisi*.

Avant de prendre leur nourriture, les vieux païens en jettent trois morceaux dans différentes directions pour honorer les Bakulu. Ce faisant, ils disent : *E Mbumba nsi, dia mu nsi, mono idia mu zulu*. O *Mbumba* de la terre, mange sous terre, et que moi je puisse manger sous le ciel !

Dia Mbumba nsi est une formule de serment. Pendant que le Noir la récite, il frotte de la terre sur son bras gauche avec la main droite. *Mono Mbumba Luango, idia imana*. Adage qui signifie littéralement : je suis *Mbumba Luango*, je mange, je ne laisse pas de restes. Il se dit d'une personne recevant une dot sans donner leur part aux autres parents.

Quand un *Nganga* a soigné un malade et remet dans le petit sac les ingrédients de son *nkisi*, il dit : *nde, futa kinganga, ikangila mbumba; si ngyend'amo* : Maintenant paie-moi mon salaire, je ficelle *mbumba* et je m'en vais. Ici *mbumba* ne signifie rien d'autre que le petit sac qui enveloppe le *nkisi* et ses accessoires. Il faudra attendre une étude comparative des groupes Bakongo pour mettre en lumière le sens de ce mot *Mbumba*. Il implique en tout cas l'idée de mystère.

CHAPITRE II.

NZAMBI MPUNGU. — L'ÊTRE SUPRÊME (1).

Le nom. — Créateur de toute chose. — Ses interventions dans les affaires humaines. — Ses attributs. — Les influences missionnaires sur le contenu de l'idée Nzambi.

Le nom.

Le nom existait avant l'arrivée des premiers missionnaires. En effet, dès le début du seizième siècle, tous les documents en font foi, les indigènes comme les missionnaires emploient pour désigner le Dieu des chrétiens, le seul vocable « *Nzambi* » (2).

A ce nom, les païens d'aujourd'hui comme ceux du XVI^e siècle, accolent fréquemment l'épithète « *Mpungu* ». Joint à des verbes comme chanter, parler, le mot *mpungu* signifie : excellent chanteur, excellent parleur. *Mpungu* est aussi le nom générique de toute une classe spéciale de fétiches avant tout protecteurs et habités, dit-on, par l'esprit d'un ancêtre. Il me paraît probable, que le mot *Mpongo* a originairement le même sens. Il signifie fétiche, et est employé par le féticheur pour s'adresser à son

(1) Cf. *Etudes Bakongo*, I, pp. 169 et ss.; *Recherches de Science Religieuse*, mai-août 1920, pp. 70 à 81.

(2) « Entre toda a nação de Gente que habita a Ethiopia Occidental, e por ventura a Oriental, os moscicongos forão de seu principio mais polidos nos costumes, e menos barbaros, e muito sujeitos á rasão, porque primeira-mente nunca entre elles houve idолос, nem templos aonde os adorassem, ou venerassem, so-mente conhecião a Deos, e o adoravão como Autor de todos os bens, a quem chamão Zambiapungo, que quer dizer Senhor Supremo do Ceo; junta-mente tinhão conhecimento do Diabo, mas não o adoravão, comtudo reverenciavão-no como autor de todo o mal, para que lho não fizesse, a quem chamavão cariampemba. » (Du MSS. n° 8080 do F. G. da Biblioteca nacional de Lisboa, cité par Alf. De Albuquerque Felner dans *Angola-Coimbra*, 1933.)

fétiche, et par tous pour désigner un fétiche déterminé. Au total, en dépit des efforts des Bantouistes le sens originel des deux mots, *Nzambi* et *Mpungu* reste obscur.

Nzambi. — Créeur de toute chose.

D'innombrables devinettes expriment cette idée. Dans l'étang que Nzambi a fait, on ne se baigne que sur les bords. Qu'est-ce donc? Le feu! — Dans le champ de Nzambi mpungu, il y a deux grands tas. Lesquels? Le soleil et la lune! — Le petit paquet que Nzambi a ficelé ne se défait pas. Qu'est-ce? Le nombril! — L'arbre que Nzambi a planté ne laisse pas tomber une feuille. Son nom? Le *kitundibila*, qui garde même ses feuilles sèches! — Le chemin que Nzambi nettoie n'est jamais sale, quel est-il? La gorge! — La forêt que Nzambi a plantée repousse toujours. Nommez-là. Les cheveux!

Il y a sur terre une foule de choses, dont les hommes ignorent la nature et le but. Tous les minéraux, les plantes et les animaux, qui ne servent pas au Mukongo, sont « des choses de Nzambi ». Nzambi sait pourquoi il les a faites. Les vagissements et les premiers bégaiements des enfants, les cris des animaux, sont des secrets de Nzambi, *mfundam* *Nzambi*; Nzambi les comprend, nous autres hommes nous ne les comprenons pas.

C'est Nzambi qui a fait le ciel et tous les astres. Le soleil là-haut tourne tous les jours au-dessus de nos têtes et compte les temps et les années « *ntangu mvu* », tandis que nous, les hommes, ne faisons que passer comme les jours « *bilumbu beto bantu* ». Ce soleil dispense la bonne lumière et la bonne chaleur qui font prospérer l'homme et chassent les mauvais esprits « *mu mwini badoki baladidi*. » Ces mauvais esprits renaissent dans les ténèbres provenant de la lune obscure, *ngonda mpimpa*. Nous, les hommes, nous vivons et mangeons avec le soleil; nous ne mangeons pas avec la lune. *Tudianga ye*

ntangu, ka tudianga ye ngonda. Le soleil va et vient, causant les saisons; il ne se laisse dominer ni par les hommes ni par les esprits. *Nsa kadie mwimi, kadie masika; muntu dimoyo kanena mbangala ko;* l'antilope *nza* ne saurait avaler le jour, ne saurait avaler la nuit; l'homme, tout en ayant une âme, ne saurait produire la saison chaude. Nzambi seul peut agir dans ce domaine.

Je demandais un jour au chef féticheur de la région, le plus vieux et le plus réputé, si les *ndoki* et les revenants pouvaient exercer une action sur les corps célestes. Il me répondit ce qui suit :

« *Abu dio zulu dina bobo, nani uganga? Ye zo mbwetete ye ntangu ye ngonda? Bio bima ka bibakakana ko, Nzambi uganga, mu diambu yani kibeni kanakakana ko, kamonika ko. Ku ba ndoki ye matebo ngangu zina, yani Nzambi ugana zo* ».

« En vérité, ce ciel qui est là ainsi, qui l'a fait? Et ces étoiles et le soleil et la lune? Toutes ces choses sont insaisissables, donc Nzambi les a faites, car lui-même est insaisissable et invisible. Quant aux *ndoki* et *matebo*, ils ont de l'intelligence mais c'est Nzambi qui la leur a donnée ».

Nzambi et les hommes.

Quelques proverbes : *Nzambi utuganga ye nzala ye nlembô* = Nzambi nous a faits avec nos ongles et nos doigts. — Il nous a faits nus, avec le besoin de manger : *Nkonga Nzambi, nzala Nzambi*, ou encore *Nzambi Mpungu uyidika beto minti dimoya* : Nzambi nous a façonnés, arbres vivants.

Nzambi a créé le premier couple humain. « Au commencement, raconte la légende, Nzambi a fait un homme et une femme. La femme s'appelle : qui viole la défense. L'homme s'appelle *Ya Ndosimau* (ce nom varie d'après les villages). De ce premier homme, la femme mit au

monde un enfant. Alors Nzambi leur fit une défense : « Si l'enfant vient à mourir, ne l'enterrez pas, placez-le au coin de la maison et couvrez-le de bois de chauffage. Après trois jours il ressuscitera ». Les hommes ne le crurent pas. L'enfant vint à mourir. Ils l'enterrèrent. Alors Nzambi vint et dit : « Je vous ai dit : n'enterrez pas l'enfant; vous l'avez enterré. C'est pourquoi tous vos descendants seront sujets à la maladie, ils mourront, à cause de ma défense que vous avez violée ». Ainsi donc, s'ils n'avaient pas enterré cet enfant, les choses se passeraient autrement; nous ne ferions que mourir comme la lune, et quand nous serions morts, nous ressusciterions de nouveau.

Cette légende n'est pas une *kimpa*, ou légende ordinaire, mais une *nkenda u bambuta*, une histoire des anciens.

Tous les hommes descendent de ce premier couple par voie de génération. Mais Nzambi intervient dans la formation de chaque individu. « C'est Nzambi qui façonne le corps du fœtus dans le sein maternel et pétrit le sang, dans lequel réside l'âme. Quand l'enfant va paraître, l'âme matérielle entre par une de ses oreilles. Alors il vit vraiment et naît ». — « Si Nzambi ne nous avait couverts d'une feuille (notre peau) nous ne serions jamais nés ». — « Si l'enfant naît difforme, c'est que Nzambi nous a laissé des motifs de rire ». L'âme matérielle est « une chose de Nzambi ». « Elle vient de lui » quand elle entre dans l'oreille de l'enfant, et quand l'homme meurt, *mfumu kutu utalukidi, wele ku Nzambi* « elle retourne au loin, chez Nzambi ».

L'homme surtout est sous la dépendance de Nzambi. Quelques proverbes : « Nous sommes tous les sujets de Nzambi. Il nous a faits, c'est à lui que nous irons après la mort ». — « Nzambi nous possède, il nous mange ». Ce qui signifie qu'il fait de nous ce qui lui plaît, car ils ne s'imaginent pas du tout que Nzambi mange les hommes.

Quand Nzambi fait ou laisse mourir un homme, il le laisse manger par les sorciers.

« C'est Nzambi qui prépare le pain de manioc, nous autres hommes, nous ne préparons que les condiments ». C'est-à-dire que Nzambi joue le rôle principal dans tous les événements, les hommes n'ayant qu'un rôle secondaire.

Nzambi dispose de la vie et de la mort.

Un individu veut planter un arbre fruitier. Un autre lui dit : « A quoi bon ce travail, nous mourrons tout de même, l'arbre ne vous donnera pas de fruits ». Le planter de répondre : « Peu m'importe, s'il ne produit pas avant ma mort. Ce que nous mangeons, est-ce nous qui l'avons planté ? Ce qui reste, reste ; mais si Nzambi nous laisse vivre, nous mangerons de ces fruits ». C'est une locution courante. Si un Mukongo échappe à un danger ; par exemple, si défrichant la forêt, il évite de justesse un arbre qui tombe, il s'écrie : « Nzambi m'a parlé, sans cela, j'étais mort ». Après un accident, la victime dira : « En ce jour d'aujourd'hui, Nzambi ne m'a pas donné de chance ».

Un autre proverbe usuel : « La mort, on n'y met aucun prix ; si Nzambi la veut, elle vous prend ». Quand on a épuisé toutes les ressources des féticheurs pour sauver un malade, les parents disent : « Peut-être a-t-on offensé Nzambi, nous n'avons plus qu'à attendre ce qu'il dira ». Quand Nzambi enlève la vie, il reprend ce qui lui appartient. Une mère dira à son enfant, pour l'engager à bien garder ses poules : « Garde-les bien, car quelque jour Nzambi me reprendra, moi sa chose ; toi tu resteras seul avec mes poules ». Dans les chants funèbres, on répète constamment : « Il est parti, c'est l'affaire de Nzambi ».

Voici une jolie strophe funèbre :

Le grand chemin, les hommes ne l'ont pas fait ;
 Le chemin de la mort, c'est Nzambi qui l'a fait.
 Il est à pente très douce.

Dans leur dépit et leur douleur, les Bakongo chantent aussi ce verset :

Eh ! Nzambi, sot que tu es,
 Eh ! Nzambi, mange donc avec mesure,
 Eh ! Nzambi, sot que tu es !

C'est une des seules strophes injurieuses pour Nzambi, que j'ai jamais rencontrée. Il faut toutefois excepter la littérature de la société secrète du *Kimpasi*, où l'on viole sans vergogne toutes les lois divines et humaines, le chef féticheur s'y arrogeant les prérogatives de Nzambi lui-même. En général, les Bakongo, les vieillards surtout, ont pour Nzambi un profond respect.

Parfois, ils donnent, comme raison de la mortalité, le fait que la terre appartient à Nzambi.

Le *kimpa* (chant rythmé) suivant exprime vivement le souverain domaine de Nzambi :

Le vieux prend ce qu'il peut sur terre,
 Le jeune homme prend de même,
 Mais sur toutes choses règne Nzambi-Mpungu.
 Nous autres hommes, si nous ne pêchons qu'une fois, c'est la faim;
 Si nous ne tirons le vin que d'un palmier, c'est la soif.
 (Nos besoins sont nombreux et incessants.)
 Nous avons pour nous secourir les mânes des ancêtres, qui mangent avec nous,
 Mais celle qui nous mangera, la mort, ne vient pas manger avec l'homme,
 Elle erre dans les vallées profondes, dans les terres lointaines pour chercher l'homme (¹) !

(¹)

Mbuta baka,
 Nleke baka,
 Nsunda Nzambi Mpungu.
 Sula dimosi, nzala mbisi;
 Ba dimosi, nzala malafu.
 Simbi kidianga yé bantu,
 Kisa, tudia, ka kidianga ye muntu ko,
 Kienda kuna matindi, muna mabangu.

Ce chant énergique donne en raccourci toute la philosophie des Bakongo. Sur terre, l'homme avec ses besoins toujours renaissants à satisfaire. Au-dessus de lui, Nzambi, le maître souverain invisible, inabordable, il a placé l'homme ici-bas, et l'enlèvera un jour par la mort qui le guette partout, et le prend inexorablement jeune ou vieux; contre ce Nzambi souverain, pas de recours; on ne saurait rien lui prendre ni par force, ni par ruse. Il y a cependant une autre puissance supérieure aux hommes, celle des mânes, des ancêtres du clan; elle est en général favorable, ou du moins, peut le devenir grâce aux sacrifices, libations et prières. Si les ancêtres restent décidément hostiles, on a les fétiches que Nzambi a donnés aux hommes, pour les rendre inoffensifs. Les rites magiques des féticheurs ont en effet prise sur l'homme, sur les bêtes, sur les mânes des ancêtres, sur tout, excepté sur Nzambi.

Si un Mukongo se croit lésé par un ennemi, homme ou esprit, si sa chèvre disparaît, si son enfant tombe subitement malade, il se rend chez le féticheur qui possède le fétiche *ad hoc*. Il lui explique son cas et termine invariablement son exposé par la formule suivante: « Si cette affaire vient de Nzambi, c'est bon, moi aussi je le veux ainsi, mais si elle sort des mains des hommes, je poursuis ». Le féticheur instruit son fétiche, « l'ensorcelle ». A cet effet, il emploie la formule du genre que voici: « Qu'il meure, celui qui a trouvé cette affaire dans son cœur; que dans son clan, ils ne restent pas deux, qu'ils ne restent pas trois! Toi, fétiche, vas-y, poursuis l'auteur de ce méfait quel qu'il soit, que ce soit moi-même, que ce soit un membre de mon clan. Quiconque a participé à cette affaire, va le chercher, fétiche, et qu'il parte avec toi; que ce soit un étranger qui t'ait fait bouillonner de rage, qu'il t'ait chargé de sa vengeance, alors même que tu dois y périr, et bien, meurs avec lui! Mais si cette affaire vient de Nzambi, ce n'est plus une palabre pour

nous, car nous devons tous passer par le chemin que Nzambi veut ».

Nzambi, qui dirige souverainement le cours des choses, voit tout. Comme formule de serment, les Bakongo disent, en levant la main droite au ciel : « Nzambi me voit », ou bien : « Nzambi le sait », ou encore : « Nzambi seul le sait »; « En vérité, Nzambi l'a vu, tel que je le raconte ». En disant cette formule plus solennelle, ils s'accroupissent, frappent le sol de la paume de la main et la lèvent ensuite vers le ciel. Arrivant au Congo en 1548, les premiers missionnaires Jésuites notèrent formule et rite à peine différents.

Ils ont un proverbe saisissant : « *Kalunga* est une charpente de maison » c'est-à-dire que rien n'arrête son regard. *Kalunga* remplace dans ce dicton le mot Nzambi. Chez les Bambata, on entend le proverbe : « *Kalunga* est complet au ciel, il est complet sur terre ». « *Kalunga* est partout au ciel et sur terre. Ce proverbe semble d'origine ambundu-chrétienne. D'autre part, le nom *Kalunga* peut avoir été un nom Bakongo. Car autrefois les Bakongo, pour répondre à un appel, avaient trois formules également polies : Nzambi, *Kongo* et *Kalunga*, le nom de l'Être suprême, le nom de leur ancêtre éponyme, et ce mot mystérieux *Kalunga*, surtout en usage chez les tribus avoisinant les Ambundu et les Bayaka méridionaux. Or ceux-ci emploient *Kalunga* comme nom de l'Être suprême. Cet usage peut être une indication pour les ethnologues.

Nzambi est législateur, il punit les transgresseurs de ses lois. Je posais un jour à une très vieille païenne d'un village de l'intérieur — les femmes subissant moins l'influence des Européens — la question que voici : « Mais d'où viennent donc ces coutumes du pays et ces lois des anciens, dont vous dites que la violation amène toutes les misères présentes ? » Elle me répondit sans hésiter : « Les coutumes du pays, les vieux d'antan, ceux du commen-

cement, nous les ont laissées; c'est pourquoi tout le monde les connaît. Celui qui les leur a enseignées, c'est Nzambi lui-même ». A la même question, le vieux chef féticheur, dont j'ai parlé plus haut, répondit : « Mais elles viennent de Nzambi, toutes ces lois que nos vieux nous ont laissées, les véritables; car c'est plus tard qu'on a apporté beaucoup de coutumes du Stanley-Pool et du pays des Bayaka ».

Les lois que Nzambi a enseignées sont sanctionnées par lui; leur violation constitue « un péché contre Nzambi » et entraîne « des châtiments de Nzambi ».

Telle est la défense « de violer un serment solennel ». Je dis « serment solennel », car tous les serments ne sont pas également sacrés. Pour que le serment soit solennel, il faut qu'outre la formule, on emploie certains rites. Par exemple, dans celui appelé *dia kiyanda*, le mari, en colère contre sa femme, dit : « La nourriture préparée par toi, je ne la mangerai plus », puis il s'accroupit, prend de la main droite un peu de terre, se l'étend sur le sommet de la tête dont il touche ensuite le sol en s'inclinant profondément. La femme prononce des paroles analogues et accomplit les mêmes gestes. Après quelques jours, la vie domestique devient impossible. Il faut rompre l'union ou le serment. Si l'on préfère la seconde solution, on fait venir un féticheur expérimenté. Il entend la palabre et condamne une partie à payer à l'autre l'amende d'une poule. Puis les deux parties s'assoient face à face à la façon des tailleurs, le féticheur dépose trois poignées de terre sur leurs jambes, à partir des genoux. Puis du dos de la main il enlève petit à petit la terre et fait la leçon aux coupables. Cela s'appelle nettoyer le serment. « Si une des deux parties l'avait rompu sans le « nettoyer » au préalable, elle se serait exposée aux plus terribles châtiments de Nzambi ».

D'autre part, aucun féticheur ne saurait pardonner un parjure, ni délier d'un serment immoral. On doit faire

appel à la cheffesse religieuse, qui possède ce pouvoir spécial. A quelqu'un soupçonné de parjure, les anciens disent: « Ah ! vous vous parjurez de la sorte ! Un jour votre tête vous sera rendue chauve sur le sommet ! » c'est-à-dire vous mourrez misérablement.

Une grande loi de Nzambi impose le respect des parents. Si un jeune homme leur manque d'égards, le cas étant rare, ils ressentent vivement l'offense. Bien plus, si un jour, dans un accès de colère, il les injurie, peut-être ses parents révoltés le maudiront-ils. « Moi, ton père, dira celui-ci, par Nzambi Mpungu qui t'a fait avec tes ongles et tes doigts, (je te le dis) tu erreras, tu mourras ». Et la mère s'écriera : « Ah ! meurs donc, qu'on te broie comme on broie le manioc, qu'on te tire du plomb dans la tête, qu'on te déchiquette ! » En disant cela, tous deux se frotteront la main sur le sommet de la tête, puis ils chassentront le malheureux « qui mourra misérablement poursuivi par la vengeance de Nzambi ». Il y a une malédiction encore plus terrible, appelée « ensorceler le grand crime », et employée par le Noir contre son fils coupable d'injure très grave envers père ou mère. « Eh bien donc, dira-t-il avec le même geste, moi ton père, par Nzambi Mpungu, je t'ai engendré, mais va, erre, car je te maudis et pour cela tu ne garderas ni une chèvre, ni un porc, ni une poule, ni une pièce d'argent. Le soir tu prendras ton fusil; va à la forêt, eh bien ! tire, brûle ta poudre; tu n'atteindras rien, sinon les feuilles des arbres; tu ne diras pas une parole que pourra entendre un chef, que pourra entendre un féticheur ». Le fils doit s'enfuir. « Il sera abandonné de tous, et poursuivi par la vengeance de Nzambi ».

Cependant il pourra demander pardon à son père, qui, s'il se laisse toucher, « enlèvera le grand crime ». Voici comment. Le fils s'agenouille devant son père, puis s'appuie sur les talons; le père prend devant lui la même position, lui dépose sur les genoux une poignée de terre, et

avec le dos des mains juxtaposées l'enlève, en disant : « Ce que je dis, je le dis; ce que j'enlève, je l'enlève; je parle de dessus la langue, je ne parle pas d'en dessous », puis il crache par terre. Il répète trois fois ce rite. Le fils salue alors respectueusement, en battant des mains. « La vengeance de Nzambi ne le poursuivra plus ».

Nzambi veut encore qu'on aide son prochain, et défend l'injustice. Celui qui refuserait de laisser boire un étranger altéré s'attirerait cette menace : « Vous êtes pris dans le péché, un jour Nzambi vous poursuivra de sa vengeance ». Le malfaiteur insoupçonné, meurtrier, incendiaire de huttes, dévastateur de champs ou de bétail, n'a plus de repos. S'il est en route pendant l'orage, il pense : la foudre va me frapper; dans la forêt, il se dit : un arbre va m'écraser. Il n'ose pas dire, comme les gens qui ont la conscience légère : « Laisse passer l'enfant de l'homme, que derrière lui s'abatte l'arbre chargé de lianes ». Dans l'obscurité l'honnête homme craignant la morsure d'un serpent, récite à l'adresse du criminel : « Celui qui a tué son frère, vous, visez celui-là ». En cas d'orage, il récite une formule encore plus caractéristique : « Foudre, celui-là qui guette son prochain, guette-le, quel qu'il soit, ainsi il lui convient, comme l'eau convient à la vallée, et l'orage au sommet ». Les accidents causés par la foudre, la morsure des serpents, ou d'autres causes, sont de la catégorie des châtiments de Nzambi. A un mécréant, qui cherche querelle à ses voisins, endommage les cultures ou le petit bétail, les anciens disent couramment : « Vous ne faites que commettre des péchés contre Nzambi, vous ne mourrez pas bien ». A l'annonce d'une mort subite ou d'un grave accident, les vieux hochent la tête, disant à voix basse : « Nzambi l'avait vu ».

Quant à l'immoralité, deux de ses formes attirent des châtiments spéciaux de Nzambi. L'inceste entraîne pour tout le clan des maladies foudroyantes, des sécheresses,

des famines et la stérilité des femmes. Aussi les coupables étaient-ils autrefois brûlés vifs, sitôt le crime découvert. L'adultère est puni par Nzambi d'une maladie toute spéciale, appelée *kesa*, qui s'attaque tant aux coupables qu'à leurs enfants, cause des vomissements, des gonflements et fait dépérir. Contre cette maladie, il n'y a qu'un remède : la confession publique. Le mari coupable et sa ou ses femmes, la femme coupable et son mari doivent s'y soumettre, chaque groupe à part. Quand chacun à son tour, a avoué ses infidélités ou protesté de son innocence — ce dernier cas n'est pas rare — l'ancien qui préside la cérémonie, s'écrie : « Oh, la maladie de *kesa* »; les assistants répondent en choeur : « Qu'elle passe hors de leurs corps comme passe la lune ». L'ancien les asperge trois fois, puis saisissant un coq, il crie : « Maladie donc ! » Les assistants répondent : « Sors ! » Alors il tue le coq qu'il distribue aux pénitents. Si un homme retombait dans sa faute, il recevrait des anciens cet avis menaçant : « Tu commets ces crimes contre Nzambi, eh bien ! tu mourras d'une mort malheureuse, et là où nous allons après notre mort, on ne voudra pas de toi ».

Nzambi punit les transgresseurs de ses lois; jamais les Bakongo ne disent qu'il récompense ses fidèles sujets. Les mécréants, qui violent les défenses de Nzambi, les lois des anciens, ou les coutumes du pays et du clan, sont à leur mort, exclus de la société des ancêtres. Ils sont condamnés à vivre en revenants, pour leur propre malheur et pour le malheur des humains qu'ils ne cessent de tracasser. Les bons au contraire, qui ont bien observé toutes les lois, passent à leur mort dans la société des bons ancêtres, en des villages situés sous terre, où il y a abondance de femmes, de gibier et de vin de palme. Cette séparation des bons et des mauvais n'est nulle part attribuée à Nzambi; elle est plutôt le fait des ancêtres eux-mêmes, qui refusent aux impies l'entrée de leur village.

Les attributs de Nzambi.

Ces traits épars ne constituent pas une image bien concrète de Nzambi. Cependant il ne faut pas demander aux Bakongo d'en dire davantage. Si une brise se lève subite, agitant le feuillage, les vieux s'écrient en désignant du doigt les ramures bruyantes : « Nzambi a passé ». Leur demande-t-on pourquoi ils parlent ainsi, la réponse invariable sera : « Nos vieux disaient comme cela ». Dans une palabre, s'il se fait un silence momentané et imprévu, les vieux murmurent, l'index levé vers le ciel : « Nzambi ! » Pourquoi ? « Nos vieux disaient comme cela ». Ils ne raisonnent pas leurs traditions, ils les répètent fidèlement. Ne leur demandez pas : qui est Nzambi ? La plupart répondront : « Nous ne savons pas qui est Nzambi ». Les autres, les plus malins, diront : « Nzambi, c'est Nzambi »; car les Bakongo doivent encore trouver leur première définition formelle. Mettez-les sur la voie en demandant : « Est-ce un homme, un ancêtre-chef, le soleil, la lune, le ciel, un esprit des eaux ? » Ils haussent les épaules et répondent : « Nzambi, c'est Nzambi », ou encore : « Qui a vu Nzambi ? » Ils ont des statuettes fétiches par centaines, pour représenter des hommes, des animaux, des esprits; mais aucune ne représente Nzambi.

Ceux qui ont parlé de fétiche Nzambi chez nos Bakongo, ont rêvé ou sont victimes d'un malentendu. Nzambi n'est pas de la catégorie des êtres qu'on représente, dont on a une connaissance expérimentale. Il n'est ni un homme, ni une femme, ni un ancêtre (*nkulu*), ni un ancêtre-héros du commencement (*nkita*), ni un esprit des eaux (*kisimbi*), ni un animal, ni le ciel, ni la terre, ni quoi que ce soit d'autre que Nzambi Mpungu. Nzambi est unique, séparé de tout le reste, invisible et cependant vivant, agissant souverainement, indépendant, insaisissable et inabor-

dable, et cependant dirigeant les hommes et les choses de tout près et avec une absolue efficacité. « Nzambi est vraiment Nzambi »; avec cela, tout est dit.

Influences missionnaires sur l'idée de Nzambi.

Les Bakongo orientaux, les Bampangu, n'ont jamais été évangélisés systématiquement. Cependant ils ont reçu, de leurs voisins de Nsundi et de Mbata, et probablement aussi des caravanes de Bazombo et de Pombéros traversant la région, des mots, des expressions et même des objets, entre autres des croix, qui sont d'origine chrétienne. Il est certain que leur mentalité n'a pas été atteinte par le courant chrétien. Aucune idée fondamentale du christianisme n'a été retrouvée chez eux, par les missionnaires du XIX^e siècle. Le mot *Desu* (de Deus) ils le connaissaient et l'employaient dans leurs formules de serment. *Desu, Maria, Nzambi ukumbona*. Jésus, Marie, Nzambi me voit. Mais y a-t-il une relation entre Desu et Nzambi? Personne ne le sait. Les formules qui expriment leurs idées concernant Nzambi, portent la marque authentique des Bakongo. Leur contenu a-t-il été modifié ou enrichi par la prédication chrétienne à San Salvador-Sundi - Mbata - Matari? Peut-être; mais il est impossible pour le moment de préciser davantage ces apports⁽¹⁾.

(1) Le vieillard Na Bongi de Kimpako racontait que son vieux chef invoquait Mpeve Nzambi de cette manière : « *Nge mpeve Nzambi tuba mbote baleke bakwenda ku vita, bavutuka lulengo* ». Eh toi, Esprit Nzambi, inspire bien mes sujets qui vont à la guerre, qu'ils reviennent sans blessure. — Il élevait alors trois fois les mains vers le ciel, s'agenouillait et saluait trois fois en ramenant les mains sur la poitrine. Puis il prenait une poule, s'agenouillait de nouveau et la poule élevée au-dessus de sa tête, il disait : « *E mpeve Zulu Nzambi, ta kimenga kiaku, tudia ma ma nsusu, ma ma muntu tufunda nkanu* ». O Esprit du ciel Nzambi, vois ton offrande du sang; nous disposons du sang des poules; du sang de l'homme nous ne sommes pas maîtres. — D'autres vieux, interrogés à ce sujet, ne connaissaient pas ce rite.

CHAPITRE III.

LE CULTE DES ANCÊTRES ⁽¹⁾.

Le village des ancêtres. — Les bakulu. — Le cimetière. — La corbeille aux reliques. — Le prêtre et le culte. — Recours aux ancêtres. — La chasse. — Pour obtenir vie et santé. — Fêtes des morts.

Le village des ancêtres.

Gata di bakulu. Les défunts ont leur village à l'instar des vivants. Quand un féticheur mourant laisse ses nkisi à son successeur, (fils ou neveu, selon le cas) il lui dit : *ngeye buka ba bazulu, mono ikwe ba ba nsi*, toi soigne les habitants d'au-dessus, moi je vais traiter ceux d'en dessous. Dans leur village les ancêtres ont leurs maisons et leurs champs; ils ont de grandes richesses, des étoffes, de l'argent, du gibier, du vin de palme. Ce village est situé *ku masa*, dans l'eau, du côté de la forêt, car la forêt se trouve près des rivières. Chaque village de vivants a son village correspondant d'ancêtres, situé quelque part, on ne sait où, sur les terres du clan. Les ancêtres sont maîtres et propriétaires de la terre et de l'eau, des forêts et de la brousse, avec tous les animaux qui y vivent, et les palmiers à vin qui y croissent. Ils possèdent également les terres de culture et elles donnent d'abondantes récoltes s'ils daignent le permettre. Un indigène veut-il abattre et incendier une antique forêt pour y établir un champ de manioc ou de maïs, il s'assurera au préalable des dispositions des ancêtres par un petit essai appelé *kifudikila*. Il va se rendre en plein jour dans la forêt et défricher une très faible étendue; il travaillera seulement une heure ou

⁽¹⁾ *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, LX, 1930 : *Bakongo Incantations and Prayers*.

deux, puis retournera au village. Si la nuit il a des rêves étranges et le matin se sent fatigué, c'est que les ancêtres ne veulent pas qu'on touche à cette partie de leur forêt. Mais s'il a de bons rêves et se lève frais et dispos, c'est que les ancêtres sont favorables à son entreprise.

Les habitants du village des ancêtres.

Leur nom est *nkulu*, au pluriel *bakulu*. L'homme qui a vécu honnêtement selon les lois et les coutumes des anciens, qu'il meure mangé par les *ndoki* ou appelé par Nzambi, devient *nkulu*. Comme le serpent change de peau, ainsi lui se débarrasse de son enveloppe mortelle, « *ukibu nini kigagala* » et la laisse dans la tombe. Il va là où l'ont précédé les ancêtres, en dessous de la terre, près de l'eau, là où nous vivons. Voilà la croyance commune, exprimée en formules usuelles. Les *bakulu*, qu'ils soient vieillards, hommes, femmes ou enfants, prennent un corps blanc⁽¹⁾. Chacun cependant garde sa personnalité, son rang, ses goûts et ses occupations.

Ne sont pas admis les malfaiteurs, querelleurs, impies, débauchés, *ndoki*. Jadis, quand quelqu'un commettait un « *sumu* » péché, comme l'adultère ou l'injure très grave envers les parents, les vieux lui disaient : « *ngeye bu ugola ma masumu; kilumbu ku tukwenda, ka bakuzola ko* ». « Toi, tu commets ces péchés; un jour, là où nous allons on ne te voudra pas ». Ces mauvais sujets n'étaient pas enterrés dans le cimetière commun, mais en un endroit écarté. Quant aux *ndoki* ils étaient brûlés ou jetés dans des bas-fonds.

(1) Pour ce motif les premiers missionnaires furent considérés comme des ancêtres ressuscités. Le fondateur de la Mission du Kwango, le P. Van Henckxthoven, qui s'adaptait admirablement au milieu indigène, était considéré comme un ancien chef de Kisantu, et traité avec une considération infinie. Un jour qu'il était seul au poste et gravement malade, hors de connaissance, le chef de Kisantu vint le traiter avec ses fétiches, pour lui rendre la santé.

Le cimetière.

Le cimetière principal est l'endroit qu'habitait l'ancêtre-fondateur du village et où il fut enterré dans sa propre hutte. A sa mort le village fut transporté ailleurs mais on revint enterrer les défunt aux environs de la tombe du fondateur, et cet endroit prit le nom de *mbansa* (¹).

Quand il y a discorde au village, la branche aînée de la famille conserve sa *mbansa*, les autres lignées se choisissent d'autres lieux de sépulture, et ainsi un village peut avoir trois ou quatre cimetières (= *maziami*).

Le cadavre est descendu dans la tombe avec toutes les étoffes amassées par lui ou apportées par la parenté comme contribution coutumière de funérailles (²). On lui laisse tous ses objets les plus chers, sans cela il reviendrait les prendre. Sur le tertre dominant la tombe (*nkanda*) on reproduit son buste en bois dur ou en terre cuite; on y rassemble tous les objets meubles qui lui appartiennent, sauf ceux légués expressément à ses fils ou à ses neveux. Autrefois, une femme morte emportait tout et ne laissait rien; bien plus, tous ses meubles étaient détruits dès la mort de son mari. Sur la tombe on dispose aussi la vaisselle: assiettes, vases, bouteilles, verres à boire; le tout ébréché et pendu à des branches d'arbres fichées en terre. Périodiquement, aux fêtes des morts, on renouvelle ces objets devant servir aux repas des *bakulu*.

Afin de montrer les relations unissant le défunt à ceux

(¹) Ce nom de *Mbansa* signifie maintenant, par extension, village principal, d'où ville. Il a été accolé dans beaucoup d'endroits au nom du fondateur du village, *Mbansa Kongo*, *Mbansa Vwa*, etc. Habituellement, les villages portent le nom du fondateur, précédé du préfixe *Ki*.

Kisanu = village de *na Santu di nkulumuka*; tel était le nom du fondateur de ce village.

(²) Mfumu Kioko de Kimbemba fut enterré avec plus de 500 couvertures et plus de 500 pièces d'étoffe, 40 fusils et une quantité énorme de pièces de 5 francs, — et, sans l'intervention du chef de poste de Kikinga, — il eût emmené quatre femmes esclaves pour le servir dans l'autre monde.

qui l'enterrent, les sentiments qui règnent ou sont censés régner, voici quelques discours types qui se prononcent à l'occasion des funérailles :

Kansi gogo lulungidi ye bambuta ye baleke
 Nleke tukala yani kimbefo kimbakidi.
 Bu imbukisa nkisi, ka yani kabeluka.
 Bana nde : nda wenda ku mpiata,
 Utala nkisi mi bela nleke.
 Bu iyele ku mpiata, ba nganga bangunini, nde :
 Bukisa nkisi mi, mi bela nleke,
 Keti beluka kabeluka;
 Kansi mbuta, kala ye ngangu,
 Go k'ulubuka ko, nleke ku kumvwa nge ko.
 Yi mono iyisa ku gata.
 Ibukisa nkisi imona kuna mpiata,
 Nleke ka yandi kaleki tolo.
 Nkio besi kanda bavwidi mbefo au banda babanda.
 Tuleka biele, tuleka bitatu,
 Nleke usena mvumbi.
 Mwana uleka ku kiandi, ufofulanga,
 Nsombokila kamwene,
 Go ka nsombokila ko, kinseko.
 Di itela kina kingana, k'ita mpamba ko.
 Mazuzi kina mwana nkento fwidi, nzikidi,
 Yuna fwidi, wele kwandi kuna tukwendanga.
 Kansi mono bu igoga buna,
 Yandi mvumbi katoma wa.
 Nda go mono mbuta imvwidi, india kwandi;
 Kansi go muntu nkaka kandia,
 Kamvwa nsita zole, nsita tatu,
 Dina kanda keti babuta, keti balela ?
 Mono bu nsidi mono mosi, kaka !
 Nge nleke kuna ku ukwenda,
 Go Nzambi ukubakidi, ka diambu ko.
 Kansi go muntu ukubakidi,
 Yandi mpi kalanda ngeye !
 Bazitu ye banzadi yonso vwidi ndinga, kandandila !

Vous êtes réunis ici, les anciens et les jeunes,
 A cause de mon cadet, qu'une maladie a saisi.

Je l'ai traité avec des fétiches, mais il n'a pas guéri.
 On m'a dit : va chez le devin,
 Va voir les fétiches dont il est malade.
 Je suis allé à la consultation, les devins m'ont trompé, ils m'ont
 dit :
 Fais traiter tels fétiches, dont le cadet est malade,
 Peut-être sera-t-il guéri;
 Mais toi, l'ancien, sois prudent,
 Si tu n'es pas prudent, ton cadet, ce n'est plus toi qui le
 posséderas.
 Me voilà revenu au village.
 Je l'ai fait traiter par les fétiches, qu'avait indiqués le devin,
 Mais le cadet n'a pas mieux dormi.
 Eh quoi ! la parenté du clan, qui possède le cadet, l'a assommé
 par Kindoki.
 Nous dormons deux jours, nous dormons le troisième,
 Le cadet est à l'état de cadavre.
 Un enfant couché sur sa natte, s'il se remue,
 C'est qu'une puce l'a mordu,
 Si ce n'est pas une puce, c'est une punaise.
 — proverbe : il ne se remue pas sans cause —
 Si je dis ce proverbe, ce n'est pas sans motif.
 Récemment une de mes parentes est morte, je l'ai enterrée,
 Elle est morte, elle est allée où nous allons.
 Mais ce que je dis maintenant,
 Que la morte l'écoute bien :
 Si moi son ancien qui la possède, je l'ai mangée, j'aurais
 mangé mon bien;
 Mais si un autre l'a mangée,
 Parce qu'il a contre moi de l'envie et de l'inimitié,
 Est-ce que dans son clan ils engendreront encore, et élèveront
 des enfants ?
 Alors que moi je reste seul, tout seul !
 Toi, mon cadet, où tu vas,
 Si Nzambi t'a pris, il n'y a rien à faire.
 Mais si un homme t'a pris,
 Que celui-là aussi te suive !
 Vous autres parents par alliance, si quelqu'un d'entre vous
 veut répondre, qu'il me succède (à la tribune) !

Il salue l'assemblée par un battement de mains, et tous
 lui rendent son salut. L'ancien du clan s'avance et à ce

discours plein d'insinuations et de menaces, il répond de la façon suivante :

Beto buna ukwa te; i buna kwandi,
 Beto besi kanda, bambuta batusisa.
 Muna kanda bu tutunga, mbuta kusala, nleke kusala,
 Yuna uzolanga kasala bukaka,
 Ka tuzeye kweto ko.
 Mvumbi kuna kakwenda,
 Mana tugoga beto diana makala ma luvunu...
 Kansi go tugoga makieleka,
 Buna bisanga kase ko muna nitu beto,
 Katala kaka bana bakuvwila nsita.
 Ma tumonanga, ka mâ ko !
 Ba tusala yau mu makanda,
 Sala basala, kela bakela;
 Kansi kanda di di tusala beto,
 Bu ukwenda ku nseke, nde ku nseke,
 Bu ukwenda ku masa, nde ku masa,
 Bu diaka mwana yakala nde : usena mvumbi !
 Keti mpongo nzo i tubela ?
 Keti Nzambi utuwidi katusa bobo ?
 Keti bandoki ?
 Kansi mvumbi buna kafwidi
 Ba balambanga binsu bi mpimpa :
 Binsu bieno lwe bandi.
 Beno kulu lusala ku nsi kinkutu ki mono mbuta,
 Mana igoga mono, beno kulu luwa :
 Mono keti ga mpambu ifwila ?

Question.

Nti wuna !
 Di wutongiminanga !
 Tata bu kantuma !
 Yandi mona kima !
 Nkasa kudia !
 Mbundu kusangama !
 Budie-budie !
 Bunwe-bunwe !
 Nika meso !
 Nganga ndoki nsoni !
 Nsoni !
 Ma tumonanga !

Réponse.

Tongama,
 Diambu.
 Mama bu kantuma,
 Yuvula.
 Bambuta,
 Baleke.
 Ka badia ko,
 Ka banwa ko.
 Nsoni zikia;
 Zindidi.
 Ka kisalu ko.
 Ma tutanga.

Question.

Réponse.

Kubela ikio !	Kufwila ikio,
Go bela ubela !	Tuna si batuna
Go fwila uwfila !	Disa si badisa.
Bungudi bu kiyeka,	Diambu dina gana !
Kansi bu ntangu yi lutukisa mvumbi,	
Twa kuntwadi ku tukwendanga !	
Nous, comme tu l'as dit, nous l'avons entendu,	
Nous, membres du clan, nos anciens nous ont laissés.	
Au clan nous y habitons, nous voulons que les vieux y demeurent, que les jeunes y demeurent.	
Y a-t-il quelqu'un qui désire demeurer seul ? -- et que les autres meurent —	
Nous ne le savons pas.	
Que la défunte là ou elle va,	
Si ce que nous disons est mensonger... (sous-entendu : qu'elle nous prenne !)	
Mais si nous disons la vérité,	
Alors qu'elle ne vienne pas nous troubler dans notre corps,	
Qu'elle ait seulement le regard tourné vers nos ennemis.	
Nous avons déjà trop de misères !	
Dans les clans qui nous entourent	
On vit, on se survit.	
Mais dans le clan où nous demeurons,	
Quand tu es en route pour la savane, on te dit : un accident est arrivé dans la savanne,	
Quand tu es en route pour la rivière, on te dit : un accident est arrivé à la rivière.	
Vois de nouveau ce jeune homme, il est à l'état de cadavre !	
Est-ce à cause d'un mauvais fétiche qu'un parent a dressé contre nous ?	
Est-ce Nzambi qui nous possède, qui nous traite ainsi ?	
Sont-ce les ndoki ?	
Mais devant ce cadavre qui est là, je dis	
A ceux qui cuisent dans les marmites de la nuit (c'est-à-dire aux ndoki) :	
Allez, brisez vos marmites.	
Vous tous réunissez-vous sous le manteau de moi votre ancien,	
Ce que je dis, écoutez-le tous :	
Est-ce que j'irai mourir à la croisée des chemins (c'est-à-dire seul et malheureux) ?	

Et alors il commence un dialogue traditionnel, qui a pour effet de mettre les coeurs à l'unisson.

Question.	Réponse.
Cet arbre-là !	Se dresse.
Pourquoi se dresse-t-il ?	Il a une raison !
Son père l'ordonne,	Sa mère l'ordonne.
L'enfant voit une chose,	Il demande une explication.
Subir l'épreuve du poison	Est l'affaire des vieux,
Faire attention à ce qui se dit	Est l'affaire des jeunes.
Manger sans attention,	On le ne fait pas.
Boire sans attention,	On le ne fait pas.
Frottez-vous les yeux,	La honte est partie.
Mais le féticheur ndoki, la honte	L'a dévoré (il en meurt).
Pour nous la honte,	Elle n'a pas de raison d'être.
Ce que nous voyons,	Nous le disons,
La maladie, c'est un fait.	La mort, c'est un fait.
Pour d'autres, s'il y a maladie,	Ils le nient,
S'il y a mort,	Ils se mangent.
Pour nous le lien de la maternité dans le clan,	C'est cela la raison !

Après cela l'ancien achève en disant :

Mais maintenant sortez le cadavre,
Portons-le là où nous allons tous !

L'enterrement se fait selon les rites traditionnels ⁽¹⁾. Notons seulement l'usage que voici : un parent, portant une calebasse de vin de palme surmontée de deux palmes disposées en croix, se dresse devant la fosse ouverte et asperge les tombes, dans les quatre directions, en s'écriant :

E batata ye bamama ye bayaya lwisa,
lunwa finsamba.

Oh ! les pères et les mères et les aînés venez,
buvez un peu de vin de palme.

Ensuite le frère aîné du défunt s'agenouille devant la tombe et dit :

Yaya, kuna ukwenda,
Ndiana mono ikuvwidi, ikudia,

⁽¹⁾ Cf. *Etudes Bakongo*, Sociologie, pp. 280-283.

Kani ziku dingani iyetila,
 Isa na : yu mfuta nkatu, ifuta ngeye,
 Buna dia kwaku mono.
 Nga na k'izeye kwamo lukaya ludia nkombo,
 Ludia ngulu ko,
 Buna ngeye mwene kwaku.
 Yonso ukubakidi tufina, ukubakidi menga,
 Ngeye landa muna,
 Ka bakadi babole, ka bakadi batatu,
 Kikambana.
 Kansi beto tusala ku nseke,
 Dia tudianga, nwa tunwanga;
 Tukota muna mfinda, tugonda nkento, tugonda mbakala,
 Muna nzila tukwenda, tudiata kita kivwetuka.
 Mu kutoloka mpanga ye nlongo.
 Igoga diambu ba mpati batonda, ba nganga bayikasa diau.

Cher frère, là où tu vas, écoute.
 Si moi qui te possède, je t'ai mangé,
 Si même je me suis réchauffé au foyer d'autrui (comme le font les ndoki),
 Ou si j'ai dit : je n'ai personne d'autre à donner en rançon,
 (aux bandoki) et t'ai livré toi,
 Dans ce cas viens me prendre moi.
 Mais si j'ignore la feuille que mange la chèvre,
 Et celle que mange le porc (si j'ignore tout de la sorcellerie),
 Alors, toi, fais bien attention.
 Quiconque t'a pris de l'humeur vitale, t'a pris du sang,
 Toi, poursuis-le,
 Qu'ils ne restent pas deux, qu'ils ne restent pas trois,
 Soit dit entre nous.
 Mais nous autres qui restons dans la savane,
 Nous devons manger, nous devons boire, aide-nous;
 Quand nous entrons dans la forêt, que nous puissions tuer mâles
 et femelles,
 Sur la route où nous allons que nos pas soient assurés,
 Que sous nos pas, les charmes et les tabous soient brisés, sans
 force.
 Que je dise des paroles qu'aiment les chefs, et qu'approuvent
 les sages.

Après ce discours il prend une poignée de terre et la

jette dans la fosse. Tous les assistants font de même, puis la fosse est comblée. A chacune des deux extrémités, on plante un *mbota* (*milletia Deweiverei*) auquel on suspend des assiettes trouées. Enfin, on répand du vin de palme sur le tertre, et le frère aîné d'abord, tous les parents ensuite, viennent tremper dans la boue les quatre doigts jointifs de chaque main et les portent trois fois à la poitrine; de nouveau ils les trempent et les portent trois fois au poignet opposé. Tous alors se dressent, se saluent d'un triple battement de mains et s'en vont. Le village des ancêtres compte un *nkulu* de plus.

A l'enterrement d'une femme, un proche parent, homme ou femme de la même lignée, prend une poignée de terre, se penche au-dessus de la tête du cadavre, et dit :

E ngwa !
 Nge bu ukwenda, wani.
 Yuna ukudidi,
 Ka nkento, ka yakala,
 Nge landa yina nzila.
 Kani mono kwandi ikuvwidi,
 Na ikukangila mbundu,
 Ngeye nza baka kwandi mono.
 Kuna ukwenda,
 Yuna ukukotélé nsoki,
 Nza, wisa baka.
 Nda, Nzambi kakuzayila diambu.

Eh mère !
 Toi qui pars, écoute.
 Celui qui t'a mangée,
 Que ce soit une femme, que ce soit un homme,
 Toi, poursuis-le.
 Que ce soit moi-même qui te possède,
 Si je t'ai fermé mon cœur,
 Toi, viens me prendre.
 Là où tu vas,
 Quiconque t'a fait du tort,
 Viens, viens le prendre.
 Va, Nzambi ne t'en fera pas grief.

Quand le premier parent a ainsi parlé, il jette une poignée de terre sur le cadavre, et cède la place aux autres parents utérins. Ils viennent tous accomplir le même rite, pour montrer qu'ils sont innocents de sa mort et qu'ils veulent que la défunte se venge.

Si elle laisse des enfants en vie, le parent utérin principal dépose au fond de la tombe, aux côtés du cadavre, autant de souches de bananiers qu'il y a d'enfants, et dit au cadavre :

E Ngwa ! a bana baku bo.
Eh Mère ! voici tes enfants, ceux-ci.

On fait cela pour que la mère ne vienne pas prendre ses enfants.

La corbeille des ancêtres.

Elle se nomme *lukobi lu bakulu*. Tressée avec des lamelles de palmes et munie d'un couvercle, elle contient des reliques de tous les chefs couronnés, des *ndona-nkento* (cheffesses religieuses) et des albinos du clan. On y trouve des cheveux, des ongles, et une phalange de doigt. Les albinos y sont représentés parce que ces seigneurs blancs (*mfumu zi ndundu*) sont considérés comme de grands ancêtres réincarnés. Outre des reliques humaines la corbeille en contient d'animales : griffes, poils et dents de tous les léopards tués par le clan. Au décès d'un chasseur, ces trophées sont renfermés dans la corbeille par le *nganga-bakulu*, prêtre des ancêtres, en présence de tout le clan; des feuilles de *lemba-lemba* (*Brillantiasia alata*) placées horizontalement séparent les apports successifs en couches chronologiquement superposées comme les stratifications géologiques; une feuille couvre le tout.

La corbeille est fixée sur la fourche quadruple d'une branche plantée dans le coin de la hutte des *Bakulu* (¹).

(¹) *Nzo i bakulu* : maison des ancêtres; chez les Bambata, *Nzo nene* : la grande maison.

Au milieu de cette hutte, entre deux pierres, brûle un feu, qui ne doit jamais s'éteindre. Un garçon est chargé de l'entretenir. Le soir le chef y place quelques bûches de bois dur qui brûlent toute la nuit.

Le prêtre et le culte des ancêtres.

Le *nganga bakulu*, qui a la garde de la corbeille et préside toutes les cérémonies du culte social, est le chef couronné *mfumu mpu* [litt. : le seigneur à couvre-chef]. A son défaut, l'ancien du clan ou son remplaçant s'acquitte de ces fonctions.

Le jour de la semaine chômé par le clan, le *nganga* porte une petite calebasse de vin de palme à la hutte des ancêtres et, avec des feuilles de *lemba-lemba*, il en asperge la corbeille. Puis il s'agenouille, prend un peu de terre trempée de vin, et la porte trois fois à la poitrine; enfin, il salue trois fois par un battement de mains et se retire.

Quand il y a au village simultanément plusieurs malades ou beaucoup de palabres, le chef *ulembika gata* : pacifie le village. Devant tous les habitants (excepté les étrangers) il accomplit tous les gestes décrits ci-dessus, puis tous les assistants exécutent le rite du *Kitoba*, à savoir : tremper les quatre doigts jointifs des deux mains dans la boue faite avec du vin, et les frotter trois fois sur la poitrine. La cérémonie terminée, le *nganga* va fixer une feuille de *lemba-lemba* à la cloison de chaque hutte du village.

Autrefois pour finir, il s'adressait à l'assemblée en ces termes :

Kansi ku lusidi

Je vous quitte, mais où vous restez,

Kumba lubita, lugela,
Lutobisa nkosi, lutobisa ngo,
Lukela, lubila, lusala.

Tenez ferme, mûrissez,
Tuez le lion, tuez le léopard,
Prospérez, croissez et demeurez en vie.

Nkosi nkwimba, ngo matona,

Le lion rugit, le léopard a sa robe tachetée,

Beno lukobola ntima,

Mais vous autres, maîtrisez vos cœurs,

Luzitisa mpangi eno,
 Ka luse mbundu ngemo ko;

 Ana usa ngemo,
 Ngeye ukitwese kwaku ntinu.
 Ku lusidi makinu lembi,

 Ngoma lembi.
 Nzimbu ye nlaku ka zizingila
 bantu ko.

 Sinsa kinkanu,
 Mbele ye nkanu,
 Lubata lu nkanu.
 Lukota muna nsitu
 Lutana, luvula,
 Nlaku ka kima ko.

 Lusala mbote,
 Lubutana, lulelana.
 Gata disi gangama,
 Isi lemba,
 Ilemba bakala, ilemba bakento,

 Ilemba bazitu.
 Basala, bakela, bakubama,

 Babuta, batombola !

 Ntondele, ntondele, e, e, e !

Que chacun respecte son frère,
 Ne laissez pas la passion envahir
 vos coeurs;
 Si quelqu'un se passionne,
 Il s'attire lui-même des misères.
 Où vous habitez, modérez les dan-
 ses,
 Modérez les tambours (ngoma).
 Ce n'est pas par de l'argent et
 l'apprétié au gain que les hom-
 mes vivent.
 La menace est défendue,
 Le couteau est défendu,
 Les coups sont défendus.
 Mais entrez dans la forêt,
 Attaquez le gibier, dépecez-le.
 Cependant, sans l'ardeur, qui ex-
 cite les querelles.
 Portez-vous bien,
 Multipliez-vous et soyez heureux.
 Le village vient d'être recréé,
 Je suis venu le pacifier,
 Je pacifie les hommes, je pacifie
 les femmes,
 Je pacifie les parents alliés,
 Qu'ils restent en vie, soient pros-
 pères et en paix,
 Qu'ils aient des enfants, faisant
 ainsi revivre leurs ancêtres !
 Cela je le veux, je le veux, oh,
 oh, oh !

Il agite des anneaux en secouant les bras, les mains tendues vers l'assemblée. Puis il continue :

Lukwisa nkonso,
 Lukwisa ngolo.
 Beto tufwa,
 Ba basidi babuta masombo babuta
 mabundi.
 Ba nkosi bafwa ba ngo bafwa.

 Kansi ba basidi babuta bole,

 Babuta bena matu, bena meso.

Ayez de la vigueur,
 Ayez de la force.
 Nous, nous mourrons,
 Mais ceux qui restent, qu'ils aient
 de beaux enfants.
 Les lions meurent, les léopards
 meurent,
 Mais ceux qui restent, qu'ils en-
 gendrent
 Des jumeaux parfaits (qui ont des
 oreilles et des yeux).

Ensuite il continue en dialogue (*bimbimbì*) :

Question.	Réponse.
<i>Siama lusama ?</i>	<i>Tusiama !</i>
Etes-vous constants ?	Nous le sommes !
<i>Tana lutana ?</i>	<i>Tutana !</i>
Etes-vous courageux ?	Nous le sommes !
<i>Gakula lugakula ?</i>	<i>Tugakula !</i>
Payez-vous le tribut au chef ?	Nous le payons !
<i>Kubwidi ?</i>	<i>Lusinga nlongo.</i>
Qu'est-ce qui est tombé ?	La liane de la défense.

Il finit par le quadruple souhait, exprimant les grandes joies que désire le mukongo :

Lukula, lubita, Lubuta, lulela !	Chassez, prenez le gibier, Ayez des enfants et soyez heureux (de les élever).
-------------------------------------	---

Si la nuit le *mfumu mpu* a de mauvais rêves ou des appréhensions, il prend une assiette en bois remplie d'eau, y plonge une jeune palme, et va dans la maison des ancêtres asperger la corbeille. Au sortir de là, il asperge la cour en disant :

Badia bindembi,
Badia bampolo,
Mbaka mu ngenga,
Miansi mu ngenga.
Mbundu mwana mwene masa,
Mbundu mwana mwene kakela.
Baluta sinsa, baleka bô.
Busi ba !
Ntomboka bitomboka-ntomboka,
Miongo bimiongo-miongo.
Nkwenda swa, vutuka swa,
Muna nzila songo-songo.
Muna nzila mwana mwene kavioka,
Vwangi nga diyinga.

Que les jeunes encore faibles mangent,
Que les vieux exténués mangent,
Mais sans rapine,
Mais sans violence.

Que le cœur de l'enfant du chef soit comme l'eau (calme),
 Que le cœur de l'enfant du chef soit fort.
 Que tous échappent au danger, qu'ils dorment en paix,
 Tout en paix !
 Que les raidillons sous leurs pas deviennent des pentes douces,
 Et les monts, des monticules.
 Qu'ils partent sains et saufs, qu'ils reviennent sains et saufs,
 Par un chemin tout droit.
 Que sur la route l'enfant du chef passe
 Et que derrière lui s'abatte l'arbre chargé de lianes.

Recours aux ancêtres.

Les *bakulu* disposent à leur gré de « *mfunu ye ngaku* » des utilités et des fécondités. Tel est le résumé de tous les désirs terrestres du *mukongo* : fécondité, santé pour lui-même et les siens, longévité, prospérité dans l'élevage, le commerce, l'agriculture, et surtout chance à la chasse.

Bakulu bazibula bazibika mfunu ye ngaku. — Les ancêtres ouvrent ou ferment à volonté la cachette aux trésors. La bonne aubaine s'appelle *mbambu*. Une récolte extraordinaire de manioc, d'arachides, de courges, de tabac, est attribuée aux *bakulu*, et l'heureux bénéficiaire dira : ce *mbambu* les *bakulu* me l'ont donné.

De même quand le commerce laisse des profits appréciables, c'est un *mbambu* des *bakulu*. Les *nzimbu zi mbambu* c'est-à-dire l'argent gagné est employé comme fonds de roulement et ne peut être dépensé, si l'on ne veut perdre la bonne fortune.

Il en va de même dans l'élevage. Une poule, une chèvre, une truie prolifique est un *mbambu*. Ces bêtes ne peuvent être vendues et leurs jeunes femelles doivent être consacrées à la reproduction. S'il s'agit de volaille, les œufs ne peuvent être consommés ni vendus, mais ils doivent être couvés. Le jour de repos hebdomadaire on ne peut toucher ni à la poule ni aux œufs.

A leurs sujets privilégiés les *bakulu* donnent de bons rêves. Ils leurs inspirent tel projet, tel voyage ou tel com-

merce; et ces entreprises réussiront. Ou bien ils les en détournent parce qu'un malheur les y attend.

Il arrive même qu'un *nkulu* pendant la nuit apporte de l'argent à son frère. Celui-ci ne peut ni le dépenser, ni en parler à qui que ce soit. S'il n'observe pas ces consignes, l'argent disparaît; le *nkulu* l'a repris.

Quand un homme ainsi gratifié d'un *mbambu* va mourir, il peut choisir son frère utérin pour lui succéder dans sa bonne fortune. A cet effet il lui remet une perle rouge (*kinsola*) et une partie de l'argent *mbambu*, ou bien une poule, soit blanche, soit blanche tachetée.

S'il ne veut pas de successeur, il avale une perle rouge; ainsi sa fortune disparaît de la terre, mais il la retrouvera où il va.

Pour obtenir ces bienfaits, les indigènes vont au cimetière sur la tombe d'un frère aîné ou d'un oncle maternel. Ils y font une libation de vin de palme et expriment ensuite leur désir. Ils agissent de même, quand ils sont l'objet d'une injustice de la part d'un parent; ils demandent alors à un *nkulu* de venir prendre l'auteur de l'affront ou du dommage (¹).

Les ancêtres et la chasse.

Sont considérés comme propriété des ancêtres tous les animaux en général de brousse ou de forêt, mais en particulier les quadrupèdes à sabots et à griffes. Le succès de la chasse à ce gibier est une faveur, appelée *kiana*, qu'on demande fréquemment aux *bakulu*. Celui qui l'a obtenue, doit observer rigoureusement toutes les traditions des anciens à ce sujet.

Si le chef a décidé une grande chasse, avec participation des chiens, il fixe d'avance le jour et l'heure où l'on ira au cimetière demander la chance. Les chasseurs appor-

(¹) Actuellement, ils cachent des billets écrits dans le *mfokolo* (pli du pagne servant de poche) du défunt, et transmettent ainsi, sans se trahir, des messages, soit au défunt, soit aux *bakulu* que le défunt va rejoindre.

tent leur fusil. Les chiens sont amenés par leurs propriétaires pour que sous l'influence des *bakulu*, ils soient préservés des morsures de serpents et autres accidents fâcheux. Le chef verse du vin de palme sur toutes les tombes et tous les hommes étant agenouillés derrière lui, il prend la même attitude, pour implorer :

Oh, les pères ! oh, les mères ! oh, les aînés !
 Venez, venez boire le vin salutaire,
 Favorisez la fécondité et la richesse humaine.
 Le motif qui nous pousse à vous faire présent de ce vin,
 C'est que nous vous demandons du gibier à sabots et à griffes.
 Dans les autres clans on tire du gros gibier,
 Dans le nôtre nous n'abattons que du menu,
 Mais aujourd'hui buvez et voyez :
 Nous allons à la chasse,
 Faites sortir le gros gibier,
 Ne le retenez pas !

Tout le monde salue par un triple battement de mains et l'on part pour la chasse.

Si un animal à sabots ou à griffes est tué, c'est le propriétaire du chien (*nganga mbwa*) ayant levé le gibier qui doit le dépecer; dans un pot spécial, appelé *kinsu ki nlongo*, le pot interdit, il prépare le cœur, le foie et les poumons. Ces parties cuites sont mangées sur place. Les convives sont obligés de se laver les mains dans une assiette en bois et de les essuyer sur le dos du chien. Quant au *kinsu ki nlongo*, il ne peut servir à un autre usage, et ne peut être touché que par le *nganga-mbwa*. Si la défense est violée, *kiana kifwidi*, la chance disparaît.

Dans une chasse commune, si un animal à sabots ou à griffes est tué sans avoir été levé par un chien, celui qui l'a abattu doit le dépecer. Si un autre le fait, la *kiana* du premier chasseur est perdue. Celui-ci a droit aux cuisses, à la tête, au cœur. Ces deux dernières parties sont cuites dans un pot, réservé ad hoc. Personne ne peut toucher ni le pot, ni le foyer, ni les os de l'animal. Sitôt la viande

cuite, le chasseur l'enlève du feu, prend une calebasse d'eau, asperge trois fois ses mains, trois fois le foyer, croise les tisons qui en restent, saisit entre les doigts un charbon ardent et le jette sur le chemin en criant « To ! » Il doit consommer cette viande avec ses enfants et sa première femme. S'il en a d'autres, celles-ci en peuvent en avoir la moindre part.

Dans une chasse particulière, si un mukongo tue du gros gibier à sabots, l'heureux chasseur se réserve les parties citées plus haut : tête, cœur, cuisses. Tout le reste doit être partagé entre les membres du clan, qui sont reliés entre eux par la *bungudi*, la parenté qui établit la solidarité des affaires de jour et de nuit. Il faut même envoyer, si possible, leur part aux femmes résidant dans les villages de leurs maris. Le motif : *yo mbisi ku mfinda ikese ku bakulu*, cet animal était à la forêt chez les *Bakulu*.

Si un membre de la lignée est injustement frustré de sa part, il peut *loka* (ensorceler la forêt). Il va au cimetière ou dans la forêt, et crie :

Eh les anciens ! écoutez !
 La forêt nous l'avez-vous léguée, oui ou non ?
 Si tous nous ne la possédon pas,
 Alors qu'ils mangent eux leur viande !
 Mais si tous nous la possédon,
 Alors vous les anciens, écoutez-moi :
 Retenez vos bêtes dans la forêt.

Si la forêt léguée par les ancêtres est ainsi ensorcelée *wela difwidi*, c'en est fait de la chasse. Personne ne saurait y tirer du gibier. Pour que la chasse redevienne possible, il faut dédommager l'ensorceleur, « lui relever le cou » en lui offrant un présent respectueux; il retournera alors au cimetière ou dans la forêt et retirera les paroles qu'il a dites en priant les *bakulu* de lâcher leurs bêtes.

Un homme qui a perdu sa *kiana*, essaie de la retrouver.

Il va verser du vin sur les tombes du cimetière, puis charge son fusil et « *usa mbimba* » fait un essai, en disant :

Go i muna kwani, i muna kwani,
 Muna mbisi ina ita,
 Mu kifwididi kiana,
 Fwa kwaku !
 Go ka mwa ko,
 Buna dia tukaya twaku.

Si c'est là, là même,
 Dans l'animal que j'ai tiré,
 Qu'est morte ma kiana,
 Alors meurs toi-même (l'animal qu'il espère rencontrer) !
 Mais si ce n'est pas là,
 Alors (fusil) mange tes feuilles.

Il tire sur le premier gibier qu'il rencontre. S'il l'abat, *kiana kifutumukini*, sa *kiana* est ressuscitée. S'il rate le coup, il cherche une autre cause et un autre remède à son infortune.

Quand un homme est malheureux à la chasse ou dans l'élevage il se dit : je dois me défaire de mes malchances. Il va au village de ses pères se faire imposer l'anneau *nsunga*.

Le jour de repos du clan, quand les hommes dorment leur premier sommeil, vers minuit, l'ancien qui détient la corbeille des ancêtres et l'homme qui a demandé l'anneau sortent chacun de leur hutte. L'ancien prend une assiette en bois, la remplit d'eau et y dépose des feuilles de *minkeni*. Puis il tord les folioles d'une jeune palme et en noue les deux bouts en guise d'anneau. Il dépose cet anneau sur l'assiette et l'asperge avec les feuilles de *minkeni*. Ensuite il le glisse au poignet du chasseur en disant :

En recevant ce *nsunga* (anneau souvenir)
 Souviens-toi des défenses !
 Calme ton cœur,
 Respecte ton frère
 Auprès duquel te laissent les anciens.

Entre dans la forêt,
 Éventre le lion,
 Éventre le léopard,
 Qu'il ne reste que les limaçons et les mille-pattes !

Le candidat-chasseur, l'anneau au poignet, remercie par un triple battement de mains, et si la bénédiction de ses pères lui porte bonheur, il leur rapportera les cuisses de sa première victime.

Pour obtenir vie et santé.

J'ai décrit tout au long dans la sociologie des Bakongo le rite des *matabula*, auquel le clan est convoqué. Tous les possesseurs de la victime présumée du *ndoki*, donc tous ses parents utérins, accomplissent cette cérémonie tant pour prouver qu'ils sont innocents de *kindoki*, que pour supplier personnellement les ancêtres de rendre force et santé au malade.

Je me contenterai de donner des formules usuelles, par lesquelles le père de l'enfant malade, et le *kibuti*, parent utérin principal de la mère s'abordent pour décider le rite des *matabula*. Toutes les croyances fondamentales au sujet du pouvoir magique de *loka* des parents utérins entre eux, de même que leurs relations avec les ancêtres, y sont exposées si clairement, qu'un commentaire paraît superflu.

Le père, ou son délégué, se rend au village de la mère, et après les salutations d'usage commence son discours devant l'assemblée des anciens et des jeunes :

Mabela ye mafwila ka matuya-
 mbula ko.
 Kansi diambu ngisidi,
 Bu ita, bu imanisa.
 Malafu ka banwanga mu nsunga
 ko.
 Nsusu ka badianga mu masi ko.

Oui la maladie et la mort ne nous
 quittent pas.
 Et pourtant je suis venu pour une
 affaire,
 Je vais l'exposer, je vais la régler.
 Le vin de palme, on ne le boit pas
 pour son arôme.
 La poule, on ne la mange pas pour
 la graisse.

- Beno lunsompika nkento u longo,
Beno luntuma : ibuta ilela.
- Kansi mu nki diambu luyisi tela
bana bamo ?
Nlek'eno keti k'insompele longo
ko ?
Nzimbu ludia ye nsinga,
Mbisi ludia ye biyisi,
Malafu lunwa ye nkalu.
- Go muntu usanga nde : mono
k'idia mbongo ko;
Kilemba k'ididi ko.
Nzila kalanda i mwini,
Kesi ga mpimpa ko.
Kansi bu ntangu yiyi besi kanda
beno-kulu lulunga,
Bu ikwela longo, go kima kisala,
- Keti nzimbu zisidi,
Keti bilemba lunzenga,
Lulomba ga mwini,
Ku bundu, ka mu nlambu ko !
Go longo nkwelele, nkwelele kwa-
mo,
Kwenda ngyele, k'ivutuka ko.
Bu ntele, te keti divutuka mu nwa?
- Bu ikwenda kuna gata, imona
mwan'amo.
Mwan'amo kaleka bwô
Kasikama lungungu,
I buna i mono ye beno nga tugoga
mawete.
Kansi go ibwa buna, nde : mwan'
amo kabelokele ko !
Buna kima inata nkisi,
Yisi loka ye mu masa lunwanga,
ye mu nzila ludiatanga,
Isi loka mu maya meno ye mu
mfinda.
Dina gata dina bakento, dina ba-
kala,
- Or vous autres vous m'avez prêté
une femme pour le mariage,
Vous m'avez commandé : Aie des
enfants et sois heureux.
Alors pourquoi venez-vous poursui-
vre mes enfants ?
N'ai-je pas épousé légitimement vo-
tre fille ?
Les perles, vous les avez eues avec
leur corde,
La viande, vous l'avez mangée
avec les os,
Le vin de palme, vous l'avez bu
dans les calebasses.
Peut-être l'un d'entre vous dira-
t-il : je n'ai pas mangé ma part
de viande,
Je n'ai pas eu de cadeau.
Que celui-là vienne de jour,
Qu'il ne vienne pas de nuit.
Mais maintenant que vous êtes au
complet,
Je vous le demande, n'ai-je pas
payé ma dot intégralement ?
Me reste-t-il une dette ?
Les cadeaux de consolation ne suf-
fisent-ils pas ?
Celui qui a à réclamer, qu'il parle
ouvertement,
Devant l'assemblée, non en secret !
Si donc j'ai épousé ma femme lé-
gitimement,
Je m'en vais, je ne reviens pas.
Quand je le dis, est-ce que la salive
dépensée me revient à la bouche ?
Je vais donc au village, voir mon
enfant.
Si son sommeil est tranquille,
S'il se réveille en plein midi,
Alors nous nous reparlerons avec
douceur.
Mais si mon enfant n'est pas guéri,
J'apporte le nkisi,
J'ensorcelle l'eau, j'ensorcelle les
chemins,
J'ensorcelle les champs, j'ensorcel-
le la forêt.
Votre village a des femmes, il a
des hommes,

Dina matoko, dina ba ndumba,

Kansi go muntu unkwa mbundu
zole

Kakala ga nitu mwan'amo,

Buna dina gata voka !

Mono buna ntele, i buna.

Buna ntele mbisi, buna ngogeole
diambu.

I buna kwandi.

Il a des jeunes gens, il a des jeunes filles,

Mais si quelqu'un d'entre vous a
un cœur double

Et s'attache au corps de mon enfant,

Votre village sera désert !

Moi je l'ai dit ainsi, et c'est ainsi.
Comme je tire le gibier, ainsi je
dis l'affaire.

C'est ainsi.

*
**

L'assemblée a écouté sans broncher. A la fin, ellealue d'un battement de mains. L'ancien au nom de tous, répond :

Beto ka tumwene zo ko,

Yi za zo !

Beto sela sela,

I diâ diôdio :

Keti iya mbingu eto ?

Ka disidi nsi ko.

Widi, malala leka,

Malala kalele ko.

Kansi beno bakala ye bakento lu-
wa :

Nzitu wisidi

Mu diambu di mwana nkento tu-
kwedisa.

Ntaku tudia, malafu tunwa,

Mbisi tudia.

Yakala ye nkento tutuma :

Lubuta, lulela,

Lusala, lukela,

Lututombola.

Beno ilutumini :

Nzila lulanda i mwini,

Yi i mpinpa, ka yâ ko.

Go wele, gana mwini.

Quant à nous cette nouvelle, nous
l'ignorions,

Mais la voilà !

Nos charges nous pèsent : elles
glissent à terre,

Nous ne faisons que les remettre
en place.

Est-ce là notre destinée ?

Le pays n'est plus lui-même.

On disait que la mort dormait,

Mais elle ne dort pas.

Vous tous, hommes et femmes,
écoutez :

Notre parent par alliance est venu
A cause de la femme que nous lui
avons donnée en mariage.

Le vin de palme, nous l'avons bu,
l'argent, nous l'avons pris,

La viande, nous l'avons mangée.

Au mari et à la femme nous avons
commandé :

Ayez des enfants et soyez heureux
(d'élever des enfants),

Vivez, survivez-vous;

Faites-nous revivre en vos enfants.

A vous tous, j'ai ajouté :

Suivez les chemins du jour,

Ceux des ténèbres ne les suivez
pas.

Si vous allez visiter votre beau-
frère, allez-y de jour.

- Mwana nkento, go vwidi madia, kakugana.
Nzitu mpi go vwidi kakugana,
- Go nkatu kwandi, bikuma k'utangi ko :
Kivumu ka kisotuka ko.
Kilumbu kinkaka, buna ukugene mau.
Bubu nzitu bu kesele.
- Keti mwana nkento, keti mwana yakala,
Keti mu diambu di mbisi ka ludia ko,
Keti nzimbu ka ludia ko,
Lwa kunlombi bima.
- Kansi nzila mpimpa ka lulandi ko,
- Ka lukwendanga ye mbundu zole ko.
- Ntete-ntete ku mwana nkento, tutuma :
Nda, wenda, utubutila baleke,
Ba bakala ye ba bakento, ututombola
Gata ba mbuta batusisa,
- Di tubakila nsafu, ba mbuta basisa.
Di tulwasila maba, ba mbuta basisa.
Beto bu tugoga, ba mbuta basisa.
Beto go tufwidi, baleke bayinga ga kifulu ki beto.
Beto tuyika mika mi mbwa,
Tulekila kumosi.
- Kansi go muntu kazonza muna nlambu, nde :
- Beto bu tukwedisanga bana ba bakento ba ba beto,
Besi kanda ba kulu tubasonga nzila;
Kansi go bau si bakwedisa,
Beto ka balendi tusonga nzila ko.
- Si sa femme a de la nourriture,
elle vous en donnera.
Si votre beau-frère en a, il vous en donnera aussi.
S'il n'en a pas, ne lui en faites pas grief :
L'homme ne perd pas son ventre.
Un autre jour, il vous dédommagera.
Mais voici que votre parent est venu.
Peut-être qu'une femme, peut-être qu'un homme,
N'a pas mangé de viande,
- N'a pas eu sa part de la dot;
Eh bien, ce que vous voulez, réclamez-le lui.
Mais les voies de la nuit, ne les suivez pas,
N'y allez pas avec un double cœur.
- A notre fille, nous avons commandé :
Va, enfante-nous des sujets,
Des garçons et des filles; fais-nous revivre en eux.
Le village, les anciens nous l'ont laissé.
Les nsafu que nous mangeons, les anciens nous les ont laissés.
Les palmiers, qui donnent le vin, les anciens nous les ont laissés.
Nous-mêmes, qui vous parlons, les anciens nous ont laissés.
A notre mort ici les jeunes gens nous remplaceront.
Nous sommes comme les poils du chien,
Nous sommes couchés sur la même couchette.
- Mais peut-être quelqu'un d'entre vous n'est-il pas content, et se dit-il à part lui :
Aux dots de notre lignée,
- Tous les autres du clan participent,
Mais aux dots de ces autres,
Nous ne participons pas.

Ntondo go iyina,
 Yi lulandilanga nzila mpimpa,
 Go i buna bu dina, bu lulungidi
 beno kulu
 Lutoma kuntela,
 Nsoni ka lufwe ko,
 Ye ba mbuta ye baleke,
 Ye bakento ye bakala.
 Nkatu nsoni kabuta ko.
 Mono mbeni kwamo.

Si telle est la cause de ce senti-
 ment,
 Qui vous fait suivre les voies téné-
 breuses,
 S'il en est ainsi, maintenant que
 vous êtes au complet,
 Dites tout,
 Tout ce que vous avez sur le cœur.
 Jeunes et vieux,
 Hommes et femmes.
 L'homme éhonté est impuissant.
 J'ai dit.

Il salue toute l'assemblée et tous lui répondent par un battement de mains.

L'ancien d'une autre lignée se tourne alors vers le père du malade ou son délégué, le salue, salue ensuite l'assemblée et formule son avis :

Buna ukwa te, i buna kwandi.
 Mwana nkento bu tunkwedis,
 Beto kulu tulungidi ye bakento ye
 bakala,
 Tudidi, tuyukwete.
 Mwana nkento tuntuma,
 Kabuta, kalela, kasala, kakela,
 Katutombola.
 Yonso kayukuta ko,
 Keti nzala mbisi, keti nzala nlele
 kamona, kagoga,
 Nsoni kafwe ko.
 Nkatu nsoni kabuta ko.
 Unu nzitu fongele,
 Bi luvwidi mfunu, nga lulomba.
 Ma tele ba mbuta, ma ita :
 Yuna ulanda nzila mpimpa,
 Ukwenda ku kuna mwana nkento
 ye bana bandi,
 Keti mwana yakala, keti mwana
 nkento,
 Kasa ntundo kumi ye zole,

Comme tu l'as dit, c'est bien ainsi.
 Quand nous t'avons donné la fem-
 me, notre sujet, en mariage,
 Nous étions tous d'accord, hommes
 et femmes,
 Nous avons mangé, nous étions
 rassasiés.
 Nous avons dit tous à notre pa-
 rente :
 Va, enfante, sois heureuse,
 Fais-nous revivre en tes enfants.
 Si donc l'un de vous n'a pas été
 rasassié,
 S'il a « faim de viande » ou « faim
 d'étoffes », qu'il parle,
 Qu'il n'ait pas honte de parler.
 L'homme éhonté est impuissant.
 Aujourd'hui notre parent par al-
 liance est là,
 Demandez-lui ce que vous voulez.
 Je répète ce que disent les anciens :
 Si quelqu'un est allé par les voies
 de la nuit,
 S'il est allé vers la parente et ses
 enfants,
 Qu'il soit un homme, qu'il soit une
 femme,
 Si dans son cœur il a mis des hai-
 nes, dix et deux,

Bu ntangu yi kadia nsiki, kasikakala
Kadia mbendi, kabela !

Ye beno baleke mpi, ngatu beno bu
lusanga nde :
Ba mbuta kaka baloka.

Kansi nsoni mindwelo mi milwala-
langa.

Go lu ba Ndo-Ntoni,

Lutona diambu.

Go lu ba Ndo-Mbasi,

Lubansa diambu.

Beno bu lukwenda mu nsi zinkaka,
keti bwe lumonanga ?

Mbuta go bokele baleke bandi, bâ
kulu besi lunga.

Beno kulu, lukota munsi vunga di
mono mbuta.

Beto nzila mpimpa, ka tuzeye ko;

Mafundi tudika ma mwini,

Dina di mpimpa ka tudika ko.

Ba mbuta batusisa, buna batusi-
sidi.

Go bakulu mpi bau bayenda,
bayenda ye mau;

Beto tusala, tusala ye mbutu ye
mbongo.

Go bau batombokanga balandanga
ku kuna nkento,

Baguninanga beto tusala ku nseke,

A présent qu'il mange du nsiki,
qu'il se redresse (1),
Qu'il mange du rongeur mbende,
qu'il se repente (2) !

Mais vous aussi, les jeunes gens,
vous vous dites peut-être :
Il n'y a que les vieux qui fassent
les sorciers.

Cependant le proverbe est là : Seu-
les les jeunes herbes « nsoni »
blessent.

Vous qui vous glorifiez du nom de
Dontoni,

Rendez-vous compte de l'affaire.

Vous qui portez le nom de Dom-
basi (3),

Refléchissez donc à l'affaire.

Quand vous allez dans d'autres vil-
lages, que voyez-vous ?

L'ancien appelle son monde, aussitôt
tous les sujets sont réunis.

Ainsi de même tous, venez sous
ma couverture.

Nous, nous ne connaissons pas la
kindoki;

Le pain de manioc que nous of-
frons à l'hôte est celui du jour.
Celui de la nuit, nous ne l'offrons
pas.

C'est ainsi que nous ont appris nos
anciens.

Les anciens s'en sont allés, ils sont
partis avec leurs affaires;

Nous, nous restons, avec la charge
d'engendrer la richesse humaine.

Mais si les anciens remontaient de
l'eau, s'ils venaient poursuivre
notre parente,

S'ils nous trompaient, nous qui
demeurons dans la savane,

(1) *Kadia nsiki, kasikakala*, jeu de mots. Le *nsiki* (*morinda lucida*) est un arbre très droit. *Sikalala*, le verbe signifie être dressé, à l'opposé du *ndoki* qui, comme le crapaud, se penche quand il attaque sa victime.

(2) Le *mbende* est un rongeur tacheté et, comme tel, interdit ou tabou pour beaucoup de classes de Bakongo. Ceux pour qui il est tabou se repentent, s'ils en ont mangé.

(3) Proverbes, jeux de mots : *Dontoni*, Don Antoine; *ntoni* étant agent verbal, de *tona*, se rendre compte. *Dombasi*, Don Sébastien; *mbasi* ressemble à *bansa*, refléchir.

Bau mpi kuna, badia nsiki, basika-lala,
Badia mbendi, babelanga !

Yonso ubasikamisa, mpongo iloka.

Ka mu kanda diaku muna nkwa mbundu zole,

Buna beto yina mpongo tuloka, iyenda kuna kanda di ngeye;
Keti mu kisalu kiandi, lumvwila nsita zole, lumvwila nsita tatu.
Buna bakulu badidi mbwa,

Batambwele mfamfi,

Mpongo mbumba,
Sangi di mbumba, sala nki, gonda !

Keti ngeye yakala, kwelele nkento usanga nde : ilanda nzila nkaka,
Usosa bakento bankaka, yuna use-na ukiboba,
I buna bana bandi bafwa mu kesa,

Buna mpongo ivutuka muna kanda diaku.

I buna mvul'aku yina,

Ikunokina, ikukiela.
Beto ututetele mbila;
Tutambula,
Bu utudinga, go bu utusosa,

K'utumwene ko.
Kuna ukwenda ye bana ye nkento,

Baleka bwô, basikama lungungu.

Buna kiese tumona,
Ye ngeye ye beto.
Mono buna ntele, i buna.

Eh bien, qu'ils mangent, eux aussi, du nsiki, qu'ils se redressent, Qu'ils mangent du mbende, qu'ils s'en repentent !

Contre celui qui va les exciter, je vais faire marcher le nkisi.

Mais vous, parent allié, si dans votre clan il y a quelqu'un au cœur double (qui conspire contre notre parente),

Alors le nkisi, je l'actionne contre votre clan;

Si vous jalousez notre parente à cause de son travail,

Alors nos ancêtres ont fini de manger le chien,

Ils ont rejeté les débris de noix machés (¹).

Et le nkisi de Mbumba

Tuera par la malédiction de Mbumba !

Mais si vous, le mari, vous vous dites :

Je cherche une autre femme, car celle-ci est décrépie,

Alors les enfants meurent de la maladie kesa (²).

Encore une fois le nkisi va se retourner contre votre clan.

C'est votre pluie, vous l'avez commandée,

Elle vous mouillera jusqu'au bout.

Vous nous avez convoqués;

Nous avons répondu à l'appel.

Mais dans le cas susdit, si vous nous appelez encore,

Vous ne nous reverrez plus.

Donc, où vous allez, que la femme et les enfants

Y dorment en paix, qu'ils se réveillent en plein midi.

Alors notre joie sera complète,

Et la vôtre et la nôtre.

Je l'ai dit ainsi, c'est ainsi.

(¹) Proverbe : ils sont dégoûtés et ne s'intéresseront plus à la richesse humaine que la parente doit procurer.

(²) *Kesa*, maladie envoyée par *Nzambi* pour châtier les parents coupables d'adultère.

On se salue d'un battement de mains. L'ancien de la troisième lignée se tourne vers l'assemblée et raconte à son tour l'affaire comme il la conçoit :

Buna ukwa te, i buna kwandi.
 Muna kanda, muna bakala,
 Muna bakento;
 Kanda dina nkuna nkento
 Ka dilendi fwa ko.
 Beto ba mbuta batusisa.
 Kansi dio diambu tumwenanga ga
 kanda dieto :
 Kuma kie, kuma yidi,
 Kubela nioka,
 Yo kafwila mbangala mosi ko.
 Mwana nkento bu tunkwedis,
 Beto kulu tulungidi,
 Ye bakala ye bakento.
 Tuntuma : kubuta, kulela,
 Kansi yuna ulanda yandi muna
 nzila mpimpa,
 Keti nani ?
 Bubu nzitu una gana.
 Unu lutelama beno kulu,
 Lukubula nlele ye binkutu,
 Bakento mpi, bakubula ye biandu
 ye mataba.
 Go i mono, nkubwele nlele.
 Mwana nkento igeta kuna fuku.
 Kabuta, kalela,
 Kasala, kakela.
 Nzitu kenda, kamona nkento andi
 ye bana bandi,
 Buna kiese kamona

C'est ainsi que vous l'avez bien dit.
 Au clan il y a des hommes,
 Il y a des femmes;
 Un clan qui a des « plants » de femme
 Ne saurait mourir.
 Ainsi parlaient nos anciens.
 Mais cette affaire nous ne la voyons que dans notre clan :
 Il fait clair, il fait obscur,
 Il est toujours malade, le serpent
 Qui ne sait mourir dans une saison sèche (¹).
 Quand nous avons donné notre parente en mariage,
 Nous étions au complet
 Hommes et femmes.
 Nous lui avons dit : enfante, élève
 des enfants et sois heureuse.
 Celui qui la poursuit par les voies
 des ténèbres,
 Qui donc serait-il ?
 Aujourd'hui ce parent par alliance
 se dresse devant nous.
 Aujourd'hui, vous tous dressez-vous,
 Secouez vos pagnes et vos vestons,
 Que les femmes secouent leurs hardes et leurs nattes (²).
 Quant à moi, j'ai secoué mon pagne.
 J'ai abandonné la parente sur la place de l'enfantement.
 Qu'elle enfante, qu'elle soit heureuse,
 Qu'elle vive, qu'elle se survive.
 Que ce parent par alliance voie sa femme et ses enfants,
 Qu'il soit dans la joie.

(¹) Proverbe : la misère, toujours la même, revient sans cesse.

(²) Proverbe pour signifier qu'ils ne gardent pas d'engagement nuisible, de parasites symboles et agents de kindoki.

Bana mabundu bakutasanga,	Les autres quand ils se réunissent, tout le clan,
Mbisi au babakidi;	C'est pour se partager du gros gi- bier;
Mo tukutasanga beto nde,	Nous, quand nous réunissons le clan,
Si ma bantu babelanga.	C'est la réunion d'hommes mala- des.
Buna keti ka lumenanga kweno nsoni ko ?	Dans ces conditions vous autres n'avez-vous pas honte ?
Mono, buna ntele, i buna.	Ainsi j'ai dit, et c'est fini.

On procède ensuite au rite des *matabula*, comme il est décrit au volume I, page 271, des Etudes Bakongo, Socio-logie.

La fête des morts.

Le devin consulté sur la cause d'une maladie indique souvent, outre les nkisi mécontents, une autre cause de la maladie : les *Bakulu*, les ancêtres réclament des cérémonies funèbres plus solennnelles.

L'ancien du clan convoque alors les autres anciens et discute avec eux la conduite à tenir. S'ils sont d'accord, on fixe l'époque de la grande fête des *Bakulu* et tout d'abord le jour de la première entrevue avec eux au cimetière.

La cérémonie comprend trois actes bien distincts :

1° L'avertissement donné aux *Bakulu*, qu'on leur rendra les honneurs réclamés, pourvu qu'ils rendent la santé au malade et la prospérité au clan.

2° La présentation des têtes de petit bétail qu'on immolera à cette occasion et la détermination du jour de la cérémonie.

3° La solennité elle-même.

I. — L'AVERTISSEMENT AUX BAKULU.

L'ancien se rend au cimetière avec les gens de sa lignée, y apportant cinq assiettes et cinq calebasses de vin tiré des fleurs de palmier. Arrivé devant la tombe de

son prédécesseur, l'ancien s'accroupit et s'adresse en ces termes à tous les *bakulu* :

Si lutadi, beto di twisidi kuku,
Beno ba mbuta lutusisa.
Bu lukala kimoya, bu lutelele,
nde :
Ngeye usidi, ye kanda dikusadidi,
Mbongo bantu toma sungama.
Kansi bubu bu tusala beto,
Nsi kubela, zulu kubela.
Bu lubukisa nkisi,
Nde nkisi.
Bu lukwenda ku mpiata,
Nde : luzika ba mbuta zeno.
Beto di twisidi, i dio dio.
Kansi bu ntangu yi i mbuta, isala
ye kanda,
Lunsisidi mbongo bantu yâ kulu.
Ye bakento ye bakala;
Bana ba bakento ba bakaka beno
kibeni lusa kwedisa
Ntako beno lusa dia !
Kansi tu tusala beto,
Malala leka, malala kalele ko.
Baleke ba bena mu gata ibobo,
Beto ba mbuta mpi i bobo,
Bana ba bakento babuta, i bâ bobo.
Nki nkombo i yâ yoyo !
Bâ lusisa yau makanda dibula ma-
dibula

Vous, les anciens, qui nous avez
laissés au clan,
Regardez le motif qui nous amène
ici.
Quand vous étiez en vie, vous m'a-
vez dit :
Toi, tu restes au clan, et le clan
t'aidera,
La richesse humaine, soigne-la
bien.
Mais voici qu'ici, où nous demeu-
rons,
La terre est malade, le ciel est ma-
lade.
On nous dit : traitez les nkisi ! et
nous les traitons.
Et on nous répète : d'autres nkisi
encore !
Nous allons chez le devin.
Et celui-ci nous dit : allez, faites
l'enterrement des anciens.
Voilà le motif, pour lequel nous
sommes venus.
Moi, l'ancien qui demeure avec le
clan,
Vous m'avez laissé avec tout le tré-
sor humain,
Les femmes et les hommes;
Parmi les femmes il y en a que
vous avez données vous-mêmes
en mariage,
Vous-mêmes avec touché l'argent
des dots !
Or, dans le clan où nous demeu-
rons,
La mort dormait; voici qu'elle ne
dort plus.
Les jeunes du village s'en vont,
Nous, les anciens, nous allons de
même,
Et voilà que les femmes enfantent
et que les enfants s'en vont.
Quel est donc ce destin ?
Les clans que vous avez laissés
faibles

Bubu mu yobila bena;
Bakulu bau bawa teka nima.

Kansi bu luyisa beno, lutombokanga
ga ku nseke,
Lusosa baleke.
Keti beno kibeni lutombokanga ?

Keti bandoki bakusi lutombolan-
ga ?
Widi luziku lusosanga.

Nteki lusosa kuziama kumpwena,
Ku gata lusisa baleke,
Luteka nima.
Bubu ka tuvvidi kisalu ko, tuba-
kila mbongo.
Mono nsakidi mpako, k'ivwidi yo
ko.

Bu ibaka falanka, nde : bukisa
mwana nkento;
Bu ibaka meya, nde : ilanda nzila
kizitu ifwila nleke,
Nzitu kingandi ufwila mpangi andi
yakala !

Buna mono isalanga, ntako kwe
zituka zi iluzikila ?

Unu malonga matanu ilutwadidi,
Ludia matondo lutondila mbutu ye
mbongo.

Ntutu mintanu mi nsamba ilutwa-
didi,
Lusambilila mbutu ye mbongo.

Devientent forts (1);
Leurs bakulu leur donnent la fé-
condité.
Mais vous autres, vous revenez
dans la savane,
Vous y cherchez nos jeunes gens.
Est-ce vous-mêmes qui remontez
spontanément ?
Ou sont-ce les ndoki qui vous font
remonter ?
On nous dit que vous cherchez les
honneurs de l'enterrement.
Mais je vous le déclare : avant de
chercher les honneurs,
Laissez en paix nos jeunes gens.
Donnez-nous la fécondité.
Actuellement, nous travaillons en
vain.
Je n'ai pas encore payé mon im-
pôt à l'Etat.
Si j'ai un franc, on me dit : fais
soigner telle femme;
Si j'ai un demi-franc, on me dit :
l'enfant d'une telle est morte;
De tel parent par alliance, le frère
est mort !
Où est donc le travail qui me per-
mette de payer les frais de votre
sépulture ?
Aujourd'hui, je vous apporte cinq
assiettes,
Mangez-y des Matondo, aimez la
procréation et le trésor hu-
main (2).
Je vous apporte cinq calebasses de
vin généreux Nsamba (3).
Favorisez la procréation et le tré-
sor humain.

(1) Ceux qui pleuraient d'abord de nombreux morts ne pleurent plus, car ils revivent; et ce sont les clans puissants qui maintenant sont décimés à leur tour.

(2) *Matondo* : champignons, du verbe *tonda*, aimer. Ce champignon, qui signifie amour, entre dans certains nkisi pour produire cet effet.

(3) Le vin *nsamba* est tiré de la fleur du palmier. Il est nécessaire pour constituer un mariage entre personnes libres. *Sambila* signifie gémir, implorer, prier, souhaiter. Ce dicton, comme le précédent, est un de ces jeux de mots fort goûtsés des anciens.

Kingana lusisidi :

Nsongi muna busongi,
Mwela muna buwela,

Kansi mono bu isala ntako,

Nlalu !

Bu itwila nsusu,
Mfwenge ibakidi !
Bu itabula nkombo,
Ngo mu mfinda itadidi !
Kansi luziku lu lusosanga !

Keti kwe ibakila ?

Mu mfunu ye mu ngaku, go beno
ludia, luzibula.

Buna itomboka ku ntoni.

Baleke go bele ku mfinda,

Yonso uyika ntambu kabaka mbisi
inene,

Yu ulwasa nsamba,

Mbasi kabaka ntoma mimiole.

Ngyadidi moko,

Kiyala moko kafwa ko.

Go ka tumwene kima ko, go ka tu-
didi ko, go ka tunwini ko,

Buna bima bi lubakidi unu i bina
kwandi.

Ka lusosi diaka malonga ko,
Kani ntutu, kani tiya,

Kani kisalu go nkatu, bima kwe
ibakila ?

Bu iyiba, nde : nleke usisa kingan-
di, uta yiba,

Ba mbuta keti ka bansisila nzimbu
ko

Mbongo bantu luteka nima.

Buna bakikolele bâ kulu,

Basala, bakela,

Vous avez dit ce proverbe :

Le tireur de vin par son métier,
Le chasseur par la chasse se suffi-
sent.

Mais moi, dès que j'ai gagné un
peu d'argent,

Le voilà disparu !

J'élève des poules,

La fouine les prend !

Si je laisse courir une chèvre,
Le léopard est là aux aguets !

Et vous autres, vous cherchez les
honneurs de la sépulture !

Comment donc en couvrirai-je les
frais ?

La cachette aux trésors, ouvrez-la
moi, si vous réclamez des dépen-
ses.

Alors je viendrai encore à vos tom-
bes.

Quand les jeunes gens iront à la
forêt,

Que tout qui dresse un piège pren-
ne du gros gibier,

Et que celui qui monte aux pal-
miers,

En descende avec deux calebasses
remplies.

J'étends les mains (pour vous im-
plorer).

Celui qui étend les mains, ne peut
mourir.

Donc si nous n'avons pas de chan-
ce, pas de nourriture, pas de
boisson,

Ces présents que voilà, ce sont les
derniers.

Ne cherchez plus d'assiettes,
Plus de vin de palme, plus de
poudre.

Ou bien voulez-vous que je les
vole ?

Mais alors on dira : le sujet d'un
tel est un voleur,

Est-ce que ses anciens ne lui ont
rien laissé (qu'il doive voler) ?

Donnez-nous la fécondité.

Que nous tous, vos sujets, nous de-
meurions en vie,

Que nous soyons florissants.

Yu ulanda nzila zi mpimpa

Ukwendanga muna mukwedila bana ba bakento,

Beno go lumwene, yuna lubaka,
Kesa ku luna beno.

Beto ye beto tusala ku nseke,

Tulongana beto kulu.

Beno kulu ku masa, lukala mika mi mbwa,
Lulekila kumosi.

I buna bu tusala nga tumona kiese.

Go tumwene, nde : mfunu ye ngaku mizibukidi;

Buna kuziama ku beno kutomene.
Kansi buna go nkatu, ka lusosi kuziama ko.

Beto ku tusala,
Go lukwisi tubaka, ka diambu ko !

Tusuka beto kulu,

Mwaka nga tutala, yu ulusa malonga, keti kwe katuka ?

Nsafu ye maba tusisa, keti nani udisa mio ?

Bankaka bayinga ga vwoka dina,

Mono bu ntele buna, imene.

Et si parmi nous quelqu'un allait la nuit

Au village de nos sujets féminins pour manger, par sa kindoki, leurs enfants,

Si vous le voyez, prenez-le,
Amenez-le où vous êtes.

Nous entre nous, où nous demeurons,

Nous allons nous exhorter mutuellement à laisser tout mauvais désir.

Vous aussi, où vous êtes, soyez comme les poils du chien,
Soyez couchés sur la même couchette.

Alors, nous serons dans la joie.

Si la cachette aux trésors s'ouvre pour nous,

Votre sépulture sera belle.

Mais dans le cas contraire, ne cherchez plus d'honneurs.

Mais là où nous demeurons,

Venez nous prendre, peu nous importe !

Quand nous serons tous exterminés,

Nous verrons alors d'où viendra celui qui doit honorer vos tombes !

Et des palmiers et des safoutiers abandonnés, qui mangera les fruits ?

Ce seront des étrangers, qui hériteront votre village.

Maintenant que j'ai ainsi parlé, j'ai fini.

II. — PRÉSENTATION AUX BAKULU DES ANIMAUX DESTINÉS A LA FÊTE.

Pour ce second acte, on convoque les parents par alliance et tous les adultes nés au clan. Cette convocation cependant n'a lieu que si les *bakulu* ont rendu la santé au malade, et si les animaux achetés en vue de la fête sont bien en forme.

Au jour fixé, on se rend donc au cimetière; les jeunes gens y amènent les poules, les chèvres, les porcs destinés à la fête. L'ancien du clan s'accroupit alors devant la tombe de son prédécesseur et parle :

Tala bi bima, ba mbuta,
Isi songa bi nkinsi.

Beno bu lusa, nde : beto ka tuziamma ko.

Kansi bu ntangu yiyyi mana igoga
mono luwidi mo;
Bitwisi mpi biwidi butuka,
Bana ba bakento mpi ye baleke bawidi kikodila.

Bu ntangu yi di ngisidi,
Isi songa bitwisi.

Beno kulu, lutomboka, lukala mu-na bitwisi bina !

Ngo muna mfinda,
Meno mandi ngani, kalendi baka
ko bina bitwisi !

Mfwenge muna mfinda,
Kalendi baka nsusu ko !
Ndoki izeka mataba,
Kalendi fina nkombo ko !

Mwifi ukenge,
Kate sakuba.

Bi bitwisi, bu lukala, biwidi butuka.

Bibutana.

Buna nkinsi utomene.
Beto bantu, tuvutuka ku gata

Ku gata twasadi, twakedi.

Ngyadidi moko;
Kiyala moko kafwa ko.

Bitwisi bi nkisi ngisi lusonga;

Bu ntangu yi kitwesi kima ko,

Nsamba ilutwadidi,

Lusambilila mbutu ye mbongo.

Di kasu ilutwadidi.

Vous donc les anciens,
Regardez ces animaux destinés à
votre fête.

Vous avez dit : nous autres, nous
n'avons pas de sépulture conve-nable.

Mais vous avez écouté ce que je
vous ai dit;

Notre élevage a prospéré,
Les femmes et les enfants se por-tent bien.

C'est pourquoi, je suis venu,
Pour vous montrer ces animaux.
Remontez tous, soyez en perma-nence dans ces animaux !

Que le léopard qui sort de la forêt,
Sente ses dents acides devant cette
viande !

Que la fouine qui sort du bosquet,
Ne puisse suivre ces poules !

Que le ndoki qui tord ses hardes,
Ne puisse fasciner nos chèvres !
Que le voleur qui est au guet,
Se foule le pied dans sa course.

Que tous ces animaux soient pros-pères

Et se multiplient.

Alors la fête sera belle.

Nous autres, nous retournons au
village

Où nous demeurons; que nous
soyons prospères !

J'ai étendu mes mains vers vous;
Celui qui étend les mains ne peut
périr.

Je vous ai montré les animaux dè
la fête;

Je ne vous ai pas apporté d'autres
cadeaux,

Sinon du vin de palme nsamba
(favorable),

Afin que vous favorisiez la pro-
création et le trésor humain.

Et ceci c'est des noix de kola que
je vous apporte.

L'ancien verse alors deux calebasses de vin sur les tombes et distribue également les morceaux de noix de kola à chacun des *bakulu*.

De retour au village, une petite fête s'organisera pour souhaiter la bienvenue aux parents par alliance et aux «enfants» nés dans le clan. Voici comment l'ancien saluera l'assemblée :

Mono ntumu ilusidi

Mu diambu di nkinsi ututuma ba
mbuta;
Beno besi kanda bu lulungidi
gaga,
Bu tuna kiyeka mbote.

Kansi bubu bu ludia nsusu,
Bu lunwa nsamba,
Mu diambu bilumbu bi nkinsi
luwa.
Nsona vwa, yina ikumi,
Ngoma zikotole ku gata.

Beno bazitu ye ba nzadi, luzibula
makutu :
Nkinsi go uwene, konso nzitu kan-
datina ngoma mosi,
Beno bana mpi lwisanga beno
kulu,
Lutwala malonga matanu-matanu;

Mono batata beno izika

Ba lubuta.
Ka luyindula ko nde : bina bima
ku mono lugana,
Bambuta batusisa balomba bio.

Beto kulu ba mbuta batusisa,
Bu tuna ga kanda.
Bela tubelanga,
Fwa tufwanga;
Ku kuyita bakulu, ku tukwendan-
ga.

Buna ntelele, i buna.

Dina di dikwenda dikwendidilan-
ga.

Le motif pour lequel je vous ai
convoqués,

C'est que je veux faire la fête or-
donnée par les ancêtres.

Nous voici maintenant au complet,

Nous sommes dans des circonstan-
ces favorables.

La poule que vous mangez,
Le vin de palme que vous buvez,
Ont pour but de vous apprendre la
date de la fête proche.

Après neuf nsona, au dixième,
Les tambours arriveront au vil-
lage.

Vous l'entendez, ouvrez vos oreil-
les :

Ce jour-là, chaque parent par
alliance apportera un tambour,
Tous les enfants du clan aussi re-
viendront,

Chacun d'eux apportera cinq as-
siettes;

Car je fais la sépulture de vos
pères

Qui vous ont mis au monde.
Ce n'est pas à moi que vous don-
nez ces choses,

C'est à vos ancêtres qui les de-
mandent.

Tels ils nous ont laissés,

Tels nous sommes.

Tous nous devons être malades,

Tous nous devons mourir;

Où ils sont allés, là nous irons.

L'affaire que j'ai exposée elle est
ainsi,

Elle est en marche, elle marchera.

Bubu luwidi bu igoga beno kulu,	Ce que j'ai dit, vous l'avez entendu tous.
Go mwene tebo, kâta.	Si tu vois un revenant, crie.
Go k'ukete ko, ndinga ifwidi.	Si tu ne cries pas, ta voix est perdue ⁽¹⁾ .
Mana ntélé go ka luwidi mó ko, ludia mvinda, luvilangasa ndon- ga.	Si vous avez des objections, parlez à temps ⁽²⁾ .
Kima nzolele, lulungana mu nkin- si,	Ce que je veux, c'est que tous soient de la fête,
Bazitu ye ba nzadi ye bana, kiese bamona.	Jeunes et vieux, parents par alliance et enfants du clan, que tous soient à la joie.
Kima lusadila nkinsi beno kulu, nsiku tusidi.	C'est pourquoi, que tous observent les lois de la fête.

Alors on boit le vin de palme, puis les parents par alliance et les enfants du clan, après avoir remercié et promis de revenir, s'en retournent chez eux.

III. — LA SOLENNITE ELLE-MÊME.

Dès le huitième *nsona*, les parents par alliance commencent à arriver avec leurs tambours; au dixième *nsona*, les tambours sont au complet. A l'arrivée du premier, les danses ont commencé; elles continueront jusqu'au départ du dernier, c'est-à-dire durant trois fois quatre jours.

Lorsque toute la parenté et tous les invités sont réunis, l'ancien proclame les lois et défenses :

Vous êtes venus à la fête,
Hommes et femmes,
Qu'il n'y ait parmi vous aucun querelleur !
Le mari qui a amené sa femme,
Doit passer la nuit avec elle.
Que celui qui n'a pas de femme,
Ne prenne pas celle d'autrui.

(1) Proverbe : Le revenant te maîtrisera, te tuera; en criant, tu le mettras peut-être en fuite.

(2) Littéralement : Ce que j'ai dit, si vous ne l'avez pas écouté (en l'approuvant), mangez du rongeur *mvindu*, et dérangez mon exposé par des objections.

Tout mon village, je l'ai pacifié.
 Que celui qui a la maîtrise des fétiches,
 Les laisse dans son propre village.
 Si quelqu'un veut se promener la nuit comme un *ndoki*,
 Qu'il prenne garde, nos fétiches le feront mourir.
 On dira : il a mangé de mauvais mets à la fête;
 En réalité, il se sera dévoré lui-même.
 Que celui qui a grand'faim,
 N'enlève pas de force la nourriture,
 Mais qu'il en demande, il sera rassasié.
 Que celui qui veut danser,
 Danse au tambour qu'il préfère.
 Mais que personne ne cherche querelle.
 Je vous ai tous convoqués,
 Je veux que vous retourniez chez vous en paix.

La fête se prolonge une huitaine de jours en danses et ripailles, et surtout en beuveries de vin de palme. Tous les membres du clan, pères et enfants, et parents par alliance viennent, par groupes, apporter les contributions fixées par la coutume du clan. Ils reçoivent en retour la viande, le vin de palme et le pain de manioc. Quand tous ont défilé, on fait le compte des profits et pertes, on achète des assiettes et des boîtes de poudre, puis on nettoie le cimetière pour la cérémonie finale.

Dès le soir, on commence à faire parler la poudre. On tire de nombreuses salves, et les trompettes d'ivoire, et les tambours « *masikulu* » résonnent toute la nuit. Le matin, le bruit recommence de plus belle, tandis que l'ancien et tous les membres du clan se rendent au cimetière.

Il va verser sur les tombes du vin de palme *nsamba*, et ses compagnons déposent sur les tertres, ou bien accrochent aux branches disposées tout autour, des assiettes et toute une vaisselle de traite. Quand ces apprêts sont terminés, l'ancien s'adresse une dernière fois aux *bakulu* :

Luwete, beno ba mbuta,
 Ba luyenda
 Lunsisa, isala gana kanda.

Ecoutez, vous, nos anciens,
 Vous qui êtes partis
 Et m'avez laissé avec le clan.

Tiya luwidi,
 Vous avez entendu les coups de fusil,
 Bu tuta goga. Comme ils ont crépité.
 Ngoma itumisi lutomene wa zo, Vous avez entendu les tambours,
 Zinene ye zindwelo. Les grands et les petits.
 Yi nsamba, ilutawdidi. Voici maintenant le vin nsamba.
 Lunwa beno kulu, ba mbuta ye bamama ye bayaya, Buvez-en tous, les vieux, et les mères, et les ainés,
 Lusambila mbutu ye mbongo ! Pour que vous favorisiez la procréation et le trésor humain !

 Ma malonga tukunina, Voici les assiettes que nous avons apportées,
 Ludia matondo, Pour que vous mangiez les matondono, champignons de l'amour,
 Lututondila ! Et que vous nous aimiez !
 Beno balutuma idisa nkinsi; C'est vous qui m'avez ordonné de faire cette fête;
 Nkinsi tutele, bakento ye bakala, Nous l'avons célébrée, nous, les femmes et les hommes,
 Ba mbuta ye baleke, tulungidi Et les vieux et les jeunes, nous étions au complet
 Ye bazitu ye ba nzadi ye bana. Avec les parents par alliance et les enfants du clan.

 Beno kulu mpi lulunga gaga, Vous aussi soyez tous présents ici,
 Yonso uyenda kinkita Et si l'un d'entre vous était en route pour son commerce,

 Longa diandi lulunda; Gardez-lui une assiette, pour sa part;

 Bu kakwisa, luntela nsangu nde : Et quand il reviendra, racontez-lui la nouvelle

 Nleke usala ku gata, Que votre sujet, qui reste dans la savane,

 Nkinsi kadisisi umpwena. Vous a fait une belle fête.
 Kansi kuziama ka kusuka ko, Cependant, le travail de la sépulture n'est pas terminé,

 Beto mpi tufwa; kufwa ka kusukidi ko ! Nous aussi nous mourrons; mourir n'est pas fini !
 Bubu nkembo eno lumwene, Mais maintenant que vous êtes glorifiés,

 Beno baluyenda, Vous qui vous en êtes allés,
 Beto bu tusala ku nseke, A nous qui demeurons dans la savane,

 Ku kuna mbongo bantu luteka nima ! Donnez-nous la fécondité !
 Nkombo tutabula, Nous élevons des chèvres,
 Ngulu tutabula, Nous élevons des porcs,
 Zibutana. Qu'ils se multiplient.
 Mumfunu ye ngaku luzibula. La cachette des trésors, ouvrez-la nous.

 Bu tukwenda mu mfinda, Quand nous allons à la forêt,

Tubeta nkento,
 Tubeta mbakala,

 Kima kisala mu nseke,

 Nkori ye ngongolo !
 Mu nseke tusala,

 Tulongana beto kulu,
 Buna bamona nsodi nsusu,
 Yi nsusu kibeni !
 Go lumwene muntu kesa mpimpa,
 Kesi lutedi mbila, nde :

 Lubaka kingandi ye kingandi,
 Buna yuna lubaka,
 Luntwala ku luna !
 I bwa buna beno ye beno;

 Ba batombokanga ku nseke, luki-
 longa.
 Ka besa diaka ko, kindoki kiau
 bayambula,
 Beno kulu ludidi, lunwini;

 Luyika mika mi mbwa, lulekila
 kumosi.
 Ku beto luteka nima !
 Mono nleke isala ye kanda, luns-
 sila ngangu,
 Nkokila ilekidila ndosi zimbwese.
 Beno lu lusala, lusala kiambote !

 Mono ku ngyenda, ngyele kiam-
 bote !

Que nous abattions le gibier mâle,
 Que nous abattions le gibier fe-
 melle,
 Qu'une seule chose échappe à nos
 coups,
 Les limaçons et les mille-pattes !
 Faites que dans la savane que
 nous habitons,
 Il y ait bonne entente parmi nous.
 Que lorsqu'on voit le bec du coq,
 On voie le coq tout entier (1).
 Si donc quelqu'un d'entre nous
 Venait la nuit et vous appelait,
 disant :
 Venez prendre tel ou tel;
 Celui-là, laissez-le lui-même,
 Et emmenez-le là où vous êtes !
 De même, vous autres, exhortez-
 vous les uns les autres;
 Que ceux qui remontent au vil-
 lage,
 Ne viennent plus avec leur kin-
 doki,
 Puisque tous vous avez mangé et
 bu;
 Soyez comme les poils du chien,
 couchez sur la même couchette.
 Et donnez-nous la fécondité !
 A moi, votre serviteur, donnez de
 l'intelligence,
 Et que j'aie de bons rêves.
 Vous autres, où vous demeurez,
 portez-vous bien !
 Moi, où je vais, que je me porte
 bien !

Il semble superflu de faire remarquer la beauté de la prose des chefs Bakongo. Si les discours sont un peu longs, les auditeurs, hommes ou esprits, ne s'en plaindront pas. Ils savourent avec délices cette langue sonore et cadencée, syllabes musicales et sans heurt, où les pensées coulent limpides en un parallélisme sans recherche. Les formules, héritage ancestral, sont stéréotypées, mais leur agencement est l'œuvre de chacun, docile au souffle

(1) Proverbe : Le bec représente l'ancien. Il a tout ce clan derrière lui.

de l'inspiration. Ce souci esthétique du beau langage crée des artistes du verbe, là où la légende a inventé des sauvages ou des dégénérés.

Mais ce qu'il importe avant tout de remarquer, c'est l'attitude de nos gens devant leurs ancêtres. Sentiments de dépendance et d'humble supplication, expressions familières et confiantes, avec par-ci par-là quelques injonctions habiles, et même des sommations qui frisent la menace — menace d'ailleurs toujours conditionnelle de cesser le culte, si les ancêtres n'accordent pas les faveurs demandées. Comparez ces prières avec les incantations du *nkisi*, et vous verrez la différence entre le culte des ancêtres et le fétichisme.

Rien non plus ne peut donner une idée plus claire et plus objective de la morale des Bakongo, et de sa base large et saine. On y voit l'homme non seulement héritier mais aussi continuateur de l'œuvre des ancêtres. Le droit et le devoir n'apparaissent jamais séparés. Le Mukongo n'est pas un être falot qui pendant quelque temps mange, boit, gesticule sous le soleil et puis disparaît.

C'est un homme qui a reçu le don de la vie, qui aime ce don par-dessus tous les dons et se sent l'obligation de le transmettre à d'autres, aussi nombreux que possible. Dans ce but, la peine ne l'effraie pas, car il a conscience d'être un individu au service du groupe qui l'encadre, groupe vivant de la vie même des ancêtres. On découvrira chez lui un égoïsme parfois écoeurant, mais jamais l'égoïsme de ceux pour qui le plaisir personnel est la fin et la mesure de toutes choses. Ce qu'il demande aux ancêtres c'est la vie, ce sont les moyens honnêtes et naturels de la conserver et de la transmettre.

CHAPITRE IV.

LA MAGIE (1).

Notion. — Distinctions à faire. — Loka nkisi, notion du nkisi, sa mise en œuvre. — Loka mpanda. — Loka kibuti. — La Kindoki dans le clan. — Faits : récit d'un enfant. — Une palabre de kindoki. — La séparation des clans. — La Kindoki proprement dite. — Le comportement du ndoki. — Comment on devient ndoki. — Les hommes-bêtes. — La Kindoki congénitale. — Kindoki et nkisi. — La Kindoki est-elle réalité? — La magie et la vie sociale du Bakongo.

La notion.

Tous les peuples appelés civilisés ont un ou plusieurs noms pour désigner un certain nombre d'activités ou d'opérations qu'ils opposent aux actes religieux d'une part et aux activités naturelles d'autre part. Rien n'empêche de penser que les autres peuples sont dans le même cas. Mais l'ethnologie et la science des religions n'ont pu réussir à extraire des faits et rites décrits, une définition satisfaisant à l'universalité des cas. Nous devons donc renoncer à la terminologie européenne usuelle ou scientifique, au cadre commode mais trompeur des concepts européens en la matière et laisser les indigènes parler leur propre langage, quitte à joindre une périphrase aux termes essentiels.

Nos Bakongo, comme beaucoup de Bantu, ont un mot pour signifier ce qu'on appelle la magie noire; ce mot contient la racine *lo*; le verbe est *loka*. Ils emploient ce verbe pour désigner d'autres opérations ou d'autres actes, qu'ils distinguent formellement et expressément de la puissance de maléfice ou magie noire. Nous décrirons

(1) Cfr. Revue *Congo*, juillet 1930 et août 1931.

dans ce chapitre tous les actes et opérations auxquels ils appliquent le vocable *loka*, à savoir : *loka nkisi*, qui nous introduira dans le fétichisme; *loka mpanda*, par lequel un ascendant emploie son pouvoir vital supérieur vis-à-vis d'un descendant; *loka kibuti*, où un oncle maternel ou un père emploie son pouvoir vital à l'égard d'un neveu, d'une nièce ou d'un enfant; *loka* avec *Kindoki* dans le clan; et enfin la *Kindoki* proprement dite. Le fétichisme, auquel peuvent s'appliquer toutes les définitions de la magie données ou essayées par les différentes sciences, aura sa description détaillée dans les chapitres suivants. Ici il n'intervient que pour prendre sa place dans l'esquisse des principales formes que les Bakongo appelleraient, me paraît-il, magiques.

Distinctions à faire.

Sur Nzambi aucun *loka* n'a prise. Entre Nzambi et le *loka*, il y a une relation indirecte. *Go Nzambi katugene nkisi ko, nga tufwidi beto kulu*, si Nzambi ne nous avait donné des *nkisi*, nous serions tous morts. Nzambi étant la cause première de tout, les *nkisi* aussi lui doivent leur première origine. Or le *loka* s'exerce surtout sur le *nkisi* et par l'intermédiaire des *nkisi*.

Quant aux ancêtres, ils peuvent être dominés par la magie des humains et se livrer eux-mêmes à des opérations magiques; mais leur culte, pratiqué au nom du clan, est nettement distinct de la magie. Il ne comporte aucun rite contraignant. Devant l'objet matériel du culte, à savoir la corbeille aux reliques, prières, libations et gestes sont autant d'expressions d'une humble dépendance, d'un véritable respect. Dans la hutte qui contient la corbeille ne peut se trouver aucun objet *nkisi*. Autrefois le prêtre du culte des ancêtres (*nganga bakulu*) ne pouvait en posséder aucun, même dans une autre hutte.

La séparation au moins spatiale marquait la distinction des domaines.

Entre la religion des ancêtres d'une part et la pratique des nkisi proprement dite de l'autre, il y a une foule d'actes et de gestes, que l'indigène ne qualifie d'aucun vocable générique en rapport avec *loka*, mais que l'Européen épris de généralisation et de classification rangerait sous les étiquettes de magico-profanes, magico-religieux, superstitieux, etc.

Ne parlons pas des présages, qui sont innombrables et qui influencent grandement la conduite quotidienne des individus. Mais énumérons quelques-unes de ces actions, non spécifiées dans le vocabulaire indigène, et qui semblent toucher à la magie.

Quand ils veulent brûler leur *sodi* (=forêt abattue) ils allument le feu à plusieurs places du côté face au vent, et ensuite ils sifflent et chantent d'une voix de tête des paroles qui excitent le feu... et ainsi, il dévore tout l'abatis.

Quand ils dressent des pièges pour attraper des rongeurs, ils marmottent : « Eh, que le *mbende* (un rongeur apprécié) vienne et morde l'appât! » et de la même façon ils énumèrent les espèces désirées; ensuite ils continuent : « Eh, que le *niungi* (une espèce non comestible) ne vienne pas ! s'il essaie, que ses dents lui deviennent des épines ! » et ils citent de même tous les indésirables.

Aux passereaux qu'il veut prendre à la glu, l'oiseleur chante en sifflant doucement : « Eh, les passereaux, voyez le termites (appât)! Eh, je prends en foule, en foule, les passereaux qui mangent mes termites ! »

Dans ses travaux de culture, de chasse, de pêche, le mukongo excite les animaux, les uns à venir, les autres à s'éloigner. Mais dans tout cela il n'a aucun recours explicite ou implicite à un esprit, à un objet ou à une pratique magiques. Il fait cela de la même manière qu'il coupe, plante et récolte.

Il porte des colliers, bracelets, cordelettes que nous appelons amulettes ou fétiches et que lui-même nomme *nkisi*. Mais il en porte aussi d'autres que nous nommons aussi amulettes et fétiches, mais que lui-même ne nomme pas *nkisi*; d'après lui ces objets, sans avoir touché à quelque objet magique, ont une vertu pour protéger ou préserver. Il distingue très bien les plantes ou herbes médicinales, les infusions ou décoctions de simples feuilles, écorces et racines, qu'il emploie comme remèdes; il ne les confondra jamais avec les mêmes plantes ou herbes employées avec les *nkisi*.

Quand l'orage approche, les indigènes éteignent tous les feux, éloignent de leur case tout ce qui est rouge, puis se taisent, pour que le *nzazi* (foudre) ne s'aperçoive pas de leur présence. Dans tout cela il n'y a rien de magique. Mais il y a des gens qui ont un *nkisi*, pour faire tomber la foudre sur un ennemi, cela c'est *loka*.

Loka nkisi.

Les pratiques les plus usuelles sont celles qui se rapportent aux *nkisi*. Ce mot se traduit couramment par fétiche.

Nous décrirons en détail dans les chapitres suivants les *nkisi* et leur activité multiforme qui, à côté du culte des ancêtres et à son détriment, domine la vie sociale et individuelle du Bakongo. Pour la compréhension du présent chapitre, retenons seulement ses traits essentiels.

Le *nkisi* est un objet artificiel prétendument habité par un esprit ou une âme de défunt, et qui se trouve sous la dépendance d'un homme. Ce peut être aussi un objet dérivé d'un *nkisi* proprement dit et qui participe de son pouvoir. Chaque *nkisi* a un pouvoir et une activité propre. Lui faire exercer cette activité, s'appelle *loka nkisi*.

Qui est capable de *loka nkisi*? Tout qui est possesseur légitime d'un *nkisi* et en connaît les lois et incantations; donc le propriétaire (*nganga nkisi*) et celui qu'il a initié.

Sur qui peut être exercée l'action *loka* ? Sur tout être, excepté sur Nzambi.

Mieux que des commentaires abstraits, la lecture des deux incantations suivantes fera comprendre ce que c'est que *loka nkisi*.

Voici une formule d'incantation magique, qu'un ancien récite devant ses propres fétiches. Il les a rangés sur une natte devant la hutte de son neveu malade. Accroupi devant eux il leur parle :

1. Tala beno ba nkisi,
Di Iwisidi kuku, ka mu nkasa ko, ka mu nguba ko,
Kansi mu diambu di nleke amo ubela.
Keti mu nseke bantelele, keti mu masa ?
5. Keti mwana nkento, keti mwana yakala,
Kakala mbundu zole, kata nleke ?
Ntondo,
Keti mu mbisi katanga ?
Keti mu ntako kasalanga ?
10. Muna gata nzitu kusala,
Ntekolo kusala,
Mwisi kanda kusala,
Mwana kusala,
Ka gena muntu kagengula ko.
15. Kansi di diambu,
Nleke amo di si kamwena mpasi,
Keti ku nseke dina, keti ku masa ?
Keti mwisi kanda kanta
Keti nzadi, keti nzitu, keti mwana ?
20. Mwana ngani, mwana ngani kwandi,
Nsambilila k'udie ko.
Nda go mono mbuta imvwidi,
Ikala mbundu zole.
Ilenga mpimpa mu gata,
25. Ikangila nleke amo mbundu,
Buna beno ba biteke ludia mono.
Kansi go muntu unkaka kambaka,
Buna beno mpi lubaka yandi;

- Mbisi yandi yina, ludia !
30. Mono bu isala mu kanda
 Yu ufwia izika, yu ubela ibukisa;
 Kansi di diambu di nkitukidi muntu mbi,
 Bambakidi nleke !
 Keti dina mu nkombo, keti dina mu ngulu ?
35. K'izeye dio ko.
 Yuna ukumvwila miole
 Ukumvwila mitatu,
 Dina kanda ka dimekina nkombo,
 Ka dimekina ngulu, gata vo ka !
40. Nga go mono mbuta itunga gata,
 Iwwanga di dimbi,
 Buna beno ba biteke ludia mono !
 Mono buna isala go kanda,
 Go kusala isala ko,
45. Ikenda nti,
 Ilansuka bidimbu bisisa ba mbuta,
 I buna ki kindidi nkondi ya ye biteke.
 Maké ma nsusu ka nkanu ko,
 E ngwa, kuna kubola gat'e !
50. Bu ludia mvumbi ludia kweno,
 Kansi ku ludia ntu, ludia mbundu,
 Kambaka tufina, kambaka menga.
 Kani mono iyetila ziku di ngani,
 Buna mpongo dia kwaku mono !
55. Nga go ka mono ko,
 Yuna undidi, ilanda.
 E kani bau bakulu bayenda ku masa,
 Kasa na : ngyenda ku gata kusala baleke,
 Buna mpongo mpi landa kuna masa !
60. Kutomboka matomboka nkadi ko.
 Nteki kasikama, muntu unsikimisi,
 Kani go ngwa yuna utuka ku nseke,
 Kasikamisa bakulu ye kuna bundoki bwau,
 Kina kivumu keti kibokila ngulu
65. Keti kibokila nkombo !
 Sala nki nkisi ya ? — Gonda !

1. Voyez, vous autres, nkisi,
Vous n'êtes pas venus ici pour des haricots ou pour des arachides.
Mais à cause de mon neveu, qui est malade.
Est-ce dans la savane qu'on l'a attaqué, est-ce à l'eau ? ⁽¹⁾
5. Est-ce un homme, est-ce une femme
A double cœur qui a visé mon neveu ?
La haine (qui a inspiré les maléfices) est-elle due
Au gibier que tuait mon neveu ?
A l'argent qu'il gagnait ?
10. Au village il y a place pour les parents par alliance,
Il y a place pour les petits enfants,
Il y a place pour les membres du clan,
Il y a place pour les enfants;
Il n'est personne que nous écartions.
15. Mais cette cause-ci
Pour laquelle mon neveu souffre,
Est-elle dans la savane, est-elle dans l'eau ?
Est-ce un membre du clan qui l'a frappé,
Ou un parent par alliance ? Ou bien un enfant du clan ?
(Je ne sais; je sais seulement et je dis :)
20. L'enfant d'autrui, étranger à cette affaire,
Ne le mangez pas.
Mais par contre si moi l'ancien, qui le possède,
J'ai double cœur,
Si je me promène la nuit par le village,
25. Si j'ai fermé mon cœur à mon neveu,
Alors vous les nkisi, mangez-moi.
Mais si quelqu'autre l'a visé,
Alors appréhendez le méchant;
Qu'il soit votre gibier, mangez-le !
30. Moi, tandis que je reste dans le clan,
J'enterre les défunts, je soigne les malades;
Mais à cause de cela, je suis devenu méchant,
Parce qu'on m'a pris mon neveu !
Cette maladie est-elle due aux chèvres, est-elle due aux porcs ?

⁽¹⁾ Est-ce un vivant qui l'a attaqué, est-ce un mort ?

35. Je ne le sais.

(Mais s'il en est ainsi, si mes porcs ou mes chèvres ont endommagé les cultures d'un autre,)

Et que celui-ci me déclare débiteur de deux francs

Ou me déclare débiteur de trois francs,

(Et sans les réclamer, me poursuit de ses maléfices,)

Eh bien, dans son clan qu'il n'y bèle aucune chèvre,

Qu'il n'y grogne aucun porc, que ce village soit désert !

40. Mais par contre, si moi l'ancien, qui bâtis le village,

Je nourris dans mon cœur quelque mauvais dessein,

Alors, vous les nkisi, mangez-moi !

Moi, donc, quand je reste ainsi au clan,

Et vraiment j'y reste,

45. Si je coupe les arbres,

Si je dépasse les limites fixées par les anciens,

Alors que ce soit vous, les nkisi, qui me dévoriez.

Ce n'est pas une palabre de poules, ne valant pas une sentence,

Hélas ! C'est le village qui dépérit !

50. Eh bien donc, vous qui mangez les cadavres, mangez,

Mais où vous mangez la tête, mangez aussi le cœur,

(Que l'auteur du maléfice vienne donc,)

Qu'il me prenne du pus, qu'il me prenne du sang.

Si je me chauffe seulement au foyer d'autrui,

Alors, vous nkisi, dévorez-moi !

55. Mais si ce n'est pas moi (le coupable),

Celui qui l'a mangé, je le poursuis,

Ou encore si parmi les mânes qui sont dans l'eau,

Il en est un qui dise : Je vais au village, où restent les jeunes,

Eh bien, nkisi, poursuis-le déjà dans l'eau !

60. Ce n'est pas sans motif qu'il monte au village.

S'il est éveillé, c'est que quelqu'un l'a éveillé,

Peut-être est-ce une femme-mère, sortant de la savane,

Qui va réveiller les mânes et leur sorcellerie.

Eh bien, dans cette lignée qu'il n'y grogne plus un porc,

65. Qu'il n'y bèle plus une chèvre !

Que feras-tu donc, nkisi ? — Tue !

Après ces incantations, l'ancien dépose trois pincées de poudre devant le nkisi, y met le feu, et se frappant la bouche du creux de la main, il crie de toutes ses forces : « Eh ! la ! la !, oh ! oh ! oh ! » Le village est désert.

Formule d'incantation.

Quelqu'un de la parenté vient-il à tomber malade, le père, la mère, l'oncle maternel ou un parent possesseur quelconque prend un fétiche servant à la vengeance, ou s'il n'en a pas, se rend chez un *nganga-nkisi* (féticheur), et se fait initier par lui. Il dépose le nkisi au carrefour du chemin et lui tient le langage suivant (ou un discours analogue) :

1. E mbari nkisi,
Kuna ku ukwenda,
Komba, komba, sesa, sesa !
Muntu bu kata bila,
5. Yuna ndoki untele;
Uta baka, ukina, uyuluka.
Buna ukwenda, bu wenda kaka.
Mwana ngani, mwana ngani kwandi,
Nsambila k'udie ko.
10. Nde, mono mvwidi bana bambo,
Ikala kindoki, ikina, iyuluka,
Buna ngeye nkisi yutuka ku nima mono.
Muntu nkaka na kavwa kikuma,
Kesi lomba ku mono ifuta;
15. Go kalombele ko, kina kikuma kiandi.
Buna mpongo nda, dia yuna muntu !
Kakadi ntantu, kakadi mwisi kanda,
Kamvwa kesi ntima, ninga ntima,
Yuna muntu kasadi ko, lwenda kaka !
20. E ndil'andi, yaya !
E mbari nkisi, dina kanda,
Komba-komba, sesa-sesa !
Nda kadia kwandi bima bi nlongo ko !
Na kadia bina bima, kafunka kaka.
25. Yuna ukana muntu, yu ukwenda kwandi.

- Mono buna bu mbuta tata ye mama, bu ngina kwamo.
 Kima nzeye,
 Go mbutidi mwan'amo, madia igana mwan'amo
 Moko iyoba, nzala itenda.
30. Mono bu ikabila mwana ngani,
 Ka yandi kabwangi ntu, ka yandi kazeki mbundu,
 Kaleka bwô, kasikama lungungu.
 Kansi, yuna utala muntu ntala zole
 Na kantala kuna disu difwa,
35. Mono bana bamo nsaki isansila,
 Kiosa kwamo mbisi ko,
 Nda idia kabu di muntu.
 Nda yuna nkwa kabu bu kalombanga,
 Mono k'ifuta ko,
40. Buna na kabaka mu ngolo, buna difwene;
 Nga go kidia kima ki muntu ko.
 Kansi, yandi, nde : yuna muntu bu kasala yandi kaka,
 Keti na ukunsamba ?
 Tufita mu kabu di ngani,
45. Buna mpongo sala nki ? Gonda !
 E mwana ngani, mwana ngani kwandi,
 Dina kanda muna dikwenda,
 Komba-komba, sesa-sesa !
 Ka bakadi ba batanu, ka bakadi ba batatu,
50. Ka bakadi babole, kani yani mosi !
 Landa kaka,
 Ku nsi yuna uyika bisaku kuna maya mamo,
 Gana kamona kabu dinkatu
 Nda wenda, landa !
55. Yuna muntu k'usisi ko, mbari nkisi !
 Go widi kani ku nim'amo kakala,
 Kakadi ku nsuka kanda,
 Landa kaka !
1. Ah ! mon nkisi,
 Où que tu ailles,
 Nettoie, nettoie ! balaie, balaie !
 Notre parent se meurt,
5. C'est qu'un ndoki l'a saisi;
 Le ndoki fait bon visage, danse, se retourne sans cesse,
 Mais où qu'il aille, toi nksi, va avec lui.

- Cependant l'enfant d'autrui, étranger à cette affaire,
Ne le mange pas.
10. Et certes, si moi qui possède mes enfants,
Je faisais le ndoki, dansant et me retournant,
Dans ce cas, ô nkisi, reviens vers moi.
Quiconque à un grief à me reprocher
N'a qu'à venir me réclamer la dette, je la paierai;
15. Mais s'il ne réclame pas, c'est lui le coupable.
Dans ce cas, nkisi, dévore cet homme !
Qu'il soit étranger ou qu'il soit un des nôtres,
Si dans son cœur il me jalouse, et médite contre moi
quelque mauvais parti,
Qu'il ne reste pas debout, sus à lui !
20. Fais-en ta pâture, mon cher !
Eh, mon nkisi, son clan à lui,
Nettoie, nettoie-le ! balaie, balaie-le !
Et que lui-même ne mange pas les mets défendus !
S'il en mange, qu'il halète et perde le souffle.
25. Celui qui a visé un homme, c'est celui-là qui doit partir.
Moi, tel que m'ont mis au monde mon père et ma mère, tel
je suis. (J'ignore l'art de la sorcellerie.)
Je sais une chose :
L'enfant que j'ai engendré, je lui donne à manger
Avec des mains propres, avec des ongles coupés.
30. C'est encore ainsi que je donne à manger à l'enfant d'autrui,
Si bien qu'il ne ressent ni maux de tête, ni maux de ventre,
Qu'il dort tranquille et ne se réveille qu'en plein midi.
Mais celui-là qui regarde un homme d'un double regard
Il le regarde d'un œil homicide.
35. Moi, je repais mes enfants de feuilles de manioc,
Je ne recherche pas la viande;
Je ne touche pas au plat de viande humaine.
L'ennemi, s'il me demandait ce qui lui est dû,
Et si je refusais,
40. Il pourrait prendre son bien de force, ce serait justice;
Mais moi je n'ai de dettes envers personne.
Si donc, il se dit : « Cet homme-là est seul,
Qui prendra sa défense ? »
Et si nous payons les dettes d'autrui,
45. Dans ce cas, nkisi, que feras-tu ? — Tue !
L'enfant d'autrui est l'enfant d'autrui,

- Mais dans le clan de cet homme-là,
 Nettoie, nettoie ! balaie, balaie !
 Qu'ils n'y restent pas cinq, qu'ils n'y restent pas trois,
 50. Qu'ils n'y restent pas deux, qu'il n'y reste pas seul !
 Allons ! Poursuis
 Jusque dans ses terres celui qui vient jeter des maléfices
 dans mon champ,
 Et qui me regarde comme une proie sans défense,
 Vas-y, suis-le !
 55. Cet homme ne l'épargne pas, eh ! mon nkisi !
 Même s'il était de ma lignée
 Ou quelqu'un de mes parents éloignés,
 Poursuis-le, qu'il disparaisse !

Ayant proféré ces imprécations, l'ancien va chercher des *bikandu*, plantes qui ont un rapport direct avec le fétiche, et les place sur les sentiers qui mènent au village. Si l'ennemi venait à passer sur ces plantes, le fétiche le saisirait aussitôt.

Loka sans nkisi (mpanda).

Dans le paragraphe précédent l'homme exerce une puissance surhumaine par l'intermédiaire d'un objet artificiel, habitation d'un esprit, qu'il domine. Mais nos Bakongo croient que l'ascendant possède une puissance vitale supérieure par laquelle il peut dominer son descendant. Parents et grands-parents peuvent *loka* un enfant ou petit-enfant, sans recourir à un objet magique. Cette action s'appelle *loka mpanda*.

Un fils refuse d'obéir à son père. Celui-ci répète l'ordre. Le fils refuse de nouveau en maugréant. Le père se fâche, l'injurie, veut frapper, mais le fils s'étant enfui, il continue à l'injurier et à exhale des plaintes amères. Finalement il « fait tomber son cœur », se calme. Quelques jours après, la même scène se passe. La troisième fois le père change de tactique et au lieu d'injurier, il supplie :

« O mon fils, en vérité, moi je suis ton père par Nzambi Mpungu, qui t'a fait avec tes ongles et tes doigts ». — « Je

t'en supplie, moi ton père, par Nzambi Mpungu, va donc et obéis ».

Mais le fils a le cœur endurci, il résiste avec insolence. Un jour il excède toute limite et froisse son père « dans l'intime de son cœur ». Alors celui-ci *uloka mpanda* :

Mbari kieleka,
 Ndianu ka mono ko tat'aku !
 Nzambi Mpungu ukuganga nzala ye nlembô,
 Nga go mono kwandi nkedi aku,
 Nge keti uta mbisi, ubonga ?
 Keti usala, ukela ?
 Nge keti bakento bakubambukila mbundu ?
 Keti ugoga diambu di tonda ba nganga ?
 Di tonda ba mfumu ?
 Nda we yungana kwaku !

Individu en vérité,
 Eh bien soit, moi, je ne suis pas ton père !
 Par Nzambi Mpungu qui t'a fait avec tes doigts et tes ongles,
 Si moi je suis ton père
 Toi tueras-tu une bête, la prendras-tu ?
 Vivras-tu et te survivras-tu ?
 Les femmes penseront-elles à toi ?
 Diras-tu une parole qui plaise aux sages ?
 Qui plaise aux chefs ?
 Va-t'en, va errer solitaire !

Quand il a fini de prononcer cette malédiction, il se frotte d'une main le sommet de la tête. Puis il se lie le pagne entre les jambes et dit, en faisant le geste d'y mettre quelqu'un : « Vois-tu, je t'ai mis entre mes jambes. » Il frappe trois fois sur sa cuisse et frappe ensuite ses mains l'une contre l'autre. Trois fois il entre dans sa maison en claquant la porte et en sort en l'ouvrant largement.

Le fils « *uloku* »=objet de ce *loka*, s'en va. *Nloko unlamini*. Le *nloko* s'est collé à lui. Il n'a plus de repos ni de bonheur.

Ses mères interviennent et l'exhortent à demander

« *lugemba* » la ligne blanche de la paix. Un jour le fils se décide et annonce sa visite à son père. Il apporte une poule et une calebasse de vin de palme, s'agenouille devant son père et dit : « Je suis venu pour la paix, je la demande. » Debout le père longuement regarde son fils immobile, les yeux fixés au sol. Il finit par dire :

Di ntele, di mvutwele,
 Ga ntandu ludimi ngogele,
 K'igoga mu nsi ludimi ko,
 Nda yendi,
 Ta mbakala,
 Ta nkento,
 Goga kwaku di tonda ba mfumu,
 Di tonda ba nganga !

Ce que j'ai dit, je le retire.
 C'est au-dessus de la langue que j'ai parlé,
 Je ne parlais pas en dessous de la langue (¹).
 Ainsi va donc,
 Tue le gibier mâle,
 Tue le gibier femelle,
 Dis des paroles qui plaisent aux chefs,
 Qui plaisent aux sages !

Il se lie de nouveau le pagne entre les jambes, saisit son fils et le fait « entrer et sortir », c'est-à-dire, passer entre les jambes. Il prend un fusil et, après avoir visé, le lui présente en disant : « Va et reviens avec une cuisse d'antilope sur l'épaule. »

Le fils s'en va, libéré du terrible cauchemar; à la première occasion il ira chasser et rapportera du gibier à son père.

J'ai entendu des centaines de cas de *loka mpanda* accomplis par les parents ou les grands-parents. Dans tous les cas, le sujet a été pris par le *nloko*. Partout, à la chasse, au marché, la malchance le poursuivait, jusqu'à

(¹) J'ai parlé à la légère, je ne parlais pas sérieusement.

ce qu'il revint demander pardon. Autosuggestion... ou quoi ? Mais le fait est là.

Loka kibuti.

Loka de la part d'un oncle maternel à l'égard d'un neveu ou d'une nièce.

C'est dans les affaires du mariage que le cas se présente. Le mariage c'est l'union de deux individus mais aussi de deux clans, pour atteindre le but essentiel : avoir des enfants et ainsi maintenir le clan. Ceux qui négocient cette affaire capitale, ce sont avant tout les oncles maternels des futurs conjoints. La conclusion du contrat exige que le clan du fiancé livre à la parenté de la fiancée du vin de palme, de la viande avec des os, et de l'argent. Ces parents sont parfois nombreux et difficiles à contenter; pourtant il importe grandement de les satisfaire; car lorsque la fiancée se rend chez son mari tous doivent prononcer du fond du cœur la formule de bénédiction :

Nda wenda,
Ubuta, ulela,
Usala, ukela,
Ututombola !

Va donc,
Aie des enfants et sois heureuse,
Vis et survis-toi,
Fais-nous revivre en tes enfants !

Si toutes les volontés sont d'accord, le mariage sera fécond. Si un seul dans son cœur s'y oppose, il y aura des misères. Si quelqu'un maudit (*loka* et aussi *siba*), la femme ne gardera pas ses enfants. Croyances et pratiques sont connues, et les faits sont là. J'en connais des douzaines. En voici deux.

En 1917, E. B. épouse M. S. Quatre mois après, premier avortement. En 1918, naissance d'un enfant, mourant une heure après. En 1919 et 1920, trois avortements. En septembre 1921 le mari vient me raconter ses malheurs

et me prie d'arranger l'affaire avec l'oncle maternel de sa femme. Celle-ci me confirme que son oncle lui est hostile : « il ne veut pas que j'aie d'enfant. »

La parenté des deux conjoints est convoquée. De chaque côté on raconte l'histoire du mariage en cause, avec toutes les circonstances antécédentes, concomitantes et subséquentes. Personne n'a voulu que le bien des époux. Mais le malheur est là. Qui peut en connaître la cause ? L'oncle maternel accusé par les conjoints n'a pas bronché. Je pose à chacun la même question rituelle : « As-tu mangé ? es-tu satisfait ? » — Chacun à son tour répond : « J'ai mangé, je suis satisfait. Je désire une seule chose, que ces deux époux aient des enfants et soient heureux. » — Quand j'arrive à l'homme visé, je lui pose la question en le fixant dans le blanc des yeux; il répond avec colère : « J'ai mangé, mais je n'ai pas reçu le *kilemba* (= cadeau de consolation) auquel j'avais droit. »

La parenté du mari nie ce droit. Enquête faite, le cadeau lui avait été promis, mais jamais donné malgré ses demandes réitérées. Frustré, il avait *loka*. Sur le champ j'exige qu'on lui paie la valeur du cadeau promis et lui demande de mettre son cœur à l'unisson avec les autres. Il ne fait aucune objection et dit : « Maintenant je le dis d'en dessous de la langue, et ma parole va et ne revient pas; allez donc, ayez des enfants, soyez heureux, et faites vivre mon nom dans vos descendants. »

Dix mois après, un premier enfant naquit; un deuxième et un troisième ont suivi; de beaux enfants. En 1929 la femme a eu un accident. Depuis lors elle n'a plus eu d'enfant.

Un deuxième cas. En 1914, A. Z. épouse M. T. Le parent principal de la femme s'était opposé au mariage, à cause d'une vieille palabre entre les deux clans. Mais devant les objurgations des jeunes, il avait cédé et dit : « Faites comme vous l'entendez, je ne veux pas d'inimitié dans ma parenté. » C'est en maugréant qu'il avait accepté une

partie de la monnaie, et il avait refusé la viande. — Dix ans se passent. Pas d'enfants. Le mari est « chansonné » comme impuissant. Un jour il vient me trouver et me déclare en avoir assez; il plantera là sa femme et ira chercher du travail à Léopoldville. Sa femme me raconte par le menu toutes les circonstances du mariage. Je convoque les deux parties et je parviens à délier le front (= calmer la colère) du parent principal. Il mange et boit et prononce les paroles rituelles. Un an après un beau garçon est né et a vécu.

Encore une fois, autosuggestion ou quoi ? Mais les faits sont patents. J'en connais un grand nombre, bien vérifiés, où le *loka* d'un oncle maternel empêchait ainsi la nièce d'avoir des enfants. Ne pensez pas qu'elle unit sa volonté à celle de son oncle. Non, elle désire ardemment avoir des enfants et fait tout pour en avoir.

Le père a également le pouvoir vital supérieur qui lui permet d'entraver la fécondité de ses enfants, mais il l'exerce beaucoup plus rarement.

Les parents qui « *loka* » leurs enfants, les oncles maternels qui ayant droit sur leur lignée empêchent par *loka* leurs nièces d'avoir des enfants, usent de leur pouvoir supérieur selon le droit et la coutume. Ils ont ce pouvoir par le sang; en dépendance de l'ancêtre primitif et des autres qui dominent le clan. Ils ne sont pas des *ndoki*, n'exercent pas la *kindoki*. Mais leur pouvoir nous aide à comprendre la *kindoki*.

La *kindoki* dans le clan.

Les Bakongo la distinguent formellement de celle qui est étrangère aux liens du sang, de la *kindoki* tout court.

La *kindoki muna kanda* est inhérente à la communauté du sang entre les membres du clan. Cette communauté dans la parenté utérine fait que les membres ont entre eux un pouvoir vital les uns sur les autres, et s'ils sont

poussés par la haine, l'envie, ou la perversité, ils peuvent exercer ce pouvoir pour s'approprier (*dia* = manger) le sang du cœur d'un parent et ainsi le tuer. Rigoureusement parlant, ils peuvent l'exercer dans la ligne directe; mais en général les Bakongo disent qu'il n'est exercé que dans les lignes collatérales.

C'est pour exclure des crimes de cette nature, que l'exogamie est si rigoureuse. Cette loi a trois expressions qui montrent bien la croyance à la *kindoki muna kanda* : *bankwa menga mamosi ka bakwelana ko*, ceux qui ont le même sang ne peuvent se marier entre eux; *menga mamosi ka mazolana ko*, les mêmes sangs ne peuvent s'entr'aimer; *kulokana kuna, ka bakwelana ko*, là où il y a le pouvoir mutuel de *loka*, ils ne peuvent se marier.

De cette croyance, comme d'une prémissse évidente, ils tirent une conséquence immédiate; à la mort d'un enfant d'une femme libre, les *bibuti*, parents utérins, *badidi*, l'ont mangé. Ils doivent indemniser le père pour la perte de l'enfant.

Voici deux faits qui rendront plus saisissable le mouvement de leur pensée dans ce domaine obscur.

Un récit d'enfant.

Un jour, mon chef-catéchiste vient me dire : « Père, il faut entendre Y., pour une grave affaire. »

— Quelle affaire ?

— Celle de sa tante Pemba.

Et Louis me raconte par le détail sa première entrevue avec cet enfant.

Je l'interromps :

— Ce n'est pas possible. C'est vous qui interprétez ainsi les dires de l'enfant.

— Non, je vous l'assure, je ne vous répète que ce qu'il m'a dit.

— Bon, prenez l'enfant avec un témoin, faites-lui tout

raconter de nouveau, et écrivez exactement ce qu'il dira, sans changer une expression, ni un mot. »

Yala, cet enfant, a neuf ans et demi. Sa compagne, Nsona, a huit ans. Les autres enfants mentionnés ont de douze à quatorze ans, ce sont des cousins et cousines.

Pemba est sa tante; elle n'a pas d'enfants; elle est pour lui comme une seconde mère; il l'appelle maman. Sa mère Manga a cinq enfants en vie.

Voici la traduction fidèle de son récit.

— Maman Pemba nous envoya avec cousine Nsona chercher du bois de chauffage. En route Nsona me dit : C'est toujours la même chose, quand je viens en visite chez maman Pemba, je ne lui vois jamais d'enfants.

Moi : Maman Pemba ne saurait plus avoir d'enfants. Son temps est passé.

Nsona alla aussitôt rapporter ces paroles à maman Pemba et lui dit : Maman, est-ce que Yala est ton enfant ?

Ma Pemba lui répondit : Certes, Yala est mon enfant.

Nsona répliqua : Tu dis qu'il est ton enfant. Comment peut-il alors dire des choses pareilles ?

Ma Pemba : Je ne saurais écouter vos enfantillages.

Nsona : Je ne mens pas, je ne saurais mentir dans des parabres de cette sorte.

Nous revînmes à la maison. Maman Pemba me questionna beaucoup, moi Yala. Je niai, je niai fortement.

Maman Pemba appela Nsona et lui dit : Tu m'as menti. Yala n'a pas prononcé ces mots.

Nsona me dit : Comment tu n'as pas parlé comme cela ? C'est moi qui mens ? Aujourd'hui c'est dimanche, que Dieu te prenne !

Nous en restions là. Mais le jour suivant maman Pemba alla au champ. Nous restions au village. Mais la faim nous prit, nous nous disions : « Allons, suivons maman, peut-être prépare-t-elle des pains de manioc, nous mangerons ». Nous trouvions maman Pemba; elle nous donna une chikwangue. Ensuite nous nous mêmes à jouer.

Mais la maman nous appela bientôt; nous étions là tous les six, avec les autres cousins. Elle commença : voyez vous autres,

quand l'autre jour j'ai envoyé Yala et Nsona et Nzeza au bois de chauffage, ils n'ont fait que me mépriser.

— Eh ! Maman, comment ont-ils pu te mépriser ?

Maman raconta de nouveau l'histoire.

Alors les cousins : Est-ce vrai Nsona ?

Nsona : Ce que je n'ai pas entendu, je ne saurais le répéter. C'est vrai.

Les cousins : Est-ce vrai, Yala ?

Moi je niai, je niai fortement.

Alors la maman : Voyez-vous, il craint nos yeux. Prenez-le à l'écart, vous, ses cousins, et questionnez-le.

Diata me prit avec lui et me questionna. Je lui répondis : Ce que j'ai dit, n'est pas de moi.

Diata : Mais ce qu'a dit Nsona, n'est-ce pas que tu l'as nié ?

Moi : En effet je n'ai pas avoué, à cause des autres. J'avais honte aux yeux.

Diata : Bon, ce que tu as dit, est-ce vrai ? Le sais-tu ?

Moi : Oui, c'est vrai, je le sais.

Diata : Alors est-ce que maman Pemba ne peut plus enfantier du tout ?

Moi : Non; je n'ai pas dit cela.

Diata : Alors quand est-ce que maman peut avoir un enfant ?

Moi j'en suis venu à dire ceci : quant à maman, deux mois nous buvons du sang, le troisième nous ne buvons pas de sang.

Alors Diata s'en alla vite; il alla rapporter ces paroles à maman. Puis il revint vers moi.

— Toi, Yala, tu es un petit garçon; c'est par enfantillage que tu dis ces choses.

Moi : Moi j'entends ces choses; c'est en ancien, (*mu kimbuta* = à la façon d'un ancien, d'un homme mûr) que j'entends cela. Mais, peu importe, mon aîné, regarde-moi.

Diata : Parle sans peur; si tu veux quelque chose, demande-le. Demande-le à nous; nous te le donnerons.

Moi : C'est bien, mon aîné; ces deux mois je les ai établis (comme par un jugement), nous buvons du sang; il n'y en aura pas d'autres; le troisième nous ne buvons pas du sang.

Oui, je veux une chose, un enfant que maman Pemba enfante; moi je veux voir les enfants de maman Pemba; avec moi ils demeureront; les mamans sont comme des déchets de cannes à sucre, près du marché (=elles sont vieilles).

L'aîné Diata alla de nouveau rapporter ces choses à maman.

Elle m'appela et me dit : Prends un bâtonnet, mets-le moi sur la poitrine et sur le dos. Je pris alors le bâtonnet, je le lui mis sur la poitrine et sur le dos (pour signifier que je disais la vérité).

Maman : Partons maintenant. Mais vous autres, les enfants, (sachez-le) ces affaires nous ne les montons pas au village. A personne, entendez-vous, vous ne les direz, vous ne les direz pas même à mon mari.

Puis elle dit à Nzeza : Prends une houe, creuse un trou, nous enterrons cette affaire.

Et après cela nous sommes revenus au village. Nous avons gardé le silence. Pas une fois nous n'avons causé de cela.

Mais maman Pemba a eu ses règles. Pendant ces deux mois nous étions à l'ancienne maison : nous sommes entrés dans la nouvelle maison; dans la nouvelle maison, maman a eu encore ses règles pour la troisième fois.

Mais le troisième jour elle alla à l'eau et quand elle remonta, elle dit : Enfants, allez, rapporter les chikwangues, chacun cinq. Tous partirent. Maman me retint : Eh Yala, père, moi je suis tombée dans mes règles. Moi je gardais le silence. Elle alors dit : Vous autres, sur la place du jugement, vous amenez des misères et encore des misères. Mais aujourd'hui, moi aussi, je vais me tuer. Je laisse la terre de vous autres.

Je courus appeler l'aîné Nzeza.

Maman, en parlant ainsi, pleura. Elle dit à Nzeza : Vois ces affaires que nous avons eues dans la vallée, quand cet enfant dit : Deux mois nous buvons du sang, le troisième nous ne buvons plus. Or voici que je suis venue au troisième mois; j'ai de nouveau mes règles. Mais toi, Nzeza, demande à Yala, quelles pensées il porte dans son cœur.

Alors Nzeza me questionna. Je gardais le silence.

Maman se remit à pleurer et prit un couteau, pour se tuer.

Je lui dis : Maman, ne fais pas cela.

Elle sortit, entra dans la grande maison, se revêtit de ses bons habits.

Voyant cela, je courus avertir Z... Celui-ci vint et s'empara du couteau. Maman sortit et courut vers l'eau. Je la suivis, mais elle me chassa.

Nous la suivîmes tout de même. Elle monta dans un arbre, et se noua un fichu autour du cou pour se pendre. Nous criâmes et montâmes et la fîmes descendre et revînmes avec elle au village.

Quand l'enfant eut fini ce récit, le chef catéchiste en contrôla les détails en interrogeant ses compagnons, surtout Nl. le plus intelligent.

Puis il se mit à harceler le petit Yala pour découvrir le fond de sa pensée et l'origine de la palabre.

Il faut avoir présent à l'esprit que maman Pemba n'a pas d'enfants; elle est donc malheureuse, mais son mari est riche.

La mère de Yala, Manga, au contraire, a épousé un pauvre, mais elle a beaucoup d'enfants.

Entre ces deux sœurs les motifs de se jalousser sont toujours à l'avant-plan de leur conscience, et les paroles amères sont toujours sur le bout de la langue. Elles sont bien Bakongo toutes deux. Yala est un enfant très éveillé, il a entendu beaucoup de plaintes, des soupçons plus ou moins voilés au sujet de pratiques magiques, d'ensorclement par jalouseie.

Voici la traduction presque littérale de son second récit :

Un jour nous allions avec maman Manga au champ de courges. Survint Na. B., l'oncle maternel, avec un petit paquet en mains. Il le tendit à maman, disant : « Prends cela ». Maman étendit la main; Na. B. délia le paquet. Je vis un morceau de chair avec une peau humaine.

Alors cette viande, est-ce que maman l'a mangée, ou ne l'a-t-elle pas mangée ? Je ne le sais.

Mais Na. B. revint, pour redemander sa viande. Maman ne lui répondit pas. Trois fois Na. B. revint à la charge.

Un jour nous étions assis sous le nsafoutier. Maman me dit : Eh Yala, la grossesse de maman Pemba nous allons la manger.

Moi je répondis : « Je ne veux pas. Les enfants qu'elle doit enfanter doivent demeurer avec moi ».

Maman ne me répondit pas un mot. Les jours suivants elle mena K... (la sœur aînée de Yala morte depuis) au village de N..., où se trouvait maman Pemba. En route, tout en allant, elle montra à ma sœur différentes herbes le long du chemin, et lui dit : « Vois ces herbes, tu les montreras à maman Pemba;

elle doit manger les unes, à l'effet de pouvoir enfanter; les autres, elle doit les cuire et s'en frotter le corps ».

Maman revint chez nous. K... resta chez maman Pemba, et lui dit : « Vois maman Pemba, maman Manga a donné ta grossesse à l'oncle maternel ». Un autre jour elle dit à maman Pemba : « Donne-moi un costume, que je commence à lutter pour toi, aujourd'hui jeudi ».

Maman Pemba donne un costume à mon ainée.

Le soir, l'ainée dit à maman Pemba : « Aujourd'hui jeudi, je me couche par terre ».

Maman Pemba : « Non, monte sur le lit ». Mais K... ne voulut pas. Elle voulait lutter seulement pour obtenir un enfant à maman Pemba, et répéta (couchée par terre, car dans la terre se trouvent les ancêtres qui donnent la fécondité aux femmes) : « Donne-moi une grossesse pour maman; toi prends pour toi les marmites » (où par magie on mange la viande humaine).

Mais maman Pemba n'aima pas du tout que K... parlât ainsi; et K... finit par ne plus parler.

Finalement elle dit : « Maman Manga ne veut absolument pas ! » (que tu aies un enfant).

Alors maman Pemba retourna chez elle, et K... resta chez nous; elle se coucha une semaine et mourut.

Alors je me suis dit : « Moi aussi, je vais essayer la lutte, pour que maman Pemba ait un enfant ».

J'allai à M... chez elle et lui demandai un costume et une boîte de viande. Je retournai à K... chez maman Manga. Elle ne voulait rien entendre. Alors à minuit, au milieu de l'obscurité, j'allai chez maman Manga, je lui dis : « Maman, prends pour toi la poule et les marmites, mais à moi, donne la grossesse de maman Pemba ».

Mais maman ne voulait rien entendre.

En voyant cela, je retournai, et j'arrivai à M... vers 2 heures de la nuit (la distance entre K... et M... est de 4 heures). C'est alors que j'ai dit : « Deux mois nous buvons du sang, le troisième nous n'en buvons plus ».

Je pensai : « Quand je parlerai ainsi, peut-être va-t-elle obéir. Mais elle ne voulut pas obéir, et elle eut de nouveau son flux de sang ».

Comment cet enfant en est-il arrivé à tisser une histoire pareille ?

Chez maman Pemba et chez maman Manga il a entendu bien des conversations, se rapportant à la stérilité, à la magie, à la mauvaise volonté de la parenté. Du reste ces thèmes sont agités fréquemment dans toutes les palabres. Sa mère est plutôt pauvre; sa tante est riche. Elles ne s'aiment guère. Chez sa mère il a des corvées. Chez sa tante pas de corvées, mais des cadeaux, des gâteries même. De là chez l'enfant le désir de procurer à sa tante la grande joie qu'elle souhaite si ardemment; de là un soupçon contre sa mère qui semble s'opposer à ce bonheur; ce soupçon se précise..., elle est *ndoki*. Une fois arrivé à ce stade, l'imagination du petit garçon va à la dérive. Pourquoi lui n'aurait-il pas une puissance analogue pour le bonheur de sa tante ? Il se croit en possession de cette puissance. Il en fait l'essai, il lutte...

Il croit très sérieusement qu'à minuit il était chez sa mère à K., et deux heures après chez sa tante à M., à plus de vingt kilomètres de distance. Un *ndoki*, en effet, se transporte sans fatigue dans l'air.

Une palabre de kindoki.

Voici un second fait pour illustrer la *kindoki* dans le clan.

Au début de 1933 j'étais à Mbansa-Mbata. Sur le coup de midi, un chrétien adulte frappe violemment à la porte de ma hutte et me crie : « Père, on veut me tuer, sauvez-moi.

- Qui veut vous tuer ?
- Tous les gens du village.
- Pourquoi ?
- Ils prétendent que je suis un *ndoki*, et que j'ai mangé une telle, qui a été enterrée hier soir.
- C'est bon, restez ici, nous allons aviser. »

Le soir tout le village était présent à la palabre. Les

deux lignées qui composent la population se séparent spontanément, et prennent place de chaque côté de la natte étendue au milieu. L'accusateur relate les faits de sa persécution. Le vieux chef répond et, remontant à l'origine du clan, il finit par déclarer que les dernières années la mort fauchait dans sa lignée, mais que tous ces cadavres étaient la proie, non de la maladie, mais d'une kindoki inexplicable.

Je lui dis : « Vous avez ouvert des têtes de chauves-souris et vu des choses cachées; vous avez le devoir de rechercher les auteurs des maléfices et de préserver vos sujets. »

— C'est ainsi, réplique-t-il. Quand nous avons vu que chacune des deux lignées de notre village perdait à tour de rôle des membres jeunes et vigoureux, nous avons pleuré et enterré ensemble nos morts comme il convient, sans rixes ni palabres. Mais la semaine passée, une femme vigoureuse de notre lignée est tombée malade. Nous avons fait les *matabula* (=rite où tous les membres du clan jurent qu'il sont innocents de la maladie et veulent la guérison). Mais celui-là (l'accusateur) n'y était pas. Nous sommes allés chez le devin. Il nous a déclaré qu'un ndoki du clan était en cause. Nous avons donc pressé cet homme-là d'abandonner sa proie. Il nous a injuriés. La malade est morte. Nous l'avons enterrée hier. Lui n'y était pas, et maintenant il est ici notre accusateur. Qu'il meure !

L'accusateur : « Je n'y étais pas, parce que vous aviez dit que si j'y venais, vous me tueriez. Du reste, quand vous êtes allés chez le devin, personne de notre lignée n'était avec vous. Toute cette affaire a été montée contre nous par haine et envie. »

Le chef : « Vous mentez. L'autre jour, sur la colline d'argile, est-ce que ceux de votre lignée comme de la nôtre n'ont pas avoué? »

L'accusateur : « Ils ont avoué, parce que vous les avez terrifiés par de terribles menaces. Leur aveu n'a pas de valeur. »

Le chef : « Vous mentez. Est-ce que j'ai terrifié même les vôtres ? Père les voilà. Interrogez-les vous-même. » Et il me désigne dans son groupe un jeune homme et une jeune fille, et dans le groupe d'en face deux vieilles femmes et un garçon d'une douzaine d'années.

Je les fais venir. Ils s'accroupissent près de moi, se poussant les uns les autres et tout tremblants.

Le silence est absolu. Je prends le jeune homme à part.

- Eh bien mon fils, de quoi s'agit-il ?
- De kindoki, mon père.
- Est-ce que tu as tué quelqu'un ?
- Je ne sais pas.
- Mais le chef dit que tu as avoué ?
- Je ne sais pas. Ils disent qu'ils ont vu de la chair humaine dans mon assiette. Que voulez-vous que je dise ? (*keti bwe isa ?* aveu caché.)

J'interroge la jeune fille, mais elle ne répond rien. Elle reste immobile comme une statue. Je m'adresse au jeune garçon :

- Et toi, mon enfant, as-tu mangé du cadavre ?
- Oui.
- Qui t'a donné l'assiette ?
- Ma tante.
- Laquelle ?
- Celle-ci... Il me désigne une des vieilles femmes.

A la vieille désignée je demande :

- Est-ce que tu as préparé vraiment la marmite du cadavre ? (C'est l'expression consacrée pour désigner la kindoki consommée.)

La vieille : « Je ne sais moi. Ils disent qu'ils l'ont vu. Peut-être l'ai-je fait. Je ne sais moi. »

Je me tournais vers le chef : « Eh bien, qu'avez-vous fait avec tous ces ndoki ? »

Le chef : « Nous les avons sévèrement réprimandés, et exhortés à abandonner leurs opérations de nuit. »

— « Mais chef, est-ce que vous ne voyez pas que vous vous êtes engagés dans un sentier sans issue ? Vous vous êtes monté la tête, les uns aux autres. Vous avez rempli les cœurs de mauvais soupçons et de haine. N'était la crainte du chef blanc, vous seriez en train de vous entretuer.

» Ecoutez tous. Voici la loi. Vous retournerez tous au village, et personne ne parlera plus de ce qui vient d'arriver. Quiconque accusera un autre de kindoki, sera accusé le jour même au chef médaillé. Vous séparerez vos hameaux. Dès que vous aurez eu le temps de convoquer les parents par alliance et les autres du clan, vous ferez la séparation complète des lignées. »

Je renvoyai tout le monde, excepté le jeune homme, que je questionnai en secret. Il me raconta la terrible scène nocturne sur la colline d'argile, où les vieux l'avaient tellement impressionné qu'il avait fini par avouer avoir mangé du cadavre.

La séparation des clans.

La croyance à ce *kulokana*, massacre réciproque par maléfice dans la *kanda* (clan), est la plus néfaste de toutes. A chaque maladie s'élevaient les soupçons, sources de haines meurtrières; et à chaque décès, le devin était consulté. Neuf fois sur dix il indiquait comme cause de la mort un *ndoki*, membre du clan. L'accusé devait subir l'épreuve du poison. Qu'il en mourût ou qu'il en échappât, un nouvel aliment était fourni à l'animosité mutuelle. On comprendra par cet exemple que là gît la cause principale de l'émettement extrême des clans Bakongo; pour mettre un terme à la tuerie par la *kindoki*, il n'y avait qu'un remède : la dispersion.

Cette dispersion s'appelle *lugambanu lu bungudi* (litt. : séparation de la maternité), la *bungudi* étant le lien du sang qui unit tous les descendants d'une mère-souche. La séparation est à deux degrés : celle du jour et celle du jour et de la nuit. La séparation du jour consiste en ceci : les deux branches de la lignée ne sont plus astreintes à « manger ensemble au grand jour » c'est-à-dire à se partager les dots et accessoires des mariages, les produits des chasses et des pêches, etc. Cette séparation n'est qu'un remède à des disputes et des inimitiés superficielles.

La séparation du jour et de la nuit est radicale, car outre les conséquences mentionnées, elle supprime la possibilité d'exercer la *kindoki* sur un membre de la branche adverse. Elle se fait dans une assemblée générale du clan, avec le concours de tous les parents par alliance et de tous les enfants nés dans le clan. L'ancien qui en a pris l'initiative s'est documenté auprès de toutes les vieilles femmes de sa lignée. Avant l'assemblée il rappelle l'histoire de son clan, depuis son origine à Kongo di ntöila (Kongo du roi = San Salvador) et son immigration dans le pays, l'établissement des tronçons nouveaux du clan et celui de son tronçon à lui, les trois lignées primitives et leurs fastes, tous les cas de *kindoki* avec les noms et la lignée des coupables, puis il conclut : « Aujourd'hui, dans ce clan à nous, ô mère, nous nous séparons. »

Un ancien de la branche adverse répond par un discours semblable, mais il présente les événements de son point de vue en chargeant l'adversaire. Ensuite les arbitres se lèvent, à savoir les parents par alliance, qui cherchent à concilier les adversaires. Pour finir, chaque parti se retire et va délibérer à l'écart. Ces délibérations d'abord calmes dégénèrent bientôt en tumulte avec clameurs; sur la place du village on se répond les uns aux autres par des chansons ironiques pleines d'allusions cruelles et finalement par des injures terribles. On revient à la place des palabres au cri de : « Séparation! séparation! » Dès que le

silence est rétabli, l'ancien de la branche aînée prononce :

Mono nkutu i Mbumba Lwango,
 Buna yidia, yimanisa.
 Ka tondo ko, nzimbula kanda,
 Buna twagambana, e ngwa, gambana !
 K'ilendi diata ko kiula ki masika
 K'ilendi tuba ko tadi, diyituka nsonsa.
 Buna twekambika nkau,
 E ngwa, kambika.

Moi en vérité, je suis comme Mbumba Luango,
 Si je mange, j'achève.
 Je n'ai pas de haine, je veux le bien du clan.
 Allons, arrangeons-nous, par notre mère, arrangeons-nous !
 Je jure de ne pas toucher un crapaud de nuit,
 Je jure de ne pas lancer un caillou, qui cause de la terreur ⁽¹⁾.
 Ainsi donc nous mettons le bâton à travers le chemin ⁽²⁾;
 Par notre mère, c'est l'interdiction.

Il pose son bâton devant lui; tous les membres de sa branche viennent se ranger à sa suite. L'ancien de la branche adverse parle dans le même sens et pose son bâton parallèlement au premier. Tous ses gens viennent se ranger derrière lui. Alors chacun des deux chefs range devant son bâton les nkisi les plus redoutés qu'il possède, et les *loka* contre celui qui tenterait encore de lancer un maléfice contre un membre de l'autre branche. La palabre finit par une exhortation mutuelle à la concorde et à l'abandon de toute kindoki.

La kindoki proprement dite.

Le pouvoir de kindoki que nous venons d'exposer dérive chez son possesseur de la communauté de sang. Cette consanguinité lui permet de dominer les esprits vitaux d'un parent, sans l'intermédiaire d'un objet magi-

(1) Deux opérations attribuées aux ndoki.

(2) Signe d'interdiction.

que quelconque. Ce pouvoir est du même ordre que celui qui est mis en œuvre dans le *loka mpanda*, et dans le *loka* qui empêche la conception et la vie des enfants. La *kindoki* proprement dite est d'une autre nature. Si elle est congénitale, elle ne dérive pas du sang, mais du *mfumu kutu*, cette espèce de double de l'âme, que nous avons décrit au chapitre I. Si elle est acquise, c'est par l'intermédiaire d'un *nkisi*, qu'on l'a obtenue. Le pouvoir qui lui est inhérent permet non seulement de dominer les esprits vitaux d'un parent, mais encore la vie et les biens de n'importe qui. Il n'est efficacement limité et combattu que par un pouvoir supérieur de même ordre, c'est-à-dire dérivant d'un *nkisi* plus puissant.

Toute personne humaine, qui a la *kindoki*, congénitale ou acquise, est appelée *ndoki*. Le *ndoki* exerce son pouvoir maléfique principalement aux dépens de la vie de son semblable, parent ou étranger. Il tue, non par des armes ou le poison, mais par son pouvoir propre, et il est dit « manger » son prochain.

Autrefois 99 % des malades Bakongo étaient censés mourir victimes des *ndoki*. Nous disons : un tel est atteint de pneumonie; eux disent : ils l'ont frappé d'une pneumonie (= *lubansi bantele*). Nous disons : il est mort d'une morsure de serpent; eux disent : ils l'ont frappé par un serpent (= *nioka bantele*). Nous disons : il est tombé d'un palmier; eux disent : ils l'ont fait tomber d'un palmier, ou ils l'ont pris au palmier (= *mu ba bambwisidi*, ou *mu ba bantele*). Nous disons : il est mort; eux disent : ils l'ont mangé (*bandidi*). Ce « ils », ce sont les *ndoki*.

Mais les *ndoki* exercent également leur malfaissance sur les biens d'autrui. Ils font disparaître chèvres, cochons, poules, leur infligent des maladies ou les tuent directement. Ils peuvent faire venir sur leur propre champ les arachides du champ des voisins ⁽¹⁾.

⁽¹⁾ En 1933, une mère de famille, originaire de Tumba Mani, et baptisée l'année même, est allée dans l'Angola prendre le poison d'épreuve, pour

Le comportement du ndoki.

Les hommes se divisent en deux classes. Les bandoki et ensuite les *basembi-bankete-bambwesi*, trois noms pour désigner les *bons*, ceux qui n'ont pas la kindoki.

Le ndoki ne se comporte pas comme l'homme normal. Sa nervosité se reflète sur son visage : il a le masque extrêmement mobile. Il change à tout instant de place pour échapper aux fétiches du village ou de la maison, non seulement la nuit, quand il vient danser devant les huttes de ses futures victimes, mais même au beau milieu du jour. Il ne se tient pas tranquille ; il ne peut pas garder l'immobilité parfaite, l'attitude de tout repos que tant de noirs aiment à savourer de longues heures durant.

Le ndoki a le « regard double » *ntala zole*. Autrefois on faisait disparaître les enfants aux yeux louches ; actuellement cette infirmité chez les adultes empêche au moins les relations normales.

Le ndoki peut tuer d'un seul regard : *disu difwa*, il a un œil homicide. Il peut de son œil brillant, fasciner sa victime jusqu'à lui enlever toute possibilité de se mouvoir et même toute conscience. Il lui suffit d'une potion mauvaise, d'un simple contact, d'une simple agitation, voire d'un seul mot pour tuer son adversaire. Il a « deux langues » c'est-à-dire que sa grande amabilité extérieure ne sert qu'à mieux voiler le poison et le venin dont il est rempli.

Lorsqu'il invite quelqu'un à un repas commun — et il est coutumier du fait — il lui présentera les mets de ses mains sales aux ongles non taillés. Et le malheureux sans défiance sentira bientôt la tête lui brûler, de violents

se laver de l'accusation d'avoir enrichi son champ au moyen des arachides du champ de sa voisine. Cette dernière, une vieille païenne, la harcelait sans cesse du même refrain : « Tu es une ndoki, tu appauvris mon champ d'arachides, tu les transportes sur ton champ. Si le père t'avait connue, il t'aurait refusé le baptême ! ».

maux d'entrailles le tortureront et il lui sera impossible d'encore dormir en paix.

Le *ndoki* a une nourriture qui lui est propre « il mange les hommes ». Il « frappe » sournoisement sa victime et dès qu'il en a sucé le sang, il abandonne le cadavre. Parfois cependant il y substitue le corps d'une chèvre qu'il laisse se corrompre, et extrait des chairs en putréfaction une force magique toute nouvelle.

Le *ndoki* convoite et atteint principalement les jeunes filles, sans que celles-ci s'en aperçoivent; il les frappe à l'avance de stérilité. Ainsi il apaise sa faim, tout comme l'homme ordinaire se nourrit de viandes et de légumes.

Les yeux du *ndoki* mourant restent grands ouverts et c'est peine perdue que d'essayer de les fermer. Son cadavre répand une odeur caractéristique. Quant à lui, il devient un de ces esprits malfaisants qui rôdent sur la terre et dont les *nganga* pervers se serviront pour influencer leurs fétiches au dam des pauvres mortels. Ces *ndoki*-esprits peuvent traverser les airs; aussi à la vue d'étoiles filantes les Noirs s'écrieront : « Voyez les *ndoki* et les *nganga-ndoki* qui viennent commercer avec les hommes. »

Comment on devient *ndoki*.

Un ancien chef me raconta, à la condition expresse de ne pas le révéler à ses congénères, comment on apprend la *kindoki*.

« Celui qui veut devenir *ndoki*, recherche un vieillard expérimenté qui a coupé en deux des têtes de chauves-souris; il lui apporte une calebasse de vin de palme et lui dit : « Ceci afin de nouer amitié ». Quelques jours plus tard, il lui apportera de nouveau du vin et d'autres provisions et l'entretiendra des nouvelles du jour.

» Ce ne sera qu'après deux ou trois mois, quand les relations seront devenues tout à fait intimes, que le visiteur osera prononcer la formule : « Je veux devenir

différentes parties de son propre corps. Au cours de cette opération, ses membres se recouvrent d'un pelage de léopard.

Son « sosie » s'en retourne au village pour y reprendre la vie ordinaire, se gardant toutefois de manger la chair d'animaux à griffes; l'homme-léopard s'en va de son côté, chassant, dévorant chèvres et porcs, parfois même des êtres humains.

Lorsqu'à plusieurs reprises un léopard a enlevé du petit bétail dans la même région, les indigènes placent des pièges pour s'en rendre maîtres. Si ces efforts sont infructueux, ils ont recours au fétiche *Magabu*. Voici comment le *nganga* excite celui-ci :

Ecoute bien, Magabu, vois donc
 Qui encore s'est changé en léopard,
 Ne le crains pas, quoi qu'il te dise :
 Les *nkisi* du *nganga*, je les brise !
 Toi Magabu, arrache-lui les griffes des pattes;
 Pourfends le lion, transperce le léopard.
 L'homme qui a volé notre chèvre,
 Magabu, toi, tu le désigneras (*tumbula*).

« L'homme-léopard sera bientôt saisi par le fétiche et mourra ». Comment le saura-t-on ? Tout simplement parce que chèvres et porcs ne disparaîtront plus et qu'aucune trace de léopard ne sera désormais relevée dans les environs. Chaque village connaît des histoires nombreuses, d'antan et d'aujourd'hui, où des personnes furent tuées par ces fauves-humains. Qu'il nous suffise de citer deux cas, qui fourniront un spécimen de cette littérature légendaire.

Il y a quelques années, une femme de Boko passait en pirogue la rivière de l'*Inkisi*. Négligemment elle laissait pendre le bras en dehors. Tout à coup vers le milieu de la traversée, émerge un crocodile qui lui happe la main. Sur le point d'être entraînée, elle garde son sang-froid,

saisit une hache, et lui en assène sur l'épaule un coup si violent qu'il doit lâcher prise. Quelques jours après, dans un village des environs, un homme se mourrait d'une entaille à l'épaule. C'était à coup sûr le crocodile blessé.

Un autre léopard multipliait ses méfaits dans cette même région. Un beau jour cependant il fut atteint d'un coup de fusil, mais réussit à s'échapper; or, il advint que le même jour, un homme fut pris d'atroces souffrances : il portait de graves blessures à la poitrine et aux bras; il en mourut peu après. Pouvait-on douter un seul instant que cet homme ne fût le léopard ?

La kindoki congénitale.

Une des pièces maîtresses de la psychologie des Bakongo, nous l'avons vu, est le *mfumu kutu*, litt. le seigneur de l'oreille. Ce quatrième composant de l'homme, qui n'est ni corps ni âme, qui vient de loin quand il entre dans le nouveau-né, et retourne au loin quand l'homme meurt, qui provoque la pamoison (*fwa ngambu*) quand il s'éloigne momentanément, et occasionne certains rêves quand il accomplit ses exploits nocturnes, qui est la cause normale du sommeil par le fait qu'il s'absente, comme il est la cause normale de l'ouïe et de la vue par sa présence, ce *mfumu kutu* explique aussi la plus mystérieuse des choses, à savoir la puissance malfaisante qui s'appelle *kindoki*.

Car il y a des enfants *ndoki* et ils ne le savent pas eux-mêmes. Un tel naît *ndoki*, parce que le *mfumu kutu* qui a élu domicile en lui est mauvais. « Son *mfumu kutu* mauvais l'a rendu *ndoki* », comme me l'affirmait feu le chef Mbemba.

Les Bakongo distinguent dans l'homme un double élément : l'un extérieur, corporel, visible; l'autre intérieur, psychique, invisible. C'est l'élément invisible qui fait agir le visible. Il se compose lui-même de deux princi-

pes. L'un, le *mfumu kutu*, mystérieux, va et vient, et rend l'homme conscient ou inconscient suivant qu'il est présent ou absent. Mais de plus par lui l'homme peut entrer en communication avec l'autre monde, vivre et agir avec les esprits dans la sphère supérieure à l'homme normal. C'est par lui qu'un être humain pourra se métamorphoser, de telle sorte que, gardant dans le cadre terrestre ordinaire son apparence extérieure, par son principe interne il se transforme en homme-bête.

L'autre principe psychique passe à la mort dans un autre corps et est transplanté dans un autre milieu. Cette nouvelle manière d'être n'est pas soumise, comme on l'est ici-bas, aux lois ordinaires. L'être humain en cet état peut se transporter où il veut, prendre les formes qu'il veut et exercer une puissance merveilleuse pour le bien (comme les *Bakulu*) ou pour le mal (comme les *ndoki-matebo*).

Kindoki et nkisi.

La nature intime de la kindoki, personne ne la connaît. Acquise à l'aide d'un *nkisi umbi*, un mauvais fétiche inconnu de tous, 'ou innée, parce qu'un *mfumu kutu umbi*, un mauvais double de l'âme a pénétré dans l'enfant, elle reste également mystérieuse. Mais le *ndoki* peut être reconnu par le devin, et combattu par les *nkisi* (fétiches). Personne ne nous dira jamais l'origine du premier *nkisi*; mais dans la société actuelle des Bakongo l'appareil extrêmement imposant des *nkisi* est dressé et dirigé avant tout contre les *ndoki*. La crainte des *ndoki* en a fait inventer par douzaines, qui n'ont d'autre but que de défendre l'homme normal contre la puissance de mort et de destruction, appelée *kindoki*. Jadis à chaque décès d'un homme important, le devin était consulté, et neuf fois sur dix il indiquait comme cause de la mort un membre du clan agissant par *kindoki* du clan, ou un étranger agissant par *kindoki* innée ou acquise. Les inculpés

étaient soumis à l'épreuve du poison *nkasa*. Ils s'y soumettaient du reste spontanément dans la plupart des cas, ne voulant pas rester sous le soupçon le plus infamant de tous. Pendant des siècles cette procédure a sévi. Elle a exterminé des lignées et des clans entiers. A-t-elle jamais soulevé des protestations ? Il ne semble pas. Il faut bien en conclure que la croyance à la kindoki est profondément ancrée dans l'âme des Bantu.

Sur quoi repose cette croyance ? La kindoki est-elle réalité ?

Leur folklore contient d'innombrables récits, dont certains d'une très grande valeur littéraire, sur l'activité multiforme des *ndoki*. Ils ressemblent comme frères et sœurs aux sorciers et sorcières de notre Europe.

J'ai entendu des centaines de faits, racontés par des gens dont la bonne foi était au-dessus de tout soupçon. J'en ai vérifié un bon nombre. Aucun ne résiste à la critique. Parfois il y avait une troublante coïncidence entre l'acte du prétendu *ndoki* et la maladie de sa victime. En voici un exemple.

Un homme était venu me trouver dans une de mes succursales. Il me paraissait en parfaite santé et l'âme en paix. Après avoir arrangé son affaire il retourna à son village. A une croisée de chemins il s'aperçoit trop tard qu'il a marché sur des herbes magiques *matiti ma nkisi*; il lance une exclamation entendue par les passants qui se rendent au marché voisin. Il continue sa route. Un quart d'heure après il arrive chez lui et tombe mort devant sa maison. Dans un cas pareil nos Bakongo ne voient que la causalité du *Nkisi* employé par le *Ndoki*. Emotion et choc mortel sur le cœur, ils ne sauraient y penser et y voir des causes probables de la mort.

Les faits divers colportés quotidiennement entretiennent la croyance à la kindoki, mais à la racine de cette croyance se trouve la méchanceté de beaucoup d'hommes. Cette méchanceté, disent-ils, dérive de l'envie. *Beto*

Bakongo kimpala kieto kiele kingi : nous Bakongo, notre envie est terrible. Or, l'envie engendre la haine et la méchanceté. Il faudrait entendre nos gens décrire, dans leur langage concret et pittoresque, le travail de mine qu'opère l'envie dans le cœur et l'esprit d'une femme : elle a perdu l'un après l'autre ses enfants, elle songe triste et solitaire aux petits cadavres qui pourrissent dans la brousse; et voici qu'elle entend les cris joyeux des enfants de la voisine, courant au devant de leur mère qui rentre des champs. Ou encore quel est l'état d'âme d'un homme dont les chèvres et les porcs tous les soirs remontaient de la savane et emplissaient son enclos de bruit et son cœur de joie? Maintenant ils ont disparu, fauchés par la maladie ou mangés par le léopard? Cet homme le matin descend à son champ de manioc et voit gambader la troupe de chèvres de son voisin. Remonté à sa hutte, il refuse de manger la nourriture que lui présente sa femme, il reste pensif et triste infiniment, car son cœur est devenu mauvais.

L'envie, disent encore les Bakongo, engendre la kindoki et prépare le poison. Car il y a le poison qui joue un grand rôle. Poison mêlé aux fétiches et poison sans fétiche. Poisons végétaux divers, mêlés à de la bile de léopard et à des mixtures de liquides obtenues par des infamies sans nom. Ces poisons sont contenus dans des récipients plus petits qu'un dé, enveloppés d'une petite loque à l'instar des amulettes que portent les indigènes. Une minimie pincée, tenue sous l'ongle, adroitement déposée sur le verre, l'assiette, l'outil, ou n'importe quoi que touchera la victime, et la mort fera son œuvre.

J'ai dit que la croyance à la kindoki est universelle. On objecte que les féticheurs ne croient pas à leurs fétiches. Parmi les féticheurs il y a beaucoup de charlatans, et les plus grands parmi eux sont les devins. Mais il y a des *nganga* qui croient fermement à leur art, parce qu'ils obtiennent des résultats, soit par les drogues qu'ils administrent, soit par la confiance qu'ils inspirent aux mala-

des. Du reste les féticheurs malades se font traiter par des confrères et paient des honoraires comme le commun des mortels. En 1926 j'ai baptisé un chef, ex-féticheur, qui pendant plusieurs années avait tenu tout le pays en haleine par sa propagande en faveur de son fétiche nouveau *Dombasi*, un soi-disant défenseur prodigieux contre les *ndoki*. Ce *Dombasi* lui avait procuré une petite fortune. Lui-même n'y croyait pas du tout, et dupait le monde. Mais il croyait dur comme fer à la *kindoki* et portait sur lui d'autres fétiches pour se défendre des *ndoki*.

La magie et la vie sociale.

La description sommaire, que nous venons d'esquisser des principales formes de la magie Bakongo, appelle comme complément, non pour les expliquer logiquement, mais pour leur assigner leur place dans l'ensemble, un résumé des conceptions sociales, c'est-à-dire de la vie sociale Bakongo. Cette vie est collective, elle a ses lois et ses défenses héréditaires qui la maintiennent dans un courant invariable; elle a ses organes sociaux et religieux avec ses forces magiques qui la défendent contre les ennemis du dedans et du dehors.

La collectivité qui vit et fait vivre l'individu s'appelle *kanda*; c'est le clan qui à lui seul équivaut à ce que sont pour nous la maison paternelle, la famille, la société civile et religieuse. Le *kanda* clan est l'ensemble vivant, organique et mystique de toutes les personnes qui sont issues, par les femmes libres, de la mère-souche du clan et qui en portent le nom. Il comprend deux classes de personnes : les ancêtres qui vivent sous le sol et leurs descendants qui vivent au soleil. La tombe en terre ancestrale est la porte de passage de la seconde à la première classe.

Les ancêtres forment la classe prépondérante. Ils sont les maîtres de leurs descendants, maîtres doués d'un pouvoir surhumain. Ils sont les vrais propriétaires du sol,

leurs descendants n'en ayant que l'usage et l'usufruit. Ils vivent intensément, et c'est d'eux que dépend la vie du clan terrestre; c'est grâce à eux que les femmes conçoivent et enfantent, que l'élevage prospère, que les terres donnent des récoltes, que les palmiers produisent du vin, que les forêts et brousses livrent du gibier, que ruisseaux et étangs fournissent du poisson. Ils font vivre leurs descendants et ils combattent les agents de mort, les esprits malfaisants et les *ndoki*, qu'ils empêchent d'exercer leur puissance destructrice. Mais ils accordent leur protection à la condition que leurs descendants observent leurs lois et leur rendent le culte traditionnel.

La seconde classe du clan se compose donc des « terrestres » (*ba nsi*) qui vivent au soleil sur les terres ancestrales. Le clan occupe un grand nombre de villages, selon le nombre de lignées qui se sont constituées dans la suite des temps. Chaque tronçon de clan a son village, sa vie propre et indépendante, il se divise en autant de hameaux qu'il y a de lignées au village. La chefferie du village appartient de droit au descendant le plus direct de la femme-souche de la ligne aînée. Le chef est d'abord prêtre du culte des ancêtres (*nganga bakulu*) dont dépend en premier lieu la prospérité du clan et des individus. Il a la garde de la corbeille sacrée, qui contient des reliques de tous les ancêtres ayant joué un rôle dans l'histoire du clan. Tous les quatre jours il accomplit en leur honneur des prières et des libations. Il est le maître et en quelque sorte le possesseur-usufruitier de tous les membres de sa lignée, surtout des femmes. Il représente le village devant les hommes et devant les esprits, parce qu'il est sur terre le représentant de l'ancêtre primitif, son héritier direct. En cette qualité il résume en lui-même en quelque façon tous les intérêts du clan et tous ses pouvoirs.

Le clan est établi sur la base de la parenté utérine. L'enfant appartient au clan de sa mère, et la mère appartient à son oncle maternel. Vers l'âge de dix ans les enfants quittent la maison paternelle, vont résider au

village de l'oncle maternel, et restent à son service jusqu'au mariage.

Le Mukongo se sait donc enfant de père et de mère, qui engendrent le corps de l'enfant. D'eux il tient son sang, dans lequel réside l'âme et la vie. D'eux il se sent dépendant, comme l'enfant ligoté sur le dos de sa mère. Mais père et mère ne sont pas des êtres existant indépendamment des autres. Toutes les sœurs et tous les frères de la mère sont des mères (*ngudi*) pour le Mukongo (*ngudi nsakila* ou *ngudi nkasi*). Tous les frères et toutes les sœurs du père (*se*) sont des pères (*mase*) pour le Mukongo. Il se sent relié à la double chaîne du clan maternel et du clan paternel. Avec le clan de sa mère il se sent uni d'une façon impossible à exprimer avec nos concepts européens; c'est un sentiment profond de dépendance, de solidarité et de participation, que notre individualisme ne peut saisir.

Cette espèce de participation sentie à la vie réelle du clan, clan des ancêtres et clan des vivants qui ne font qu'un, donne à l'individu un sentiment de force et de sécurité, et à la fois un sentiment de faiblesse et de peur, selon qu'il pense aux puissants ancêtres favorables et aux parents bons pour lui, ou bien aux ancêtres qui peuvent être *ndoki* et aux parents peut-être jaloux, méchants et *ndoki*. Tout le *loka* et le *lokana* à l'intérieur du clan, que nous avons décrit, se trouve intégré dans ce sentiment de supériorité de l'ascendant vis-à-vis du descendant, et dans le sentiment réciproque de dépendance et de faiblesse de l'inférieur vis-à-vis du supérieur.

Ecouteons la formule d'adieu, que prononce un aîné devant le cadavre de son cadet :

Je suis allé chez le devin,
Il m'a indiqué les nkisi à traiter.
J'ai traité les nkisi qui tenaient mon cadet,
Mais mon cadet ne dormait pas mieux;
La cause en est aux parents du clan qui ont assailli mon cadet.
Nous veillions deux jours,

Le troisième jour mon cadet est mort !
 Il est parti là où nous allons.
 Mais ce que je dis, que mon cadet l'écoute bien.
 Moi son ainé, je le possède;
 Si je l'ai mangé par Kindoki, c'est mon affaire.
 Mais si un étranger l'a mangé,
 Est-ce que dans son clan ils engendrent et jouissent encore,
 Alors que moi je reste solitaire ?
 O mon cadet, où tu vas,
 Si Nzambi t'a pris, ce n'est rien,
 Mais si un homme t'a pris,
 Celui-là, fais qu'il te suive !

Cet ainé en appelle à son droit de domination sur son frère; lésé dans ce droit il exhorte son cadet, maintenant chez les ancêtres et doué d'un pouvoir surhumain, à exercer sa vengeance sur l'auteur présumé de sa mort.

Recours aux nkisi, recours aux ancêtres, deux pôles de la sphère où s'agitent nos Bakongo. Celui qui veut en sortir est, pensent-ils, ou fou, ou méchant; et le méchant, sachez-le, c'est l'homme qui le cœur enflé d'envie et de haine se fait ndoki, au mépris des vivants, et des ancêtres, et de Nzambi lui-même.

Pour eux, le monde où ils vivent est un monde magique. Ils s'y meuvent à l'aise. Pensées et sentiments, paroles et actes, vie individuelle et vie sociale s'y sont à la longue agencés et harmonisés. Leur ignorance stupéfiante y a pris figure de science, une science où les contradictions et les hiatus se sont estompés au point de n'être que des parties plus ou moins obscures d'un vaste système.

Ils se cantonnent dans ce système comme dans la possession tranquille et assurée de la vérité. Essayez de les en déloger par une argumentation directe, ils vous regarderont comme un spécialiste regarde celui qu'il sait incapable de comprendre.

Seule l'instruction jointe au progrès religieux et moral pourra modifier et finalement déraciner la magie.

CHAPITRE V.

LES NKISI.

La notion. — Classification des nkisi. — Institution et mise en activité d'un nkisi. — Emploi d'un nkisi. — La classe des mpungu. — Féti-ches divers. — Nkisi Bankanu. — Le nganga ou féticheur. — Consi-derations générales.

La notion.

Dans le chapitre précédent sur la magie, je me suis défendu de mon mieux, sans y réussir complètement, contre l'emploi de la terminologie européenne en la matière. J'avais pensé intituler le présent chapitre : le fétichisme, mais j'y renonce⁽¹⁾. Fétiches, charmes, amulettes, talismans, idoles, tous ces noms sont employés dans les différents dictionnaires Kikongo, et leurs auteurs parlent également d'esprits, génies, dieux, diables, lutins, etc. Le dernier en date, M. Laman, au mot *nkisi* dit : fétiche, sorcellerie, ensorcellement, force magique, sortilège, charme; maladie attribuée à un fétiche, l'adjectif de fétiche, magique. Et deux mots plus loin : *nkita* = nkisi des eaux, dieu des eaux, nymphe d'eau, dieu de la mer, l'âme du défunt qui a établi sa demeure dans l'eau, dans les navires; vermines diverses dans l'eau ou à la surface de l'eau qui représentent *nkita*. Que de noms, et surtout, que de concepts, dont les Noirs sont tout à fait dépourvus!

Cependant au vocable Nkisi un nom correspondrait, dans son sens premier, à savoir le mot fétiche, si vraiment il dérive du latin, par l'intermédiaire du portugais Feitiço. Ce nom a été appliqué par les découvreurs du

(1) Dans la Revue *Congo*, août 1921 et décembre 1922, j'ai publié trois études intitulées : *Fétichisme bij de Bakongo*, dont l'essentiel est incor-poré à ce chapitre.

XV^e siècle aux statuettes et objets semblables qu'ils voyaient aux mains des Noirs dans les huttes et aux carrefours, objets de certains rites qualifiés de superstitieux.

Chez les Bakongo orientaux, le Nkisi n'est jamais autre chose. C'est un objet artificiel censément habité ou influencé par un esprit, en tout cas doué par lui d'un pouvoir surhumain; et cet esprit est sous la domination d'un homme. Par esprit il faut entendre non une âme désincarnée, comme on le dit improprement, mais l'âme d'un défunt qui a pris, après sa mort, un corps adapté à son nouveau mode d'être. Pour quelques Nkisi on peut se demander si l'esprit est d'origine humaine. Peut-être s'agit-il d'un esprit indépendant. Je parle évidemment selon la conception actuelle de nos indigènes.

Il n'y a pas d'arbres nkisi, plantes nkisi, sources nkisi, etc. Tout ce qu'on trouve à ce sujet dans la littérature imprimée, plantes-fétiches, arbres-fétiches, n'est que littérature. Jamais nos indigènes n'accolent comme apposés le mot nkisi à un phénomène naturel. Même la rivière Nkisi, que certains indigènes nomment maintenant Nzadi Nkisi, est inauthentique sous ce rapport. Elle n'était pas nommée ainsi par les vieux traditionalistes que j'ai interrogés. On la nommait Nzadi (grande rivière) tout court, ou pour l'opposer à d'autres Nzadi, le Nzadi Malewa. Quand le mot nkisi est accolé avec ou sans préfixe d'accord à un substantif, il fait fonction de complément déterminatif, et il faut traduire : qui se rapporte, qui appartient à Nkisi.

Il y a des sources qui sont censées demeurer le domaine exclusif des *bisimbi* qui influencent plusieurs nkisi; cependant ces sources ne s'appellent pas *Nto nkisi*, mais *Nto ingyambula* : source à délaisser, à ne pas utiliser. Il y a des pierres, appelées *tadi di nkita*, pierre de nkita, et le féticheur les cherche pour les mettre dans ses *nkisi mi nkita*, nkisi influencés par des esprits nkita. Quand elles

ont été mises dans un *nkisi nkita*, elles deviennent des *tadi di nkisi-nkita*, pierre d'un fétiche *nkita*.

Jamais donc le mot *Nkisi* ne signifie esprit, génie ou un être analogue quelconque. Il signifie directement l'objet artificiel dans lequel « est » un esprit « dominé par un homme ». Je dis « est » car les Noirs n'emploient pas d'autre mot que être; ils ne disent pas habiter, être incorporé, être contenu, etc. Il faut ajouter « dominé par un homme », car un esprit peut venir et résider dans un arbre comme font les *matebo*, mais cet arbre n'est pas *nkisi*; les *nganga ndoki*, les spécialistes en *kindoki* ont la réputation de pouvoir capter des *matebo* de cette sorte pour les faire entrer dans leur *nkisi*. De même les esprits *nkita* sont censés venir la nuit sous l'apparence de chauves-souris, et certains *nganga* sont censés pouvoir les prendre et les mettre dans leur *nkisi Kimpi*. Aussi long-temps que l'esprit n'a pas été capté par un homme, et mis dans le *nkisi* matériel, il ne peut être appelé, à un titre quelconque, *Nkisi*.

Le P. Bittremieux écrit ⁽¹⁾ : « Les *Minkisi mi tsi* sont donc les *Bakisi*, les esprits par excellence. » Cette proposition est parfaitement inintelligible pour nos Bakongo. S'ils s'adressent à plusieurs *nkisi*, pour les actionner, ils disent *beno ba nkisi, tala*, « vous les *nkisi*, regardez », jamais ils ne disent : *bakisi*, comme si c'étaient des personnes. Dans tous les autres cas, ils laissent de côté le préfixe personnel. Ils disent : *Nkisi mindidi*. Les *Nkisi* l'ont tué. *Nkisi mifwidi* : les *nkisi* ont perdu leur force. *Nkisi twa mitwa* : les *nkisi* sont pleins de vigueur.

Nos indigènes appellent encore *nkisi* la partie pour le tout par exemple un objet dérivé d'un *nkisi*. Quand le *nganga* traite un malade, dans beaucoup de cas il détache une petite partie des ingrédients du *Nkisi*, et renferme celle-ci dans un sachet minuscule que le malade portera,

⁽¹⁾ *Op. cit.*, p. 140.

soit au cou à une ficelle, soit au bras à un anneau, soit aux reins à une ceinture. Si le sachet est remplacé par une corne d'antilope, le nkisi ainsi dérivé s'appelle *mbambi*, du nom du réceptacle. Ce dérivé a, dit-on, la même force que le nkisi original. Son usage est purement personnel. C'est à ces nkisi que conviendrait le mieux le vocable amulette, à le prendre selon son sens étymologique de préservatif.

Le nkisi matériel ou objet artificiel comprend habituellement un contenant et un contenu. Le contenant est, d'après les cas, une figurine humaine ou animale, un sac, un sachet, une gousse ou autre enveloppe de fruit, une corne, un pot, un coquillage, etc., etc. Le contenu ce sont des éléments empruntés aux trois règnes de la nature; ils s'appellent *mfula zi nkisi*, aussi *bikonko*, ce par quoi le nkisi est complet. L'élément principal est une argile prise au fond d'une rivière ou d'un étang, séjour des esprits des morts. Les autres éléments sont toujours en rapport avec l'activité propre du nkisi; herbes qui égratignent, blessent, guérissent; feuilles, écorces, racines qui guérissent ou tuent; becs et ongles, plumes, cornes, dents, queues et poils d'animaux divers; sachets contenant des excréments; parfois du sang des menstrues, parfois la vésicule biliaire d'un léopard; et pour le reste des choses bizarres, les plus hétéroclites. Très souvent aussi des poisons violents d'origine végétale, renfermés dans des godets ou sachets minuscules. Dans ce nkisi matériel complet est censé résider l'esprit qui donne son nom au nkisi. Cet esprit est censé avoir été *tombuka*, remonté de l'eau par un aïeul du nganga (féticheur) qui l'a actuellement en sa possession.

Le nganga peut partager son nkisi et faire résider l'esprit avec sa force dans d'autres enveloppes, statuettes, sacs, etc. Pour réaliser ce dédoublement et instituer un nkisi nouveau il emploie les rites traditionnels ad hoc,

et mêle une partie des anciens *mfula* (ingrédients) aux nouveaux.

Il y a des *nkisi* pour procurer la fécondité, pour aider la femme en couches, pour favoriser les cultures, la pêche ou la chasse.

Il y a des *nkisi* qui ne servent qu'à guérir certaines maladies et sont inutiles pour le reste.

Il y en a qui n'ont de force que contre les *ndoki*, auteurs de maléfices et de maladies; certains ne peuvent qu'empêcher les *ndoki* de nuire; d'autres les font mourir.

Enfin, il y a la classe la plus nombreuse des *nkisi* qui peuvent à la fois guérir le malade et communiquer la maladie à l'auteur du maléfice. Chacun de ces *nkisi* est spécialiste pour une maladie déterminée et refuse de travailler en dehors de sa spécialité. Certains de ces *nkisi* sont employés contre les voleurs et tous les ennemis dont on veut se venger.

Le centre de tout ce « *nkisiisme* » est occupé par le devin, *nganga ngombo*, ou *mputu ngombo*; c'est lui qui indique l'origine des maux et des maladies. Il fournit la clientèle à tous les autres *nganga*. Les dérivés du *ngombo*, sont *lukobi lu manga*, et *mpiata*, qui peuvent également indiquer l'auteur du maléfice ou le *nkisi* à traiter.

Les *nkisi* traditionnels des Bakongo sont extrêmement nombreux. J'en connais plus de cent cinquante. Mais dans ce domaine il y a toujours du nouveau. Actuellement les *nkisi* des grands centres, surtout de Léopoldville ont une vogue extraordinaire, *nkisi* des Sénégalaïs, des Bangala, des Azande. Parmi eux *Muyeki*, dérivé de la terrible secte de Mani, a la réputation la plus considérable. Il enrichit son possesseur, le rend sympathique à ses proches et amis, invulnérable à ses ennemis. Pour l'acquérir, le candidat doit livrer un de ses proches parents aux maîtres de Mani, qui le font mourir et se repaissent de ses esprits vitaux. Au second rang vient le *lukanu*, qu'on porte comme bracelet au biceps; il donne une force extraordi-

naire et permet de communiquer le rhumatisme à ses ennemis. Avec *Mpengo* et *Nsepo*, on peut s'assurer la fidélité de sa propre femme et s'attirer impunément l'amour des femmes d'autrui. Tous ces nkisi étrangers, une fois introduits dans la région, y sont naturalisés, et pour leur emploi, conservation, transmission, suivent la tradition du pays.

Classification des nkisi.

Dans la langue ordinaire des Bakongo, les noms des nkisi sont répartis en différentes classes. Une première dénomination vient de l'objet qui contient le nkisi; il y a les *nkisi mi biteke* et les *nkisi mi majutu*: nkisi contenus dans une statue et nkisi enfermés dans une autre enveloppe. Cette gaine s'appelle *futu*: c'est généralement un petit sac fait d'étoffe européenne ou indigène sinon de peau de bête; certains nkisi sont pourtant enfermés dans des coquillages, des calebasses, des bouteilles, des pots, des cornes d'antilope, des corbeilles, etc. Il y a aussi des nkisi sans gaine protectrice, comme le miroir magique qui sert à voir les *matebo*, et différentes herbes liées en bottes.

Les statues elles-mêmes sont partagées en deux espèces, les *biteke* et les *nkondi*. D'après les uns, les *biteke* seraient les grandes statues et les *nkondi* les plus petites; d'après d'autres, les *nkondi* contiendraient les nkisi qui font retourner à leur propriétaire les objets volés.

Les statues représentent généralement des personnes, hommes ou femmes adultes; bien rarement des enfants. On rencontre parfois des reproductions d'animaux notamment de chiens, de léopards et de crocodiles.

Les hommes sont représentés habillés ou tout à fait nus. Quelquefois le buste ou même tout le corps est recouvert d'un morceau d'étoffe retenant les ingrédients du fétiche et tendu comme sur un gros ventre. Généralement

la tête et la poitrine sont sculptées avec soin, parfois même avec goût, tandis que les parties inférieures et les jambes sont taillées grossièrement. Les statues plus artistiques proviennent presque toutes des Bayaka et des Bamfungunu; des premiers, elles reproduisent la belle coiffure en forme de casque, des seconds, le tatouage caractéristique, lignes parallèles descendant des tempes sur les joues, ainsi que le toupet qu'ils portent au sommet de la tête.

Certaines statues même consistent en un bâton terminé par une boule à laquelle des entailles grossières donnent l'apparence d'une tête humaine.

Les matériaux qui constituent le *nkisi* sont enfoncés dans le ventre, le dos ou encore dans la tête de la statuette; le creux destiné à les recevoir est fermé au moyen de charpie ou de quelque morceau de bois.

Une autre répartition, imaginée peut être par les chrétiens et universellement répandue, distingue les *nkisi mi nlongo*, fétiches employés dans le traitement des maladies, les *nkisi mi nloko*, ou fétiches actionnés par des formules de *kuloka*. *Nlongo* signifie remède et aussi défense faite par le *nganga* au patient. Quoique ces fétiches guérisseurs ne soient pas actionnés comme les autres, le maître-féticheur emploie pour guérir la plupart des maladies, des rites à caractère magique. Au lieu de *nkisi mi nloko* on dit souvent *nkisi mi bimenga*. Le mot *kimenga* (plur. *bimenga*) vient de *menga*: sang, et du préfixe *ki*, dont le sens est très peu défini.

Le *kimenga* se fait en tuant une poule ou une chèvre. A la poule on arrache la tête en lui tordant le cou ou en le tranchant, et à la chèvre on ouvre la gorge. On frotte ensuite le *nkisi* avec le sang encore chaud, après quoi la viande est consommée selon le désir du *nkisi*, soit par le *nganga* seul, soit par le *nganga* et le patient, soit par tous les assistants. Quelques *nkisi*, comme le *Mpungu mayala*, sont des *nkisi mi nloko*, et cependant les indigènes n'ont pas recours au *kimenga* pour les faire agir.

Les nganga distinguent aussi les *nkisi mi nseke*, nkisi de la brousse et les *nkisi mi masa*, fétiches des eaux; cette division correspond à celle des esprits *Bisimbi* qui selon les indigènes, habitent, les uns près des sources et des rivières, les autres dans l'intérieur des terres.

On distingue encore les *nkisi mi nkita*, fétiches animés par un *nkita* et *nkisi misimba nsi*, les fétiches qui tiennent la terre. Toutefois cette distinction me semble purement verbale car, d'après plusieurs de mes informateurs, certains fétiches sont en même temps *misimba nsi* et *mi nkita*. A ma connaissance, il n'y a que quatre fétiches de cette dernière espèce. Ce sont *Kiyengele*, *Lembi*, *Tolula* et *Nzenzi*.

Kiyengele, enfermé dans un petit sac rempli de toutes sortes de terres et de bois, est employé dans la secte secrète du *Kimpasi*. *Lembi* réside dans une petite cruche contenant une liane *nzomfi*, de la boue d'un ruisseau, de l'argile blanche et des feuilles de *lemba-lemba*. *Tolula* a choisi pour demeure un petit sac contenant de la terre rouge, des pattes de perdrix et la queue de deux rats d'espèces différentes : *nkusu* et *nkiedi*. Enfin, *Nzenzi* habite une statue de forme masculine ou bien aussi un sac, me disait un de mes informateurs.

Un dernier critère de classification des fétiches est le but auquel on les destine : nkisi ennemis des *ndoki*, nkisi terribles aux voleurs, nkisi protecteurs de la santé. Toutes ces divisions cependant chevauchent les unes sur les autres et parfois n'ont d'autre effet que d'engendrer la confusion.

Institution et mise en activité d'un nkisi.

Prenons comme exemple nkisi *Kapiangu*. Ce fétiche ou pour mieux dire l'esprit de ce fétiche, incorporé à une statuette est universellement redouté. Il sert à rechercher et poursuivre voleurs et fauteurs de maléfices.

Le Noir qui désire posséder un fétiche Kapiangu, achète au marché ou chez un sculpteur la statuette qui le représente, puis, ayant prévenu le féticheur propriétaire d'un Kapiangu, il s'amène chez lui au jour convenu. C'est ce *nganga-nkisi* ou féticheur qui fera passer la force de Kapiangu dans sa nouvelle image. La première manipulation est la pose de la statuette sous le fétiche; *sa munkisi*; par là, le féticheur devient *ngudi-nganga*, féticheur-mère, tandis que le possesseur de la statuette est le *mwana-nganga*, enfant-initié, le féticheur disciple.

L'initiateur a préparé avec soin tout l'attirail nécessaire à l'institution du nouveau Kapiangu. Lui-même, ainsi que son élève se sont barbouillés le front et les joues de terre argileuse; devant la hutte du féticheur, se dresse le nkisi, déposé sur une natte, non loin de là, la statuette nouvelle. La cérémonie commence.

L'initiateur saisit quelques pincées de poudre, la promène autour du nkisi, et la fait détonner. C'est la manière d'éveiller Kapiangu. Puis du ventre du fétiche il retire une partie des innombrables ingrédients dont on l'a rempli jadis, lors de son institution. Décrivons brièvement les principales substances de notre *Kapiangu*. Les trois règnes y sont représentés: du règne minéral on a emprunté l'argile blanche ou rouge. Extraite à proximité d'une source, d'un étang, voire du lit d'une rivière, l'argile, avons-nous dit, est l'élément fondamental de tout nkisi; c'est par elle que l'on fait monter un nkisi de l'eau, séjour des esprits, *bi batombolulanga nkisi*.

Plus variés et nombreux sont les composants végétaux. La graminée, *ditata*, qui pique ceux qui la saisissent, indique que Kapiangu piquera partout où il ira. L'écorce dite, *dititi* de l'arbre *ntiti* (*Haronga paniculata*, *Hypericacée*) symbolise la force de Kapiangu: il fera trembler, mais lui ne tremblera jamais; *Kapiangu kazakana ko, katitisa*. Le *kikalala* (*Smilax kraussiana-Smilae*) plante adhésive marquera la constance que Kapiangu mettra à poursuivre

son ennemi. *Kapiangu lama kalama*. La plante *kitundibila* (*Amonum albo-violaceum*, *Zingib*) dont le caractéristique est de conserver toujours ses feuilles, entre au même titre dans la constitution de Kapiangu, car lui non plus ne lâche jamais rien.

Le règne animal est représenté par des plumes et des becs d'oiseaux et coqs, symboles de rapidité et de force.

Tous ces éléments essentiels extraits de l'ancien fétiche sont mélangés pour faire masse, à d'autres éléments nouveaux de même nature; le tout est ensuite introduit dans le creux du ventre de la nouvelle statuette. La « matière » est complète; l'ouverture est hermétiquement close grâce à des noix de kola mâchées et, s'il le faut, par une bande d'étoffe nouée autour du ventre. Divers rites vont sacrer définitivement nkisi la statuette ainsi préparée. Groupés autour du féticheur, ses aides aux doigts agiles martèlent doucement de petits tambours spéciaux, s'accompagnant parfois d'autres instruments de musique. L'initié apporte en l'étirant une poule noire et la présente au féticheur. D'une main rapide celui-ci lui tranche le cou, et saisissant la tête dont le sang dégoutte, il en frotte d'abord le ventre du nkisi, puis celui de sa nouvelle image.

Les tams-tams battent en cadence. L'initiateur place les deux statuettes l'une à côté de l'autre, les deux possesseurs se saluent d'un battement de mains et voici que les chants commencent.

L'initiateur entonne seul :

E Kapiangu,
Kimenga mwene kio ?
A nsidi sa
Zibula makutu, wa mambu !
Makutu mazibuka,
Meso mamona.

Eh Kapiangu,
As-tu vu le sang couler ?
Je vais te parler,

Ouvre les oreilles, écoute-moi !
 Tes oreilles sont-elles ouvertes ?
 Tes yeux voient-ils ?

L'initiateur continue :

E Nkondi za zole
 Mu nzila zi tongalala, yaya.
 E beto ye Mafwala
 Di kanson, di bunganga.
 Luboko lu Ntari iyenda ndangu.

Eh, les deux fétiches,
 Ils sont là, debout sur la route, dis.
 Et moi et Mafwala, (¹)
 Si nous sommes barbouillés, c'est que nous sommes maîtres
 féticheurs.
 Au loin, jusqu'aux confins de Ntari, va guetter l'ennemi.

Intervenant les rôles, l'initiateur a pris le nouveau Kapiangu par les épaules, tandis que son élève a saisi l'ancien fétiche. La danse des fétiches commence, tandis qu'aux alentours, accompagnant leurs chants, les aides, avec ensemble, entonnent la ritournelle :

E Kapiangu, ngudi nkisi,
 Si titila tumona kweto.

Eh Kapiangu, fétiche mère,
 Nous te voyons t'agiter et trembler
 Eh Kapiangu, mère-fétiche,
 Pourquoi t'agiter et trembler, nous le voyons.

Lorsque la danse a assez duré, tous deux s'arrêtent, et seul, l'initiateur reprend :

Nge, Kapiangu, muntu ye zina,
 Mpati aku, mono,
 Ngang'aku, mono.

(¹) Nom de l'initié.

Utuka ku nani ?
 Utuka ku Na Lumba,
 Na Lumba ukubakila ku ba mbuta,
 Ba mbuta bakutombola ku masa.
 Na Lumba mpati-nganga.
 Tenda katenda,
 Kwakula kakwakula.
 Kakugana mu nkasa ko.
 Mavwa igana,
 Nsusu igana,
 Nkombo igana,
 Ngudi-nganga udia bio ntama;
 Mwana-nganga kumba-kakumba,
 Nlongo nsungimina.
 Kembo di nkisi nganga kimoya.
 Mfumu kibula, nganga yunga;
 Bakumba nkisi, bakumba mono nganga.
 Nkumbu'aku : Kimpa meso.
 E Kapiangu, muntu ye zina,
 Bakuyitika, ki mona nganga,
 Kibatama, makumbwa mabwa,
 Kumba ku nsi, kio ifwa ku nsi;
 Besi nseke, besi masa,
 Bantu bafwa ka bamonika mpolo.
 E ngidi-ngidi,
 Makutanga, ka Mbala umwene ko.
 E mbambakana, nti bakanga dinkondo,
 Dinkondo nungu, nti nungu.
 Makwata nsala, makwata mbele.
 Lunwanina mbisi, ka lunwanina nkanda ko.
 Tembi-tembi, nungu-nungu !
 Mfula malafu, eya iyendi nkindu.
 Kapiangu, e sikama,
 E wanga ngwa !
 Upiangula masika, upiangula mwini.
 Kiteke ya, bondula !
 E Mbumba,
 E simbi di Mbumba,
 Nki sala ya ? gonda !

Toi, Kapiangu, homme avec ton nom, (1)
 Je suis ton possesseur,
 Je suis ton maître nganga.

(A ces mots, les deux hommes ont touché de la baguette
 la tête de leur fétiche.)

De qui viens-tu ?
 — Tu viens de Na Lumba (2).
 Na Lumba te reçut de ses anciens,
 Ses anciens t'ont fait surgir de l'eau.
 Na Lumba fut ton possesseur, ton maître.
 Aux approches de la nouvelle lune,
 Il te traitait, te consultait.
 Il ne te céda pas pour quelques fèves.
 Pour toi, je lui donnai neuf perles,
 Je lui donnai un coq,
 Je lui donnai une chèvre,
 Toutes ces choses, depuis longtemps ce nganga, mon maître les
 a reçues;
 Et moi, son élève et ton maître, je devins célèbre.
 J'ai observé les tabous qu'il m'a appris.
 La gloire du nkisi, c'est d'avoir un maître en vie.
 Le chef a son autorité, le féticheur a la sienne;
 On t'exalte, toi nkisi, on m'exalte moi ton maître.
 Ton titre de gloire est : celui qui fait fermer les yeux.
 Eh Kapiangu, homme avec ton nom,
 Tu provoques la stupéfaction, je le vois, moi ton maître,
 Toi qui t'inclines devant la catastrophe présente :
 Le pays regorgeait de monde, et voici que le pays se meurt;
 Les habitants de la terre et les habitants des eaux,
 Et les hommes qui moururent, tous ont disparu (et nous aban-
 donnent).
 Eh nkisi, nkisi,
 Ce que nous te racontons, Mbala (l'initiateur) ne l'a pas vu.
 Oh, le tuteur, la perche soutient le bananier,
 Mais que la bananier tombe, la perche tombe.
 On vole les plumes, on vole le couteau (3).

(1) Homme complet.

(2) Celui de qui l'initiateur tient lui-même son fétiche.

(3) On vole la volaille et même le couteau qui servira à la tuer.

Mais toi, lutte pour la viande, ne lutte pas que pour la peau,
 Secoue l'ennemi, secoue-le ! foule-le aux pieds, foule-le !
 Comme on foule le sol où se boit le malafu, comme on foule
 un champ de bataille.
 Kapiangu, oh ! éveille-toi
 Ecoute donc, Mère ! ⁽¹⁾
 Toi qui pénètres partout le jour, partout la nuit,
 O nkisi arrache, tue !
 O Mbumba,
 Esprit de Mbumba !
 Que feras-tu donc ? Tue !

Voici le nouveau Kapiangu initié à ses fonctions, il est constitué, intronisé; ce que le nkisi-mère pouvait et faisait, lui, le nkisi-enfant, le pourra, le fera.

Mais le possesseur manque encore d'initiation, il n'est pas encore le *mpati-nganga* de Kapiangu, le possesseur-maître de son féтиche; il y manque les *mambu ma kingga* (les arrangements concernant l'initiation au féтиchisme).

L'élève commencera par verser au maître, le salaire du *bunganga*, c'est-à-dire de la maîtrise, par exemple une corbeille de bananes, une poule, une chèvre, un fusil et vingt-cinq francs. A ce prix, on lui dévoilera les *nlongo* ou tabous du féтиche Kapiangu : défense de se servir comme bois de chauffage de plantes, d'arbres ou arbustes apparentés à ceux dont se compose la « matière » du féti- che, encore moins de *kisani* (*Oncoba Welw.*, *Bixacée*), de *ngansi* (*Pentaclethra macrophylla*, *Legum.*) et de *mpete*, défense de manger les oiseaux, dont plumes et becs font parties intégrantes de Kapiangu.

Le salaire acquitté et les tabous connus, initiateur et initié se saluent en battant des mains, et s'en retournent chez eux; ils emportent leurs féti-ches respectifs, qu'ils déposeront sur une natte, contre la paroi intérieure de leur hutte.

(1) Titre honorifique.

Dorénavant Mafwala pourra employer son Kapiangu contre les ndoki, les voleurs, n'importe quel ennemi, il peut les *loka* (ensorceler, réduire à l'impuissance avec son nkisi) *ubaloka*; il peut *loka Kapiangu* : mettre en branle Kapiangu contre eux.

Emploi d'un nkisi.

Pour donner une idée concrète de l'usage d'un nkisi, et, par l'exemple d'un seul, un aperçu de tout le genre et donc du « nkisiisme » (fétichisme) nous décrirons nkosi (le lion) dont l'usage est antique et universel. Il est mentionné par les auteurs du XVII^e siècle; il est répandu chez les Bakongo et leurs voisins de l'Est, les Bayaka. C'est un couple; le mâle est contenu dans une grande statuette, la femelle dans un sac. Les *mfula* ou composants : de l'argile rouge provenant d'un éboulement dans un bas-fonds (*yenga*), de l'argile jaune, de la poudre rouge de *nkula*; des épines et de l'écorce de *Kisani* (*Bixacée, oncoba Welw.*) et d'autres arbres à épines; des tiges de *kisielele* (*tagetes patula, L. Comp.*); des poils et des dents de lion; une tête et des griffes d'aigle; des plumes d'oiseaux; des queues de fouine; une queue de chat-tigre. Chaque fois qu'il est employé (*kuloka*), il boit le sang d'une chèvre et à défaut de chèvre, d'une poule. Le sang est répandu sur le ventre du mâle et sur le sac de la femelle.

Son but : tuer les voleurs et les ndoki; il les saisit et les presse de telle façon que le sang leur sort du nez, de la bouche et de l'anus. Quiconque donc souffre de pareils écoulements, doit se faire traiter par le *nganga* qui possède le nkosi.

Supposons un chef qui possède un village abandonné, où croissent de nombreux palmiers et safoutiers. Des étrangers y viennent marauder. Il se rend chez le *Nganga* nkosi et lui demande de défendre son bien par son nkosi.

Si le nganga y consent, il fixe le jour où il viendra sur place mettre le village sous la protection de son nkosi.

Ce jour-là, le propriétaire et ses sujets attendent le nganga; ils ont apporté la chèvre ou la poule, les noix de kola et tout ce que le nganga leur a imposé. Le nganga arrive avec ses aides qui portent de petits tambours; lui-même porte le nkosi. Il l'installe sur une natte, répand trois pincées de poudre de chasse tout autour et y met le feu; ceci pour réveiller nkosi et chasser les ndoki, s'il y en avait. Il mâche une noix de kola et en crache les résidus sur le ventre de nkosi. Les aides battent leurs petits tambours et chantent :

Ndumba gata diaku, nge udi e,
E ngwa samuna nganga, kesi kumbuk'e.

Une jeune fille de ton village, tu l'as mangée,
Oh, mère, appelle le nganga, qu'il vienne la guérir.

Le nganga saisit la poule apportée par le chef et lui coupe le cou; avec la tête sanglante il frotte le ventre de nkosi, tandis qu'il l'agit frénétiquement.

Les aides battent les tambours et chantent :

E Nkosi ka yikina ko e ?
Nki iyiba ?
E bunganga bwingi e.
E mono lutumisange
Nki iyiba ?
E bunganga bwingi e.

Oh ! nkosi ne danse-t-il pas ?
Je volerais ?
Les honoraires seraient trop élevés.
Vous me faites venir
Je volerais ?
Les honoraires seraient trop élevés.

(Les nganga parviennent à donner aux spectateurs l'illusion que le nkisi danse réellement et se meut de lui-même.)

Quand nkosi a assez frétillé, le nganga le saisit des deux mains aux hanches et lui dit avec force :

E nkosi !
 Kimenga kiaku umwene kio,
 A nsidi sa,
 Zibula makutu.
 Nge nkosi mbungu zi menga,
 Nge muntu ye zina,
 Mpati aku mono,
 Ngang'aku mono.
 Utuka ku nani ?
 Utuka ku na Samba.
 Na Samba ukubakila ku ba mbuta zandi,
 Ba mbuta zandi bakutombula ku masa.
 Na Samba mpati-nganga,
 Kakugana mu nkasa ko.
 Mavwa igana,
 Nsusu igana,
 Nkombo igana,
 Ngudi nganga udia bio ntama.
 Mwana nganga kumba kakumba.
 Nlongo nsungimina.
 Kembo di nkisi nganga kimoya.
 Sikama, e nkosi, e wanga,
 Nde mwene :
 Dio voka di na Lungwengo yu;
 Luzitu nkatu;
 Nkandi kilala, nsafu kilala.
 Yonso ukwisa ye bwifi bwandi
 Ie te ngyenda,
 Zeka nsingu,
 Mu nwa menga,
 Mu mbombo menga,
 Mu funi menga,
 Nima tolula,
 E mpongo mbumba,
 E sibu di mbumba,
 Sala nki, ya ?
 Gonda.

Eh nkosi !
 Ton sang tu l'as vu et bu
 Je vais te parler,
 Ouvre tes oreilles.
 Toi nkosi qui répands le sang,
 Toi, homme avec ton nom,
 Ton propriétaire, c'est moi,
 Ton nganga c'est moi.
 Car de qui viens-tu ?
 Tu viens du Seigneur Samba.
 Le Seigneur Samba t'a eu de ses anciens,
 Ses anciens t'ont fait monter de l'eau.
 Le Seigneur Samba, ton propriétaire et maître
 Ne t'a pas donné pour des haricots.
 Les 9 enfilades de cauris, je les ai payées,
 Le coq je l'ai payé,
 Le bouc je l'ai payé,
 Lui le maître-mère les a mangés depuis longtemps.
 Moi je suis ton maître initié par lui, je suis reconnu;
 Je respecte tes défenses (loi et tabous).
 La gloire du nkisi, c'est le maître en vie.
 Réveille-toi donc, nkosi, écoute.
 Voici l'affaire :
 Cet emplacement-ci appartient à Lunguengo ici présent;
 On n'y respecte rien,
 Les noix de palme disparaissent, les nsafu disparaissent.
 Tout qui donc vient ici avec la volonté de voler,
 Mets-toi en marche,
 Tords-lui le cou,
 Que le sang lui coule par la bouche,
 Que le sang lui coule par le nez,
 Que le sang lui coule par l'anus !
 Brise-lui les reins,
 O souverain Mbumba,
 O malédiction de Mbumba.
 Que feras-tu donc ?
 — Tue !

Les aides battent avec rage les tambours et chantent avec frénésie. Le nganga finit par remettre son nkosi dans son sac, et ayant reçu ses honoraires, il s'en va. *Lokele*

nkosi, lokele voka : il a *loka* = actionné ou mis en mouvement (le fétiche) *nkosi*; il a *loka* = mis sous l'influence (d'un fétiche) l'emplacement. Ces deux expressions sont à retenir.

La nouvelle de cette opération (magique) s'étant répandue dans les environs, tout le monde se gardera bien de passer par cet endroit avec la volonté de voler.

Mais le *nkisi nkosi* a une autre activité à exercer. Un homme est pris de douleur dans le cou ou dans le dos, ou bien il saigne du nez, ou bien a des selles sanguinolentes. Si le mal persiste quelques jours, ses proches disent : il faut consulter le devin (*nganga ngombo*). Ils prennent une perle noire, la frottent sur le ventre du malade, et la portent au devin : « Voici, disent-ils, que notre parent a été pris d'une maladie, il souffre telle et telle douleur. Nous venons voir quelle est cette maladie et quelle en est la cause. » Et ils lui tendent la perle. Le devin la prend et la met dans le *ngombo* : « C'est bien, nous dormirons là-dessus; nos têtes (= la mienne et celle de Ngombo) voient ce qui arrive dans la nuit. »

Le lendemain devant un grand feu les parents et les aides du *nganga* attendent, jusqu'à ce que le *nganga* arrive portant son *ngombo*. Le *ngombo* est une boîte, remplie d'ingrédients très divers, et qui se ferme avec un couvercle.

Il ouvre trois fois son *ngombo*, et reniflant chaque fois très fort dans la boîte ouverte, il dit : « Ecoutez, je vous dis ce que j'ai vu avec mon *ngombo*, la maladie de votre parent est celle du *nkosi*. »

Les parents : « Mais d'où lui vient cette maladie ? Quelle en est la cause ? »

Le devin : « Dans votre parenté, quelqu'un a volé dans un endroit mis sous la protection de *nkosi*; *nkosi* a pris votre parent. Si vous voulez qu'il guérisse, allez trouver le *nganga nkosi*. »

Ils paient les honoraires du devin, honoraires très élevés et partent à la recherche du nganga nkosi. Ils lui racontent la maladie de leur parent, l'ordre du devin, et lui remettent neuf cauris ou perles, arrhes ou acompte anticipé des honoraires.

« C'est bon, dit le nganga, je viendrai tel jour; mais que la parenté soit au complet, que personne ne manque, et que ses parents par alliance y soient. Mais attendez, que j'aille chez nkosi. » Il revient et remet un « *nsunga* », une tresse d'herbes qu'il a prises dans le sac de nkosi : « liez cette tresse au cou du malade. »

Le jour indiqué le nganga nkosi avec une bande de serviteurs, portant des tambourins et autres instruments de musique se rendent auprès du malade. A l'entrée du village, ils attendent et jouent leurs instruments. Les habitants viennent à leur rencontre et remettent au nganga un coq, une main de bananes et un panier d'arachides.

Tous ensemble se rendent devant la maison du malade, et là, on étend la natte où le nganga installe son nkosi. On sort le malade et on le fait asseoir sur une natte, le dos appuyé contre la paroi de la hutte. De part et d'autre du malade se rangent ses parents. Les serviteurs du nganga ont fait du feu, et dans un grand pot ils cuisent ce que le maître leur remet : des feuilles de *minkeni* (*costus pylocephalus*), de *mabunda-bunda* (*palisota ambigua*), d'ananas et des parcelles de *mfula* (composants) de nkosi lui-même. Ils y mêlent de l'eau et un peu de vin de palme et cuisent le tout. Entretemps le nganga a pris une tresse d'herbes dans le nkosi et la lie au gros orteil du patient. Il prend ensuite une poignée de feuilles de *lemba-lemba* (*Brillantaisia alata*) les tord de façon à en faire découler de la sève, les lie ensemble pour en faire un *lemboso* (un goupillon pour calmer) et asperge le malade et ses

parents. Il demande le coq, lui coupe le cou, et avec la tête sanglante il frotte nkosi et lui dit :

Eh, nkosi, ton sang tu l'as bu,
Je te l'ai donné,
Ton maître, c'est moi
Ton maître, c'est moi.

Puis il donne à boire au patient une partie du sang recueilli dans un vase; ensuite il lui frotte sur le visage du kaolin blanc, pris dans le vase appelé *kilembo* (qui sert à calmer).

Il saisit alors nkosi des deux mains et lui dit :

E ngeye, nkosi mbungu zi menga
Tala yuna nleke,
Nge kunsimbidi,
Mono k'insimbidi ko
Kimpaka — mpaka udia mwaka
Gana ubioka, kiâ ye kiâ !
Biôko iziola mu nitu.
Kakala nkonso, kakala ngolo,
Ngeye unyambula,
Kaleka bwô
Kasikama ntangu nlungu.

Eh ! toi, nkosi qui répands le sang,
Regarde ce sujet,
Toi, tu l'as saisi,
Moi je ne l'ai pas saisi,
Mais, tu as mangé ton limaçon depuis longtemps,
Maintenant vomis : (onomatopée)
Tes vomissements je les lui frotte sur le corps,
Qu'il soit fort, qu'il soit vigoureux,
Toi laisse-le,
Qu'il dorme en paix,
Qu'il se réveille quand le soleil est au zénith !

Dans le *kilembo* et dans le vase qui a servi à la cuisson, le *nganga* prend divers ingrédients, en fait une mixture et frotte vigoureusement le malade sur tout le corps. Puis

il mélange du kaolin et de l'huile de palme et de nouveau en frotte le malade. Ensuite il le fait mettre au soleil près du feu et lui impose les défenses-tabous (*nlongo mi nkosi*) ne pas manger de courges, ni d'arachides, ni de poulet, ni de chenilles, ni d'animal mort sans cause apparente, etc., etc., enfin, ne pas voir de cadavre, ni assister à un enterrement.

Ayant reçu ses honoraires, le nganga part. Si le sujet guérit il reviendra dans un couple de mois, pour « enlever » les tabous; et alors il touchera d'autres honoraires plus élevés.

Si le sujet meurt, le rôle du nganga nkosi est fini. La raison de la mort est la violation des tabous imposés, ou l'intervention d'un *ndoki*. Quelle que soit l'issue du traitement, la croyance à la puissance de *nkosi* reste intacte. Au cas où le malade guérit, le nganga revient avec ses aides au jour fixé d'avance, il trouve le patient guéri, assis sur sa natte et tous les mets indiqués, préparés à côté de lui. Il a apporté une double latte de palme, bien nettoyée, et arrangée en forme de croix; sur l'extrémité de cette croix il dispose une partie de chaque plat, la présente deux fois au patient et la retire, puis la troisième fois la lui met en bouche. Pour chaque défense enlevée, il faut payer des honoraires correspondants. Quand tout est fini, le nganga dit au patient : « Voilà je t'ai enlevé les défenses de *nkosi*, tu es libre de manger tout ce que tu veux. Va, apporte-moi une poule. » On lui apporte la poule. Il enlève une plume, qu'on va fixer au poulailler.

« Va maintenant planter sur ce tertre (qu'on a préparé d'avance) d'un côté une tige de manioc et un plant de *lumba-lumba*, de l'autre un bananier *tiba* (*musa sapientium*), puis un bananier *dinsakala*, puis un bananier *tiba*. Le premier régime qui mûrira est pour moi, les autres sont pour vous; vous les partagerez. » Il prend ses honoraires et s'en va.

La classe des Mpungu.

Ces nkisi méritent notre attention à cause même de leur nom : *Mpungu* est l'épithète ordinaire réservée à l'Etre suprême, Nzambi. La raison de cette association de mots reste encore à trouver. De plus, *Mpungu* remplit un rôle social; c'est une sorte de patron ou protecteur du village.

Nkinda gata, « celui qui rend et garde le village prospère », est le nom du Mpungu principal; on l'appelle aussi le *Mpungu meso nkama*, le Mpungu aux cent yeux. Les autres sont groupés sous le nom générique de *bana ba Mpungu*, enfants de Mpungu. Ce sont *Mpungu ntete*, Mpungu dans une corbeille; *Mpungu bâsa*, Mpungu le pourfendeur; *Mpungu sokula*, Mpungu le briseur de dents; *Mpungu mafula*, celui des chemins, et enfin *Mpungu nzieta*, celui qui donne le vertige.

Le Mpungu protecteur du village consiste en un sac rempli de charbon de bois et de glaise blanche. Devant la hutte du chef sont plantés trois pieux d'environ un mètre de hauteur réunis au sommet par une liane et entourés de lattes de palme. A côté de ces pieux se dresse un bananier *Tiba* (*Musa sapientium*) flanqué d'une branche de *kisani* (*Bixacée, Oncoba Welw.*) à trident sur lequel siège Mpungu. Les pieux, le bananier et le *kisani* représentent une sorte de trône, et c'est la raison pour laquelle on lui donne encore le titre de roi : *Mpungu mayala*, le Mpungu qui règne.

Si élevé qu'il soit en grade, Mpungu, *kadia kwandi kimenga ko*, il ne boit pas de sang, au moins lors de son installation que nous allons décrire brièvement. Le chef invite un de ses collègues ayant un Mpungu dans son village, à venir faire la cérémonie. Le premier s'appellera *Mwana-nganga* ou maître initié et le second *Ngudi-*

nganga, maître initiateur. Un sera le disciple, l'autre le maître.

Le maître arrive au village en plein jour; les habitants sont réunis au grand complet. Les éléments qui vont composer le nouveau Mpungu sont étendus sur une natte; ce sont : le sac fait de fibres d'ananas, un petit tas de charbon de bois, de la terre blanche, des pattes de poulets, un œuf de perdrix, quelques arachides, quelques grains de maïs, des têtes d'oiseaux : *ngimbi*, *milan*, *fungu*, grand hibou des bois, *nkuya-nkuya*, grand oiseau casqué, (*Lophoceros fasciatus*), *ngo-zulu*, aigle; une corne de chèvre, des sabots de l'antilope *nsombi* (*cephalophus ingrifions*) et de l'antilope des chefs *Kimpiti*; cinq coquillages, trois petites bottes tressées de *nkaka* (*Sporobulus barbigerus* Gram.), de menues branches de *kikungu-nteke* (*chactocarpus Africus Euph.*), des tiges de *ndekambwa* (*paspalum indutum*), *Lunzila-nzila* (*Desmodium Mauritianum Leg.*); *lundondo*, *ntuntu zi nsoni* (*imperata cylindrica*), et enfin des feuilles de *Munsanga* (*Hymenocardia Ulmoides*). Telles sont les substances composant cet amalgame compliqué. Dans certains villages, le Mpungu n'en contient pas autant. Le maître met tous ces ingrédients dans le sac, y joint des matériaux tirés de son propre Mpungu et arrose le tout de vin de palme. Après s'être lié le pagne entre les jambes, il court dans les quatre directions jusqu'aux extrémités de la place publique; il y prend un peu de terre et la répand sur le nouveau Mpungu. A ce moment tous les assistants chantent en battant la mesure avec la main droite sur le poing gauche :

E Mpungu ba ndoka tembi di mbeti ee !

E Mpungu ba ndoka yunga yunga aa !

Eh Mpungu, ensorcelle nos ennemis, rend-les chancelants et sans force !

Eh Mpungu, ensorcelle nos ennemis, qu'ils se fourvoient et s'égarent !

Le nganga accomplit encore quelques danses autour du Mpungu, enfin il s'accroupit pour mettre le fétiche en action par les paroles suivantes :

Ngeye Mpungu tukugende,
 Tu kele môko gana futu diaku,
 Tusâla, tukela.
 Muna gata nkinda nkatu
 Nhumbu gata : lembi-lembi,
 Ka mubwa mambu ko.
 Ka mundele Bula-matari kasa, nde :
 Dina gata kilumbu fwa difwa,
 Diana kudie nkombo-muntu, ngulu-muntu,
 Buna yi kuma !
 Nga, ana kasa, nde : nda lwenda,
 Lukanga dina gata,
 Mbundu woki;
 Nzila ka bazaya yo kwandi,
 Yo yi gata diodio;
 Nda gubatwadila mu nzila gata dinkaka.
 Gata muna ndimba, mvula muna londi !
 Makumba mabwa !
 Ki mona nganga kibwa !

O toi, Mpungu, nous t'avons érigé sur cette place,
 Et nous étendons nos mains sur toi
 Pour que nous demeurions stables.
 Il n'y avait pas de protecteur dans ce village.
 Que dès aujourd'hui il n'y ait plus de palabres
 Car la paix est la gloire du village.
 Si le Blanc de l'Etat le décide :
 Ce village il mourra, certes,
 Nous en mangerons toutes les richesses,
 Alors c'est à toi d'intervenir.
 Ou bien s'il dit à ses gens : « Allez,
 Liez les hommes de ce village. »
 Remplis son cœur de confusion.
 Que ses soldats ne reconnaissent pas le chemin.
 Celui de notre village,
 Conduis-les sur la route d'un autre village.

Que notre village (reste en paix) dans sa vallée,
 Que l'ouragan (s'abatte) sur la montagne.
 Que ces merveilles se réalisent !
 Ce que le nganga prévoit, que cela arrive !

Après cela le nganga retire du Mpungu un peu de terre blanche, et en marque l'arcade sourcillière de tous les assistants. Il étend sur leurs fronts et leurs tempes de la poudre de charbon de bois mêlée de vin de palme. Il demande trois petits paniers d'arachides, un régime de bananes et un coq, puis il dit au chef : « Nous consacrons (*tumba*) ce coq, tue-le où on l'a pris, mange-le avec ta femme et tes petits-enfants. N'en cède rien à personne. Maintenant apporte-moi quatre-vingt-dix pièces de cuivre ou autant de perles et je te donne ton Nkisi. » Le « nganga-mère » place alors successivement le nouveau nkisi sur chacune de ses épaules, tandis que le chef à genoux salue en battant des mains; enfin il le lui remet, lui faisant au départ les dernières recommandations, tabous qu'il faudra observer rigoureusement : « Défends à ta femme privilégiée de descendre dans la rivière où des hommes se baignent. Si elle le fait, qu'elle achète une noix de kola et te paie ainsi le dégât causé au Mpungu. Qu'elle ne touche pas d'hommes mariés, car elle est ta femme privilégiée. Que dans sa maison n'entre aucun homme qui ait mangé des pousses de manioc. »

A la nouvelle lune, le chef donne des forces à son Mpungu : il lui verse du vin de palme, lui mâche soigneusement une noix de kola et répète les formules employées lors de l'inauguration et lui dit :

Gata diamo ntantu kesi ko,
 Gata diamo nwata kamoni ko,
 Bu kakana gata, gata mu zulu,
 Mankondo mu zulu, nsusu mu zulu,
 Bana ba mpungu mu zulu,

Ngeye Lumpungu-mpungu, muntu ubuta mpungu nkama,
 Gata di mpungu bota dibota,
 Nkento mpungu kakumba, kabita,
 Muna vita ba ntantu ka bavwe nkonso.

A mon village que l'étranger ne vienne pas,
 Mon village que l'ennemi ne le voie pas.
 S'il veut le détruire, que le village soit au ciel (en dehors de
 sa portée),
 Que ces bananiers soient au ciel, les poules au ciel,
 Les enfants de mpungu au ciel.
 O Toi, Lumpungu-mpungu, homme qui a engendré cent
 mpungu,
 Que le village de mpungu soit prospère,
 Que la femme de mpungu soit célèbre par sa progéniture,
 Dans la lutte que les ennemis soient sans force.

Chaque matin il lui apporte une bouchée de noix de kola mâchée, qu'il lui crache doucement sur le sommet de la tête, en disant: *dia kwaku, e mpungu, dia kwaku* = mange, o mpungu, mange.

Pour les grandes circonstances tous les habitants reçoivent quelques raies du charbon sacré sur le front et les tempes. Cela se fait notamment à l'approche d'un Blanc de l'Etat, quand le chef s'en va pour une palabre importante, ou lorsqu'un habitant tombe gravement malade. Dans beaucoup de villages, on adresse au Mpungu des invocations solennelles et on lui donne des forces au début des grandes chasses, avant de mettre le feu à la brousse. Tous les chasseurs arrivent alors avec leur fusil et présentent le front pour recevoir quelques lignes de charbon de bois et d'argile blanche; c'est le gage d'une bonne chasse.

Le Mpungu : *Nkinda gata*, au dire de mes informateurs, est animé par l'esprit du fondateur du village. Les éléments qui le composent sont les mêmes que pour les autres fétiches; pourtant l'installation se fait par un temps

clair en plein jour et, nous l'avons dit, sans frotter du sang frais sur le nkisi, traits qui rappellent tout à fait le culte des ancêtres. Le *nganga-Mpungu* ou maître du Mpungu est le chef, successeur de l'ancêtre honoré dans le Mpungu; les demandes sont les mêmes que dans la religion des ancêtres : la protection du village et des habitants, la paix et la tranquillité de tous. Néanmoins ce qui se fait à la nouvelle lune et tous les autres rites sont de nature purement fétichiste. On dirait qu'ici fétichisme et culte des ancêtres se recouvrent parfaitement. Si de plus, le nom de Mpungu était emprunté à l'Etre suprême, *Nzambi*, comme il semble bien, nous serions en présence d'un cas singulièrement significatif de syncrétisme religieux.

Les *bana ba Mpungu*, ou enfants de Mpungu sont en rapport avec le nkisi que nous venons de décrire, le *Mpungu mayala*. Le même esprit, d'après plusieurs de mes informateurs un *nku*, anime *Mpungu mayala* et tous les « enfants de Mpungu » que nous allons passer rapidement en revue.

Mpungu mafula. — Le nom complet serait : *Mpungu mafula, mafula makakamene*; le Mpungu des chemins, les chemins sont barrés. Il tient en quelques petites bottes d'herbes *nsoni* et autres, placées aux abords du village et barre la route aux ennemis et aux sorciers qui veulent y pénétrer. Quant à la femme qui le touche, elle est frappée de stérilité.

Mpungu nzieta, le Mpungu qui donne le vertige, est constitué par quelques tiges d'herbes de différentes espèces. Son rôle est de faire pirouetter tout ennemi comme une toupie.

Mpungu sokula, le briseur de dents, *Mpungu basa*, « celui qui pourfend l'ennemi » sont fabriqués de la même façon. Ils pendent aux parois de la hutte à côté ou au-dessus de la porte.

Mpungu ntete. — Celui-ci est plus compliqué. Voici ses principaux ingrédients : de la terre blanche, de la terre prise aux trois principaux carrefours du village, de la terre travaillée par des scarabées et prise à neuf endroits différents du village, trois scarabées, des morceaux de trois fleurs mâles de palmiers; le tout mélangé, réduit en poudre, arrosé de vin de palme et versé dans une corbeille (*ntete*) solidement tressée. Autour de cette petite corbeille on tresse neuf petites touffes d'herbes *nsoni* (*imperata cylindrica*) et de *masunga*, qui rendent le nkisi attentif à sa tâche (*sungimina*), enfin au milieu il y faut encore mettre un coquillage. Dans certaines régions, cela ne suffira pas, et on ajoutera les éléments qui entrent dans les nkisi ordinaires : plumes de poules, petite corne d'antilope, etc. L'installation est presque identique à celle du *Mpungu mayala*, on n'exige pas cependant la présence de tous les habitants du village. Dans la formule d'invocation le *nganga* ajoute entre autres, ce qui suit :

Ngo bamona mu lutambi;
 Nkaka bamona mu kikokila,
 Nkosi nkumba,
 Ngo matona,
 Si ngeye, mpungu-ntete !
 Yuna kunketanga muna gata,
 Kakadi mwana nkento, kakadi mwana yakala,
 Kakangama muna mpungu.

On reconnaît le léopard aux empreintes de ses griffes,
 On reconnaît le pangolin à la trace de sa queue.
 Le lion provoque notre admiration,
 Le léopard a la peau tachetée,
 Toi, tu es le Mpungu-ntete...
 Celui qui me hait ou me veut du mal dans ce village.
 Qu'il soit homme ou qu'il soit femme,
 Qu'il soit ligoté par toi, Mpungu.

En disant cela, le *nganga* attache encore au *Mpungu* quelques herbes liées ensemble, crache sur lui une noix

de kola, préalablement mâchée, la ficelle au moyen de la liane *kisakambwa koko* (*Modecca Lobata*, *Passch.*). Puis le féticheur retrousse son pagne et, tout en dansant, va ramasser de la terre dans les différents carrefours du village et en asperge le Mpungu, tandis qu'il crie aux assistants : « *Di kimfumu* ? Qui a le pouvoir dans cette affaire ? » Et eux de répondre : « *Di nganga*. C'est le maître. » Les aides jouent du tambour; le nganga prend des feuilles de *lemba-lemba*, les dépose sur le Mpungu et l'attache enfin à la paroi de la hutte.

Le *Mpungu ntete* est installé, et tout comme il est lui-même ligoté, il ligotera dans son panier ou *ntete* l'ennemi et le sorcier.

Un tabou commun à tous les Mpungu et qui oblige tous les habitants du village est le suivant : les poux seront jetés non à terre mais au feu !

Il est encore d'autres nkisi qui ressemblent assez bien aux Mpungu. Ainsi, par exemple, le *Mwilu*, poterie pleine de charbon de bois mêlé de terre, avec, au sommet, de minces bottes de *nsoni* tressées autour du col. Tous les jours le nganga lui crache de la noix de kola. Ce nkisi attaché entre trois pieux doit protéger la hutte ou le hameau contre les *ndoki*. *Mpemba nzadi* est un autre nkisi du même genre. Son nom signifie : argile blanche tirée du fleuve. Son titre honorifique est *Kilembo*, le pacificateur. Il consiste en un pot rempli d'argile blanche, plus deux bâtons réunis par des tiges de *nsoni* et au moyen desquels le tout est suspendu à un pied. A son installation les habitants du hameau lui chantent :

E kilembo ki Mpemba nzadi e,
E nza tuniungina e e !

O pacificateur, Mpemba nzadi,
Oh, viens, nous t'accueillons avec joie !

Le nganga n'immole pas de poule mais fait sur le nkisi une libation de vin de palme, puis il fait goûter à tous les

habitants, et même aux petits enfants, un mélange de vin de palme et de terre glaise. Ensuite, prenant un peu de cette argile blanche dont se compose le fétiche, il dessine une raie sur le front, les coudes, les genoux, la poitrine et les sourcils de chaque assistant. Dès qu'ils ont été marqués, tous se frottent un peu de salive sur la poitrine; grâce à cela la paix entre dans leur cœur. Le chef du hameau ou le propriétaire de la hutte devra s'abstenir de manger des pousses de manioc, légume indigène habituel, et du pain de manioc fraîchement préparé. Au surplus, il ne brûlera pas de noix de palme dans sa hutte.

Fétiches divers.

Kiwoho ou Kiwo. — Ce nom est porté par un couple de nkisi. Le nkisi masculin est enfermé dans un petit sac fermé par un anneau, le fétiche féminin dans une statue, la seule, à ma connaissance, qui porte comme chevelure une tresse de cheveux humains. Leur titre est : *Kinsiku-nsiku*, celui qui donne le hoquet. Parmi les ingrédients qui composent le nkisi se trouvent entre autres des têtes de serpents. Ces fétiches servent à écarter les maléfices et à guérir les insomnies causées par les mauvais sorts. Pour traiter un malade le nganga tue une poule, répand le sang sur le nkisi, en frotte la bouche, la poitrine du patient, et ses propres lèvres. Il tue ensuite un crapaud, lui enlève le cœur et le met dans la bouche du malade qui doit l'avaler. Le résultat en est un violent hoquet. Le reste du crapaud est enterré au pied d'un bananier. Le nganga imite ainsi une pratique prétendue magique. Serions-nous en présence d'un cas d'homéopathie ? Voici comment il s'exprime :

E kinsiku-nsiku mpangi ufwa,
Nsangu batuma, nda leka,
E nzembo, mono yaya,
Ka kutuka ngonda, mvula inoka,
E nzembo, mono yaya, nda leka.

O Kinsiku-nsiku, notre frère meurt;
 La nouvelle est arrivée, va dormir,
 O cher Nzembo,
 La lune ne paraît pas, la pluie tombe,
 O cher Nzembo, va dormir.

Quand le *nganga* excite le *nkisi* contre les *ndoki*, il s'adresse à lui de la manière suivante :

E Mbwetete, nsengele mbele nga milanda,
 Ntoto mvumbi, longa di mvumbi.
 Ki kanini mpati, ki kanini *nganga*,
 Ngudi ufwa, mwana uyenda ku longo,
 E maka mata mbulu mbulu nkumata bantu,
 Landa konso kakwenda.

O étoiles, de vieux couteaux vous suivent (la région est pleine de palabres),
 Le sol est aux cadavres, toute notre vaisselle passe dans les sépultures (on ne fait rien d'autre qu'enterrer des cadavres)
 Cependant ce que veut le possesseur du *nkisi*, ce que veut le *nganga*,
 C'est que là où la mère est morte, son enfant reste et se marie, (pour perpétuer la race).
 Comme le soldat lie les hommes en une troupe, ainsi les entraîne le sorcier,
 Poursuis le sorcier, partout où il va...

Et le féticheur imposera le tabou suivant : interdiction d'introduire de la viande fraîche et de brûler du bois *binsani* ou *minsanga* là où séjourne *Kiwo* ou son patient.

Kimana. — Ce nom signifie destructeur, exterminateur. Ordinairement le sens est complété comme suit : *kimene nkombo*, *kimene ngulu* : qui détruit les chèvres et les cochons. Ici encore nous avons à faire à un couple de *nkisi*; le mâle s'incarne dans une statue, le fétiche femelle dans une corne d'antilope. Ils sont invoqués conjointement ou séparément contre les voleurs qui ont emporté du petit bétail. A l'installation, de même que chaque fois

qu'on en fait usage, le sacrifice d'une poule est exigé. Moyennant cette offrande le nkisi envoie des coliques au voleur; le propriétaire ne peut plus toucher de la viande de porc ou de chèvre; quant au voleur il doit même les bannir de sa hutte. Ces deux nkisi, faut-il le dire, rendent de réels services contre les malfaiteurs.

* * *

Lubwadi. — Ce nkisi est « incarné » dans une grande statue humaine. Les indigènes recourent à lui dans les maladies dont la nature reste cachée et qui proviennent certainement de l'action d'un ndoki. Le nganga extrait un peu des ingrédients composant le nkisi et les répand sur une planche. Il y ajoute un petit paquet de feuilles de *lemba-lemba* (*Brillantaisia alata*) enveloppé dans un linge, appelé bonso; un second paquet du même genre rempli de morceaux de bananiers pourris se joint au premier, ainsi qu'un troisième contenant des feuilles de *ladi* (*Eichornia natans*). Le tout est assaisonné de sel, de poudre et de mitraille, puis arrosé d'eau et de vin de palme. Ensuite le nganga dépose son couteau sur la planche, excite le nkisi de la façon ordinaire, lui fait « boire le sang d'une poule » et le patient avale le mélange préparé. Trois fois le nganga lui touche de son couteau la poitrine, la nuque et les tempes comme pour les transpercer en criant à pleine voix : « *wu nlongo, tuka, ka nzo ko, kigagala*, c'est-à-dire, ceci est un remède de nkisi, sors donc, ce n'est pas là une demeure, ce n'est qu'une hutte en ruine. »

Le nganga opère de la même façon avec d'autres nkisi.

Nkutu kibasa. — Ce nom signifie : un petit sac qui fend. Le nkisi se fixe dans un sac ou une statue; celle-ci porte un creux au dos qui permet d'y insérer les ingrédients : de la glaise rouge, de la semence de *bwalu-mbaka* (*Tephrosia Vogelii Legum*) qui sert à empoisonner les étangs pour tuer les poissons, du poivre, des feuilles de

mantata (*Pseudarthria Hookerii* L.), de *lundondo* et de *lunzila-nzila*. L'ouverture est fermée au moyen d'argile blanche mêlée de sel et de vin de palme, le tout étant recouvert d'un morceau de peau de *mbongi* ou chat sauvage. A chaque utilisation du fétiche ainsi qu'à son installation, on l'abreuve de sang de poule et on le nourrit de noix de kola. Il écarte les sortilèges et guérit radicalement les maux de gorge, à condition que le malade porte autour du cou un petit sac contenant les extraits d'ingrédients du nkisi.

Mbwa yamba ou grand chien, est incorporé à la statue d'un chien. Il est emprunté aux Bayaka, les raies rouges et blanches qui zèbrent la statue, trahissent de suite cette origine. Elle porte sous le ventre une cavité dans laquelle on met de la glaise rouge et blanche, de la poudre de noix de kola et des têtes de serpent. A chaque cérémonie le fétiche reçoit une libation de sang de poule ou de chèvre. Son pouvoir s'exerce contre les sorciers, les voleurs et les ennemis, qu'il couvre de plaies sur tout le corps et dont il déchire les entrailles. Aussi sert-il de remède spécifique aux plaies et aux maladies internes.

Nkisi mvula, le nkisi de la pluie. Dans un petit sac destiné à être suspendu, l'on introduit des boules de terre blanche, jaune, rouge et brune, de la poudre, des feuilles de tabac sèches, enfin un panache de plumes de coq qui dépassant, donne au fétiche sa forme caractéristique. Ce nkisi arrête ou attire la pluie. Dans le premier cas, le sac est placé sur une natte au milieu du village, le nganga allume une pipe, en lance la fumée sur le nkisi, fait exploser de la poudre autour du fétiche et danse en chantant : « Moi, ton maître, *ikukandikila*, je vous en empêche. » Mais durant les jours où il ne veut pas de pluie le nganga ne pourra ni se baigner, ni même approcher d'une rivière.

Si pendant ces jours un arc-en-ciel apparaît au firmament, le nganga se dessine sur la poitrine trois lignes

parallèles, une de terre rouge, l'autre de terre jaune et la troisième de terre brune, puis les yeux levés vers le ciel il excite le nkisi. Et quand il verra fondre les couleurs de l'arc-en-ciel, il effacera les lignes une à une.

Si au contraire, le nganga veut faire pleuvoir, il arrose le nkisi de vin de palme et lui commande d'envoyer la pluie. Il doit en outre se baigner au moins une fois par jour. Les nganga qui « actionnent » ce nkisi connaissent naturellement les signes de pluie et de beau temps et ne s'adressent à leur nkisi que quand il y a chance de succès !

Ngundu. — Ce nom vient peut-être de *wunda*, *wundula*, recevoir ou fournir de la nourriture. Il y a, m'a-t-on dit, deux nkisi qui portent ce nom. Pour ma part je n'en ai jamais vu qu'un. Il est enfermé dans une corbeille ornée de perles rouges et bleues et piquée çà et là des grandes plumes de la poule immolée lors de l'inauguration. La corbeille contient un sac renfermant de la glaise blanche, rouge et jaune, de la poudre de *nkula*, de la semence de *nsenga* (*musanga Smithi*), enfin la tête et les pattes de la poule qui a servi à l'immolation.

Le *Ngundu* est un esprit *nkita*. Son nkisi guérit la fièvre, les battements de cœur et les maladies nerveuses appelées *yembo di nkita Ngundu*. Quand un homme est atteint de ce mal, on fait venir le maître du *Ngundu*; il ordonne de coucher le malade au soleil et place le nkisi à côté de lui sur du sable fraîchement extrait de la rivière. Tandis qu'il excite le nkisi, tous les habitants du village doivent danser, se balancer et agiter des branches vertes en chantant :

E mono kilele koe,
Ileka mama, keti bwe ileka ?
Ka mono bagangila yembo di nkita Ngundu.

Oh ! moi je n'ai pas dormi,
Comment dormirais-je, ma mère ?
Ne m'ont-ils pas causé la maladie du nkita Ngundu ?

Le nganga prend un peu de poudre hors du nkisi, en remplit une petite corne d'antilope à l'ouverture de laquelle il pique deux plumes de la queue d'oiseaux appelés : *nkuka* (*turacus persa*) et *lumbwa lu mpumbu*. Il lie cette corne fétiche à sa propre chevelure, asperge le malade au visage avec du jus de *minkeni* (*Ammonum citratum*) et lui prescrit le régime suivant : ne plus manger de viande de porc, ni de venaison, ni de termites, ni d'anguilles (*ngola*) fraîches.

Lembi di zulu. — Ce nkisi est suspendu aux parois de la hutte; son nom signifie pacificateur. *Lembi* est le nom d'un esprit *nkita*. Ses éléments principaux sont des noix de palme et de la poudre de *nkula* enveloppées dans un linge entre des gaines de fleur de palmier.

Il procure la paix à son propriétaire et le rend invulnérable. Son inauguration amène cet usage singulier; on coupe un doigt de la patte d'un jeune coq et on frotte le nkisi du sang qui coule de la blessure. Le coq ne peut plus être touché par un membre de la famille du propriétaire, ni être mangé dans le village; il peut être vendu mais dans ce cas il doit être remplacé par un autre qui aura le même sort. Le propriétaire est tenu de porter un bracelet d'herbes *nsoni* (*Imperata cylindrica Gr.*). Chaque mois à l'apparition de la nouvelle lune en pleine nuit, il devra mâcher une noix de kola et la cracher sur le nkisi.

Balensa. — Ce nom vient de *lensa*, dévorer. « Il dévore les voleurs et les sorciers ». Composé de terre rouge et blanche, de têtes de serpents, de griffes d'animaux, etc., empaqueté dans un petit sac, il sert à ensorceler les *ndoki* et les voleurs; chaque fois qu'on le traite il faudra l'abreuver de sang.

Kitambwa, est un fétiche très semblable au précédent, sauf que, dans ses éléments, il y entre de la poudre et du charbon de bois. Il saisit le voleur ou le sorcier et le jette

dans le feu. Cependant *Kitambwa* peut lui-même guérir les brûlures du voleur à condition que celui-ci se fasse « traiter » et restitue ce qu'il a volé.

Malunga. — Le nom complet est : *Malunga mafula nsengo, mafula nkuku Lwango*, le « parfait qui forge la houe, qui forge aussi l'enclume de Lwango ». Ce nkisi se compose d'une peau d'antilope qui renferme un champignon, appelé *lutondo*, des feuilles de *mantata*, toutes espèces de racines tordues, des semences de courge, de l'argile blanche, et tout un assortiment de vieux couteaux et de pointes de fer. Il sert à faire prospérer la forge.

Nladi signifie, celui qui disparaît. Le mot vient du verbe *lala* : disparaître. Le nkisi habite une calebasse qui contient de la poudre de kola, de la glaise jaune, une noix de kola et du sel; autour du sel se trouvent neuf petits nœuds de *masunga* ou d'herbes *nsoni*, le goulot lui-même est bouché au moyen d'une queue de porc-épic et d'une peau du rat, *mvindu*. Le porc-épic, en effet, disparaît de suite dans un trou, quand il est poursuivi et le rat *mvindu*, ne mange que de nuit et se cache le jour.

Les Noirs ont fréquemment recours à ce nkisi et pour trois fois neuf perles le *nganga* le prête à celui qui a perdu un objet. Celui-ci emmène le nkisi à l'endroit où l'objet a disparu, qu'il ait été volé ou emporté par une bête, soit en plein champ, soit dans une maison, soit sur le chemin; et il ensorcelle le voleur comme suit :

Yonso yibidi
Ngeye nkisi umwene,
Yonso ndala uladisa yani,

Quel que soit celui qui a volé l'objet
Toi, nkisi tu l'as vu;
De n'importe quelle manière, fais-le disparaître !

Après l'ensorcellement le propriétaire volé pend des feuilles de *minkeni* (*Costus phyllocephalus*) à l'endroit où l'objet a disparu.

Lufwadikisi. Le nom dérive du verbe *fwadikisa* et signifie « qui épouse les forces ». Ce fétiche consiste en un panier contenant deux petits pots remplis d'argile blanche, de perles bleues et rouges, des nageoires et des têtes de quatre anguilles *ngola* (*clarias*).

Quand les polygames ont parmi leurs femmes et leurs enfants des cas de morts fréquents, et qu'ils consultent le devin *nganga Ngombo* sur les causes de ces décès et les remèdes à employer, celui-ci répond infailliblement : « *Luyabisa Lufwadikisi*, faites sortir le *Lufwadikisi* de l'étang ».

Le maître du *Lufwadikisi*, le polygame avec ses femmes et leurs parents se dirigent alors vers un étang. Le *nganga* par deux fois fait éclater de la poudre, répand un peu de la poussière du *nkisi* dans l'eau, puis commande au polygame et à ses femmes de vider une partie de l'étang, au préalable séparé par une digue. Entretemps, il chante avec ses aides :

E ma kiza nkwa yabi nkenda,
Ntangu lembidi ee !
Keti nki gata ikuma vwela ?
Ntangu lembidi ee !

O étang, ma mère, où se pêche la cause,
Voici que la chaleur se tempère !

Dans quel village irai-je donc construire la hutte de mon *nkisi* ?
(Sur qui donc devrai-je exercer mon fétiche ?)

Voici que la chaleur se tempère !

Quand l'eau est presque complètement puisée, les pêcheurs doivent prendre dans la vase une anguille *ngola*. Le *nganga* est attentif à tous leurs mouvements car celui qui le premier trouve l'anguille est responsable de la mortalité et il devra faire expiation. La *ngola* trouvée, le *nganga* lui enlève une nageoire et en frotte l'homme et

les femmes au front et à la poitrine. La nageoire est ajoutée au nkisi et l'anguille est rejetée dans l'étang. Rentrés au village, le nganga tracera avec de l'argile blanche une ligne au-dessus des yeux des femmes, et leur fera les recommandations suivantes : elles devront s'abstenir de trois sortes d'animaux rongeurs, à savoir du *kimbwa*, du *nkumbi* et du *nsunsi*; elles ne peuvent plus ni toucher, ni enjamber aucune ratière.

Les femmes paient comme honoraires une flèche, une aiguille et un couteau. L'homme, s'il est coupable, paie aux femmes trois chèvres, au nganga trois fois quatre-vingt-dix perles et en plus trois jeunes poulets. Le nganga en rendra un aux femmes qui, lorsqu'il aura grandi, le mangeront en compagnie du mari.

Yamba est formé d'un sac contenant un fond de charbon de bois et un petit panier (*nyende*) fixé dans de l'argile blanche et rouge, rempli de semences de l'arbre *nsenga* (*Musanga Smithii Artoc*) et recouvert d'une poignée de feuilles. Il est employé contre le *ndoki*. Le patient, qui souffre d'une faiblesse générale causée par celui-ci doit s'abstenir de poissons *nkamba* et des chenilles qui s'attaquent aux arbres *mbota* (*Miletia Deweivrei*, *L.*).

Nkutu ntetukila signifie petit sac qui s'ouvre ou fait éclore. Il comprend les matières suivantes collées sur une assiette dans un mélange de glaise blanche et de vin de palme : des épis d'herbes *nsoki* séchés et réduits en poudre, des fourmis *mfwila*, des gousses de fèves *mankundi*, dont les poils piquent plus fort que des orties (*Mucuna pruriens L.*), de l'herbe appelée *nlombo*, du poivre, des chenilles *nsiangi* velues.

On recourt à lui pour guérir les démangeaisons. Le patient est étendu au soleil sur une natte et le nganga lui masse le corps avec un mélange de poudre du nkisi et de vin de palme, en disant : « toi *Nkutu ntetukila*, tu t'es

emparé de cet homme; lâche-le, qu'il dorme toute la nuit et ne s'éveille qu'en plein jour. » Ensuite, il prend une poule, la jette en l'air pour symboliser le départ de la maladie (*vumuka*) mais elle n'est pas immolée.

Le patient doit rester étendu en pleine chaleur jusqu'au coucher du soleil et observer les tabous suivants : ne manger ni pousses de manioc, ni poivre, ni rats et n'employer comme bois de chauffage, aucune espèce de branches aux feuilles velues.

Ndunsa. — Le nom signifie entre autres une maladie d'enfants qui va de pair avec l'entérite. Son titre honifique est *Ya Nkanka* : confusion. Ce nkisi se compose d'une assiette en bois remplie d'un mélange d'argile blanche, de poivre, de sel, de poudre de *lundondo* et de feuilles de *lunzila-nzila*.

Ici non plus il n'y a pas de *kimenga*. Si le nganga doit soigner un enfant malade, il dessine une croix sur le sol, y dépose le nkisi, mêle une partie des ingrédients du nkisi à du vin de palme et fait boire le mélange à l'enfant, tout en chantant :

I ngeye Ndunsa kivumu,
 Nda wenda muna kivumu ki mwana muntu,
 Kola minsakala,
 Kola mimbansi,
 Ga gendele ngolo, sa ngolo,
 Ga gendele nkonso, sa nkonso.

Regarde, Ndunsa, dans son ventre
 Va donc dans le ventre de cet enfant,
 Arrache ce qui le pique,
 Arrache ce qui le fait gonfler,
 Où il manque des forces, donne des forces,
 Où il manque de la vigueur, donne de la vigueur.

Ensuite il danse quelques instants et chante :

E ya nkank'e,
Bakutumini ngasi e,
Nda sokuna nsende ee.

Eh cher Nkanka,
On t'a prescrit de cueillir une noix de palme,
Va, enlève-lui ses piquants.

Les tabous imposés sont : l'enfant ne peut manger ni manioc cru, ni pain de manioc frais, ni ananas, ni fruits de *magoki*. — Le *magoki* est le nom générique d'une quantité de fruits de plantes rampantes et de lianes.

Kodi di matamba ou écaille de *Matamba*. L'écaille comprend un mélange d'argile blanche et rouge, d'arachides, de poudre, de bois de *kimwingu* (*Bridelia Euph.*) et des feuilles de *kigeti* (*Hymenocardia acida*, *Euph.*). Ce nkisi n'exige pas de *kimenga*; il est le remède spécifique contre les maux de dents appelés *bangala* ou *bangulungu*. Le *nganga* écrase des arachides en fine poudre qu'il mèle avec les ingrédients du nkisi. Le patient doit se frotter la gencive avec cette pommade, et s'il fume la pipe, il en enduira le tuyau. Durant ce temps, on fait bouillir un grand bidon d'eau contenant des feuilles de *kimwingu* et de *kigeti*. Le patient s'agenouille, met la tête au-dessus de l'eau bouillante et respire la vapeur; un linge est étendu par-dessus sa tête pour retenir la chaleur et la vapeur. On lui donne ensuite deux excellentes prescriptions: ne fumer qu'à sa propre pipe et ne pas la passer à d'autres; ne jamais manger avec un autre au même plat.

Mafudi. — Le nom signifie : qui rend sain et entier ce qui est en morceaux. Ce nkisi est contenu dans un petit sac avec de la terre glaise blanche et noire, des pattes de poule, des têtes d'oiseaux et de serpents. Ici encore pas de *loka* ni de *kimenga*. Si quelqu'un s'est cassé ou démis le

bras ou la jambe, le nganga saupoudre avec de la poussière du nkisi quelques lattes de palmier, casse une patte à un poulet, lie les lattes autour de la jambe ou du bras malade, lie de même quelques petites lattes de palmier autour de la patte cassée du poulet et les laisse tous deux étendus dans la même hutte. Les deux seront guéris en même temps. *Nsusu go yadidi zietuka, muntu mpi yadidi sunguta* : quand le poulet commencera à marcher en boitant, l'homme pourra aussi faire quelques pas. Le patient doit se priver de toute viande.

Nsasa kikento. — Le nom signifie excrément de femmes; rien ne gêne le nganga! Contenu dans un sac où se trouvent les ingrédients habituels et en plus ce que le nom signifie, il sert à la bonne réussite du bétail et de la basse-cour et aussi à faire grossir les personnes maigres. L'éleveur ou le patient doivent porter un bracelet de fibres d'ananas qui a passé dans les éléments du nkisi; pour l'obtenir il devra payer : trois fois neuf perles et une pièce de cinq francs. Il ne pourra plus manger de sauterelles ou de graines de courge, ni prendre de nourriture debout ou en se servant des deux mains.

Les nkisi des Bankanu.

Les Bankanu sont les plus orientaux de nos Bakongo. Habitent sur la frontière méridionale de la colonie, entre la Lwidi et le Kwango, cette population est encore peu pénétrée par l'idée chrétienne. La plupart des fétiches répandus ailleurs y sont connus, mais ils ont un nkisi en propre, le *Niangi*, et utilisent avec grande assiduité deux nkisi, moins employés ailleurs, le *Ngimbi* et le *Pindi*.

Le *Niangi* distingue leurs villages de ceux des voisins. Il se trouve, en effet, à l'entrée et à la sortie du village, à côté du chemin principal. Il consiste en un double tronc d'arbre, l'un un *Kigeti*, l'autre un *Mbota*, d'un mètre de haut, et dont le sommet, grossièrement taillé, figure une

tête humaine. Des herbes tressées et des feuilles de *Mabunda-bunda* entourent l'extrémité. Les bases sont barbouillées de blanc, rouge et noir. Au milieu du village un pieu pareil soutient un vase, contenant de la terre blanche et des feuilles d'épiphyte du *Gusu*, disposées autour d'une pointe de fer.

Ce *nkisi* est un *nkisi Nkita*, qui procure la chance à la chasse. Quelqu'un qui n'est pas initié au *Kimpasi*, *Fwa nkita*, ne peut le regarder de près ni le toucher, s'il ne veut devenir aveugle. Le sang de tout gibier abattu, est frotté sur les diverses parties du *nkisi*; avant et après les chasses le chef crache de la noix de *kola* sur le *nkisi* central.

Il s'agit ici d'un *nkisi*, qui se rapproche du culte des ancêtres.

Le *Ngimbi* est incorporé à deux grandes statues, l'une mâle, l'autre femelle. Il est originaire, dit-on, de la rive droite de la *Nsele*, du *Fungunu*. On l'appelle au secours à l'occasion d'une maladie appelée *Lubwaku* ou *Kiungu* et qui ressemble au beri-beri, quand le devin a prononcé : « Votre malade a été atteint par *Ngimbi*. » Le traitement dure neuf jours; outre le malade, une dizaine de personnes de sa proche parenté doivent entrer dans l'enclos construit ad hoc, et y participer à tous les rites. Un des principaux est la danse, qui se poursuit des nuits entières avec des chansons et des obscénités indescriptibles, et cela entre proches parents. D'autre part, l'acte sexuel est sévèrement interdit; s'il est commis, *nkisi fwidi*, le *nkisi* est mort, et doit être ressuscité par le *nganga*. Pour le reste, régime alimentaire, assez austère, avec de nombreuses défenses. Une terminologie spéciale est de rigueur pour certains objets.

tiya : feu devient *nlemo*,
nguba : arachides, *binsungi*,
mbele : couteau, *lukengo*,
nkusu : l'enclos, *kimbu mpangu*.

La veille du jour de sortie, ils dansent du soir au matin, jusqu'à l'ivresse complète — *tuntuka batuntuka*; avant le lever du jour, un bouc est tué, le sang est frotté sur le *nkisi*; la viande préparée et avalée par tous les initiés. Ils sont bariolés de vases, à l'aide des ingrédients du *ngimbi*, et reçoivent chacun en partage un sachet du *nkisi*. Ils changent de nom et s'appellent dorénavant : Malela, Ta *ngimbi*, Ngangula, Dontoni, Mamasa, etc.

Le *Pindi*, contenu dans une calebasse avec de nombreux ingrédients est employé pour enrayer la mortalité infantile. Le mari et la femme dont les enfants se meurent, doivent se soumettre à son traitement. Celui-ci comporte, outre des obscénités encore plus dégoûtantes que celles du *Ngimbi*, la confession publique de la part du mari et de la femme de tous les adultères qu'ils auraient commis depuis leur jeunesse. Cette confession se fait après un repas commun, où tous deux mangent une poule, sans en briser un seul os — ces os seront portés par l'enfant, qui doit naître, quand il pourra marcher — ensuite ils avalent en vitesse de gros morceaux de pain de manioc. La confession se fait pendant que la femme pile des pierres dans un mortier; à chaque nom de complice elle ajoute une pierre dans le mortier. Si dans la suite le mari ou la femme commettent un adultère, il n'y a pas d'autre moyen de sauver l'enfant, que de faire avaler au complice une mixture des ingrédients de *Pindi* avec des excréments de chèvre.

Vraiment *Pindi* constitue un exemplaire type de *nkisi*, c'est-à-dire d'un curieux mélange de bizarneries et d'imoralités avec une trace à peine de sens moral.

Les *Nganga* ou féticheurs.

Ce nom signifie étymologiquement : faiseur. Habituellement il est accolé à un autre nom, qui signifie la fonction. Spontanément, semble-t-il, les indigènes ont donné

aux prêtres catholiques l'appellation de *Nganga Nzambi*. Ils connaissaient beaucoup d'autres nganga :

Nganga bakulu : l'ancien qui garde la corbeille des ancêtres et est le ministre de leur culte.

Nganga nkisi : terme général, habituellement spécifié par le nom du nkisi, comme dans :

Nganga ngombo : le devin.

Nganga Ngimbi : le féticheur qui possède le Ngimbi. Tout homme qui possède un nkisi peut être appelé nganga de ce nkisi.

Nganga mvumbi (*mvumbi* : défunt non enterré) : est le successeur du défunt et doit prendre soin de sa sépulture.

Nganga mbwa (*mbwa* : chien) : le propriétaire des chiens amenés au cimetière et montrés aux ancêtres avant la chasse (*bakela ku saku*).

Nganga lufu : le forgeron. Le travail de la forge (*lufu*) était considéré comme une fonction spéciale et entouré de nkisi et de nombreux tabous.

Nganga buka : le guérisseur. Tout homme qui connaît les herbes remèdes et traite les malades, sans intervention de nkisi.

Parfois le mot nganga est employé ironiquement, comme dans *nganga nwa* : braillard, *nganga mpaka* : querelleur.

Mais il semble bien avoir le sens de faiseur expert. Dans la locution *ba mfumu ye ba nganga*, très couramment employée, on oppose les chefs aux nganga, aux experts en choses religieuses et magiques (Serait-ce une première distinction entre la politique et la religion ?) En fait, les chefs pouvaient autrefois être nganga, nganga nkisi ou nganga bakulu, féticheurs ou prêtres des ancêtres; mais pas les deux à la fois. A l'origine, comme je l'ai montré dans la sociologie, le vrai chef, le *mfumu mpu* était toujours nganga bakulu, et jamais nganga nkisi.

Dans les documents historiques on voit dès le début les nganga nkisi à l'œuvre, et rien ne laisse supposer que le fétichisme soit d'introduction récente. Cependant il y a une tradition contraire, qui affirme que les anciens venant de Kongo n'ont pas apporté de nkisi, en dehors de *mpungu*, et de *mfumu kibaka* ou *Kongo*.

D'après une légende qui m'a été rapportée par plusieurs anciens, ces nkisi et quelques autres auraient été donnés par un certain Nzala Mpanda à un certain Mbumbulu, qui est le premier des nganga célèbres.

Voici la légende.

« Nzala Mpanda est venu du ciel. Nzambi mpungu l'en laissa tomber (*unsotwele*). Il vint de Kongo à Mpangu et à Luango. En ce village il fit beaucoup de prodiges. Il prit un pilon et le piqua en terre; le pilon se mit à croître et devint un *mbota* (*Milletia Deweivrei*). Le matin il planta un bananier, à midi le régime sortit; le soir il était mûr. Il tressa un sac avec des fibres d'ananas et y mit du vin de palme; il ne s'en écoula pas une goutte. Il prit un autre sac, et le remplit de terre; la terre devint du sel. Il traversa la rivière Ngufu, et mit le pied sur un rocher (= *tadi di nkwangila*); l'empreinte de son pied y resta. Avant de mourir il donna à Mvumbi Mbumbulu des Nkisi très puissants. Après son décès les gens lui faisant des funérailles, mirent le cadavre ligoté d'étoffes contre la paroi de la hutte. Or voilà qu'un *mbambi* (corne d'antilope façonnée en sifflet) se mit à siffler. Nzala Mpanda se dresse et ressuscite. Mais bientôt il meurt de nouveau. On prépare la fosse et on l'y porte; quand on veut l'y déposer, il se dresse et remonte au ciel. Quelque temps après, les anciens du village regardant le ciel, y voient comme un chemin puis tout à coup l'un d'entre eux s'élève et disparaît les bras étendus. Nzala Mpanda était venu le prendre. C'était à la même époque qu'il y eut une grande éclipse de soleil; ce

ce jour là il fit clair et puis aussitôt il fit nuit, et personne ne sortit de sa maison pour aller aux champs. »

Torrend (1) a recueilli une légende pareille chez les Batonga. This *Mpande* is the Son of God. He lives in the air, in the rainbow. He once took up Monze, when still a baby. He made him fly up and remain in the air. Afterwards he let him down. He fell with a sound like po, and said : « I bring rain », etc.

Le P. Casset à son tour a noté une variante (2) de la même légende : « Un Monze, dit-on, a été transporté au ciel après sa mort, laissant l'empreinte de ses pieds sur un roc près de la rivière Magoye. Mais cette empreinte n'est pas visible à tous. L'esprit de ce Monze passa à un autre, qui hérita le pouvoir de faire pleuvoir. » Les deux légendes, celle des Bakongo et celle des Batonga ont des traits essentiels si semblables, qu'il est impossible de ne pas conclure à leur dépendance d'une source commune (3). L'une et l'autre attribue à certains nkisi une origine céleste et met en avant des nganga surhumains. D'une certaine façon on pourrait dire que cette légende n'est qu'une expression romancée de la pensée que m'ont exprimée beaucoup de vieillards interrogés sur l'origine des nkisi : « c'est Nzambi qui a donné les nkisi à nos anciens ».

Les nkisi, qu'une tradition assez universelle fait remonter à l'origine de la race, sont Mpungu, que nous avons décrit plus haut, et le nkisi Kongo, appelé aussi *Mfumu Kibaka*. Ce dernier consiste en deux *Ntumbu zi Maba*,

(1) *A comparative Grammar of the South African Bantu languages*, p. 288.

(2) *Le sorcier de la pluie chez les Batonga* (*Echo d'Afrique*, octobre 1910, p. 150).

(3) Notons en passant que cette légende s'ajoute à beaucoup de proverbes et de pièces de folklore que les Batonga du Zambèze et les Bakongo possèdent en commun. C'est un argument contre ceux qui prétendent que les Bakongo, pour gagner leur habitat actuel, seraient venus du Nord.

c'est-à-dire deux parties larges filamenteuses de branches de palmiers, repliées sur elles-mêmes et liées ensemble, puis fixées à la paroi de la hutte (de là le nom de *Mfumu Kibaka* : seigneur de la paroi). Tous les jours, si possible, le propriétaire crache sur Kongo une noix de kola mâchée, et quand il boit du *malafu*, il lui en verse quelques gouttes, et marmotte : *E Mfumu Kongo, tusiama, tukela*. « Oh, Seigneur Kongo, que nous soyons forts, que nous soyons prospères. » Bien souvent les gens m'ont dit : « ce n'est pas un *nkisi*, c'est *Mfumu Kongo* que nos anciens nous ont laissé. » De fait il ne ressemble en rien aux *nkisi* communs, avec leurs rites bizarres et excentriques. De même que le *Mpungu* il est très près du culte des ancêtres, dont la pratique est uniforme, simple et sévèrement circonscrite par la coutume.

Dans le domaine des *nkisi* communs, touchant les rites essentiels, il y a aussi une certaine tradition, suivie par les *nganga*. Cependant, comme la pratique fétichiste ne concerne pas la collectivité comme telle, mais les individus qui y recourent librement, les *nganga* jouissaient d'une large liberté; leur génie d'invention n'était limité que par la crédulité et la moralité de la clientèle. Comme ces deux limites sont extrêmement élastiques, ils étaient fort à l'aise et constamment tentés d'exploiter le goût du merveilleux, de l'étrange, du non-vu, et disons-le, les plus viles passions de leurs clients.

Il faut noter que chez nos Bakongo il n'y avait pas de corporation de *nganga nkisi*, solidaires entre eux et liés par des coutumes obligatoires, spéciales à leur art. Même si autrefois la secte du *Kimpasi* constituait une espèce d'école de féticheurs, elle n'imposait à ses membres aucune loi professionnelle.

En fait tout homme et même toute femme pouvait et peut encore devenir *nganga*, se faire initier (*bunda nkisi*) chez un maître, ou inventer (*tombula*) un *nkisi* nouveau.

S'il tente cet essai, le succès seul décidera de la vie du nkisi nouveau.

La base psychologique de tout le « nkisiisme » actuel est la croyance invétérée et universelle à la *kindoki*, comme cause de presque toutes les maladies, de presque tous les décès, et de la plupart des adversités. Cette croyance est la cause de la position centrale qu'occupe dans le domaine des nkisi le devin, le *nganga ngombo* et ses deux succédanés : le *nganga mpiata* et le *nganga manga*. D'autre part, l'activité de celui-ci entretient et renforce la croyance d'une façon continue !

En fait une adversité quelconque a trois causes possibles : mécontentement des ancêtres, qui réclament des honneurs funèbres (*luziku*), attaque par des nkisi, qui d'une façon ou d'une autre ont été provoqués par le malade (portant atteinte aux biens d'un possesseur du nkisi) et enfin la *kindoki*. Nous laissons de côté les châtiments de Nzambi, parce que son intervention est limitée aux offenses prévues par la tradition. Le devin ne sort jamais des trois causes énumérées, et il prononce sa sentence en indiquant une ou deux, ou les trois à la fois, selon le cas, ou mieux, selon son caprice; et la justesse de son verdict est incontrôlable. Presque jamais, il n'indique la première cause seule. C'est habituellement la seconde et la troisième qu'il allègue. De la sorte il fournit de la clientèle à ses confrères, et entretient la croyance, qui lui en procure, mais en même temps il nourrit dans les cœurs des passions meurtrières. Que de fois j'ai entendu de vieux chefs, qui passaient la main devant la bouche, soufflaient et disaient : « *Ngombo utumene*. C'est le *ngombo* qui nous a tués ! »

Si le Gouvernement, fidèle à l'esprit de la Charte Coloniale, appliquait des sanctions sévères aux pratiques du devin, il supprimerait à bref délai l'obstacle le plus formidable à l'ascension spirituelle des Noirs.

Considérations générales.

L'exposé précédent doit être joint à celui que nous avons donné au point de vue sociologique, dans un premier volume d'Etudes Bakongo; nous y avions décrit les pratiques fétichistes qui accompagnent le Mukongo depuis sa naissance jusqu'à sa mort. Les deux exposés montrent un fétichisme pullulant, intimement lié à la vie sociale des Bakongo. Et cependant ce n'est pas lui, mais le culte des ancêtres qui est chez eux fondamental et central.

Quand un village tout entier se faisait chrétien dans la région de Kisantu, il n'y avait pas de grosse difficulté à obtenir la destruction complète des nkisi. Mais c'était une affaire capitale, exigeant négociations et explications sans fin, d'enterrer la corbeille des ancêtres ! *ki tuzingila*, « ce par quoi nous vivons ». Le nkisi est un accessoire; le *lukobi lu bakulu* est l'essentiel. Quand Kibangu, reconnu sauveur de son peuple, imposa la destruction de nkisi, il fut obéi non seulement par ses adhérents conscients mais par des populations entières, qui n'avaient aucun contact direct avec lui et les siens. Et avant lui, lors du mouvement Kyoka déclenché dans le Nord de l'Angola vers 1872, tous les fétiches furent brûlés (*yoka*) avec enthousiasme. Mais ni Kibangu ni un autre meneur n'a jamais lancé un appel pour l'abandon du culte des ancêtres. Au contraire le mouvement Kibangiste s'appuya nettement sur le culte des ancêtres; leurs tombes furent nettoyés, les chemins qui y menaient arrangés, leur retour à la vie allait amener l'âge d'or. Ce double fait nous force à situer le culte des mânes bien plus profondément dans l'âme religieuse Bakongo que la pratique des nkisi de toutes espèces.

D'autre part, si nous comparons le système religieux des Bakongo du Mayombe ⁽¹⁾ à celui des Bakongo de

⁽¹⁾ *La société secrète des Bakhimba au Mayombe*, par L. BITTREMIEUX, Bruxelles, 1936, pp. 131 et ss. Des autres peuplades Bakongo, nous n'avons jusqu'ici aucune documentation sûre et un peu complète; au point de vue religieux, Bentley et Weeks sont insuffisants.

l'Inkisi, nous voyons des différences énormes. Dans les deux conceptions Nzambi occupe la même place, de Dieu Créateur tout puissant et Maître absolu de toutes choses. Au Mayombe le Mânlisme est très estompé; à l'Inkisi il est socialement prédominant et psychologiquement central. Quant aux fétiches, la conception actuelle des Bakongo orientaux diffère notablement de celle du Mayombe.

« Voulus par Dieu, écrit le P. Bittremieux, des êtres suprahumains gouvernent le monde à sa place; ce sont principalement les nkisi, génies, fétiches... dans le sens le plus large du mot. » Nos Bakongo n'ont aucune connaissance de ces êtres suprahumains qui gouvernent le monde. Pour eux Nzambi souverain intervient quand il lui plaît, et pour le reste chaque clan ne s'occupe que de sa petite partie du monde et des ancêtres qui y disposent d'un pouvoir surhumain pour les intérêts de leurs descendants; les nkisi sont employés, pour brouiller ou arranger les affaires, selon le point de vue des individus qui y ont recours.

Comme prototypes de ces esprits (du Mayombe) qui présidaient à la bonne marche de l'univers, il y avait les *bikinda bi tsi*. Il paraît que chaque clan avait son *kinda* à lui, qui était censé donner la fécondité, non seulement à la terre, mais aussi aux hommes... plus tard, on a imaginé les *bakisi banene* ou *bakisi ba tsi*, fétiches de la terre, du sol, de la région, et chaque fondateur de clan, par l'intermédiaire d'un *nganga* spécial avait à cœur d'inaugurer son *nkisi tsi* dans le pays dont il venait de prendre possession. Le culte du *nkisi tsi* me paraît être la manifestation principale du sentiment religieux chez nos populations Bakongo. Il règle (ou réglait) en quelque sorte toute la vie sociale et familiale. C'est du *nkisi tsi* que les chefs tenaient leur pouvoir ⁽¹⁾.

Les Bakongo orientaux ont leur « *Kinda* », nommé *mpungu mayala*, *nkisi* qui est entre les mains du chef de

(1) L. BITTREMIEUX, *Op. cit.*, p. 136.

village pour protéger les habitants contre les ndoki et d'autres ennemis; ce mpungu est, dit-on, influencé par l'esprit du fondateur du village. Quant à la fécondité de la terre et des hommes, ils l'attendent de leurs ancêtres, et c'est l'objet et le motif principal, pour lequel ils les honorent. Ce n'est que dans des cas exceptionnels, pour une personne déterminée, qu'ils recourent à un nkisi; dans des circonstances vraiment extraordinaires, ils ont recours à une pratique comme le Kimpasi.

Aucun chef de clan ne possède son propre nkisi nsi. Les nkisi nsi, ou nkisi misimba nsi, ont un rôle très effacé dans le « nkisiisme » et ne sont pas exclusifs à une région. Nos chefs tiennent uniquement leur pouvoir des ancêtres et la corbeille des ancêtres vient authentifier aux yeux de tous leur caractère sacré comme leur pouvoir. L'investiture du *mpu*, accomplie par un autre chef couronné plus ancien, était toujours accompagnée de l'institution ou de la révision de la corbeille des ancêtres.

Si l'on laisse de côté le Mpungu, le Mfumu Kongo, et le Niangi des Bankanu on ne peut parler de culte des nkisi chez nos Bakongo. Car qui dit culte, dit sentiment de dépendance et sentiment de respect, au moins dans une certaine mesure. Or s'il y a des sentiments qui manquent dans la pratique fétichiste, ce sont bien ces deux-là. Le nganga emploie le nkisi comme son instrument, pour ses fins à lui, ordonne impérieusement le travail qu'il attend de lui; et le début des incantations ne sert qu'à démontrer au nkisi que lui, le nganga, est son maître légitime. Il se peut qu'à l'origine des pratiques, le *Kimenga* (frotter le sang chaud sur le nkisi), lui cracher de la noix de kola sur le ventre, et d'autres rites analogues aient été des offrandes qui incluaient un hommage. Mais dans la pratique actuelle ces rites ont le même caractère que les autres et ne servent qu'à rendre complet le nkisi, à lui donner de la force en vue des besognes qu'on attend de lui.

Il n'est que de comparer les rites et paroles du culte des ancêtres avec ceux des nkisi pour voir la différence essentielle.

Nos Bakongo en sont arrivés à ne plus reconnaître que des esprits d'hommes morts. Il n'y a que les Bisimbi dont ils ne sont pas sûrs que ce soient des esprits de défunt. *Nkadi-npemba*, *kiniumba*, *nkuya* sont des noms. Reste *Bumba*, et le serment par *Bumba nsi*, témoin peut-être d'une conception, où des êtres suprahumains bien différenciés dominaient leur horizon. Mais *Bumba* est déjà identifié au fétiche dans les incantations où il semble un nom de parade, et dans le serment, ils le rapprochent des ancêtres qui dominent le sol.

En dehors de Nzambi, tous les êtres qu'ils considèrent comme supérieurs en force, ils les divisent pratiquement en deux catégories; ceux qui sont liés à eux par les liens du sang ils en font des Bakulu qu'ils honorent; et tous les autres ils tâchent de les capter dans leurs nkisi.

CHAPITRE VI.

LA SECTE SECRETE DU KIMPASI.

Nom et extension du Kimpasi. — Conditions d'admission. — Occasion. —
Epoque. — Durée. — Emplacement. — Direction. — Fétiches dans le
Kimpasi.

Nom et aire d'extension.

L'appellation courante chez les Bakongo qui habitent la rive droite de l'Inkisi est *Kimpasi* pour les Bampangu, *Kimpasi ki ndembo* pour les Bankanu, *Kipasi* pour les Bambata. L'origine, et le sens premier du mot, nous échappent. Le P. Struyf indique dans un article paru dans la revue « *Onze Kongo* »⁽¹⁾ la signification suivante qui cadre bien avec la réalité : lieu de souffrance; le mot *mpasi* marquant la peine, la douleur qu'on éprouve; le préfixe *ki* indiquant très souvent le lieu. Les Bakongo interrogés opinaient pour la même interprétation : « endroit de violentes souffrances ». Kimpasi serait donc tout d'abord un nom de lieu qui aurait été étendu à toute l'organisation elle-même. C'est ainsi qu'on rencontre les expressions : *Zina diamo di Kimpasi*, mon nom reçu au Kimpasi, *fwidi Kimpasi*, il est mort de la mort du Kimpasi, c'est-à-dire, il a fait partie d'un Kimpasi. Dans le langage usuel les Bampangu diront dans le même sens *fwa nkita*, les Bambata *pfwa khita*; et c'est cette dernière expression que ceux-ci préfèrent. Les initiés emploient, tant pour l'emplacement que pour l'institution, le mot *Kongo. Muna Kongo*, à l'emplacement du Kimpasi; *Kongo dieto*, notre Kimpasi; *fwa Kongo* mourir la mort du Kim-

(1) *Onze Kongo*, 1^{re} année, p. 226.

pasi; *bafwa Kongo*, indiquant les initiés eux-mêmes, ou *bamfumu zi Kongo*, les « Messieurs » du Kimpasi.

Le nom de *Ndembo* employé dans le langage du Kimpasi, tout comme dans les dictions des anciens, signifie presqu'exclusivement l'emplacement lui-même.

Le *Ku Ndembo eko* ou *E Ndembo eko* des Bambata se traduira : accès interdit des profanes, emplacement de Kimpasi. Le proverbe *Makongo malala Ndembo* littéralement : les Bakongo qui moururent dans le Ndembo, marque qu'il faut laisser régler l'affaire par les hommes qui moururent de la mort du Kimpasi, et qui ainsi en ont acquis l'intelligence (¹).

Sur la rive droite de l'Inkisi, le Kimpasi était en honneur dans la région dont voici les limites (²) : au Sud, le Kwilu, affluent du Kwango; à l'Est, une ligne qui remontant la Taw, tributaire du Kwilu, irait ensuite de la source de la Taw à celle de la Nsele, descendrait cette rivière jusqu'à l'embouchure de la Lukunga, irait par le plus court rejoindre plus à l'Est la Black River pour la suivre jusqu'au Congo; au Nord, le fleuve avec le Pool.

Sur la rive gauche de l'Inkisi, le Kimpasi était connu du fleuve Kongo à la frontière portugaise. Jusqu'où s'étendait-il à l'Ouest ? Bentley (³) décrit trop brièvement les cérémonies qui s'y faisaient pour nous permettre de juger si nous nous trouvons bien devant la même institution. En tous cas, en 1913, le Kimpasi tenu à Nkandu Ndembo, village distant de quelques milles de Thysville, était entièrement conforme aux rites que nous allons examiner, et il paraît très probable que le Kimpasi dont parle le P. Veys

(¹) Le mot *Khimba*, *bakhimba* est totalement ignoré, tant des Bampangu que des Bambata.

(²) Voir la carte p. 4.

(³) *Dictionary and Grammar of the Kongo language*, London, Trübner, 1887. Bentley étudie dans cet ouvrage le Bas-Kikongo, langue parlée par les Bakongo fixés entre la mer et l'Inkisi. Le P. René Butaye, S. J., s'occupe du Haut-Kikongo ou langue de la rive droite de cette rivière (*Dictionnaire Kikongo-Français, Français-Kikongo*, Roulers, De Meester, 1909).

Dans un autre clan, les vieux sont frappés du fait que les fausses couches se multiplient, que beaucoup de femmes sont stériles, que les enfants meurent en grand nombre. « Notre village se meurt ! qui sauvegardera les intérêts du clan ? » Le devin consulté rendra le même oracle : « Il faut instaurer un Kimpasi pour la jeunesse. » Parfois même le Kimpasi est ordonné par le féticheur, pour obtenir la guérison du chef malade. On m'a également cité le cas d'un *mfumu mpu* ou chef couronné, qui en sa qualité de prêtre des anciens, indiqua comme seul remède à la dénatalité, l'organisation du Kimpasi.

La célébration du Kimpasi est donc une institution considérée comme un remède aux maux qui frappent la collectivité, tels que la dénatalité ou une mortalité anormale. C'est ce qui explique que dans certaines régions ou dans certaines agglomérations, il ait pu se passer cinq, dix, voire vingt ans entre la convocation de deux Kimpasi.

Vers les années 1910-1915 les Bampangu de Kisantu et des environs âgé de quarante à soixante ans avaient tous été « initiés ». Les jeunes, au contraire, ne l'étaient pas, en partie à cause de la difficulté d'une telle réunion depuis l'arrivée des Blancs.

Le chef invité par le devin à réunir un Kimpasi, soumet sa décision au groupe des hommes libres, et s'informe des dispositions des chefs voisins. Leur consentement est-il assuré et les circonstances sont-elles favorables, il les invitera à une fête. Il rassemble de nombreuses calebasses de vin de palme, du pain de manioc ainsi que deux porcs, puis commence son discours : « Voyez, chefs de Mpangu, nos villages se meurent, les sorciers les oppriment, nos nkisi ne peuvent plus résister. La source des richesses en hommes est tarie. Le devin nous a dit : que la jeunesse s'inscrive au nkita. Qu'en pensez-vous ? » Voyant les réponses affirmatives, il continue : « Il nous faut donc en proclamer les lois; c'est pour cela que ces porcs sont

liés là à terre, et que nous avons réuni ces calebasses. La jeunesse de mon village et celle de chez vous se réunira donc ici. Sains et saufs nos jeunes gens entreront au Kimpasi, sains et saufs ils en sortiront; comme ils sont venus, ainsi ils s'en retourneront. Celui donc qui cache quelque sorcellerie dans son cœur, qu'il en reste éloigné. Les villages sont actuellement tranquilles, ils doivent le rester; que personne au marché où sur la route ne cherche noise à autrui. Le querelleur, qu'il paie une amende ! Personne, homme ou femme, ne peut être saisi pour d'anciens griefs ou pour dettes, ni sur les sentiers, ni dans les villages étrangers. Les couteaux resteront dans leurs gaines et aucun fusil ne se verra sur les routes. Les délinquants seront brûlés. »

Après quoi, le chef fait élire le *nganga* organisateur du Kimpasi; la date des premiers rites est fixée de commun accord; suit le banquet de paix clôturé par une partie de danse.

Au jour dit, le nombre de présences étant suffisant, les cérémonies commencent. Les retardataires « mourront » à leur arrivée quand ils entreront. Mais tous doivent « ressusciter » le même jour, pour apprendre ensemble la « vie du *Nkita* ». Tous enfin sortiront le même jour du Kimpasi.

La durée dépend des circonstances. Un Kimpasi ordinaire se poursuivait jadis, d'après mes informations, pendant un ou deux ans, et même parfois il durait trois ou quatre années. Un témoin me citait le cas d'une femme qui y devint enceinte et dont l'enfant fut sevré avant que le Kimpasi se terminât. Celui-ci avait donc duré, vu le temps d'allaitement dans la région, au moins quatre années. Mais depuis l'arrivée des Blancs, les cérémonies durent être sérieusement écourtées; le temps normal devint une saison des pluies (octobre-mai) ou une saison sèche (mai-octobre).

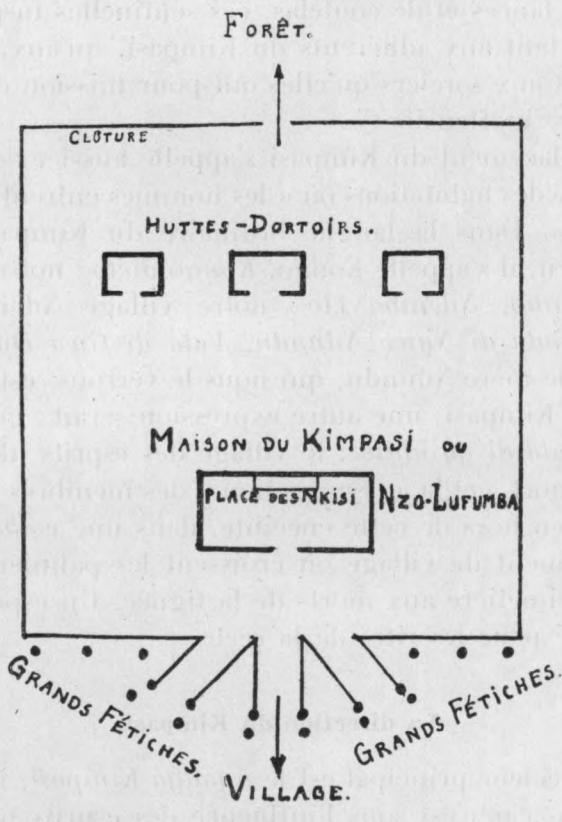
L'emplacement.

Celui-ci est choisi par le maître du Kimpasi d'accord avec le chef organisateur; il sera en tous cas situé près d'une rivière de façon à permettre aux candidats les nombreuses ablutions prescrites et à proximité d'un bois où ils pourront fuir en cas d'alerte. Les esprits-nkita sont d'ailleurs des habitants des eaux et des forêts. Les nombreuses palmes nécessaires à l'érection de l'enclos exigent dans les environs de nombreux palmiers qui devront de plus fournir le vin indispensable aux fêtes. Le fameux Kimpasi tenu à Kisantu, il y a plus de cinquante ans, eut lieu dans une vallée étroite, riche en palmiers et bien arrosée, à cinquante mètres environ de la route, et à deux cents mètres du village. Le Kimpasi de Kongolo, village situé près du chemin de fer, non loin de l'Inkisi, se tint en 1913 en pleine forêt.

La même année, celui de Nkandu-Ndembo était organisé dans la plaine non loin d'un ruisseau à la lisière d'un bois. A Zulu, village Bambata, ce fut en un vallon boisé.

C'est le maître du Kimpasi en personne, aidé de quelques anciens initiés, qui se charge de préparer le « lieu d'épreuve » consistant principalement en une hutte entourée d'une palissade. La clôture, *nkusu Kimpasi*, est faite de branches de palmiers fichées en terre et reliées entre elles. Ordinairement de forme rectangulaire, le camp est proportionné au nombre d'adhérents; deux portes y donnent accès, la plus grande orientée du côté du village. Trois sentiers conduisent à celle-ci, eux-mêmes barrés à leurs extrémités par le *nsa mu ndala*, c'est-à-dire des branches croisées en travers du chemin. L'autre porte se trouve du côté opposé, si bien qu'en cas de danger elle permettra aux candidats de fuir dans les bois ou les hautes herbes.

A quelques mètres, en face de l'entrée principale, se dresse la maison du Kimpasi, *nzo lufumba*, hutte quadrangulaire divisée en quatre sections. Les deux côtés latéraux sont faits de perches courbées qui se croisent au



Plan du "Lieu d'Epreuve."

faite pour former le toit recouvert lui-même d'herbes sèches. Dans la paroi antérieure est pratiquée une large ouverture, servant de porte. Si le nombre d'adhérents est considérable, d'autres huttes ordinaires, en paille, servent de dortoirs. Chaque village, ou lignée du clan, a son dortoir séparé.

Des deux côtés de la porte d'entrée, se dressent des nkisi de la taille d'un homme, fétiches imposants qui montent la garde devant le Kimpasi. On les appelle *mpansu zi nkanga*, ce qui signifie, ceux qui ont pouvoir et force d'enchaîner. Armées de fusils, d'arcs et de flèches, de lances et de coutelas, ces sentinelles inspirent la terreur, tant aux adhérents du Kimpasi, qu'aux mauvais esprits et aux sorciers qu'elles ont pour mission de lier et de rendre inoffensifs (¹).

L'emplacement du Kimpasi s'appelle aussi *vwela*, nom ordinaire des habitations où « les hommes entrent dans un fétiche ». Dans la langue ordinaire du Kimpasi, nous l'avons vu, il s'appelle Kongo, *Kongo diéto* : notre Kongo, ou *Ndembo*, *Ndembo eto* : notre village *Ndembo*, ou encore *Gata di Ngwa Ndundu*, *Vata di Gwa Dundu* : le village de mère *Ndundu*, qui nous le verrons, est la cheffesse du Kimpasi; une autre expression serait : *gata di ba nkita*, *vata di ga khita* : le village des esprits *nkita*.

La « mort » et la « résurrection » des membres du Kimpasi a lieu hors de cette enceinte, dans une *voka*, ancien emplacement de village où croissent les palmiers et qui sert de cimetière aux morts de la lignée. Un espace y est aménagé pour les rites de la secte.

La direction du Kimpasi.

Le directeur principal est le *nganga Kimpasi*, le maître du *nkita*, car c'est sous l'influence des esprits *nkita* que se trouve toute l'institution. Les Bampangu l'appelleront aussi : *Mfwa-wasi*, celui qui est « mort de la lèpre ». Cette maladie, *wasi* ou *nzambi*, est d'origine surnaturelle, d'or-

(¹) L'usage de ces fétiches était déjà connu au XVII^e siècle, comme on peut le voir dans Cavazzi. Selon une tradition, ce serait un certain Mvumbi Mbumbulu, un maître féticheur légendaire « d'origine Européenne, qui aurait reçu de Nzambi des fétiches puissants » et le premier leur aurait appris à manier les armes contre la race des sorciers.

dinaire elle est envoyée par Nzambi, l'Etre suprême, parfois par les esprits des ancêtres qui châtient ainsi les transgresseurs de leurs lois. Celui qui a été atteint du mal terrible, et qui en guérit, reste maculé de tâches blanches qui le rendent semblable aux esprits-nkita. *Mfwa-wasi* doit être nécessairement un homme d'âge avancé « à dents cariées, à cheveux blancs ». Il doit en effet pouvoir être considéré comme un véritable nkita-esprit des eaux, *kisimbi nkita masa*. C'est le surnom donné jadis à un vieux Mathusalem de ma connaissance, Kuzubula.

L'appellation de *Mfwa-wasi* est souvent complétée : *Mfwa-wasi na Nzambi*, celui qui est « mort de la lèpre », le chef (?) Nzambi. Ce nom peut désigner dans le vocabulaire de la secte, outre l'Etre suprême des Bakongo, un lépreux; usité dans les deux sens, il intervient à tout moment dans les dictos et les chants.

Le maître du Kimpasi peut encore s'appeler *Na Kongo*, ou chef Kongo, titre honorifique que l'on donne d'ailleurs dans la vie ordinaire à tous les hommes libres; dans la société secrète dont nous parlons, et qui, nous l'avons vu, peut elle-même s'appeler de ce nom, Kongo prend la signification spéciale de : Chef de la secte mystique et magique Kongo.

Les aides principaux du nganga sont *Nsumbu*, *Mavuzi*, *Mbila*, *Nzambi* et *Mata*.

Nsumbu est le bras droit du maître féticheur, en fait c'est lui qui dirige la plupart des exercices. Continuellement présent, le jour et souvent même la nuit, il a à son service un petit boy surnommé *Pokuta*. Il est le *Mbutangangu*, l'ancien par l'intelligence. Voici comment le décrivent les chants du Kimpasi :

Nsumbu lasa di mbele kabata,
Kabendi zi mpindi,
Kagenda zi ngangu,
Zi luzilu kinkondo nkama.

Nsumbu frappe de mort au moyen du couteau du Kimpasi
 Il ne dit que la vérité,
 Il ne manque pas d'intelligence
 Il se pourrait qu'il nous laisse sans nourriture — mais jamais
 il ne nous laissera manquer des choses du nkita (¹).

Ce dernier verset développe l'idée suggérée par le nom Nsumbu. Notons que Nsumbu est aussi le nom d'un puissant fétiche féminin, l'époux de *Magabu*.

Dans d'autres organisations, c'est Mavuzi-Mbila, qui joue le second rôle au lieu de Nsumbu. Voici ce qu'en disent les chants :

Na Mavuzi-mbila
 Wa mbila nganga
 Nganga luwandu lue ndundu,
 Nkita uzinga,
 Nganga uzinga,
 Zingula nganga,
 Dia lunketi
 Mina lungangu.

Chef Mavuzi (celui qui déracine) - Mbila (l'appel)
 Entends l'appel du maître du Kimpasi,
 Le maître à cheveux blancs,
 Le nkita vit
 Le nganga vit
 Le maître déroule les rites du nkita,
 (Écoute) qu'il mange de la force
 Et avale de l'intelligence (²).

Quant à Na Nzambi et Na Mata, ils interviennent dans certains rites fétichistes.

(¹) Allusion à la nourriture qui, suivant les organisations, passe par les mains de Nsumbu ou de Mavuzi-Mbila.

(²) Dans l'institution du *Nzo longo*, Mavuzi désigne uniquement le premier initié qui abat le poteau soutenant la hutte.

Mais en dehors du *nganga*, la femme Ndundu est certes la personne la plus influente du Kimpasi. Elle doit également être d'âge mûr, aussi hideuse que possible, avoir jadis été possédée par un esprit-*nkita*, et n'avoir eu qu'un seul enfant mort en bas âge. C'est de cet enfant que le *nkita* s'est servi pour prédire le rôle qu'aurait à jouer sa mère, car le poupon dut avoir en naissant, les yeux louches et le nez de travers; bien vite le *nkita* l'a fait mourir. Il était donc évident que cette femme « enfanterait » dans ses vieux jours, de nombreux enfants, *nkita*, dans la secte Kimpasi.

Ndundu monte fidèlement la garde autour des candidats aussi longtemps que dure leur initiation. Son nom *Ngwa-Ndundu* : mère blanche ou albinos est décrit de cette manière :

Ngwa Ndundu bwaka,
Butari bukuta nsasi

Mère Ndundu fardée de rouge
Est la terre où germent les chefs (¹).

Aux candidats on apprend que :

Ngwa Ndundu,
Ndundu zi lemba,
Ka zi ndauwula ko,
Lumpungu-lumpungu tanga,
Ndomba ka ndauwula ko,
Lembi di ntuta,
Nkento ku ntuta,
Bakala kuzengele zonza.

(¹) Plusieurs lignées Bambata ont, elles aussi, des dictions semblables : *Nkanda ye ndundu, ndundu bwaka* : la souche du Nkanda (clan) a son albinos, l'albinos est rouge. Les enfants albinos sont des esprits qui revivent dans leurs descendants. C'est pourquoi une phalange, les ongles et les cheveux de chaque albinos seront conservés dans la corbeille des ancêtres.

Mère Ndundu,
 Ndundu est source de paix,
 Et non d'excitation,
 Comme la nymphe des eaux elle bourdonne,
 Non pour exciter, mais pour apaiser,
 Par l'esprit-nkita Lembi elle calme celui qui frappe,
 C'est aux femmes à recevoir les coups,
 C'est aux hommes à trancher les palabres.

La femme Ndundu sera aidée par quatre autres mères ou *Ngudi* du Kimpasi : Manzanza, Mabinda, Manzumba, Lubondo; celles-ci cependant ne joueront qu'un rôle secondaire.

La femme Manzanza doit en certaines circonstances préparer la nourriture, c'est elle qui récolte les graines de bananiers (*Musa Gilletii*) employées dans les rites fétichistes du Kimpasi.

Ngwa Manzanza
 Kagulwa mbangasa
 Ntebenge vwatila
 Ku ntu nganga,
 Go ku ntu vinga
 Mfwanga zi Ndundu.

Mère Manzanza
 Nourrit les enfants du Kimpasi,

 Au profit du maître du Kimpasi,
 Si elle le fait au détriment des non-initiés
 Alors Ndundu pourra entonner le chant de mort.

La femme Mabinda est préposée à la garde des fétiches :

Ngwa Mabinda
 Go bindidi nkisi ngani,
 Ndingi lufinsi
 Muna mongo Mpumbu,
 Mpumbu mufwa kwandi,
 Kiungila, Kiungila
 Mu vumu ki mvata,
 Ka bieye nkita ko,
 Bilulu bi nkita.

Mère Mabinda,
 Elle enchaîne les fétiches d'autrui,
 Avec sa crécelle elles les fascine
 Sur le mont Mpumbu,
 Mpumbu (fétiche ennemi) est mort,
 Elle envoie la fièvre,
 S'empare du transgresseur des lois du Kimpasi.
 Ce n'est pas une plaisanterie du nkita,
 C'est la vengeance du nkita.

La crécelle dont il s'agit n'est qu'un fruit desséché, vidé, à demi rempli de graines durcies, et fixé sur un bâton. La dénomination *Mabinda* se rencontre aussi pour désigner un esprit-nkita femelle.

Ngwa Mzumba, uzumba bana ba nkita : Mère Nzumba apporte la joie aux enfants du Kimpasi ⁽¹⁾.

Ngwa Nzumba ntietie-mbinsa kula kankula
 Ulosila maki nkama nsambwadi,
 Mu ngongo, mu nzila.

Mère Nzumba fait croître le petit passereau ntiété (les candidats)
 Elle pond sept cents œufs
 Dans les creux et les chemins.

Enfin la plus jeune des aides de Ndudu est Mère Lubondo, semblable au nkisi Kongo qui fait régner la paix dans l'enclos : *Ngwa Lubondo, bondo di Kongo*. Elle apprend aux adhérents :

Ka lubondi nkita,
 Ka lubondi nganga.

Ne trompe pas l'esprit nkita
 Ne trompe pas son maître.

⁽¹⁾ Kizumbi désigne aussi un nkisi apportant le bonheur; il est apparenté au *mbungulu-nkita*, qui fait prospérer le commerce.

ou ailleurs :

Ka lubondi mpiti,
Ka lubondi nganga.

Ne trompe pas l'antilope *mpiti*
Ne trompe pas son maître.

L'antilope *mpiti* ou *kimpiti* est, d'après la croyance indigène, en relation étroite avec les esprits-nkita.

Avant de commencer la description des cérémonies de l'initiation et afin d'en faciliter la lecture, rappelons brièvement les noms et les fonctions des acteurs principaux.

Le *chef du Kimpasi*, est le chef même du village où est érigé l'enclos, et sous la protection duquel se tiennent les séances.

Le *maître du Kimpasi*, appelons-le simplement le maître, est donc le *nganga nkita*, le maître de nkita, qui dirige toute l'organisation.

Les *candidats* sont les hommes et femmes qui se soumettent aux rites et épreuves de la secte.

Les *initiés* du Kimpasi sont ceux qui ont subi précédemment les épreuves d'initiation.

Les *aides* sont tout d'abord d'anciens initiés en particulier Nsumbu, Mavuzi-Mbila, Mata et Nzambi, ensuite les quatre femmes initiées, qui aideront la « cheffesse » Ndundu : Mananza, Mabinda, Manzumba et Lubondo.

Les fétiches dans le Kimpasi.

Dans le Kimpasi on « meurt de la mort de nkita » : *bafwa nkita*; on « ressuscite à la vie de nkita » : *bafutumuka nkita*; ou encore *batumbuka nkita* : on « est initié au nkita ». Que signifient ces expressions ? Mourir de la mort de nkita, c'est laisser son mode normal d'être, pour prendre celui d'un nkita.

Cette métamorphose n'est pas l'œuvre directe d'un esprit-nkita « *in se* » mais d'un esprit-nkita habitant incarné dans le fétiche appelé *Nsanga-nkita* ou encore de son nom de parade *Ndona Bizangi*. C'est donc, le mot l'indique, un fétiche femelle.

Nsanga signifie la jeune pousse de bananier. Ce sera le bananier *biseke* (*Musa Gilletii*) qui ordinairement sera employé dans les rites de la secte. C'est avec la tige de cette plante que les candidats seront « assommés ». Ses graines, nous l'avons vu, sont le composant principal du fétiche employé; les autres ingrédients étant un caillou, de l'argile blanche et rouge extraite au même endroit de la rivière, de la poudre de *nkula*, des feuilles de *Lusangu-sangu*, et une racine tordue d'un arbre aquatique appelé *Na Kisimbi* ou seigneur esprit des eaux. Tous ces éléments sont contenus dans une *lutete*, calebasse vidée (*Lagenaria vulgaris*) entourée elle-même d'une étoffe de *raphia*.

Le caillou enfermé dans le fétiche est appelé par les membres du Kimpasi, *tadi di Kalunga* ou pierre de *Kalunga*. Je n'ai pu découvrir la nature de cet être mystérieux. Lorsque les initiés trouvent sur leur chemin un caillou semblable, ils s'écrient : « J'ai trouvé ma pierre de *Kalunga* ! » La même pratique est en usage chez les féticheurs; lorsqu'ils aperçoivent près d'une source une pierre de forme étrange : « *Nkita amo bakulu bagene* », disent-ils, ce qui signifie : « Les anciens m'ont octroyé une pierre pour le nkita ».

Au sujet de la racine, *kisimbi*, voici ce qu'on en rapporte :

Gana katunga simbi-nkita,
 Muntu-nkita ga katungana;
 Gana kifulu kina ki ganga Nzambi,
 Kagangila masa;
 Masa ma sangana simbi-nkita,
 Masa ka malendele lala ko,
 Simbi kilembika mpasi mu nitu nkita.

A l'endroit où habite le *simbi-nkita*
 Là habite l'homme-nkita
 En cet endroit que crée Nzambi,
 Il y crée l'eau.
 Cette eau se mêle au *simbi-nkito*,
 Cette eau ne peut plus disparaître.
Simbi adoucit la douleur physique de l'homme-nkita.

Les esprits-nkita séjournent dans l'eau; aussi est-il naturel que tous les ingrédients qui composent le *Nsanga-nkita* soient extraits des eaux ou proviennent de plantes aquatiques. Pour pouvoir être employé dans le Kimpasi, le *Nsanga-nkita* doit subir tout d'abord diverses manipulations. Le maître de la secte ou son *ngudi-nganga*, maître-mère, c'est-à-dire initiateur, fera monter le fétiche de l'eau, *untombula ku masa*, en retirant de la rivière les divers éléments (*mfula*) que nous avons cités. C'est avec ceux-ci qu'il formera son fétiche *mfula*, *kaganda* ou *kayidika nkisi*, ou plutôt la partie matérielle, la «matière» du *nkisi*. Car, pour être un véritable fétiche complet, habité par un esprit-nkita, il lui manque la « forme »; celle-ci, il l'obtiendra au contact d'un fétiche *Nsanga-nkita* déjà animé (comme nous l'avons décrit p. 127); l'ancien et le nouveau sont en même temps mis en action (*sakumuka*) on leur insuffle une vie nouvelle. Le *kimenga* est la décapitation d'une poule blanche dont le sang rougira les deux *nkisi*, tous deux seront l'objet d'incantations (*loka*) pour les exciter, les ensorceler, les amener à l'action. Devenu ainsi fétiche complet, le *Nsanga-nkita* pourra accomplir son œuvre qui consiste essentiellement à animer et transformer les candidats en *nkita* humains, tout comme lui est animé et transformé en esprit-nkita. *Nsanga-nkita bakotila, bafwila kimpasi kiau*: « ils pénètrent dans le *Nsanga-nkita* et y meurent leur *kimpasi* » suivant l'expression même du vieux chef Mbemba.

Dans le Kimpasi, d'autres fétiches sont encore en usage, principalement destinés à écarter des membres les Ndoki

et autres ennemis. En voici quelques-uns qu'emploient les Bambata.

Mbadi est un nkisi des eaux, *nkisi-masa*. Il habite un coquillage rempli d'argile blanche, de poivre et de feuilles de plantes aquatiques. Il enlève à ceux qu'il fascine la puissance génératrice.

Kiyengele est un *nkisi u nsi*, un fétiche de la terre, qui, d'après un de mes informateurs, serait en connexion avec le Nzadi (la rivière Inkisi). Le sachet qui le contient est rempli de toutes sortes de bois et de terres argileuses. Celui qui est traité par lui recouvre la puissance génératrice, à condition de s'abstenir de viande d'animaux tachetés.

Niangi, nsiki nseke ou fétiche de la brousse, dont le nom signifie « épilepsie » a pour nom de parade *Lungambu-ngambu* « qui cause l'épilepsie ». Ses composants enfermés dans un petit sac : de la cendre enlevée au foyer, du poivre, des feuilles de *mangyama-ngyama* (*Rhethophyllum Congol. Aroid.*), des graines de *Mpeya* (*Mondora Angolensis, anon.*), des noix de palme, des griffes, et enfin des plumes de divers oiseaux.

Le fétiche se saisira des ndoki-sorciers, les jettera dans le feu, leur causera des crises d'épilepsie. Par homéopathie peut-être, il servira de remède spécifique à ceux qui seraient atteints de cette maladie ou qui, au cours d'une crise, se seraient brûlés. Voici par quel chant d'incantation le féticheur « excite » *loka* son nkisi :

E Niangi nianga bi bingani,
Bi biaku nkadi ka biniangakana ko,
Yonso utadilanga baleke ku disu difwa,
Yuna untala ngeye Niangi.

O, Niangi ! brûle, consume les objets d'autrui,
Mais les objets qui t'appartiennent ne peuvent être brûlés;
Tout qui regarde mes sujets d'un regard homicide,
Celui-là, regarde-le, toi Niangi.

Les aides du maître lui répondent :

E Lungambu-*ngambu* yoka kuna ziku,
E Niangi tata geta kuna ziku di tiya.

O toi, qui causes les syncopes, brûle-le dans l'âtre,
O père Niangi, jette-le dans l'âtre en feu !

Le patient doit s'abstenir de volaille, de poules, de sauterelles, de grillons, de viande de chèvre, et de jeunes pousses de manioc.

*Nluti-*ngondi** est représenté par une statuette de femme. A l'approche de la nouvelle lune, il est mis en action contre les sorciers; il sert à donner de nouvelles forces aux adhérents du Kimpasi.

Ngundu Nsioga, sac-fétiche très usité, contient de l'argile blanche, des champignons *tondo* (*Lentibus tuber regium*), des feuilles de plantes aquatiques, etc. Dans plusieurs Kimpasi, il est de coutume après chaque orage que le *nganga* aille dans les bas-fonds recueillir un peu d'argile et des *tondo*, ingrédients que certains candidats achètent, pour constituer leur propre *ngundu*. A la cérémonie du *sakumuna* ou réveil du fétiche les candidats pour lui donner une force nouvelle, entonnent le chant suivant :

Yaya ulale !
E ! ka bwâ yimwene yay'e,
E ! e ! e ! Ngundu Nsioga mu kuma, mu kuma,
E lelo kiadi, Ngundu !
Luku lu mazângâ lutele nsudi bikwanga,
E lelo kiadi, yay'e !

O chérie, tu t'es endormie !

Oh, cela je ne l'avais jamais vu, chérie !

E, e, e ! Ngundu Nsioga est ça et là, partout (ne se trompe pas)
Oh, aujourd'hui c'est jour de joie, Ngundu !

Le pain de manioc de l'étang sentait mauvais, (cela allait mal au Kimpasi)

Mais aujourd'hui, c'est jour de joie, chérie !

Chez les Bampangu le fétiche *Nkosi* est employé contre les sorciers et les ennemis, aussi contre les adhérents eux-mêmes pour les forces à observer les lois du *Kimpasi*. Le *nkosi* est représenté, comme mâle, dans une statue d'homme, parfois en grandeur naturelle, comme femelle, dans un sac aux ingrédients multiples. Il s'appelle « lion » et non sans raison, car il est le *mbuta nkisi*, le chef des fétiches, et inspire la terreur. Dans certains *Kimpasi*, on l'« actionne » et l'excite chaque jour.

Voici un des passages de l'incantation employée pour le *Nkosi* mâle :

E Nkosi, wanga tata !
 Yuna uta lembo di lembo,
 Zeka nsingu, dia mbisi aku,
 Mbisi yi nge, mfumu,
 Yangika, nde kafwa kula,
 Kimenga kiaku dia, tata.
 Zi ngonda yuna kafula zo ko,
 Wedi kuna gata, nda landi, zeka nsingu,
 Diana kafula kimpasi kiani.
 Yuna mwana utoma kunzaya,
 Unzitisa mpi,
 Zw'ani sa sau-sau,
 K'utekika nsingu ko,
 Kabuta bana muna podingi-dingi.
 Ngatu yu sidi ku gata, kasa na,
 Kuna Kongo kavutuka ko,
 Kuna nzo yina,
 Ka bakadi bodi,
 Ka bakadi batatu !
 Mpongo, sala nki ya ? — Gonda !
 Makaya maku dia.

O Nkosi, écoute, père !
 Celui qui trahit le secret,
 Tords-lui le cou, mange sa chair,
 Car s'est ta chair, chef,
 Rends-le agité, qu'il aille mourir au loin,

Bois son sang, père !
Si un des candidats n'achevait pas ces mois,
Rends-toi à son village, suis-le, tords-lui le cou,
Qu'il apprenne àachever son kimpasi.
Mais l'enfant qui me reconnaît,
Respecte-le,
Remplis sa maison de bonheur,
Ne courbe pas son échine,
Qu'il ait des enfants pleins de force.
Peut-être quelqu'un rentré au village se dira-t-il :
« Je ne retournerai plus au Kimpasi ».
Dans cette maison
Qu'ils n'en survivent pas deux,
Qu'ils n'en survivent pas trois.
Mpongo, que feras-tu donc ? — Tue-les !
Mange-les comme extra.

Outre le fétiche Nkosi, bien d'autres nkisi sont employés dans le même but. Nous ne faisons qu'en citer quelques-uns : Kinene, Kisingini, Mfunsu, Nzenzi.

CHAPITRE VII.

LES RITES DU KIMPASI.

Derniers préparatifs. — Cérémonie d'entrée. — Mort-Nkita. — De la mort à la résurrection. — Résurrection. — Vie au Kimpasi. — Sortie. — Après le temps d'épreuve. — Conclusion.

Derniers préparatifs.

Les jours qui précèdent l' « entrée » tandis qu'ils aménagent le terrain choisi pour le Kimpasi, les anciens initiés s'efforcent de créer autour des rites qui vont commencer une ambiance toute de crainte sacrée. Ils vont et viennent, très affairés et content aux profanes, aux femmes et aux enfants surtout, les récits les plus terrifiants. « Le maître du Kimpasi frappe mortellement les candidats, puis leur coupe tête, bras et jambes, le tronc lui-même est mis en morceaux et le tout est ensuite jeté en pâture au chien du Kimpasi. Un bras seulement est précieusement gardé, c'est que, lorsqu'il sera bien séché au soleil, de lui sortira un petit enfant qui grandira rapidement. »

Matin et soir, le maître du Kimpasi se rend lui-même sur place et met en action le *nkisi* appelé Nkosi, afin de rendre l'enclos invulnérable par ses incantations. De son côté, un de ses aides, Mavuzi-mbila ou Nsumbu « actionne » les autres *nkisi* de la secte dans le même but, pour écarter sorciers et ennemis.

La date d'entrée arrivée, les candidats se rendent au village du chef Kimpasi, accompagnés des anciens initiés. Ils attendront là le signal du départ. Entre-temps, on festoie, on danse et on boit jusqu'à ce que les têtes soient bien échauffées, à moins que, c'est le cas dans d'autres villages, les candidats ne soient mis à un régime

sévère; ils ne recevront journallement pour toute nourriture qu'une seule grande banane, jusqu'à ce qu'ils aient l'air *na gegele*, c'est-à-dire qu'ils soient maigres et affaiblis. Ainsi, disent les vieux, il leur sera plus facile de supporter l'épreuve du Kimpasi. Mais dans l'un et l'autre cas, ils sont surveillés de près, pour empêcher toute tentative de fuite.

A la tombée de la nuit, ils se cachent, les habitants du village dans leur hutte propre, les étrangers dans celles d'amis ou d'anciens initiés. Là évidemment, les recommandations ne leur sont pas ménagées. « Le nkita va vous tuer, mais n'ayez crainte, vous ressuscitez à une vie meilleure. Vous n'avez qu'une chose à faire quand vous serez morts, c'est de vous taire; taisez-vous lorsqu'on vous emporte, et s'il arrive qu'en vous jetant sur le bord de la route on vous meurtrisse, taisez-vous encore et ne bougez pas, sinon il se pourrait qu'on vous tue tout de bon. »

Le chef du Kimpasi pour marquer le début des rites, envoie ses hommes dans toutes les directions et c'est de tous côtés qu'éclate la poudre. A ce signal, les profanes courrent chercher un refuge dans la brousse et les esprits hostiles s'enfuient terrifiés. Pour mieux les y contraindre d'ailleurs, les tireurs viendront décharger leurs fusils dans la direction des groupes de bananiers, repaires présumés de ces esprits-sorciers. En cas de menaces plus précises de leur part, si par exemple un habitant du village était gravement malade, c'est méthodiquement que s'organiserait la chasse.

Lorsque tous les préparatifs sont bien achevés, le maître du Kimpasi s'avance; Nsumbu, Mavuzi-mbila et ses autres aides l'accompagnent. Le chef du Kimpasi les reçoit, et après avoir échangé avec eux quelques menus propos, et vidé la cruche de vin de palme soigneusement préparée, il leur fait ses dernières recommandations. S'adressant au maître : « Allez, dit-il, Maître Kongo, et que nos jeunes gens soient l'objet de votre sollicitude.

ramenez-les nous en excellent état. » — « Ainsi ferai-je », répond le maître; et aussitôt il se dirige vers l'enclos réservé.

Dans la hutte centrale, se trouve Ndundu. Accroupie dans un coin, elle attend, entourée de Manzanza, Mabinda, Nsumbu et Lubondo qui déjà ont allumé le foyer du Kimpasi. Dès que la place réservée au nkisi est prête, que la « natte où trône le nkisi » mayala ma nkisi est étendue, le nganga *usakumuna Nsanga-nkita*, renouvelle les forces du nkisi protecteur de l'institution. Tous se rendent ensuite à l'endroit fixé pour l'exécution des candidats.

Cérémonie d'entrée. — Mort-Nkita.

L'obscurité est complète. Dans la nuit profonde, les anciens initiés s'avancent, menant à la mort les candidats terrifiés. Bientôt rangés sur une file à quelque distance du maître du Kimpasi, ceux-ci attendent tout tremblants. Et voici que Mavuzi-mbila en choisit un des plus jeunes et l'amène au nganga. Déjà Nsumbu lui crie : « Couche-toi ! » Le candidat s'exécute, s'étale sur le sol bras et jambes étendus. Nsumbu lui enlève ses vêtements, jusqu'à ses colliers et bracelets. Le maître s'agenouille alors auprès du patient et d'une tige de bananier frappe violemment le sol tout autour de sa tête au point de la frôler. Entre-temps les anciens chantent en chœur :

O o nkita didi, eye !

Le nkita l'a dévoré, le nkita l'a dévoré !

Leurs « ndala » cris suraigus éclatent, marquant leur étonnement. Tous les candidats à leur tour seront « frappés de mort » et déposés côte à côte sur un rang. Malheur à qui remuerait alors, ou oserait proférer une parole ! Il apprendrait que la distance est vite franchie de la mort

du Kimpasi à la mort réelle. Autour des « cadavres » la danse s'organise :

Lembo di lembo yaya, o, o !
 Ka tufwanga kita ko'e !
 Lembo di lembo yaya, o, o !
 Ka tufwanga kita ko'e !
 Lumbu kifwana ki nkembo, leka,
 Lembo di lembo !
 Lumbu kifwana ki nkembo, leka,
 O vinga kanga nzo aku.
 Beto kuna Kongo kimonene, e !
 Ka vinga leka lele, e
 Beto kuna Kongo magulani, e.

O mystère de mystère, ô mon ami !
 Et quoi, nous ne mourrions pas de la mort du nkita !
 O mystère de mystère, ô mon ami !
 Nous ne mourrions pas de la mort du nkita !
 Voici le jour de gloire, endors-toi du sommeil de la mort.
 Mystère de mystère !
 Voici le jour de gloire, endors-toi du sommeil de la mort.
 Et vous, profanes, fermez bien vos demeures,
 Nous dans le Kampasi, nous sommes entre nous !
 Le profane ne dort pas du sommeil de la mort.
 Mais, nous dans le Kimpasi, nous exécutons nos danses.

Nsumbu nkwa mayela nganga, e êêê !
 Lukamba ka nkisi ko, lumenanga êêê !
 E Nsumbu, nkwa mayela, e êêê e !

O Nsumbu, maître à l'esprit mûr, oh, oh !
 Vous profanes, dites encore qu'il n'y a pas de vrais nkisi,
 maintenant vous le voyez bien, oh, oh !
 O Nsumbu, maître à l'esprit mûr, oh, oh !

Longtemps, ils continuent leurs danses, leurs chants, jusqu'à ce qu'enfin Nsumbu aille se placer devant les morts; ses aides l'assistent, les initiés se groupent derrière lui. Par trois fois il s'écrie de toutes ses forces : *A kwa kita ?* Serait-il vraiment mort-nkita ? Et tous de répon-

dre : *Eye !* Bien sûr ! et ils prononcent le serment du Kimpasi. Ils reprennent aussitôt leurs chants :

Si tukwenda ku mongo
Timba-timba !
Bakento timba,
Bakala timba.

Nous allons à la montagne (Kimpasi)
Nous allons au jeu d'amour !
Les femmes aiment,
Les hommes aiment !

A ces mots, les initiés ont couvert les cadavres de leurs pagnes et les saisissent sous les aisselles de façon que les corps leur pendent sur le dos. Ils les portent ainsi jusqu'à l'enclos du Kimpasi. Chemin faisant, les aides se mettent à chanter :

E lukolo iutwal'e,
E nganga,
E kuku tusukila,
E nganga.

Eh ! apportez-les
Au maître,
Eh ! c'est ici que nous allons mourir,
O maître !

Lukumba e, ngudi kita ngang'e
E ku Ndembô lele
Ririri !

Admirez donc, le maître mère-nkita,
Il est mort dans le Kimpasi !
Ririri !

Lembo di lembo, yaya êêê !
Ka tufwanga nkita ko e !
Kimpasi kieto ki nkembo, lek'e !

Mystère de mystère, ô mon ami !
(Ils disaient) : Nous ne mourrons pas de la mort du nkita !
Mais dans notre Kimpasi de gloire, qu'ils y dorment !

Arrivés près de la hutte où se trouve Ndundu, Nsumbu s'adresse à elle :

Na Ndundu yaya,
To yaku yay'e !

Dame Ndundu, mon amie,
Voici la cuisse qui t'est réservée ! ⁽¹⁾

Tous reprennent en chœur : Voici la cuisse qui t'est réservée !

Nsumbu continue :

E Pokuta yaya,
To yaku yay'e.

O Pokuta, mon cher boy ⁽²⁾
Voici pour toi une autre cuisse.

A ces mots, la femme Ndundu sort de la hutte avec ses aides. Lorsque tous les morts sont étendus sur un rang, la tête entre leurs mains, dame Ndundu en fait le tour, en les flairant et en murmurant : *Nkombo maboko, ngulu maboko* : que sont donc ces chèvres, ces porcs reposant sur leurs coudes ? Puis les anciens initiés font asseoir les « cadavres » et leur balancent bras et têtes, tandis qu'un des aides entonne :

E kina kwaku ya Ndundu'e
Danse, ô toi, dame Ndundu, danse !

Le chœur répète plusieurs fois l'invitation flatteuse : Danse, ô toi, dame Ndundu, danse ! — Suivant le rythme du chant, dame Ndundu s'est mise à secouer la tête, les yeux levés au ciel. Le chant terminé, les morts sont de nouveau étendus sur le sol, Ndundu tour à tour les enjambe par trois fois en signe de prise de possession.

⁽¹⁾ *To* : *kito* : cuisse d'un animal. La cuisse du gibier tué en certaines circonstances est réservée au chef.

⁽²⁾ Pokuta est le petit serviteur de Nsumbu au Kimpasi.

La première cérémonie est achevée, les « morts » sont transportés au dortoir, chacun à sa place désignée par Nsumbu. Ils y passeront la nuit couchés sur des feuilles de bananiers. Dame Ndundu restera près d'eux, ainsi que Nsumbu et son boy Pokuta.

Le récit qu'on vient de lire est la traduction presque littérale de la relation du plus intelligent de mes informateurs Bambata. Pour être complet, j'y ajoute les quelques particularités ou divergences signalées par d'autres initiés.

Un habitant de la région de Kisantu assurait que les candidats étaient mis à mort au moyen d'une racine de l'arbre *Nsenga* (¹); que les anciens les portaient alors trois fois autour de la hutte du Kimpasi, les jetaient par terre sur le dos, et qu'alors le maître du Kimpasi posait le pied sur le front de chacun d'eux. Il semble bien que ce témoin ait confondu ce rite avec un autre analogue, accompli lors de la résurrection.

Un autre affirmait que les porteurs secouaient violemment les morts, les transportaient ça et là, les jetaient rudement sur le sol et s'enfuyaient les abandonnant ainsi étendus. Le mort, pour être fidèle à son rôle, devait bien veiller à rester silencieux et immobile; le moindre mouvement, le moindre cri lui valait d'être frappé, piétiné jusqu'à ce qu'il se tienne coi. Parfois même, le fait est certain, sa désobéissance lui coûtait la vie.

D'après un troisième témoin de la région des Bambata, les morts à leur entrée dans l'enclos sont obligés de danser. Debout, ils exécutent des mouvements violents de la tête et des bras tant et si bien qu'épuisés et comme ivres, ils s'affaissent sur le sol.

(¹) *Nsenga* (*Musanga Smithii*, artocarpée), plante qui joue un grand rôle dans la composition de nombreux fétiches. Les esprits-nkita sont censés en manger les graines.

De la mort à la résurrection.

La durée de cette période n'est pas strictement fixée. Elle se prolongeait deux mois entiers d'après mon informateur Mumbata le plus digne de confiance, un mois seulement d'après un autre, car « ils meurent à la lune noire (c'est-à-dire au dernier quartier) et ressuscitent à la seconde pleine lune suivante ». Un initié de Kisantu était d'avis que la mort ne durait que quelques jours. Le chef Mbemba me disait que cette « vie dans la mort » pouvait durer jusqu'à trois mois. Cette période était plus ou moins longue, semble-t-il, suivant les circonstances; elle était prolongée par exemple quand un grand nombre de candidats venaient s'adoindre après le jour d'entrée officielle.

Pendant cette période, l'ordre du jour rigoureusement déterminé était invariable; un premier bain le matin, après lequel les candidats devaient s'enduire le corps de terre rouge, puis s'étendre au soleil. Après le repas de midi, ils devaient se recoucher aussitôt en plein soleil. Un second bain terminait la journée, et les danses des morts se prolongeaient bien tard dans la nuit. Dame Ndundu et Nsumbu (ailleurs Mavuzi-mbila) dirigent et surveillent ces exercices, aidés par quelques-uns des aides que nous avons énumérés plus haut. Quant au maître du Kimpasi, il viendra chaque jour visiter « les morts ».

Dès l'aurore de la première journée, Dame Ndundu réveille donc les morts pour les conduire, en silence, à la rivière. Malgré la fraîcheur matinale qui les fait frissonner, ils ont à se baigner tout le corps. Rentrés dans l'enclos, ils s'enduisent complètement de *nsadi*, terre rouge, qui représente la couleur de Ndundu, car voici qu' « ils sont devenus ses enfants »; ce sera le seul vêtement qu'ils porteront durant cette période. Cette opération achevée, Nsumbu les groupe deux à deux, un jeune homme et une

jeune fille autant que possible, et les range devant une jonchée de feuilles de bananiers. A son signal et à son exemple, tous doivent s'y laisser choir, Ndundu s'installe d'un côté, le maître du Kimpasi de l'autre. Les aides couvrent alors chaque cadavre d'une feuille de bananier, et ils restent ainsi, sans pouvoir bouger, sous le brûlant soleil d'Afrique attendant qu'il arrive au zénith. Le maître du Kimpasi proclame les premières défenses : *udia nsiku mi nkita* : « il mange les lois du nkita » : Hommes et femmes, vous gisez là, vous vous ignorez les uns, les autres. Celui qui touche autrui, devra payer une amende; celui qui ferait davantage, serait tué.

Toujours deux à deux, comme Nsumbu les a groupés, ils prendront leur premier repas. Mavuzi-mbila recueille chaque jour les provisions déposées par les proches des candidats à un endroit déterminé, non loin du lieu d'épreuves. Manzanza est chargée de la préparation des repas, bien sobres certes, car les candidats ne recevront des vivres apportés que du pain de manioc rassis, *bik-wanga biyuma*; défense leur est faite de manger de la viande ou des légumes, de boire du vin de palme. La plupart des vivres sont partagés entre les initiateurs et initiatrices. Aussi les candidats souffrent-ils de la faim, et ironiquement, ils appelleront dans la suite le Kimpasi : le repas où l'on mange le pain de manioc de Mère Manzanza. C'est que les candidats sont supposés morts, et les provisions sont censées ne servir qu'à Dame Ndundu, occupée à façonner des hommes nouveaux, avec les os de leurs cadavres.

Il est permis durant le repas, de s'entretenir à voix basse; comme il convient à des « morts ». La collation terminée, les malheureux se recouchent au soleil jusque vers cinq ou six heures, au moment où le « soleil boit du sang ». Ils se rendent alors au bain, se lavent complètement pour enlever la couche de *nsadi* dont ils étaient

enduits, puis revêtent leur pagne. Dès leur retour dans l'enclos, commence la danse des morts. Disposés en rond autour de mère Ndundu, ils meuvent les épaules en cadence de gauche à droite. Cette danse est particulièrement épuisante, elle affaiblit muscles et nerfs, et leur rend la tête vide ! c'est qu'ils doivent redevenir *bana ba masa*, des enfants nouveaux-nés... Lorsqu'ils seront à bout de forces, alors seulement il leur sera permis de s'asseoir et de reprendre haleine; *ninga baninga*; ils sont là les yeux hagards, incapables de se mouvoir, abouliques. Ils regardent stupidement Ndundu : « cette vieille sorcière à la figure grimaçante, aux petits yeux diaboliques, à la face ratatinée, aux dents ébréchées qui inspire la terreur à toute cette jeunesse » comme me disait un ancien initié de Kisantu. Quelqu'un est-il distrait, ou élève-t-il la voix, ou ne suit-il pas le rythme de la danse, aussitôt de sa voix rauque Ndundu l'interpelle, le menace même de mort définitive. Elle n'admisistre pourtant aucun châtiment corporel.

Quelques jours de ce régime suffisent évidemment pour épuiser les candidats. La nuit, ils font des rêves macabres, les crises hystériques se multiplient; aussi beaucoup, désespérés, songent-ils à fuir... mais ils le savent : fuir c'est mourir tout de bon; le maître du Kimpasi les en a avertis dès les premiers jours : il est venu actionner devant eux le fétiche Lwango, a soufflé dans la petite corne d'antilope, flûte magique, et leur a dit : vous tous retenez bien le chant que j'entonne :

Tat' amo, tata Mfwa-wasi
 Ngudi amo, ngwa Ndundu,
 Fwa, ubila
 Lwango ndilanie !

Mon père est père mfwa-wasi,
 Ma mère est mère Ndundu,
 Que je meure misérablement,
 Que Lwango me dévore (si je ne le veux ainsi).

Tous les morts répètent ce chant. Pour les encourager les initiateurs chantent alors :

E nsenga yaya'e,
 Mono mpangi aku !
 E lukokuluka,
 Tufula mbundu mwana,
 Kuna nsi madiadi,
 E nsenga yay'e (*bis*)
 E mwana ulala,
 Mono mpangi aku.

O esprit de Nsenga, ô bien-aimé,
 Je suis ton frère !
 Avertis donc — père et mère,
 Que nous reconstituons le cœur de leur enfant,
 Sous les hautes herbes (au Kimpasi),
 O esprit de Nsenga, ô bien-aimé (*bis*),
 L'enfant a disparu (au Kimpasi)
 Je suis ton frère !

E nkita ndiani mono,
 Ikala kwamo nganga !
 E ku nlele yaya !
 Mono nkita mfwidi kinleke,
 E ku nlele yaya,
 Bu luzola kimbambi,
 Gunu lumona dio,
 E ngwa mono yaya.

L'esprit-nkita m'a dévoré moi aussi,
 Mais maintenant je suis nganga,
 Je voulais les vêtements de gloire !
 Jeune, moi je suis mort de la mort nkita.
 Je voulais les vêtements de gloire.
 Vous qui désiriez les rites du Kimpasi,
 Aujourd'hui vous les subissez !
 Pourquoi gémissiez-vous ! Hélas, pauvre de moi, ô mère !

E e e bay'e !
 O yay'e bay'e !
 Ku Kongo bawidi tanda,
 E yaya bayaya (*bis*)
 Ku Kongo bawidi tanda,
 Nyoka bawidi nyoka,
 Kufwidi kilola, ka bakwisa ko,
 Ku Kongo bawidi nyoka !

Oh, mes amis ! Oh !
 Oh, mes chers amis ! Oh !
 Qu'ils ont maigri au Kimpasi.
 Oh, mes chers amis ! Oh ! (*bis*)
 Qu'ils ont maigri au Kimpasi,
 Ils sont devenus faibles, si faibles.
 Ils n'iront pas où Kilola mourut,
 Au Kimpasi ils sont devenus si faibles !

Pour les distraire et les encourager dans leur vie monotone, dame Ndundu apprend à ses enfants le grand serment de la secte. Cette formule leur permettra plus tard de pénétrer dans tous les Kimpasi et d'y participer, s'ils le désirent, à toutes les réjouissances.

La voici :

Question.

A kwa kita ?
 Est-il vraiment mort nkita ?

Réponse.

Eye !
 Bien sûr !

Serment :

Na tatu ifwa,
 Na fwa zole,
 Iziola nkisi,
 Ngani Nzambi,
 Kasakala kiekie
 Kila mbendi,
 Kiandu kikoma nsonso
 Kani kifwidi kwandi,
 Mayeka nkama ye tsambu,
 Lembi ye Mbumba,
 Mbaka ye Ndundu.

Que je meure trois fois,
 Que je meure deux fois,
 Je garde le nkisi
 Que Nzambi me donna.
 Il fait en sorte que toujours
 Tout soit en bon état,
 Il sait avec des clous réparer une natte
 Si usée soit-elle,
 En passant par cent mains, il vint à notre maître,
 Je le jure — par le nkisi Lenibi et par Mbumba,
 Par les nains et par dame Ndundu.

Question.**Réponse.**

<i>A kwa kita ?</i>	<i>Eye !</i>
Est-il vraiment mort nkita ?	Bien sûr !
<i>Nkaka ni mpungu-Ndundu ?</i>	<i>Mbaka.</i>
Par grand'mère, la puissante Ndundu ?	Par les nains.
<i>Ngwama ni Nzambi-Ndundu ?</i>	<i>Mbaka, ngwama ni Nzambi, ka-</i> <i>kala sita, kabuta mono.</i>
Par mère Nzambi-Ndundu ?	Par les nains, par mère Nzambi qui, bien qu'elle fût stérile, m'a donné la vie.
<i>Na lumbu lweno keti lwe luna ?</i>	<i>Ngwama ni Nzambi, lumbu lu</i> <i>Nzambi kwano.</i>
Ta maison, quelle est-elle ?	Par mère Nzambi, la maison de Nzambi, en vérité !

Il ne s'agirait pas de se tromper dans ces formules de serment et ces réponses !

Nous nous trouvons semble-t-il devant une confusion voulue entre les noms réservés à l'Etre Suprême, Nzambi et Mpungu, et les noms Ndundu, Na Nzambi, Na Lumbu. Il faut noter cependant que dans un des Kimpasi de la région de Kisantu, le maître se fit proclamer Nzambi le véritable Etre Suprême. La formule propre du serment : que je meure trois fois... est si familière aux initiés et ils la prononcent si rapidement que j'ai bien dû la faire répéter vingt fois avant de pouvoir la transcrire exactement. Et ce qui est remarquable, c'est que toujours celle des

Bambata comme celle du vieux chef Mbemba de Kisantu, était mot pour mot identique.

Durant cette période, le maître du Kimpasi vient de temps à autre mettre en action ses fétiches, renouveler leurs forces, par exemple en cas de maladie d'un des candidats. Il éprouve aussi ses élèves : rampant comme le ferait une bête sauvage ou un non-initié désireux de surprendre les secrets de la secte, il s'approche jusqu'aux abords de l'enclos; comme au moindre bruit les membres du Kimpasi doivent « faire le mort », les prend-il en défaut sur ce point, il leur inflige une amende.

La résurrection.

Au jour fixé pour la résurrection, les aides — hommes et femmes — et tous les anciens initiés des environs se réunissent à l'heure indiquée; ce sera le soir, au crépuscule, à l'époque de la nouvelle lune. Après le bain habituel, les morts se sont fardés complètement de *mpemba*, argile blanche; seule une partie de la tête fait exception : elle est enduite des cendres de feuilles *lusangu-sangu*. Le maître a sorti le fétiche du Kimpasi et renouvelé ses forces. Il en extrait une partie des ingrédients, de la terre rouge et blanche, des feuilles *lusangu-sangu*, un morceau de la pierre-nkita, des écailles d'œufs, des bouts de bois, y ajoute du sel, du poivre et de la poudre nkula; il mélange et broie soigneusement le tout sur une pierre d'abord, dans un mortier ensuite.

Les morts sont portés par les anciens près de l'endroit de « l'exécution » et jetés là le long des différents sentiers qui y mènent. Ils doivent y rester immobiles, sur le dos. Après leur avoir couvert la figure d'un pagne de raphia, parfois d'une feuille de bananier, les porteurs se sont enfuis semblant abandonner leurs « morts ». Mais bientôt voici le maître du Kimpasi et sa suite. Il s'agenouille près de chaque « cadavre », lui découvre la tête, prend la touffe

de feuilles *lusangu-sangu* en feu présentée par un de ses aides, et en frotte tout le corps du patient, du genou droit puis du genou gauche jusqu'à la tête, ayant soin de lui souffler la fumée aux yeux. Il prend ensuite la mixture magique qu'il a préparée et en enduit les yeux du malheureux; celui-ci excité par ce mélange de poivre et de sel, oublie bientôt son rôle et se remue. C'est le signal de menaces, voire de coups de verges. Les anciens le relèvent alors et le mort devra courir de toute la vitesse de ses jambes vers l'enclos.

Tous les ressuscités se retrouvent bientôt près de la hutte du Kimpasi, pleurant à chaudes larmes et se frottant les yeux. Les maîtres les y ont suivis, le tambour donne le signal de la danse et tous les anciens entourent les malheureux ressuscités :

Toko diyobedi malomba,
 Diambu dina yani'e !
 Samba yaya'e e ngwa,
 Diambu si dikwisa.

Le jeune homme s'est fardé de noir,
 Il a bien raison d'en agir ainsi !
 Pleure, ami, ô mère,
 Car voici le moment venu.

Toko divwata mbari
 Diambu dina yani'e.
 Samba yaya, e ngwa,
 Nenga kina gana.
 Toko di ketamene ndumba
 Diambu dina gana.

Le jeune homme a revêtu son pagne de raphia,
 Il a bien raison d'en agir ainsi !
 Pleure, ami, ô mère,
 Cela cache quelque chose.
 Le jeune homme est séparé de la jeune fille,
 Voilà le vrai motif.

Samba, samba yay'e,
E ngwa diambu dina yau (*bis*)
Matoko meso bafika,
Makulu meso bazimini.

Pleure, pleure, chéri,
O mère, quelque chose les attend (*bis*)
Les jeunes gens se couvrent les yeux,
Ils ont tous les yeux éteints.

Le maître du Kimpasi souffle alors dans sa petite corne d'antilope. « Vous tous, écoutez, dit-il, et retenez bien ce chant que j'entonnerai » :

Tat' amo tata Mfwa-wasi,
Ngudi amo, ngwa Ndundu,
Fwa mbila,
Lwango ndilanie !
Kilumbu ibaka toko
Toko di ngwa Ndundu.

Mon père est père Mfwa-wasi, (le maître du Kimpasi)
Ma mère est mère Ndundu.
Que je meure misérablement
Que le nkisi Lwango me dévore !
Le jour où je me marierai,
Ce sera avec un enfant de mère Ndundu.

Tous répètent le chant du maître, et puis le serment que Nsumbu leur apprend : *Nkoto mama* : Par la tresse de notre mère ⁽¹⁾.

Au signal donné par le maître avec sa corne d'antilope, tous les morts se retournent et se couchent sur le ventre; les anciens se placent devant le nouvel initié dont ils veulent devenir *ndoy* ou homonyme et prendre ainsi la tutelle.

(1) Ndundu est rasée complètement, seule une mèche de longs cheveux est épargnée à la partie arrière de la tête. Cette tresse s'appelle *Nkötö*.

Le maître du Kimpasi s'avance alors jusqu'au premier adhérent et posant le pied sur son front, il s'écrie : *Na Luvuma lu Nzambi, lumwen'e ?* Luvuma lu Nzambi, l'avez-vous vu ? Tous de répondre : Non, nous ne l'avons pas vu. — Qui donc l'a vu ? — Personne ne l'a vu. — Le maître nomme alors le nouvel initié du nom choisi d'accord avec le chef et les anciens, par exemple Na Mata, et il demande : Na Mata l'a-t-on vu ? — Et tous répondent : Nous l'avons vu. — L'ancien Na Mata prends alors son jeune *ndoy* sur les épaules et le porte hors de l'enclos. Là, il le couvre d'un magnifique pagne (mbari) tout en lui apprenant les versets qui expliquent la véritable signification de son nom. Celui qui oublierait ce nom de parade se verrait imposer l'amende d'une chèvre (²).

Lorsque les ressuscités sont devenus « personnes complètes avec leur nom » on fait ripaille : pain de manioc, viande de chèvre, vin de palme, etc... Suivent les danses, les extravagances de toutes sortes et, chez les Bampangu du moins, les excès les plus grossiers.

Ressusciter se dit : *futumuka*, forme passive de *futumuna* qui est, semble-t-il, une forme renforcée de *fula*. Ces deux verbes sont employés pour désigner que le nkita ressuscite les candidats. *Bafwa nkita* : ils meurent par le nkita, et de là, ils sont morts de la mort du nkita; *nkita ubagondele* : le nkita les a tués; *nkita ubafudidi* ou *nkita ubafutumwene* : le nkita l'a fait revivre.

On pourrait croire que ces mots ne sont pour les Bakongo qu'une manière imagée de s'exprimer, ou un langage conventionnel pour tromper les non-initiés. Quelque ridicules et puériles que puissent nous paraître toutes ces cérémonies du Kimpasi, elles ont pour les Noirs une signification très réelle. Pour eux le candidat meurt et ressuscite vraiment.

Ils savent sans doute qu'il ne meurt pas dans le Kim-

(²) Voir plus loin, *Les noms*.

pasi, de mort ordinaire, mais ils sont aussi profondément convaincus qu'il meurt et ressuscite dans une autre sphère, dans ce monde magique des esprits qui leur est familier mais que nous, avec notre mentalité, nous ne pouvons nous imaginer.

La vie du Kimpasi.

Les candidats ressuscités sont maintenant d'autres hommes, ils sont enfants-nkita. Voici qu'ils doivent grandir, *yela si bayela*, il faut qu'ils mûrissent. Et c'est à cela que serviront les rites qui restent à accomplir, jusqu'au jour de leur sortie triomphale. Les principales cérémonies sont : d'abord, selon les circonstances, se farder de poudre de nkula rouge ou blanche après le bain du matin; puis, apprendre les leçons que chante ou récite le maître du Kimpasi, dame Ndundu ou Nsumbu; enfin, mettre en œuvre les fétiches, et surtout s'adonner au chant et à la danse. La plupart des initiés ne gardent de toute cette formation qu'une connaissance approfondie des danses et de la débauche qui les accompagne.

La première besogne, le matin, est de balayer la cour du Kimpasi. Aussitôt après, bain réglementaire, suivi du suivi du badigeonnage blanc ou rouge exigé par le nkisi. Les adhérents ont à faire eux-mêmes leur provision de « fard », et de fibres de bananiers, leurs deux seuls vêtements habituels. Durant cette période le régime redevient ce qu'il est normalement pour un Mukongo : un repas à midi, un second le soir. Les vivres sont toujours fournis par les parents et continuent à passer par les mains de Nsumbu ou de Mavuzi-mbila. Les danses ne se font pas à des heures strictement déterminées. En dehors de ces occupations imposées, les candidats ont un certain temps libre durant lequel ils pourront tirer le vin des palmiers, cueillir des noix de palme et d'autres fruits, cultiver des

légumes, rechercher les chenilles des bois, faire la chasse aux rongeurs et autres bêtes.

Le jour de la résurrection, lorsque les initiés ont dormi tout leur soûl, et se sont lavés à la rivière, commence la cérémonie du *Niunguta*, une des danses du Kimpasi. Debout, alignés sur un rang, sans mouvoir les jambes, ils tournent le buste de gauche à droite, aussi loin qu'ils le peuvent, tandis que les femmes chantent d'une voix de tête, comme c'est la coutume dans le Kimpasi, les mélodies suivantes :

E e e Nsumbu yay'e !

Gana gele, e e e !

Si nkita nzing'e !

E e e Nsumbu yay'e !

Eh, eh, eh ! Nsumbu, mon ami.

Les enfants s'en étaient allés, eh, eh, eh,

Les voici, pleins de vie par Nkita.

Eh, eh, eh ! Nsumbu, mon ami.

Lorsque cette gymnastique fatigante a duré assez longtemps, le maître du Kimpasi s'approche et dispose devant les danseurs le fétiche *Nsanga-nkita*; il le met en action (*sakumuna*) et ensorcelle (*loka*) le fétiche *Nkosi*. Puis, arrachant un cheveu de chaque adhérent, il les place tous dans le *Nsanga-nkita*; ils sont ainsi personnellement sous sa puissance : car « il les dévorera s'ils venaient à enfreindre les lois du Kimpasi », et sous sa protection spéciale « il les protégera contre les sorcier ».

Ils étendent alors leurs pagnes sur le sol de manière à former deux rangées, s'y couchent, chaque frère-Kimpasi près de sa sœur, et se frottent tout le corps de poudre de *nkula* jusqu'à ce qu'ils brillent. Le maître du Kimpasi aidé de *Na Nzambi* passe dans les rangs et leur trace sur les deux jambes deux lignes rouges. Pour la circonstance, il a revêtu des peaux de chèvres; on sent d'ailleurs l'odeur

des quartiers de chèvres que Manzanza prépare pour les candidats. Le maître promulgue alors plusieurs lois :

1. Vous tous, gardez jalousement secrètes, toutes les choses que vous voyez et entendez ici; celui qui se risquera à les communiquer à un profane, dame Ndundu le poursuivra; le nkisi le tuera, comme a été abattue cette chèvre :

Tata wamba, etata wamba,
Ufwa, ubila,
Sungimina nlongo misala ku nseki Mpangu.
Tat'amo tata Mfwa-wasi,
Ngudi amo ngwa Ndundu bwaka,
Sungimina nlongo misala ku Kongo,
Tata wamba maybebele.

Père qui vieillis, ô père qui vieillis,
Tu mourras misérablement,
Si tu ne te souviens des tabous en vigueur dans la plaine de Mpangu.

Mon père, c'est père Mfwa-wasi,
Ma mère, c'est mère Ndundu la rouge,
Souviens-toi des tabous et lois en vigueur dans Kongo,
Père qui vieillis et vieillis encore.

Les plaines de Mpangu indiquent la vie hors du Kim-pasi; Kongo la vie dans le Kimpasi.

2. Ne pas s'éloigner des endroits indiqués par Nsumbu. Ils peuvent se rendre à la rivière pour se baigner ou y pêcher, à l'ancien emplacement du village pour y tirer le vin des palmiers ou y cueillir des noix de palme, enfin dans certaines brousses. Celui qui se rendra au village ou rencontrera des non-initiés sera puni de mort.

3. Celui qui, pour se soustraire aux cérémonies ultérieures, ira se cacher chez des parents ou des amis, sera frappé de mort par le nkisi lui-même.

4. Arrive-t-il qu'un des candidats tombe malade ou meure durant le temps d'épreuve, on ne peut en rendre

un homme responsable : celui qui osera le faire, sera tué. Mais le défunt sera pleuré et enterré par les membres du Kimpasi.

5. Toute désobéissance aux initiateurs, en particulier à dame Ndundu ou à Nsumbu, sera punie d'amendes en argent ou en nature : étoffes, vin de palme, etc.

6. Entretenir des relations cordiales avec les autres adhérents. Celui qui cherche noise ou profère des insultes paiera l'amende imposée par Nsumbu. Dans les cas graves, la peine sera fixée par le maître lui-même.

7. Observer les prescriptions du nkita-nkisi : ne jamais se coucher sur la terre nue, s'abstenir d'un grand nombre de fruits, de légumes, de champignons, de chenilles, d'animaux rongeurs, etc. Les espèces varient suivant les Kimpasi.

8. Arriver à temps aux exercices et s'y appliquer.

Ces lois et tabous sont répétés souvent au cours de l'initiation, soit par Nsumbu, soit par le maître féticheur lui-même. Ce dernier termine comme suit ses recommandations :

Tata wamba mayebele,
E ya Luvuma,
Ku Kongo tukwenda,
Ku nseke ka kusidi kieku ko,
E ya Luvuma,
Ku nlambudi malu, e, e, e,
Ku Kongo tukwenda.

Père qui vieillis, et vieillis encore,
O cher Luvuma — observe les lois --
Nous allons à l'initiation du Kimpasi,
Que rien de toi ne reste dans la plaine.
O cher Luvuma — observe les lois --
Là où j'ai étendu les jambes ⁽¹⁾ è, è
Nous allons à l'initiation du Kimpasi.

(1) Allusion à la mort du Kimpasi.

La peine de mort pour le délinquant n'est pas une vaine menace. Déserteur ou traître, il est recherché et ramené de force au Kimpasi. Ses compagnons doivent de leurs mains sans instrument aucun, creuser une fosse au milieu du chemin qui donne accès à l'enclos. Lié, le malheureux y est couché, recouvert de terre rouge *nsadi*, et enterré vivant, la tête seule au-dessus du sol. Tous mes informateurs furent unanimes sur ce point. Même de longues années après l'initiation, celui qui oserait trahir les secrets de la secte, serait recherché par ses anciens compagnons et périrait de la sorte.

Quelque temps avant la sortie triomphale, venant rompre la monotonie coutumière, a lieu la pêche à l'anguille.

Vers neuf heures du matin, le tambour retentit. Les candidats restent dans la hutte groupés autour de dame Ndundu, tandis que le maître du Kimpasi, Nsumbu, dame Mananza et les autres aides viennent se ranger devant l'entrée.

Mananza commence :

Ngwa Mananza k'avwa ngudi ko'e !
Mère Mananza n'a plus sa mère, eh !

Tous de répondre :

Ku kiele !
Voici le jour !

Ndamba, ndamba nga lambidi kala,
Elle n'a pas trouvé de nourriture prête, voici qu'elle en prépare.

Réponse :

Ku kiele !
Voici le jour !

C'est le signal convenu : les temps sont arrivés, Mananza va rechercher l'anguille *ngola* (¹). Tous se rendent

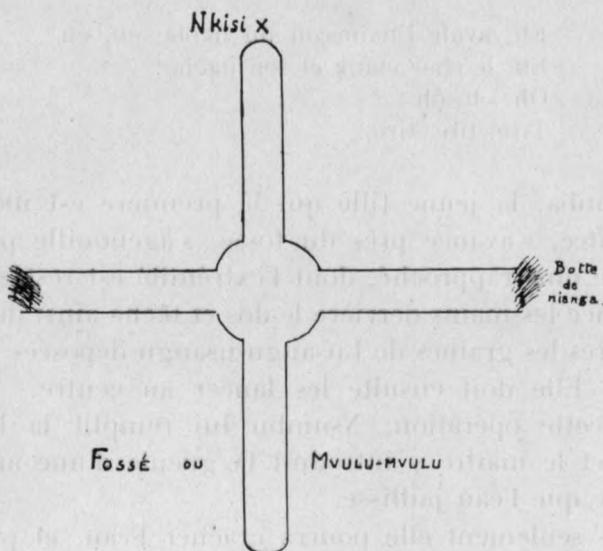
(¹) *Ngola* (clarias), poisson délicieux, sans écailles, qui ressemble assez bien à l'anguille.

à l'étang et, y construisent une digue de façon à séparer une partie qu'ils assèchent. Cette sorte de pêche (*yaba*) est assez répandue. Tandis qu'ils puisent l'eau, les anciens initiés chantent de voix de tête :

E yaya yang'e ye ngol'eye yeye e.

O étang bien-aimé avec tes anguilles, eh, eh !

Si un dernier candidat se présentait alors, on l'amènerait sur place et, comme dans la cérémonie d'entrée racontée plus haut, il serait « frappé de mort » par le *nkita*, transporté à l'enclos, etc. Il recevrait le nom de *Mayanga*, c'est-à-dire, « celui de l'étang ».



La pêche finie, les *ngola* saisis sont placés dans une grande cruche d'eau et on remonte à l'enclos. Le lendemain, les aides du maître creusent un *mvulu-mvulu*, fossé en forme de croix, devant l'entrée de la hutte du Kimpasi. Le centre a environ cinquante centimètres de diamètre et trente de profondeur. Chacun des quatre bras a cette

même profondeur, est long d'environ un mètre, et large de vingt centimètres. Aux deux extrémités latérales on plante une petite botte d'herbes *nianga*, entourée de cendres de bois. Le fossé est rempli d'eau et on y lâche les *ngola* un hameçon dans la gueule. Le nkisi du Kimpasi, le *Nsanga-nkita*, est placé à l'extrémité la plus éloignée des candidats; le maître en retire quelques graines de *lusangu-sangu*, les dépose sur les touffes de *nianga*, puis, devant les candidats rangés par Nsumbu sur une ligne, il élève la voix :

E mina ntumbu i ngola e, èèè !
 O yay'e yang'e i ngol'ani
 O o o
 Gola, gola, gola !

Eh, avale l'hameçon du ngola, eh, eh !
 Eh, le cher étang et son ngola !
 Oh, oh, oh !
 Tire, tire, tire !

Masamba, la jeune fille qui la première est morte et ressuscitée, s'avance près du fossé, s'agenouille près du canal le plus rapproché, dont l'extrémité est restée dégagée, place les mains derrière le dos et tâche ainsi de saisir des lèvres les graines de *Lusangu-nsangu* déposées sur les herbes. Elle doit ensuite les lancer au centre. A-t-elle réussi cette opération, Nsumbu lui remplit la bouche d'eau, et le maître y introduit la gueule d'une anguille de sorte que l'eau jaillisse.

Alors seulement elle pourra cracher l'eau, et prononcera le grand serment du Kimpasi : *Na tatu ifwa*, que je meure trois fois, etc., comme nous l'avons relaté plus haut.

Tous subiront la même épreuve. Ceux qui ont réussi sont félicités, les autres qui par maladresse auraient craché trop court, lançant des graines dans le bras de la croix et non au centre, sont réprimandés et doivent payer une

amende. Mais celui qui se tromperait dans la formule du serment recevrait une peine bien plus forte.

Alors tous sont rasés; sous les aisselles, les poils sont même arrachés; ils s'enduisent de terre blanche et s'enroulent autour de la tête une feuille verte de bananier.

Celui qui mangerait après ces rites de la chair d'animaux mouchetés devrait au préalable se faire sur le corps des taches rouges ou noires « afin de faire connaître sa nature » (¹).

La sortie.

La fin du Kimpasi s'exprime simplement par *kutuka ku Kimpasi*: sortir du Kimpasi, ou encore *kutuka ku nkembo*: la sortie solennelle. La date en est fixée par le maître et le chef protecteur du Kimpasi qui doivent au préalable se mettre d'accord *mu lubula Kimpasi* ou *mu tukisa Kimpasi*, pour dissoudre le Kimpasi.

La veille sera réservée aux nkisi, l'avant-veille au règlement des palabres. Les amendes imposées aux candidats par Nsumbu doivent être payées, ce qui ne va pas sans difficultés. Le maître du Kimpasi devra bien souvent intervenir pour régler les choses à l'amiable. Tous les adhérents devront d'ailleurs lui payer trois fois neuf perles ou des tiges de laiton, leurs « anciens » ayant à solder le reste.

Les questions d'argent réglées, on danse et on festoie. Les palabres à peine closes font évidemment le sujet des chants :

Longo lu mfundu, e
K'ibongo lo kwamo ko
E êêê êêê !
Ikituka mfwengi, e
Ibaka nsusu
E êêê êêê !

(¹) Ceci montre, me disait un de mes informateurs, qu'ils sont de nature servile, car les descendants de chefs ne mangent pas la viande d'animaux mouchetés. Cette distinction est la même chez les esprits-nkita, en qui sont métamorphosés les initiés.

Un mariage plein de palabres
 Je n'en veux pas pour ma part,
 Eh, eh !
 Je préfère être fouine,
 Et voler des poules,
 Eh, Eh !

Ils saluent la fin de l'épreuve de cette manière originale :

E kimbembi êêê !
 E kimbembi babani, (*bis*)
 Ntangu inwa menga.
 Ikwe yungana kwamo,
 Ku mafula ma mponda.

O petit épervier oh, oh !,
 O petit épervier, étends tes ailes (*bis*)
 Le soleil boit du sang — se couche.
 Je vais m'envoler d'ici
 Vers les sentiers du lieu d'exécution.

C'est par ces chemins, en effet, qu'ils s'en retourneront à leurs villages respectifs.

Le lendemain est la journée des fétiches. Le maître du Kimpasi et ses aides apportent tous les nkisi, les rangent sur leur natte d'honneur, les mettent en action et les ensorcellent. Une chèvre sera tuée à cause du *mbutankosi* « le chef lion » et il sera « abreuvé » de son sang. Les autres fétiches recevront chacun leur poule. Les petits tas de poudre disposés autour d'eux sont allumés et tandis que le maître et Nsumbu adjurent et ensorcellent leurs nkisi, les aides font un bruit infernal; ils déchargent en l'air leurs fusils, martèlent les tambours, agitent sonnettes et crécelles, etc.

Le maître excite les nkisi tour à tour contre les ennemis qui, par manœuvres de sorcellerie ou autrement, voudraient nuire aux initiés, et contre les initiés eux-mêmes qui oseraient trahir les secrets de la secte. Il termine par le refrain de règle en la circonstance. Les candidats assis-

tent en tremblant à la scène ! Tous prennent part au repas des nkisi; les animaux tués et les vivres en connexion avec les fétiches sont consommés. Le *nsanga-nkita*, nkisi protecteur du Kimpasi, est traité en dernier lieu, le maître l'actionne de la manière déjà décrite, puis le fait passer dans tous les initiés, de la manière suivante : il frotte le nkita de feuilles de *matutu* (*Arundo donax*) tandis que ses aides frottent de même les adhérents, puis extrayant une partie de chaque élément du *nsanga-nkita*, il y ajoute des feuilles de *ladi* (plante aquatique) et dans une assiette de bois arrose le tout de vin de palme et d'eau. Chaque initié en recevra sa part; le maître les avertit :

Kuna lukwenda,
 Gana luta miolet,
 Gana luta ntatu,
 Fwa lufwa,
 Ka luzinga ko.
 Kani samuna kielele,
 Ka kukala kitata ko, e.
 Kani samuna kielele,
 Ka kukala kiyaya ko e.
 Kani samuna kielele,
 Ka kukala kimpangi ko e.

Là où vous allez,
 Si de nos secrets, vous en trahissez deux,
 Si vous en trahissez trois,
 Vous mourrez de mort,
 Vous ne vivrez plus.
 Pour nul motif ne révèle notre secret,
 Etre ton père, ne compte pas.
 Pour nul motif ne révèle notre secret,
 Etre ton frère, ne compte pas.
 Pour nul motif ne révèle notre secret,
 Etre ton parent, ne compte pas.

L'idée est claire : quelqu'êtroits que puissent être les liens de parenté, ils ne t'excusent pas de trahir les secrets de la secte. Nsumbu et ses aides reprennent alors les

refrains qui apprennent aux membres la discréction qui doit être la leur, par exemple :

E Ndundu e,
Nlongo lusungama.
E kukwenda ku nseke Mpangu,
E nlongo lusungama.

Par Mère Ndundu,
Souvenez-vous des défenses,
Maintenant que vous allez dans les plaines de Mpangu,
Des défenses, souvenez-vous !

Tous continuent :

E nkita ndiani kwamo, eee !
Que le Nkita me dévore, eh, eh !

Les aides reprennent :

Lukumba, e ngudi nkita nganga, e
E ku Ndembo e lele !
Respecte le maître — mère-nkita,
C'est ici au Kimpasi qu'il mourut !

Les nouveaux-initiés :

Ikala kwamo nganga,
Ku nlele mponda.
Di bakotila kimpasi, e
Mu nlele mponda !

Me voici moi-même devenu maître,
Sous le pagne de la mort.
C'est pourquoi l'on entre au Kimpasi,
Sous le pagne de la mort.

Les aides :

E kimpasi ki Ndundu'e
Kani we fwila'e
Kwe zengena !
E yaya Ndundu, e
Kani we fwila,
Kwe zengena !

Au Kimpasi de Mère Ndundu,
 C'est là que tu es mort,
 Que tu es devenu muet.
 Par Ndundu la vieille,
 C'est là que tu es mort,
 Que tu es devenu muet.

Les initiés :

Ririri
 Ndundu, mbaka,
 Ndundu kambaka,
 Na Ndundu kambaka nkanu
 Kambaka nkanu !

Ririri,
 Par Ndundu, par les nains,
 Que Ndundu me prenne,
 Que Ndundu me juge,
 Qu'elle me juge !

Ce serment est prononcé très rapidement, en martelant bien les syllabes.

Le reste de la journée se passe en fêtes et danses prolongées bien tard dans la nuit. Le lendemain les initiés s'enduisent de glaise blanche : ils sont des esprits blancs ; c'est d'ailleurs l'impression qu'ils doivent faire sur les profanes. Vers quatre heures de l'après-midi, ils s'habillent de pagnes en fibres de bananiers, puis les anciens les portent à l'entrée du village, à un emplacement bien propre couvert de nattes tressées, que le chef du Kimpasi leur a fait préparer. Les aides leur étendent bras et jambes et les recouvrent d'étoffes. Les anciens sont venus avec le chef à leur rencontre : ils agitent des palmes, et leurs cris d'allégresses *lo, lo, lo !* annoncent aux non-initiés la bonne nouvelle. Ceux-ci voudraient s'approcher, mais la voix du maître s'est élevée : « Chassez-moi ces iguanes ! avec leur puanteur, ils vont gâter mes enfants. »

Les anciens chantent et dansent autour des esprits blancs jusqu'à la tombée de la nuit. Le nganga et dame

Ndandum célèbrent tour à tour l'œuvre du nkita, en particulier, comment il a augmenté la puissance génératrice de ses enfants. Ces chants accompagnés de gestes sont du genre de celui-ci :

Eye, eye, a kwa nsondo ! (*pud. mul.*)
 Mvunguezi !
 O yay' e ! A a a a a a a !
 A kwa makata (*pud. viri*)
 Mvunguezi;
 O yay'e ! A a a a a a !

Après avoir été exposés de la sorte, les esprits blancs sont reportés à l'enclos. Ils y passent une dernière nuit. Le lendemain avant le lever du soleil, ils se baigneront, se farderont de glaise blanche, et la fête commence aussitôt; danses et chants, beuveries et ripailles dureront jusqu'vers trois heures de l'après-midi. Les anciens les reporteront alors à la même place que la veille. Le nganga, dame Ndandum et tous les aides d'ailleurs se sont cette fois barbouillés la figure : des lignes blanches leur entourent les yeux et la bouche. Ndandum porte dans ses bras le Nsanga-nkita, le nkisi du Kimpasi et s'arrête devant ses enfants alignés, les aides les font asseoir puis leur font exécuter la danse du Kimpasi. Après quelque temps, les esprits blancs doivent se recoucher et c'est Ndandum qui maintenant tourne autour d'eux, dansant et célébrant d'une voix suraiguë la force du nkisi du Kimpasi. Au moment où le soleil disparaît à l'horizon le maître lui demande si les organes de ses enfants sont en bon état, et sur sa réponse affirmative, il fait reporter les esprits blancs à l'enclos. Ceux-ci se hâtent de mettre leurs hardes en sûreté, car déjà la hutte et l'enclos sont livrés aux flammes. En silence chacun rejoint alors le logement qui lui a été assigné au village.

Le lendemain est le jour glorieux ! Tout luisants d'huile de palme et de poudre nkula, revêtus de leur plus beau

pagne, ils partent en rang pour le marché. Leurs corps brillent au soleil. Ils se tiennent l'un l'autre, chacun posant les mains sur les épaules de celui qui le précède; la jeune fille Masamba ouvre la marche, Mayanga vient en queue de la file (¹). Les aides et les anciens chantent au son des tambours; la foule est accourue nombreuse au marché; jamais on n'y a connu « tel vacarme, tel étouffement ». Jeunes et vieux se démènent pour admirer les nouveaux ressuscités. Ceux-ci murmurent à voix basse, se communiquant des choses mystérieuses dans une langue inintelligible aux profanes. Ils ne semblent reconnaître personne, ni père, ni mère. Ils sont des hommes-esprits, et ils le savent! Ceux qui les entourent n'entendent que des sons sifflants... c'est qu'à chaque mot ils ajoutent *sina*. Leurs jeux de physionomie, leurs regards fixes, leurs gestes, leurs attitudes soudain figées, tout est mystérieux, tout provoque l'étonnement de la foule.

Ils ont le droit de s'attribuer des cadeaux, *gakwasa makabu*, chez tous les vendeurs du marché et ils en profitent royalement. Lorsque le marché touche à sa fin, ils se regroupent, et autour d'eux, au grand étonnement de la multitude, commence la sarabande effrénée de tous les anciens initiés des environs.

Après l'épreuve.

Le lendemain, nouvelle réunion sur la place du village (²). Le fétiche du Kimpasi, Nsanga-nkita, qui a servi à l'initiation va être renouvelé, et on lui donnera des forces nouvelles, *sakumuka*. Une partie des anciens ingrédients est remplacée par de nouveaux de même espèce. Puis un grand feu est allumé et l'on n'y brûle que des

(¹) Chez les Bambata, dame Ndundu ouvre la marche, Masamba ne venant qu'en second lieu; d'autre part, les initiés, au lieu de se prendre par les épaules, se tiennent par le bord du pagne.

(²) Du moins chez les Bambata.

arbres à sève non gluante, en particulier le *Kigeti* (*Euph. Hymenocardia acida*), le *Mbota* (*Legum. Milletia Dewevrei*), le *nkelekete* (*Legum. Dialium*), car ce sont ces arbres que recherchent les esprits-nkita, quand ils quittent leurs villages. On y brûle encore du *ntundibila* (*Amomum albo-violaceum*, *Ridl. Zingiber*), plante très employée dans le fétichisme, et le *nzo longo*; la forme de son fruit est ici le symbole de la virilité.

Chaque nouvel initié recueille des cendres de ce foyer, dans un petit sachet en fibres de palmier, y mêle de l'argile rouge et blanche et d'autres ingrédients, arrose le tout du sang d'une poule qu'il a tuée et installe ainsi son propre fétiche selon toutes les règles de l'art. Il emportera chez lui ce nkisi qui donnera aux hommes et aux animaux une fécondité extraordinaire.

Le maître du Kimpasi installe ensuite deux nkisi à forme humaine, l'un Nkala-nsinsi représente une femme et sert à « faire trébucher les sorciers », l'autre Lutete, homme « au bon jugement et qui en donne pour régler toutes choses ». Ces nkisi resteront au village du chef du Kimpasi et devront être frottés de quelques gouttes de sang de tout gibier tué dans la brousse par un des membres du village. Evidemment la journée se termine en danses comme il convient !

Les nouveaux initiés resteront quelques semaines encore « d'autres personnes » et pourront se permettre d'enlever de la nourriture chez leurs parents et amis, sans que ceux-ci s'en soucient; ils prennent patience : « Laissons-les faire, diront-ils, ils ont été morts, ils sont ressuscités, ils ne connaissent plus nos affaires ». « Ils agissent comme des gens atteints de fièvre ». Ils vont par le village et les sentiers, chantent d'une voix de tête des versets extraits des chants du Kimpasi : « *E, e, e, mama Ndundu, oh ! Mère Ndundu. E, e, e, vinga, ka tufwanga ko e !* ô profanes, quoi donc, nous ne mourons pas ! *E vinga sikama, kunda ngw'aku !* ô profane, lève-toi, salue ta

mère ! » Ils regardent avec mépris, les plus jeunes qu'eux, et les non-initiés de leur âge. Ils les rudoient bien souvent. Ils veulent être appelés par leur nom de Kimpasi : il serait mal venu, celui qui leur donnerait leur ancien nom, ils exigerait réparation. A la moindre contradiction, ils se fâchent et jurent de se venger. Le serment qu'ils ont sans cesse à la bouche *Nguti bizeke* signifie : que j'enfante comme le bananier *bizeke* (*Musa gileti*). Quoi qu'il en soit, chez les anciens initiés, ils seront toujours reçus aimablement.

Après quelques semaines, la nouveauté a perdu son attrait, bientôt tous les secrets et les chants appris au Kimpasi s'estompent en leur esprit et sont vite oubliés. Quelques individus pourtant suivent la voie qui leur a été tracée et entretiennent leur science fétichiste; d'aucuns, après s'être initiés comme *mwana-nganga* ou *nganga-élève* auprès d'un *ngudi-nganga* ou *nganga-mère*, deviendront des féticheurs renommés.

Mais tous en garderont quelque chose, c'est le nom de parade reçu au Kimpasi avec, hélas, une forte propension aux plaisirs sexuels.

Conclusion.

Le Kimpasi est donc chose complexe. Il est certes d'abord et surtout une école d'immoralité. Tous mes informateurs étaient unanimes sur ce point : et ce vieux chef païen qui en fit le récit à son neveu, un de mes catéchistes, homme marié et digne de toute confiance; et les Bambata; et ce vieux chef païen qui me résumait son jugement en ces termes : « *Ba matoko mu kimpasi kio yi salu i kiâ kina, ki bizumba kwandi*. Les jeunes gens dans le Kimpasi ne connaissent qu'une chose, la fornication »⁽¹⁾. En fait, le Kimpasi est devenu une société de prostitution

(1) Fornicatio simplex, masturbatio solitaria, paederastia.

en commun; ce qui semble bien être une déviation du but primitif, car une telle institution est en opposition formelle avec les coutumes sociales et religieuses des Bakongo; le Gouvernement ne pourrait donc tolérer semblable secte qui trouble l'ordre public.

Nous nous sommes mis, en rapportant ces faits, au point de vue strictement scientifique, nous n'avons donc relaté que les exercices et les chants strictement nécessaires au lecteur pour juger par lui-même.

Le Kimpasi est de plus une école de fétichisme. Cet aspect est plus marqué chez les Bambata que chez les Bampangu. Chez eux : *muntu go katumbuka nkita ko, nga ka nganga ko* : Un homme qui n'est pas initié nkita, ne peut être féticheur. Leur principale préoccupation contrairement aux Bampangu, sera donc bien plus fétichiste que sexuelle.

Le Kimpasi est encore, but premier des organisateurs, une « mise en action » de fétiches pour obtenir la richesse en hommes : *mbongo bantu*. Il est un remède social-magique contre la dénatalité et la mortalité infantile. *Di gamanina galeke, gakotisa kipasi*, disent les Bambata : « parce que les enfants dépérissent, c'est pour cela qu'il faut entrer au Kimpasi ». Que ce soit le remède spécifique, ils n'en peuvent douter. Les rites employés pour exciter les nkisi sont à proprement parler destinés aux nkita, c'est-à-dire aux ancêtres primitifs des Bakongo. Les puissants anciens qui ont engendré le peuple de Kongo, sont obligés par les rites magiques de communiquer leur fécondité à leurs descendants. C'est pour cela d'ailleurs que le Kimpasi est appelé, représente et devient en réalité pour eux *Kongo*. Kongo c'est l'endroit sacré conquis sur les ennemis par l'ancêtre Kongo et ses frères. C'est là qu'ils sont morts et enterrés, et c'est de là que leurs descendants se sont répandus dans la plaine qu'ils habitent maintenant, la plaine de Mpangu : *nseke Mpangu*. Quand ils sentent donc leur faiblesse, ils se reportent à Kongo

par les rites du Kimpasi, ils s'enferment dans un Kongo magique et mystique qui pour eux devient vraiment le Kongo des ancêtres, ils s'y transforment en esprits-nkita, participant donc de la force génératrice des ancêtres.

Nombreux sont les chants, les rites qui indiquent que ces incantations des nkita sont bien un des buts principaux du Kimpasi et j'incline à croire qu'ils en étaient jadis le but unique. Il n'est pas difficile de s'imaginer comment aux pratiques qui actionnent des nkita on soit arrivé à joindre celles des autres fétiches, et comment peu à peu le Kimpasi soit devenu une sorte d'école de féticheurs. De la demande de la fécondité à son essai, il n'y avait qu'un pas. Nous rencontrons d'ailleurs le même phénomène dans les rites du Nzo longo (¹).

Le Kimpasi a ses mystères, il peut être appelé une secte secrète. Pourquoi ces mystères ? Mais, certes à cause des excès qui s'y commettent, aussi peut-être parce que le nkita et les nkisi y interviennent et y sont mis en action. Toute installation ou adjuration de nkisi n'est pas secrète, nous l'avons dit déjà dans un autre chapitre, mais ici une raison spéciale intervient : le nkita-nkisi de la fécondité est installé et actionné tout d'abord contre ndoki ou sorciers, ennemis ou gens non-initiés : « si les cérémonies étaient publiques, ceux-ci pourraient les rendre vaines. » Ainsi me parlait un chef païen.

Une troisième raison qui certes compte aussi, c'est que le secret du Kimpasi lui donne sa vraie valeur, aux yeux tant des profanes, que des initiés.

(¹) Voir *Nzo longo, ou les rites de la puberté chez les Bakongo*, dans la Revue *Congo*, 1920, II, pp. 229-246, et 1921, I, pp. 48-59 et 365-389.

CHAPITRE VIII.

AUTOUR DU KIMPASI.

Voici ce que raconte Cavazzi, traduit par Labat ⁽¹⁾ :

« Les niquiti composent une secte des plus infâmes. Ils choisissent pour les lieux de leurs assemblées les endroits les plus écartés, les vallons les plus profonds. Les infâmes ministres de cette secte vont la tête levée et ne prennent pas la peine de se cacher. On reconnaît leurs demeures, au grand nombre de troncs d'arbres plantés en demi-cercle devant leurs maisons; les troncs travaillés grossièrement représentent leurs idoles, et sont peints avec aussi peu d'art, qu'ils sont taillés.

» C'est devant ces simulacres infâmes, qu'ils font pendant la nuit leurs danses impudiques, qu'ils chantent leurs chansons abominables et qu'ils font des actions encore plus horribles. Mais tout cela est enveloppé d'un secret aussi inviolable que les matières de la confession chez les catholiques.

» Il n'est permis à qui que ce soit, de mettre le pied dans l'enceinte de ces lieux, à moins qu'il ne soit initié à ces mystères, et même, afin qu'on lui porte plus de respect, ils ont donné à cet enclos le nom fastueux de « Muraille du roi de Congo ».

» Dès que le candidat paraît, accompagné de ses parains, on jette devant lui une corde préparée selon des rites magiques. On lui commande de passer et de repasser plusieurs fois sur cette corde enchantée. Il doit s'exé-

(1) Cfr. CAVAZZI, *Istorica descrizione degli tre regni Congo, Angola et Matamba*, Milano, 1690; LABAT, *Relation historique de l'Ethiopie occidentale*, Paris, 1732, 5 vol., I, pp. 296 et ss.

cuter; aussitôt, et par la vertu du chanvre qu'on lui a fait absorber, il tombe par terre sans connaissance. Les *nquiti* l'enlèvent et le portent dans le chimpasso. Quand il a repris ses sens, ils le contraignent de promettre d'être, jusqu'à la mort, un fidèle disciple de leur secte.

» Le Père Jérôme de Monte-Sarchio, s'étant une fois introduit secrètement dans une de ces assemblées, pour en découvrir les usages et les mystères, y entendit des blasphèmes exécrables, proférés par ces ministres et par des apostats de notre Sainte Religion.

» On appelle *ndundu* ceux qui étant nés d'un père noir, ne laissent pas d'être fort blancs, avec les cheveux blonds et crépus. Ces *ndundu* tiennent le second rang parmi les *nquiti*. Les ministres se servent des cheveux de ces misérables pour leurs sortilèges.

» Ceux qui naissent avec les pieds crochus et qu'on appelle pour cela *ndembola*, tiennent un rang considérable parmi les *nquiti* aussi bien que les pygmées ou nains, qu'on appelle *mbaka* ou *ngudi a mbaka*.

» Il y a un ministre, fameux enchanteur, qui se vante de pouvoir ressusciter les morts. Il se fait appeler *nganga matombola*. »

Le titre honorifique que s'arroge Don Antonio 1^{er}, Ne Nlaza, roi de San Salvador, décédé en 1666, fait certainement allusion au Kimpasi : « Roi des antiques royaumes de Kongo, d'Angola, de Matamba, Orango, Kundi, Lula, Sonso, maître des Ambudes et des *Matombola*, c'est-à-dire des personnes qui sont mortes et ressuscitées » (1).

(1) *Tombola* est une forme verbale qui signifie : faire monter, donner à quelque chose sa forme propre, l'en investir. Ainsi, par exemple, *tombola mfumu*, installer un chef; *tombola mwana*, accepter un enfant en lui imposant son nom. Le chef et l'enfant, l'un par les rites exécutés, l'autre par le nom qui lui est donné, sont réellement, physiquement changés. Ils ne sont plus les mêmes : *batombola*; ils ont pris une forme nouvelle, ressuscitant à une autre manière d'être.

Antonio est probablement le premier roi qui se soit appelé de telle façon. Quand on songe que son règne coïncide avec une période d'anarchie, où trois compétiteurs se disputent la couronne, on peut se demander si le Kimpasi n'a pas joué quelque rôle dans la politique congolaise du temps; à moins que le Kimpasi ne fût arrivé à cette époque à un stade d'évolution? Un examen approfondi des documents dirimera peut-être un jour cette question.

Quoi qu'il en soit, les Capucins en 1645 voyaient l'institution répandue par tout le royaume des Bakongo, jusqu'aux provinces les plus éloignées. Nous n'avons trouvé aucune trace certaine de Kimpasi avant cette date. Dapper (²) parle des Kimbo, Bomba à Loango, c'est-à-dire des Bakhimba en l'honneur de Mbumba, secte ayant énormément d'accointances avec le Kimpasi. Il parle aussi des Beli-paro, autre organisation répandue du Sierra-Leone jusqu'à la Côte de l'Or, et qui diffère davantage de la société secrète qui nous occupe. Du Kimpasi lui-même, il ne souffle mot. Cependant cet argument du silence ne prouve pas péremptoirement. Nous devons donc nous contenter du témoignage des Bampangu: « Nos anciens ont apporté ces rites de San-Salvador ». Mais qui dira jusqu'à quel point cette tradition est fondée? Le serait-elle pleinement, nous devrions conclure que le Kimpasi date du XIV^e siècle.

Les nains Mbaka qui interviennent si souvent dans le Kimpasi, entre autres dans leur serment, étaient bien connus à San-Salvador tout comme à la cour de Loango. Dapper les décrits en ces termes: « Devant le trône du roi, à Loango, se trouvent quelques nains, le dos tourné au roi; ils sont très petits de taille, mais la tête couverte d'une petite peau de bête retenue par une bandelette liée autour

(²) *Nauwkeurige beschrijving der Afrikaansche Gewesten*, 2^e druk, Amsterdam, 1676, pp. 176 et 177.

du front. Les Noirs affirment l'existence d'une région encore sauvage habitée uniquement par des hommes de cette stature, et c'est par ces nains, disent-ils, qu'est tué le plus grand nombre d'éléphants. Le nom ordinaire donné à ces pygmées est *Bakke-Bakke*, mais on les appelle aussi *Mimo*. »

Aujourd'hui encore les nains sont appelés *mbaka* ou *mbekele* ou encore *Kimbekele*. Selon les traditions léguées par les anciens, déjà les nains avaient pénétré dans le pays lors de la conquête par leurs ancêtres des « plaines de Mpangu ».

On rencontre encore actuellement quelques nains parmi la population; les Noirs croient que ce sont là des « enfants des esprits », *simbi-bisimbi*, et ils les entourent d'un religieux respect. Dans la région de Kisantu, on peut en voir un, d'une quarantaine d'années, d'un mètre vingt de haut. La tête trop grosse, il s'avance en se dandinant (*bekila*)... Son nom est *Mfumu-Simbi*.

Quels sont les liens qui rattachent les nains au Kimpasi? Cette institution emploie des *nkisi-nkita* pour obtenir la fécondité antique. Or, le rôle principal en est dévolu à Ndundu, femme stérile! Les nains eux aussi sont considérés comme impuissants et ne peuvent se marier. Ce sera le *nkita* rendant Ndundu et les nains stériles, qui accordera la fécondité à ceux qui par l'entremise de Ndundu et des nains se seront mis sous sa protection.

On peut faire un autre rapprochement. Dapper nous disait : « ils doivent, à l'encontre des coutumes des autres indigènes, avoir la tête couverte d'une petite peau de bête », or les candidats du Kimpasi en certaines circonstances doivent s'entourer la tête d'une feuille de bananier.

Dennet dirait peut-être au sujet de l'origine du Kimpasi ce qu'il écrit des *Khimba* : « J'incline à croire avec le consul Roger Casement, que le *Khimba* est une société

secrète, issue de la fusion d'une organisation indigène et d'une institution jésuite » (¹).

Ce jugement s'appliquerait même mieux au Kimpasi qu'à la secte Khimba. Les Jésuites en effet dirigeaient au début du XVII^e siècle, à San-Salvador, de florissantes congrégations de la Sainte Vierge; ce qu'ils ne firent pas à Loango. De plus, ces congrégations passèrent un certain temps pour des sociétés secrètes, où l'on conspirait contre la sûreté de l'Etat et la vie d'Ambrosio I^{er}, mort en 1626.

NOMS DE KIMPASI. — DANSES ET CHANTS.
LANGUE DU KIMPASI.

Les noms de Kimpasi.

Chez les Bakongo le nom est une partie intégrante de la personnalité. D'après eux, tout initié au Kimpasi se métamorphose en « *esprit nkita* »; il n'est plus la même personne. De la même manière donc qu'il a abandonné en quelque sorte sa nature corporelle, il abandonnera son ancien nom. Un nom nouveau doit correspondre à sa personnalité nouvelle. Tel nom, telle personne.

Le nom doit être l'expression de la personnalité, de ce qu'elle est, ou de ce qu'elle doit être, ou encore de ce qu'elle veut être. Aussi l'imposition du nom aux enfants nouveau-nés est-elle chose importante. De même, ce ne sera qu'après de mûres délibérations que l'enfant *nkita* recevra le nom qu'il doit porter dans la suite. Les proverbes ou les chants expriment communément la signification des noms propres. Comme ces versets ne sont guère connus que des anciens, nous n'avons pu recueillir la signification de tous les noms de Kimpasi.

Les noms de femmes : Nous avons indiqué précédemment les noms des mères du Kimpasi. Ces mêmes noms

(¹) *At the Back of the Black man's mind*, p. 132.

sont imposés aux jeunes filles à savoir : Ndundu, Mnzanza, Mabinda, Nzumba, Lubondo. Masamba est le nom de la jeune fille qui la première meurt de la mort de nkita, parce que la première aussi elle se met à pleurer comme un nouveau-né, on la nomme : mbanda-samba.

Ngwa Masamba,
 Usambidi nkisi,
 Nki nganga ni Nzambi,
 Ku Kongo kasakala ye ndyendya
 Ye ngo ye ngo zeto,
 Ye lwengo lweto
 Yo katenda mbinsa
 Mwabi nkalu mbi,
 Kasakumuna Mambu
 Nkalu nsaka,
 Mena ku mbombu nsanga.

Femme Masamba,
 Agite en gémissant les nkisi,
 Le nkisi que crée le Seigneur Nzambi,
 Dans le Kimpasi elle soigne les organes,
 Pour que naissent bien — les léopards, nous,
 Enfants pourvus de placenta
 Et d'intelligence
 Elle ne joue pas,
 En babillant comme un mauvais esprit-nkita,
 — mais — elle renforce les choses
 Qui sont dans la calebasse du nkisi du Kimpasi.

Luvuma ou Luvuma lu Nzambi est celle qui honore Nzambi, Miese ou Miese mi samini signifie : la lumière lunaire s'échappe d'elle, c'est-à-dire elle rayonne le bonheur.

Nkembi est l'honneur de l'esprit de nkita *Ukembidila-nkita*. Kimpa, Nlambi, Ntenda, Munsiensi, Mbeya, Nsenga, Simbi, Nkusu, Maleka sont d'autres noms féminins.

Les noms d'hommes : En dehors de ceux de Nsumbu et Mavuzi-mbila, deux des dirigeants du Kimpasi, on ren-

contre : Lutete, uteta mambu, mu zonga ga kifulu. Lutete fait exposer les palabres et les tranche au lieu fixé par l'usage. Unwina masa mu lukaya lu lutete : Il sait boire de l'eau dans une feuille de courge.

Lumbu, Lumbu lu Nzambi : Nzambi possède sa demeure, le Seigneur Lumbu possède la sienne. Mavuzi Lembi, ulembula nkita : Mavuzi calme les esprits nkita. Lembula nkita ou nkisi signifie pacifier les esprits que le maître du nkisi a « actionnés » contre quelqu'un.

Mavuzi-Bangula, bangula nsambila : Ils l'attirent et le maltraitent, sans raison, ni utilité.

Ndoluwalu (don Alvares) nom d'origine portugaise porté par huit rois de San Salvador au XVI^e et XVII^e siècles ⁽¹⁾.

Luminuku ou Ndomingu ou Dominiku, ont la même origine. Ces deux noms furent imposés à des initiés du Kimpasi remarquables par leur intelligence et leur honnêteté.

Na Mata ou :

Na Mata ma Nzambi
Mwana na Nzambi
Kateta : te ngo ! te ngo !
Ye Nzambi di Yanga
Kaganga nsi
Kaganga ngambwala.

Seigneur Mata (les armes) de Nzambi,
Est un fils de Nzambi.
Il répète : Frappe le léopard, frappe le léopard,
Et Nzambi de l'étang,
Crée la terre
Crée le ciel ⁽²⁾.

⁽¹⁾ Cfr. *Sociologie des Bakongo*, chap. I et ss.

⁽²⁾ Aucun de mes informateurs ne put m'en expliquer le sens.

Na Nzambi, mwana Nzambi
 Kie singa mpati,
 Kie wanda Mbumba,
 Usa ntu mu nsi, makolo ku zulu,
 Die Mabinda, die Makumuna,
 Kumba nkisi,
 Gudikila nganga.

Na Nzambi, enfant de Nzambi,
 Ne maudit pas le maître féticheur,
 Il ne s'oppose pas à Mbumba,
 Qui a la tête en terre et les jambes en l'air (1)
 A cause de Mabinda et Makumuna.
 Il admire le nkisi,
 Il écoute le maître du nkisi.

Na Nzambi-zengi, kazenga diambu ko. Quolibet qui signifie : Le Seigneur Nzambi, le coupeur, ne tranche aucune affaire, c'est un ignare; on lui applique le *kimpa* suivant :

Modi, modi, modi, mbadi ?
 inga, mbadi !
 Kani yangalala i lau ?
 inga mbadi !
 Kani yisama i zowa.
 inga, mbadi !
 Maganga Nzambi ku zulu.
 inga mbadi !

Il y en a deux, deux, deux (palabres à régler), mon ami ?

— Oui, mon ami !

Vous jubilez de votre chance ?

— Oui, mon ami !

Vous vous taisez, sot que vous êtes !

— Oui, mon ami !

C'est pourtant Nzambi qui a tout créé dans le ciel !

— Oui, mon ami !

(1) Cela se dit de l'arc-en-ciel.

Le « coupeur », ne tranche, ni ne règle aucune affaire, il répond à tout : « oui mon ami ! »

Mayanga : de l'étang; il est entré le dernier et meurt au bord de l'étang, où l'on pêche l'anguille-ngola.

Danses et chants.

En dehors de la véritable danse du Kimpasi décrite plus haut et nommée *niunguta*, les adhérents de la secte apprennent aussi les autres danses en usage. C'est le tambour qui indique la nature de la danse; chaque tambour possède sa mesure et sa méthode appropriée. Les plus usités dans le Kimpasi sont le *ntandu*, le *ntuta* et le *nzoko*. Ce sont des cylindres creux faits du tronc d'un arbre nommé *kingela* (*Euphorb. Ricinodendron africanum*) et ayant un à deux mètres de longueur. A l'extrémité la plus large une peau d'antilope est tendue, on la chauffera avant la danse. Le tambourinaire porte ordinairement un petit grelot (*nsansi*) au poignet et bat la mesure des mains.

Au son du tambour *ntandu*, on exécute uniquement des mouvements rythmés des épaules, *makinu ma magembo*; les danses de cette espèce sont sobres, parfois originales, parfois même esthétiques.

Les autres tambours au contraire dirigent les danses des hanches — *makinu ma tuketo* — qui sont essentiellement très mauvaises. Elles consistent pour la plupart en mouvements rythmés des hanches, tandis que, suivant la mesure donnée par les tambours, les danseurs frappent les mains l'une dans l'autre et sautillent, avançant et reculant en cadence.

Les danseurs se placent sur un rang; devant eux s'alignent les danseuses, à une distance de deux ou trois mètres. A leur tête se trouve *mvudi-toko*, un jeune homme bien fait; c'est lui qui mènera la danse, entonnera les chants, et tous reprendront en chœur le refrain.

Durant la première phase de la danse, les deux rangées

restent distinctes; mais à la reprise du refrain, elles se touchent presque. Dans la seconde phase, la mesure s'est vivement accélérée, le refrain retentit plus sauvage, les rangs se disloquent et des groupes ordinairement formés de deux hommes et de deux femmes trépignent en ronds frénétiques.

A la troisième phase, lorsque les rangs sont reformés, tantôt les hommes, tantôt les femmes s'avancent à petits pas vers celui qui mène la danse si bien que les deux groupes forment un grand T; chaque danseuse alors toujours dansant, recherche son cavalier, et la partie se termine par l'enlacement des couples.

Cette description m'a été fournie par un de mes rapporteurs; mais dans de pareilles danses il existe évidemment de multiples variantes.

Il est difficile de rendre les chants qui accompagnent la danse. J'en glane quelques-uns parmi les nombreux spécimens dictés à un de mes informateurs par un ancien chef de danse. Si j'en omets la majeure partie, c'est qu'ils sont trop répugnantes et ne nous apprennent rien de neuf, ni sur le sentiment poétique, ni sur la psychologie des Bakongo.

Ngwa ma ndumba,
 Bu babila kuna Ndundu bweke,
 Nza tumonana gaga !
 Ma mpansu mpi
 Kiekie makengi kitulanga
 Kiekie mpangia mbori,
 Mbori-mbori,
 Bio sa bimonanga bambandi.

Mère, chère jeune fille
 Pendant qu'ils dansent près de femme Ndundu, la rouge,
 Viens ici, que nous nous voyions !
 Grâce aux nkisi du Kimpasi,
 Sans cesse, elle croît la toison pubienne,
 Sans cesse il se prolonge le concubinage,
 Avec ivresse.
 C'est ce qu'ils éprouveront, chaque jour, les amis.

Mwana wele ye ngw'anie,
E miyengelele !
Ka diulu di bandoki ko,
Nkita-masa iniongene,
E mana Ndundu, e e e,
E simba ndidi, e.

L'enfant est parti avec sa mère (Ndundu),
La nouvelle de notre Kimpasi s'est répandue.
L'enfant n'est pas devenu la proie des ensorceleurs,
C'est le nkita des eaux qui lui a donné la mort
O mère Ndundu,
J'ai goûté aux plaisirs impurs.

Voici un spécimen d'un *grand* chant. Les hommes entonnent :

Ngyedi ku lumbu,
Bangene nkama tatu,
Isumba nguba tatu,
Yiniakuna.
Ta kibidi-bidi kumba dilele
Nsingu ma nkundi,
Undabisi :
Mwene bundokeni !
Mvula ku mayenga !
Lukunga tebedi,
Lumbindi mu kwenda
E diani yaya,
E mba bansuka
Ya diani-diani yaya.

J'allais au Kimpasi
On m'y offrit trois cents perles
Avec lesquelles j'achetai trois arachides (femmes)
Et je les mangeai.
Un homme et une jeune fille étaient étendus.

.....
Il me fit signe
Voir donc, l'ivresse...

Du torrent qui coule des monts dans la plaine,
 La rivière Lukunga a débordé,
 La jeune fille s'en est allée,
 O femme aimée,
 O toi, chérie
 O bien-aimée, ô femme chérie !

Une femme reprend :

E e, ngwa Kemb
 Ngudi Ndundu,
 Yambula mwan'amo,
 Kabuta kwani
 E ngwa Kemb,
 Kabuta kwani,
 E e ngwa Kemb,
 Yambula mwan'amo
 Kabuta kwani.

O, ô mère Kemb
 Par mère Ndundu
 Laisse mon enfant
 Qu'il ait des enfants.
 O mère Kemb
 Qu'il ait des enfants.
 O, ô mère Kemb,
 Laisse mon enfant,
 Qu'il ait des enfants.

Une autre continue :

Bimbembi bia biodi ku zanga :
 E ngwa ka lunsila nkunga ko,
 Ga zanga, e ngwa lema yaya,
 E ngwa konukiya, nzeza ga zanga,
 E ngwa lema yaya.

Deux femmes sont au bord de l'étang (c'est-à-dire du Kimpasi)
 Eh mère ! ne me chansonne pas (ne te moque pas de moi)
 Au bord de l'étang, apparais ô mon bien-aimé,
 O hommes chéris, je suis faible au bord de l'étang,
 O mon bien-aimé, apparais !

Les mères du Kimpasi reprennent à leur tour .

E sambani, mama Ndundu
 Ufwa Kongo,
 Kima-tungu kiefwidi, ma Ndundu
 E sambani, mama Ndundu,
 Ufwa Kongo.

O hommes, par la mère Ndundu
 Vous mourrez dans le Kimpasi
 La femme est morte, par la mère Ndundu,
 O hommes, par la mère Ndundu,
 Vous mourrez dans le Kimpasi.

Les jeunes gens leur répondent :

E ngwa, ya Ntenda
 Ka masa ma londi k'ubaki ko,
 Ngwa, ulema yaya,
 Mono mfwidi ye nzala.
 E ngwa ya Ntenda,
 Kani fumu di nzala k'ukabi ko,
 E ngwa, ulema yaya,
 Yikala kwamo bubu,
 E sona yaya.

O mère Ntenda
 Vous ne me donnez même pas d'eau sur ces hauteurs.
 O amie, tu apparais, bien-aimée,
 Car moi, je meurs ici de soif.
 O mère Ntenda,
 Vous ne nous donnez même pas une pincée de tabac,
 O amie, apparais, bien-aimée,
 Car je dois rester ici à jeûn,
 Moi, un homme !

Un homme :

Munsiensi kasumba mbisi ko,
 Mpuku zi kintombo kayondunga,
 Mwene yaya, tala undwelo,
 E ngwa yaya, yi lumi e !
 E yi meni e !

Ngwa yaya yi lumi e
 Munsiensi useka mu londi
 Luwa yaya yi lumi e.

Munsiensi (la femme) n'achète pas de viande,
 Et pourtant les jeunes rats jouent ensemble.
 Vois donc, dit-on, elle est trop jeune
 O les femmes ! ô mère chérie, les hommes !
 O les hommes !
 O les femmes ! ô mère chérie, les hommes !
 Munsiensi est sur la hauteur (dans le Kimpasi)
 Ecoutez, amis les hommes.

Les femmes :

Yuna uketa mono,
 Twe te yani,
 E ngwa Nlambi, e
 E kuyadi nzitu,
 Twedi yaku,
 Mono k'ikwenda mu nseke ko,
 E ma Nlambi e,
 Lumbu kamwangene menga,
 E mbadi nkokolo,
 Lumbu kamwangene menga,
 E mbadi, e !

Celui qui me méprise
 Tuons-le !
 O mère Nlambi,
 O homme, bien que nous soyons parents,
 Allons ensemble.
 Je ne vais pas me cacher, dans la brousse,
 O mère Nlambi !
 Le jour où son sang bouillonne,
 O homme !
 Le jour où son sang bouillonne,
 O homme !

Un homme :

E ngwa ma Mbeya
 Bana k'uyimbidila ko,
 E ngwa ma Mbudi,

Kanda k'uyimbidila ko
 Keti bwe dina ?
 E ngwa ma Mbudi, e
 Keti kwe ngyenda ?
 Kio kibwadi-bwadi,
 E ngwa ma Mbeya !

O mère, femme Mbeya
 Ce n'est pas pour des enfants que vous chantez,
 O mère Mbudi
 Ce n'est pas pour le clan que vous chantez,
 Mais pourquoi donc ?
 O mère Mbudi,
 Vers où irai-je ?
 C'est à cause de la femme,
 O mère Mbeya.

Les femmes :

Ma Ndundu,
 Sa tuniunginina nkita kuna masa,
 Die bunganga !
 E Kongo die bunganga,
 Ma Ndundu, e.
 Sa tuniunginina nkita kuna masa,
 Keti bwe dina die bunganga ?

Mère Ndundu,
 Nous ironsons à l'eau nous unir aux esprits-nkita,
 A cause de la maîtrise !
 O le rite kimpasi de la maîtrise des nkisi,
 O mère Ndundu,
 Nous ironsons à l'eau nous unir aux esprits-nkita,
 Comment est-elle cette affaire de la maîtrise ?

Les hommes :

Beno luta mazandu
 Kwe lubwenene tata-yoba-nkula ?
 E ngwa mono yambul'e !
 E nza kumbon'e,
 Beno luta mazandu
 Kwe tumbwenene ndumba-yoba-nkula ?

Vous autres, vous allez aux marchés,
 Où me voyez-vous, petit père fardé de rouge ? (nkula)
 Amie, tu me laisses donc aller !
 Viens, regarde-moi.
 Vous autres, vous allez aux marchés,
 Où rencontrons-nous la jeune fille fardée de rouge ?

Les femmes :

E ngwa kimwana-mwana
 Kiyenda ku ntandu,
 Kiyetanga ngangu.
 E ngwa ya Malumba,
 E bwe unikuna zangala !
 E ngwa kimwana-mwana,
 Kiyenda ku Kongo
 Kiyentanga ngangu !

O mon petit enfant,
 Qui montes au plateau (au Kimpasi)
 Pour acquérir de l'esprit.
 Ami, toi, l'homme !
 Comment balances-tu et tournes-tu ton corps ?
 O moi, petit enfant,
 Qui vais à Kongo (Kimpasi)
 Pour acquérir de l'esprit !

Les jeunes filles :

Tomboka kwamo yitomboka,
 E ngwa, diala !
 Ngyedi kula,
 Ngwa Bisangi,
 Mu tomboka kwamo yitomboka
 Ngwa diala,
 Ngyedi kula.
 Malumba mangubwedi,
 Ngwa mama, ngyedi mono !

Voici que je monte, je monte (au Kimpasi)
 Oh ! l'ami (que voilà) l'homme !
 J'allais au loin,
 O mon cher Bisangi (nkisi du Kimpasi !)

Oui je monte, je monte (au Kimpasi)
 Oh ! l'ami (que voilà) l'homme !
 J'allais au loin.
 L'homme m'a trompée
 O mère chérie, j'allais au loin.

Les jeunes gens :

E ba ndumba balok'e !
 Diani yaya, kwe didi kwe,
 Balembwa longa, kawa ko e;
 Diani yaya, kwe didi kwe !
 Ba ndumba baloka.
 Diani yikwenda, ma Ndundu.

Oh ! les jeunes filles nous fascinent !
 Amie, où en est l'affaire, où en est-elle ?
 On l'enseigne sans cesse, et elle n'entend pas.
 Amie, où en est l'affaire, où en est-elle ?
 Les jeunes filles nous fascinent
 C'est pourquoi je pars, mère Ndundu.

Les femmes :

E mu Lwango mu lengèle ndala
 Kadila ga ntandu, mu banda nlongo,
 E mumu'e makinu !
 Kalendi mu kwenda, e mumu'e !
 Mu Lwango mu lengèle ndala,
 E mumu'e.

Ici dans le nkisi Lwango, l'homme se forme
 Il doit rester sur la hauteur, la plaine lui est interdite.
 C'est ici qu'ont lieu les danses du Kimpasi !
 Il ne peut s'en aller, car c'est ici,
 Ici dans le nkisi Lwango, que l'homme se forme,
 Ici même !

Tous :

Masika buna ndeka
 Nsudi bakulu k'iwidi ko,
 Ndaunda mbote, yaya.
 Kwe didi kwe ?
 Ku masa tukwenda.

La nuit, durant le sommeil
 La mauvaise odeur des revenants je ne la perçois pas,
 Nous formons ici un groupe excellent, amis.
 Où en est l'affaire, où en est-elle ?
 Voici que nous allons à l'eau.

La langue du Kimpasi.

On peut distinguer dans la langue au Kimpasi, un langage propre et un jargon. Le langage propre se caractérise surtout par un certain nombre de mots employés exclusivement par les adhérents et qui se rencontrent pour la plupart dans les chants.

La forme des mots et la structure de la phrase, sont plutôt archaïques ou tout au moins paraissent l'être : elles se rapprochent bien plus de la langue de Kongo (San Salvador) que du Kikongo ordinaire en usage sur la rive droite de l'Inkisi. La différence entre ces deux dialectes est notable. En voici un spécimen : il rapporte le début d'une conversation entre deux adeptes; les formes et les expressions que l'on ne rencontre pas dans le langage ordinaire, sont mises en italiques.

Après les salutations d'usage, le visiteur commence : *E mfumu Kongo, kansi bu ukwe yuvula, buna e undembika laka; i nga ungwa dionso dina yamo. Ngana batanga nde : nwa ngani ka usikulwa moso, ntulu ngani ka basikula ngoma. Kadi e buna una buna una, e si tuki ku kiele, e umpanani bindongo-ndongo, kani igogele mambu.*

« O seigneur Kongo, pendant que tu m'interroges (pour savoir les nouvelles) apaise ma soif. Ensuite tu écouteras tout ce que je vais te dire. Les gens disent en guise de proverbe : on ne siffle pas par la bouche de son voisin, on ne tambourine pas sur la poitrine d'autrui. C'est pourquoi, étant ce que tu es, viens donc au grand jour, et donne-

moi quelques verres (de vin de palme) avant que je te raconte les nouvelles. »

L'hôte lui répond : E mbu *mfumu Kongo*, e mpati nteri, e nganga usamwene. E sani na, kumba ku nsi, kio ifwa ku nsi. Nga senga-senga *tukwe bedi*. Kansi ntumbu una ngeye, si twe bwisa *mbwadi*, twe lemba laka.

« Ainsi donc, seigneur Kongo, ô possesseur du nkisi, m'as-tu dit; ainsi ô maître de nkisi, m'as-tu averti. O dis-moi, la rumeur s'est répandue par le pays, que la mort s'est répandue par le pays. Voici que maintenant nous allons tous devenir malades sans exception. Mais voici la calebasse de vin de palme devant toi, nous allons donc calmer notre cœur, apaiser notre soif. »

Le trésor d'expressions propres au Kimpasi est peu abondant. La liste que nous donnons, sans être tout à fait complète, permettra de juger du genre particulier de ce langage :

Bila : être en pleine croissance.

bondo di Kongo : le nkisi du Kimpasi.

bundokeni : jouissance sexuelle.

bwaka : tomber malade (littéralement : devenir rouge).

Diala : virilité.

diulu : proie.

Finsa : tenter, fasciner.

Gula : tourmenter, exciter.

gulwa : nourrir.

Kibwadi-bwadi : sexe féminin.

kielele : le secret du Kimpasi.

kila-mbendi : situation régulière.

kilulu : vengeance.

kima-tungu : organes féminins.

kimbambi : adhérent non encore ressuscité.

kito-ntunga : candidat qui meurt ou tombe malade au Kimpasi.

kokuluka : avertissements.

kongo : emplacement du Kimpasi.

kunokia : virilité.

kuyadi : virilité.

Lasa di mbele : couteau en usage au Kimpasi.

lauwula : exciter.

lembo : secret.

lukunga-teba : concubinage, union sexuelle.

lumbindi : jeune fille.

lungangu : malice.

lunketi : force.

luwandu : cheveux, tête.

luzilu : affaires de nkita du Kimpasi.

lwango : art d'actionner les nkisi.

Maboko : s'appuyant sur les coudes.

magulani : danses du Kimpasi.

malongo : verre, tasse.

malumba : virilité.

mbangasa : élève de nkita, candidat.

mbombu : calebasse.

mbori-mbori : jouissance vénérienne.

miakusu : dispute.

mpangia-mbari : concubinage.

mpangu : la vie après l'initiation au Kimpasi ou hors du Kimpasi.

mpansu : fort, plein de forces.

mpfwati : fou.

mpindi : véracité, un homme aimant la vérité.

mponda : lieu de la mort.

mpukuta : qui quitte le Kimpasi avant la fin des rites.

mvata : transgresseur des lois du nkisi.

mvemba : pain de manioc.

mvungwezi : poils du bas-ventre.

Nakumanini : non-initié.

ndala : virilité.

ndaunda : concubinage.

ndauwula : excitation.

ndingi : crécelle.

ndyendya : organes féminins.

nenga : raison, affaire.

ngambwala : firmament, ciel.

ngulu-bola : virilité.

- niongana : union sexuelle.
 niunginina : union sexuelle.
 niunguta : la danse du Kimpasi par excellence.
 nkokolo : virilité.
 nkola : faim.
 nlamu : querelleur.
 nsasi : qualité de chef.
 nseke mpangu ou mpangu : la vie hors du Kimpasi.
 nsi-madiadi : la vie au Kimpasi, son emplacement.
 Sakala : soigner, travailler.
 sambani : virilité.
 silanga : chercher.
 simba : pollution.
 sona : virilité.
 Timba : jeu de l'amour.
 Vinga : non-initié.
 Wanda : s'opposer, violer.
 Yanga : étang.
 yeba : vieillir.
 yondunga : concubinage.
 yubwala : séduire.
 Zangala : ventre.
 zengèna : rester muet.
 zumba : rendre heureux.

Le jargon consiste principalement dans l'emploi de quelques termes du Kimpasi, et dans l'adjonction du préfixe *na* et des suffixes *sina* ou *sini* aux verbes et aux substantifs; *anga* se place seulement après un verbe. Souvent aussi le préfixe *ki* est remplacé par *tsi* uniquement par originalité, dans le but d'attirer l'attention et de se faire admirer.

En voici quelques spécimens :

Naganinanga namvemba, nankominanga nambisisina,
 na menga nginanga nankola nankonko. En Kikongo on

dirait : *Ungana luku, inkomina mbisi, mu diambu ngina ye nzala, yikonkila ntu.*

« Donne-moi du pain de manioc; ajoutes-y de la viande car j'ai tellement faim que j'en ai le vertige. »

Un initié récemment ressuscité voit sur le marché de Kisantu un animal rongeur, un *ntolu* par exemple, et il s'écrie : *nakatusina tsima tsina, k'izayangasini tsima tsina* : Enlevez cette chose, je ne la connais pas. En Kikongo ordinaire il aurait dit : *Katula kima kina, k'izaya kio ko.*

Ils mélangent aussi leur langage de gros mots et appellations injurieuses ayant trait aux parties sexuelles; ils emploient à tout moment les formules de leurs serments comme : *nguti bizeke* : que j'engendre ou enfante comme la plante du bizeke. *Lembi di ntuta* : que le nkita Lembi me frappe ! *Ndundu ye Mbaka* : par Ndundu et les nains ! *Lwandu lu Ndundu* : par la tête de Ndundu !

E lasa di mbele : par le couteau du Kimpasi ! *Nkoto-mama* : par la chevelure de mère Ndundu ! Les femmes emploieront surtout la formule suivante : *Ni Tsumbu* : par le Seigneur Nsumbu; tandis que les hommes préféreront : *Ngwa ma Ndundu*, par mère Ndundu ! ou encore *mbuta djeki kyilendi* : que j'engendre comme la banane bizeke, je ne mens pas !

COMPLEMENTS.

Cérémonies accessoires.

Excès.

On raconte les faits suivants, arrivés à un des Kimpasi tenu à Kipasa village voisin de Kisantu. Durant l'initiation à trois ou quatre reprises, le maître du Kimpasi donna à tout son monde un dîner où fut servie une chèvre; après le repas, les danses durèrent jusque tard dans la nuit. Puis quand les têtes furent bien échauffées et les

passions surexcitées, le prêtre imposa le silence. « Jeunes gens, dit-il, choisissez chacun une femme. Vous n'avez rien à craindre de personne. » Tous répondirent : « Cela convient, père, nous le voulons bien. » Et lui de reprendre : « Vous le pouvez en toute sûreté car : *bonso buna Nzambi ye nkisi mieto mpi, Ndona Bizangi.* » Littéralement : nos nkisi et Bizangi (nkisi féminin du Kimpasi) ne sont pas inférieurs à Nzambi (l'Etre suprême). Cela signifie : Nzambi défend l'adultère néanmoins nos nkisi et Bizangi vous le permettent pour la fin du Kimpasi. Allez donc et que les femmes nous donnent des enfants. Ne craignez pas de palabres, elles retomberont sur moi. » Les assistants entonnèrent alors, en guise de réponse, le refrain suivant :

E Ngola e, e tomboka
Yitomboka kwamo e
Malumba malwedi e,
K'izeyi ko'e.

Anguille ngola, monte avec moi (au Kimpasi)
J'y monte certes, moi
Les instincts sexuels m'entraînent,
Moi, je l'ignore.

Ce fut alors la débauche. Elle régnait en tout Kimpasi, mais on peut se demander si ailleurs elle était officiellement imposée. Bien extraordinaire est encore cette formule : le nkisi de notre Kimpasi est égal à Nzambi. Cela est inouï et incompréhensible dans la bouche d'un Mukongo en dehors des rites du Kimpasi. J'ai interrogé d'autres initiés, Bampangu et Bambata, pour savoir si l'on avait osé enseigner chose semblable. Ils ne s'en souvinrent pas. Sans doute rencontrons-nous ici une déviation notable qui doit être imputée exclusivement au maître directeur. Ce dernier était d'ailleurs, selon mes informateurs, un individu peu recommandable.

C'est lui aussi qui organisa le spectacle suivant dont il gardait le monopole : Un jour, après un long repas et des

danses indécentes, lorsque les candidats furent tout à fait à fait abrutis, il fit tuer et dépecer une chèvre. Les morceaux furent apportés devant les candidats. « Voici un homme mort, leur dit-il, nous allons le manger et ensuite je le ressusciterai par la puissance de notre nkisi. » Il distribua la viande et tous en mangèrent y ajoutant force libations de vin de palme. Entre-temps on avait découpé dans un *munkombó* une statue ressemblant à un homme, on l'avait couverte d'une peau de chèvre et enduite de terre rouge. Le maître apporta son nkisi et commença à l'ensorceler — *loka* —, il plaça la statue debout et la fit danser, en criant : « Vous le voyez, notre homme est ressuscité. » Et tous de répondre : « Nous l'avons vu découpé en morceaux et maintenant il est vivant. Nzambi ressuscite les morts; *Mfwa-wasi* ressuscite les morts. Notre père *Mfwa-wasi* est égal à Nzambi. » Et tous de chanter :

E Lwangu'e,
E Lwangu ndilanie !
Lwangu lu ndumba,
Kilumbu yibaka toko,
Lwangu lu ndumba,
Ntu yizenga.

O nkisi-Lwango !
O Lwango ! qui m'a dévoré,
Par le Lwango de mon amie,
Le jour où je pourrai saisir un homme,
Par le Lwango de son amie,
Je lui couperai la tête (pour le ressusciter par la puissance du nkisi).

Ensuite continuait la ripaille agrémentée de chants et de cris sauvages :

Nzambi eto ngwa Ndundu
Tat'eto *Mfwa-wasi*.

La mère Ndundu est notre Nzambi,
Mfwa-wasi est notre père !

Il n'y a rien d'étonnant à ce que dans la plupart des Kimpasi, on rencontre de semblables déviations. Il faut les attribuer aux initiatives malencontreuses des maîtres. Dans ces organisations secrètes plus qu'ailleurs, les fantaisies individuelles peuvent trouver place ! Ces déviations sont extrêmement difficiles à dépister; à la fois parce que n'entrant pas dans la série des pratiques habituelles du Kimpasi, les informateurs ne songent pas à les signaler, et parce qu'ils n'osent en parler, retenus par une secrète pudeur. Le fait raconté plus haut s'est passé à Kipasa avant qu'il y ait des missionnaires dans la région. Il ne faudrait donc pas attribuer cette exaltation du nkisi au-dessus de Nzambi à l'hostilité du maître du Kimpasi contre les missionnaires prêchant le culte de l'Etre Suprême.

Décès dans le Kimpasi.

Ndndu ou Mananza vient-elle à mourir durant les rites de l'initiation, avant la pêche à l'anguille, les exercices sont suspendus. Le corps est déposé dans une hutte mortuaire (yemba) sans être enveloppé d'étoffe; cependant sur la poitrine, le ventre et les jambes sont déposées trois feuilles de *malemba-lemba* et trois feuilles de *kisani* ⁽¹⁾. Ces feuilles liées ensemble forment des *masunga*, c'est-à-dire des noeuds de nkisi, par lesquels on rappelle aux défunt qu'ils doivent *sungama*, veiller avec une mémoire fidèle au Kimpasi de leurs enfants. La nouvelle Ndndu ou la nouvelle Mananza est installée près du cadavre, après avoir été « ensorcelée », c'est-à-dire que l'on expérimente sur elle la force des nkisi, pour voir si elle n'est pas douée de kindoki. Quand la nouvelle maîtresse-nkisi « sekula ntu-nkisi » est en place, on choisit un candidat et on l'amène près du cadavre pour mou-

(1) *Kisani* : *Oncoba Welw.*, bixacée; *Lemba-lemba* : *Brilliantiasia alata* T. And., acanthacée. Plantes fort usitées dans les rites fétichistes.

rir de la mort nkita; c'est seulement ensuite que les exercices du Kimpasi reprennent leur cours. Les cadavres sont enterrés dans l'enclos même du Kimpasi.

Si un candidat tombe malade, c'est aussi dans l'enclos qu'il est soigné. Ni la famille, ni les parents ne peuvent en être avertis; et si le malade vient à mourir, ses compagnons du Kimpasi le pleureront et l'enterreront eux-mêmes sur place. Au cours de la maladie, tandis que le maître actionne ses nkisi, les compagnons du patient dansent une ronde en chantant :

Landakana mwana,
 Kunyula sa kalwaka,
 E, è è, Kongo dibila, Ngwa Mumband'e !
 E, è è, yay'e, Kongo dibila ku bamam'e !
 E, è è, yay'e, Kongo dibila ku bayay'e !
 E, è è, yay'e, Kongo dibila ku batat'e !
 Landakana mwana,
 Nda yula kuna Fwa-Kongo.

Suivez en rang l'enfant
 Pour demander qu'il nous soit rendu; oui, il reviendra.
 Oui, notre nkisi est fort, mère Mumbanda,
 Oui, notre nkisi est fort contre les mères,
 Oui, notre nkisi est fort contre les frères,
 Oui, notre nkisi est fort contre les pères.
 Suivez en rang l'enfant,
 Allez le redemander au maître du Kimpasi .

Si la mort survient, le refrain change :

E wusiwa mwana muna Kongo,
 E ngwa vinga,
 Ye wusiwa mwana muna Kongo ko'e,
 E ngwa vinga, e !

Oh, tu laisses ton enfant dans le Kimpasi,
 Mère, non initiée !
 Hélas, tu enlèverais ton enfant,
 Mère, non initiée !

Wele yay'e (*bis*)
 Na Kongo di ngola.
 Wele yay'e (*bis*)
 Kakayanga ko !

Il est parti le bien-aimé ! (*bis*)
 Le Sieur Kongo de l'anguille ngola.
 Il est parti,
 Et ne dit plus rien.

Lorsque le Kimpasi terminé, les parents ne voient pas revenir leur enfant, ils vont le réclamer au maître. Celui-ci leur répète alors trois fois la formule suivante : *Kito ntunga kina kindombe*. Le candidat Kimpasi est mort; littéralement : la cuisse (l'os) avec laquelle l'initié nkita devait être reconstruit est noire. Il n'en dit pas plus: le clan pleurera son défunt.

Relations entre les différentes organisations.

Celui qui a pris part à un Kimpasi peut entrer librement dans n'importe quel autre; il lui suffira de réciter la formule de serment : *Na tatu ifwa*, etc. et de faire connaître le nom du maître qui l'a initié. Il peut prendre part aux danses et aux fêtes.

Quand on lui apporte à manger, qu'il ait soin d'observer la loi en vigueur dans les Kimpasi : ne manger qu'une partie des mets qu'on lui présente et porter le reste dans une corbeille à Manzanza en disant :

Longa di ngudi Ndundu ka diumina ko,
 Na Ndundu ! Mbaka !

L'assiette de mère Ndundu n'est jamais vide,
 Par Ndundu et les nains !

S'il n'observait pas exactement cette règle, Manzanza appellerait ses aides et tous entoureraient l'étourdi en chantant :

E yaya Yumbe,
 Yumba di ngw'ani,
 Keti nki kimpasi kafwila ?

E yay'e Yumba,
Yumba di ngw'ani !
Bo kayumbalele !

Oh, ce bon drôle,
Fou dès sa naissance !
Dans quel Kampasi est-il mort ?
Oh, ce bon drôle !
Fou dès sa naissance,
Comme il regarde bêtement !

Après quoi, on lui fait réciter d'autres leçons apprises au Kimpasi et d'autres lois. S'il ne s'en tire pas, il est condamné à une amende : une poule et quelques calebas-ses de vin de palme en feront les frais.

Le Kimpasi dans le folklore.

Dans la littérature kikongo on cite à peine le Kimpasi. A ma connaissance les mythes et les légendes n'en parlent pas, si ce n'est une allusion dans un dialogue (*kimpa*) dont j'ai rencontré dans les villages les plus distants, une soixantaine de variantes. Le texte suivant est le plus complet et à chance de se rapprocher le plus de la rédaction initiale.

E tenda !
Tenda nzianga.
E nzianga !
Nzianga budika.
E budika !
Budika ngo.
E ngo !
Ngo mfinda.
E mfinda !
Mfinda nsi.
E nsi !
Nsi i kwenda.
E kwenda !
Kwenda bidi-bidi, tulungidi kweto Nsumbu.
E Nsumbu !
Nsumbu fwa Kimpasi, fwa nkalala !

O sauterelle !
 Je suis la sauterelle Nzianga.
 O Nzianga !
 Je suis Nzianga qui replie ses ailes.
 O ailes repliées !
 Je me pose ailes repliées sur le léopard.
 O léopard !
 Je suis le léopard de la forêt.
 O forêt !
 Je suis la forêt de la région.
 O région !
 C'est la région vers où l'on part.
 O départ !
 Pars, vite, vite, nous venons également avec Nsumbu.
 O Nsumbu !
 Nsumbu meurt de la mort du Kimpasi, de la mort définitive.

Personne, ni jeune ni vieux, n'a pu m'expliquer ce *kimpa*. Nsumbu, nous l'avons vu, est un des chefs du Kimpasi.

Quatre nkisi-nkita. — Les rites qui ont pour but de faire agir les esprits-nkita ont plusieurs traits communs avec le Kimpasi. Ce pourrait bien être, et cela me paraît très vraisemblable, une institution sœur du Kimpasi. Il vaut la peine, me semble-t-il, d'en donner ici une brève esquisse. Elle pourrait fournir de sérieuses indications aux ethnologues désireux de connaître l'origine et l'essence du Kimpasi ou des organisations similaires.

Nkita-Malari.

Ce nkita habite un petit sac contenant entre autres une pierre-nkita, de la terre blanche et rouge, un sachet de sable de rivière, une tige de *nzanza* (¹) taillée en forme de flèche, et une tête de *kimbembi* ou épervier. Le maître de ce nkita s'appelle *Nganga-malari*; il occupe une position des plus élevées parmi les nganga. Le *nkita-malari*

(¹) *Nzanza* : Gram. *Erichopteryx flammida*.

se rencontre exclusivement chez les femmes, ordinairement vers l'âge de 18 à 25 ans et provoque la maladie dite malari (*nsongo-malari*) sorte d'hystérie dont voici les symptômes : *Nkita umvumwene mbundu*; le *nkita* fait s'envoler son cœur, si bien que *mbundu ipamuna ngumbi* son cœur s'envole avec la légèreté d'une perdrix. La femme court alors à la rivière, se roule sur le sol et y mange du sable. Cela lui paraît délicieux. Elle va de la rivière au village et du village à la rivière, chantant et dansant. Elle fait des gestes ridicules, parfois malhonnêtes, mais personne ne s'en scandalise. Elle peut courir aussi vite que l'antilope, disent les Noirs, et comme le serpent qui grimpe sur un arbre. Tout cela montre que le *nkita-malari* s'est emparé de cette femme.

Le conseil des « anciens » se réunit alors et décide de faire venir le *nganga-malari*. Au jour et à l'heure fixés, il arrive avec son *nkisi-malari*; deux aides portent les tambours des *nkisi*, deux autres portent des *nkwanga* ou calebasses creuses et sèches remplies de semences durcies. Après les cérémonies ordinaires de l'accueil, commence le traitement de la malade. Sa hutte est changée en *vwela*, on suspend tout autour à des lianes des *bitundibila* (¹), et devant la hutte, on ménage un espace demi-circulaire bordé de palmes et d'autres feuillages. L'homme, si la femme est mariée, ou bien son fiancé, ne peuvent plus paraître à ses yeux. Une petite fille de sept à huit ans prend la place du mari; elle s'appellera *yakala diandi*, son mari; cependant son nom de famille sera pour la circonstance *Nlambi*. Une femme « qui fut déjà autrefois possédée par le malari » prendra soin de la malade; on l'appellera *Nganga-ngudi*, la mère-maîtresse, ou *Nganga-nsongo*, la maîtresse de la maladie du malari.

Quand le *vwela* est prêt, le *nganga* enlève ses vêtements et s'entoure les reins d'une ceinture de tiges de *bitundibila*, et dans l'enclos sous les yeux de la malade, de la

(1) *Bitundibila* : *Amomum alboviolaceum*, *Zingiber*.

maîtresse et de la petite Nlambi, il renouvelle les forces de son nkisi. Il en retire ensuite un peu des ingrédients qui composent le fétiche et les mêle à des feuilles de *bitundibila* réduites en poudre. Pendant qu'avec ce mélange, on frotte la malade sur tout le corps, il danse et chante, et ses aides battent en cadence leurs tambours et leurs cale-basses creuses. La petite Nlambi doit l'imiter aussi fidèlement que possible dans tous ses mouvements; quand il court et danse, elle le suit, elle est sur ses talons (*timwasaka-katimwasaka*). Il chante de voix de tête :

E mbari Kimbembi ki baba,
Mbundu keti kwe yele, ê ê ê !
E mbari Nlambi yaya,
Mono kindanda Ngombo, ê ê ê !
E ê ê bu tala yakala,
Bana bisalu babansa, ê ê ê !

O jeune Kimbembi (la malade) qui balbuties,
Où est parti ton cœur ?
O chère Nlambi,
Je suis le disciple de l'esprit Ngombo !
Oh, quand tu regardes l'homme,
Les autres songent aux travaux.

De cette façon la malade est « initiée dans le *nkita-malari* : *katumbika nkita-malari* ». C'est un jour de joie car le *nkisi-malari* est un nkisi de gloire: *nkisi u nkembo*. Aussi ce jour-là, on festoie et on danse bien tard dans la nuit.

La malade reste continuellement dans la « maison du nkisi » avec son « homme » et servante à la fois, Nlambi. Celle-ci seule peut la toucher et doit lui mettre en mains tout ce dont elle a besoin : les aliments, les pagnes faits de raphia, la petite clochette de *nsansi*⁽¹⁾, le sac du nkisi

⁽¹⁾ Fruit de l'arbre *nsansi* (*Oncoba spinosa* Forsk), vidé et attaché à un petit bâton; il sert aussi de jouet aux enfants. Dans les rites de la puberté, les candidats en portent de semblables sur de longues perches.

que le *nganga-malari* a composé d'éléments empruntés au *nkisi-malari*. La malade elle-même ne peut toucher personne, ni rien prendre sur le sol. Tous les jours au lever et au coucher du soleil, elle sort seule de la hutte et va se promener sur la place du village. Quand elle s'arrête, *yima kayima*, elle chante d'une voix de tête très élevée des chants malari :

Yeyeye ! (six fois)
 Yeyeyeye (*bis*)
 E lumbu kibokele wau,
 Bana kiete bakiete,
 Bana kiadi ye ngundu,
 Yeyeye ! (six fois).

Eh, eh, eh ! (à plusieurs reprises)
 Voici le jour où j'ai invoqué le *nkita-malari*,
 Les enfants se moquent de moi,
 Les enfants apportent la joie et la douleur !

Cette vie-malari dure deux ou trois mois ⁽¹⁾. Dans l'entre-temps la malade est nourrie comme jamais ne l'est une femme Bakongo; elle reçoit des bananes, des graines de courges, des arachides, du pain de manioc; elle doit cependant s'abstenir de viande.

Quand grâce à cette nourriture substantielle elle a pris de l'embonpoint, le maître du *nkisi-malari* vient la faire sortir de sa hutte (*tukisa*). Accompagné de ses aides, de la maîtresse-mère, de la petite *Nlambi*, de quatre femmes de sa famille et de quatre jeunes gens, le maître emmène la malade jusqu'au village voisin. A son arrivée sur la

(1) Il m'est arrivé deux fois de rencontrer une hystérique de ce genre à l'entrée d'un village; un soir à Diba et un matin à Kimbemba. Quand elles aperçurent le Blanc arrivant à l'improviste, elles furent terrorisées et commencèrent à trembler de tout leur corps. Après m'avoir regardé fixement pendant quelques instants, elles s'enfuirent dans la brousse avec une rapidité étonnante. Toutes deux brillaient, enduites qu'elles étaient de poudre rouge de *nkula* et d'huile de palme. Pour tout vêtement, elles portaient autour des reins un pagne en raphia long d'une trentaine de centimètres et d'égale largeur.

place, l'hystérique commence à chanter à sa façon (yima). Les habitants savent ce que cela signifie. Le chef vient à sa rencontre; un de ceux qui l'accompagnent porte une calebasse d'eau dans laquelle est plantée une palme en forme de croix; un autre porte une calebasse de vin de palme. La branche de palmier enlevée, on jette l'eau et on la remplace par le vin, dont chacun des assistants recevra un verre. Puis les tambours se mettent en train et la malade chante aussi haut et aussi longtemps qu'elle peut. Quand elle est fatiguée, les tambours l'invitent à danser et l'entraînent dans une ronde de plus en plus effrénée et sauvage jusqu'à ce qu'à l'improviste elle s'enfuie comme une flèche vers l'extrémité du village, mais pour revenir ensuite danser encore sur la place. Dans toutes ces évolutions, elle est suivie par Nlambi.

Quand elle revient près du groupe des assistants, tous ceux-ci se mettent à danser autour d'elle en évitant soigneusement de la toucher. Le lendemain le groupe se rend dans un autre village et reçoit des cadeaux de toutes sortes. Ils iront ainsi dans tous les villages des environs. La tournée achevée, ils se rendront au marché revêtus de leurs plus beaux habits. La malade seule garde sa tenue ordinaire : de la poudre de nkula et un pagne de raphia. En chemin, elle chante sans cesse de sa façon originale. Quand la foule est rassemblée sur le marché, on s'approche : le *nganga-malari* tient la maîtresse par le bras, celle-ci tient la malade de la même façon et cette dernière la jeune fille Nlambi, son « homme ».

Accompagnés de leur suite, ils font ainsi trois fois le tour de la place du marché pendant que la maîtresse-mère chante ses plus beaux chants. Ensuite, ils vont chez tous les marchands de comestibles et en reçoivent des dons pour le *nganga-malari* et ses aides. Les joueurs de tambour battent les premières mesures de danse, et une ronde générale clôture la fête.

De retour au village, les aides détruisent le *vwela*; la malade est conduite au ruisseau et lavée. Quand elle revient, elle va s'asseoir sur la natte d'honneur et le *nganga* lui donne un nouveau nom, un nom de gloire comme *Mansiangi*, *Nlambi*, *Kimbembi*, *Ntumba* ⁽¹⁾. Après cela la nouvelle initiée du *malari* se met à chanter :

E mono Mansiangi
Tata wele ku manga,
Mama kenge bunda.
E ngwa, yo ngunda yi ngw'amo,
Mama yi yemukina, ee !
E mono Mansiangi,
Yeyeye (six fois).

Maintenant je suis *Mansiangi*,
Mon père est allé consulter le *manga-nkisi* au sujet de ma maladie,
Ma mère, de tristesse, serrait son pagne autour du cœur.
O mère, je soupirais vivement après toi,
J'étais privée de ma mère !
Mais maintenant je suis *Mansiangi* — une femme de gloire.

Et c'est bien vrai : une femme-*malari* est grandement considérée chez les Bakongo, sa condition est bien plus en vue que celle des femmes ordinaires. Respectée de tous, elle intervient avec autorité dans les palabres du village et du clan, et parfois on lui confie la charge de chef. Même dans les affaires fétichistes, elle a grand crédit.

Comme les initiés au *Kimpasi*, les femmes-*malari* ont un langage conventionnel. A la place d'ajouter comme les premiers *sina* à chaque mot, elles emploient comme

(1) *Nlambi* est également un des noms propres au *Kimpasi*; *Ntumba* est rarement imposé. *Mansiangi* vient de *nsiangi*, nom employé dans le fétichisme pour indiquer les tiges de *nanza* qui entrent dans la composition du *nkisi-malari*. *Kibembi* : épervier, une des parties constitutives du même *nkisi*.

suffixe : *sien*a; *Katuka*, va-t-en, laisse-moi tranquille, devient *katusien*a, etc.

Leur vocabulaire est moins riche. Voici quelques spécimens : *Luku*, pain de manioc, devient *ribuma* ou *kinienge*; *masa* (eau) *mieri*; *minkene* (*Ammomum citratum Zing.*) : *nsakuri*, etc.

Leur serment ou formule d'affirmation est la même que celle des membres du Kimpasi : *Nkoto mama*, par la tresse de ma mère.

Mvumbi-masa.

Mvumbi-masa (ce qui signifie « feu le sieur eau ») habite un petit sac qui contient les mêmes éléments que le *nkisi-malari*, sauf les flèches de *nzanza* mais on y trouve en plus des plantes aquatiques et des têtes de poissons. Hommes et femmes peuvent être possédés par cet esprit, cependant le cas se présente rarement chez les hommes. Un signe certain que la femme est possédée par le *mvumbi-masa*, et non par un autre *nkita*, c'est que la fièvre et les convulsions l'assailtent quand, un jour de *nsona*, elle retire de l'eau le manioc roui. La certitude est complète si les manifestations se font plus violentes le soir après l'apparition de la nouvelle lune. Le maître de *Mvumbi-masa* viendra alors asperger la malade d'un mélange de vin de palme, d'eau et d'ingrédients du *nkisi*; ce qui lui rendra un peu de calme. Cependant au milieu de la nuit, les convulsions recommenceront et tout à coup la malade se dirigera en courant vers la rivière pour y manger du sable.

Le jour de *Nsona* suivant, le maître vient « la faire entrer dans le *nkisi-mvumbi-masa* ». Elle sort de sa hutte et se couche sur une natte. Vingt à trente personnes l'entourent. Le maître donne des forces au *nkisi*, le frotte du sang d'une poule, prépare un mélange de toutes sortes de plantes aquatiques, de vin de palme, d'eau, d'éléments du

nkisi et le donne à boire à la malade. Ensuite on l'enduit complètement de terre rouge. Désormais elle doit s'abstenir de pain de manioc frais, de la chair d'animaux malades et ne boire que de l'eau fraîche; le jour du *nsona* elle ne peut toucher de manioc roui. Sa hutte changée en *vwela*, est entourée de palmes et de branches de *minkeni*. Le feu doit y être continuellement entretenu. Lors de son installation, chaque habitant du village doit payer trois pièces de monnaie, et c'est à cette condition qu'il pourra entrer et prendre du feu.

La malade continuera à être entourée de beaucoup de soins et très bien nourrie : une femme initiée précédemment au *Mvumbi-masa* s'occupe d'elle et lui apprend tout ce qui concerne le nkisi, les chants et les danses. Après deux ou trois mois « quand tout son corps resplendit de santé et que la nouvelle lune brille dans le ciel, on procède à la cérémonie de la sortie ». La fête commence le soir par une partie de danse au son des tambours du nkisi. Autour d'un feu ardent qui est alimenté par trois fois neuf fagots, on mange et on boit à volonté. Les braises du foyer sont ensuite balayées et on dépose la femme sur la terre encore chaude. Le maître du *mvumbi-masa*, ses aides et les femmes du village dansent autour d'elle .Puis sur un signe du maître, l'initiée se lève et danse en chantant :

E mbari ngwa Nlambi,
 Mpongo, e yeka, yaya,
 E nkunga ibongila yembo,
 E ngwa Nlambi'e,
 E mono ku masa batumba nkita,
 E ngwa Nlambi, e !

Eh toi, mère Nlambi (ce sera mon nom),
 O esprit-nkita, apaise-toi, mon cher,
 J'entonne le chant, de la maladie (que tu m'as communiquée)
 O mère Nlambi,
 Car à l'eau, ils m'ont incorporée au nkita,
 Moi mère Nlambi !

La fête dure toute la nuit. Dans l'avant-midi du lendemain la nouvelle femme-nkita est conduite en grande pompe sur la place du marché où les cérémonies se déroulent comme nous l'avons décrit pour la femme-*malari*. Un seul point diffère. A un moment donné, au beau milieu d'une danse, la femme s'enfuit le plus rapidement possible vers un endroit fixé d'avance; le maître doit la poursuivre. S'il la rattrape avant qu'elle soit arrivée à destination, il a droit au salaire intégral dû pour ce genre d'opération, entre autres une chèvre d'un an. Ne réussit-il pas, il devra se contenter des cadeaux reçus au marché.

Les personnes qui sont entrées dans le *mvumbi-masa* reçoivent une partie du nkisi qui a servi à leur traitement et deviennent ainsi à leur tour, *nganga* de *mvumbi-masa*. Elles parleront un langage conventionnel tout comme les personnes entrées dans le *malari* et changeront ordinairement de nom.

Nkwete.

Ce nkita occasionne, surtout chez les hommes, des fièvres et des convulsions. Il est matérialisé comme nkisi dans un sac qui contient avec de la terre rouge et blanche une plante aquatique (*maboso-boso*), des *minkeni* (*Ammomum citratum*, *Zingib.*), une pousse d'ananas, etc. Le maître de *nkwete* vient le soir avant l'apparition de la nouvelle lune et fait rassembler neuf fagots près de la hutte du malade, il y met le feu, et entre alors dans la hutte en chantant :

Mon *nganga* Nkwete. (bis)
Lusa kuntala, yaya lele !

Je suis le maître de Nkwete.
Vous le verrez, le cher malade dort.

Cependant, si au lieu de rester calme le malade est saisi à ce moment de violentes convulsions, le maître lui souf-

fle de toutes ses forces sur tout le corps jusqu'à ce qu'il s'apaise. Entre-temps un aide fait bouillir un mélange de *maboso-boso*, de *minkeni*, de pousses d'ananas et d'autres matières contenues dans le *nkisi*. Lorsque les restes du foyer ont été enlevés, le malade est assis sur la place encore chaude. Le maître le frotte avec le mélange chaud qui vient d'être fabriqué et le fait transpirer « au point que la sueur dégoutte de ses ongles ». Puis il tue une poule dont il frotte le sang sur le *nkisi*, et lui enlève le cœur qu'il donne au malade. Celui-ci doit l'avaler. Le reste de la poule rôti au-dessus du feu est partagé entre les assistants.

La hutte du malade est transformée en *vwela* comme aux précédentes initiations-*nkita* et on l'y soigne pendant un ou deux mois. Quand il est complètement guéri et qu'il a repris toutes ses forces, il est « extrait du *nkisi* » par le maître de *nkwete* qui l'amène sur la place du marché; là on festoie comme il a été décrit plus haut. Après la fête, on revient ensemble au village, le *vwela* est détruit, et le nouvel initié du *nkwete*, tout au moins s'il est intelligent et montre des dispositions pour l'art d'actionner les *nkisi*, installera son propre *nkisi-nkwete*. Le *ngudi-nganga* *nkwete* divise les composants du *nkisi* et en donne la moitié à son élève, en observant les rites habituels en pareille occurrence. Le nouvel initié porte ensuite à un carrefour le charbon de bois qui reste du feu de l'installation et il y place un œuf de poule, le premier qu'une poule ait pondu. Parfois il change également de nom.

Les initiés du *nkwete* n'ont pas de langage propre, en dehors de celui des *nganga* dont voici un spécimen. C'est le chant qu'entonne le *nganga* de *nkwete* quand il réclame son paiement :

Ntambwala ! Ngyeta
Nkudika ! Ngyeta !
Luvwa-luvwa lu Nkwete (bis)

Ntambwala ! Ngyeta !
E ko, e koko.

Tu entends ce que je dis, n'est-ce pas ?
Tu vas me donner ce que je demande, n'est-ce pas ?
Les quatre-vingt-dix, les nonante perles du Nkwete.
Tu entends ce que je dis, n'est-ce pas ?
Ici, c'est ici qu'il faut le faire.

Kivunda.

Le nkita Kivunda est contenu lui aussi dans un sac qui comprend de la poudre de *nkula*, des arachides, des semences de courges et d'autres plantes, des cornes d'antilope, des têtes d'oiseaux, etc. Quand ce nkisi saisit quelqu'un, que ce soit un homme ou une femme, il devient comme enivré. Le maître de Kivunda l'arrose du jus de feuilles de *minkeni*, fait faire un grand feu et, dans les cendres, enterre trois œufs. Il frictionne le malade étendu sur l'emplacement du feu, avec un mélange d'huile de palme, de poudre de *nkula* et de feuilles de *mansusu*.

Le traitement dure un mois ou plus et est continué dans la hutte-vwela ornée de feuilles de *minkeni* et de *mansusu*. Le patient doit s'abstenir de viande de chèvre et d'animaux sauvages, de pousses de manioc, de poivre, de sauterelles, de graines de sésame, etc. Il ne peut voir ni fusil, ni chasseur. Après la guérison complète, on le porte au marché avec les cérémonies habituelles. En voici un des chants :

E yigela kisela kiamo
Mu sodi di nganga Kivunda, yay'e ! (bis)
E ndoki utombula mpongo,
Nzimbu nki k'utombwela ko'e ? E yay'e !
E yi yabaka lutangu,
Itangila mambu yay'e ! (bis)

Je cueille mes pousses de manioc
Sur le champ du maître du Kivunda, mon bien-aimé !
O sorcier tu dressais ton nkisi pour me tuer
Mais tu n'as pas gagné ton salaire ? Eh, mon ami !

(Kivunda a détruit tes plans,
J'ai gagné de l'esprit,
Pour traiter les affaires du nkisi !

Le nouvel initié de Kivunda peut en devenir nganga, pourvu qu'il montre des dispositions et paie bien. Il ne change pas de nom et n'aura pas de langage spécial.

*
* *

Ces quatre pratiques fétichistes ont avec le Kimpasi une série de traits communs qui doivent, semble-t-il, retenir l'attention. Résumons-les : Ces nkisi sont des incarnations d'esprits-nkita; la durée du traitement est relativement longue, de un à trois mois, voire plus; celui-ci se fait dans une hutte de nkisi *vwela*, où le feu est entretenu. Les personnes traitées sont incorporées ou initiées à l'esprit du nkita; elles changent de nom, sauf dans la quatrième espèce; bien plus, dans les deux premiers cas, elles modifient leur langage. La cérémonie accomplie sur le marché est commune à toutes, et après la mort magique du patient, il ressuscite à la vie publique. S'ils le désirent, les malades peuvent même devenir nganga du nkisi employé pour les traiter.

Dans les rites fétichistes du Kimpasi, ces traits ressortent davantage, mais ne diffèrent pas essentiellement. Le Kimpasi est une initiation collective dans le but d'écartier un mal commun, la stérilité par exemple; tandis que les autres initiations aux nkita visent la guérison d'une maladie causée par le nkita correspondant qui s'est saisi d'un particulier. La principale différence réside donc dans le caractère social du Kimpasi.

CHAPITRE IX.

SITUATION PRESENTE. — OBSTACLES AU PROGRES. FACTEURS DE L'AVENIR.

Les croyances et pratiques religieuses et magiques, décrites ici sont le résultat de la vie collective de nombreuses générations de Bakongo, dans leur habitat actuel; à leur arrivée, les premiers clans ont apporté un fonds de traditions, dont les origines se ramifient en des lointains inaccessibles. Il faut admettre que ces attitudes mentales et sociales ont été influencées au cours des siècles, du dedans par l'initiative d'individus plus indépendants, et du dehors par les emprunts culturels faits aux voisins.

Qui mesurera, par exemple, les conséquences de l'action prolongée d'un Affonso, roi pendant près de quarante ans, légiférant contre les féticheurs et les sacrifices humains, et donnant personnellement l'exemple d'une vie vraiment chrétienne. La mémoire de ce chef, dont le caractère égalait le génie, est restée vivante dans les clans les plus reculés de l'ancien royaume Kongo.

Quant aux voisins Ambundu, Balunda, Bateke, leurs relations avec les Bakongo ont nécessairement modifié sur certains points les concepts religieux et magiques de ce peuple. Un seul dicton le dit assez : « *Nkisi mi mpumbu twa mitwa*; les fétiches des Bawumbu (Bateke) sont très forts ». Les Bazombo et les Bambata (Bakongo) amenaient au littoral par la voie du Stanley-Pool, les esclaves et l'ivoire des peuples du Nord, tandis que les produits venus de l'Est s'acheminaient par les sentiers du Kwango; ces caravanes n'ont cessé de silloner le pays qu'après la fondation de l'Etat Indépendant du Congo. Elles ne transportaient pas seulement des marchandises d'exportation,

mais encore des objets usuels, des nouvelles et des histoires, des idées et des fétiches.

Les formes religieuses et magiques, que nous avons exposées, appartiennent au passé; elles sont mortes ou moribondes. Le *Kimpasi* survit encore sous une forme réduite, chez les Bankanu. Il en est de même du *nzo longo* (rites de la puberté) ailleurs disparu. Les *nkisi* individuels ont la vie plus dure, et s'utilisent encore assez souvent dans les milieux chrétiens. Le grand devin, celui du Mputu Ngombo, devient plus rare; mais ses succédanés opèrent encore un peu partout, concurrencés cependant par des Noirs évolués venus des grands centres, et dont le bagage magique comprend des miroirs à formes bizarres et même des appareils de téléphone hors service. On peut s'attendre à l'éclosion d'une magie nouvelle dans l'imagination des clercs qui lisent avec avidité « Le secret révélé », « La magie noire » et d'autres grimoires achetés à des prix fabuleux sur la foi de prospectus envoyés de Lyon ou de Paris.

Le culte des ancêtres est remplacé dans les villages convertis par le culte chrétien. Il disparaîtra entièrement dans ses formes anciennes, car il n'est conçu qu'en fonction du sol du clan. Or l'évolution de la coutume attribue aux parents et non plus à l'oncle maternel, les droits sur l'éducation des enfants. De là suit comme corollaire l'établissement des fils mariés au village paternel. La génération actuelle vit encore partiellement du droit ancien; mais la suivante devra adopter un droit foncier nouveau, encore à créer. Elle n'aura plus de contact direct avec les ancêtres du clan, dont le culte est limité au sol clanique.

Quant à l'Etre Suprême, Nzambi Mpungu, ce nom désigne à présent le Dieu des chrétiens, et ce concept s'enrichit tous les jours; lentement mais sûrement, le christianisme élève et épure les esprits et les cœurs. Son principal obstacle ne gît pas dans ce qu'on appelle les

mœurs, ni dans l'immoralité, mais bien dans la mentalité imprégnée depuis des siècles par les pratiques du fétichisme et du mânilisme. Esquissons quelques-uns des principaux traits de cette psychologie.

Egocentrisme.

Le Mukongo encore *mwana-mama*, enfant de sa mère, comme il se nomme, c'est-à-dire non évincé des seins maternels par un autre bébé, parle déjà facilement; une des expressions qu'il emploie le plus est *mbo, mbo kwamo*: je ne veux pas, moi. Il résiste à sa mère, qui habituellement lui obéit. Devenu *mwana-tata*, enfant de son père et l'accompagnant plus souvent, il sent grandir son indépendance et il s'oppose avec orgueil à tout son entourage.

D'autre part, il se sent profondément un avec sa famille. « *Mwan'eto*, notre enfant » dit-il de son petit frère, pour exprimer cette unité bien sentie avec le clan de son père. Il l'appelle « *nlek'amo*, mon cadet » quand il veut affirmer son droit d'aînesse et donc sa supériorité. Il l'appelle « *nlek'eto*, notre cadet », aux instants où il se sent un avec le clan de sa mère. Ainsi il nommera avec le possessif *amo-mon*, ou *eto-notre*, tous les membres des deux clans, paternel ou maternel, au fur et à mesure qu'il lui sera donné de les rencontrer. Il se sait membre du clan, mais il dira, encore enfant, « *Mono, mfumu Nsako*, moi chef ou homme libre du clan Nsako. » Il se sait partie du clan, vivant de sa vie, et inconsciemment il égale la partie au tout. Il ne perçoit pas ses limites.

Ceux qui devraient le dominer se font ses serviteurs; nécessairement il se posera comme le centre du monde qui l'entoure. Sa mère a été à son service exclusif pendant deux ou trois ans. Elle y restera toujours un peu jusqu'à sa mort. Le nom le plus cher qu'elle lui donne, et auquel

il ne résiste guère est, « *ngeye, kitimi ki bulu dieto* : toi, qui creuseras notre fosse. » Dans ce « notre » elle exprime son union avec toutes les mères, celles qu'elle ira rejoindre et celles qui avec son fils pour chef la feront revivre. Le père, quoi qu'il dise ou fasse parfois, est de même au service de l'enfant et fait ses volontés. Bien plus, si son fils lui résiste le père le suppliera : « *E tata, Nzambi mpungu dodokolo, k'use mpako ko, nda yendi*, oh, père, par Nzambi je t'en supplie, ne fais pas d'opposition, va donc ». Les rôles sont renversés; c'est le père qui supplie humblement son fils, en l'appelant père, parce que son propre père revit dans ce fils. Le père considérant son fils sous cet angle, se sent inférieur. Comment le fils alors ne se sentirait-il pas le roi et le centre de tout ? A l'encontre de cet égocentrisme agissaient dans une certaines mesure les rites de la puberté et les services exigés par l'oncle maternel; de même l'autorité des anciens qui réprimaient durement tels délit bien caractérisés. Mais cela ne suffisait pas pour modifier le point de vue personnel du jeune homme soutenu par tout le reste de l'ambiance sociale.

La langue parlée par son entourage et possédée par lui presqu'à la perfection dès l'âge de quinze ans, est extrêmement riche en formes verbales à suffixes; elle est toute entière agencée pour exprimer des sensations concrètes et tout y est énoncé du point de vue personnel et subjectif ⁽¹⁾.

Amoralisme.

Accoutumé à penser et juger d'après ses sensations subjectives, il emmagasine au jour le jour dans sa mémoire les événements notables, les affectant tous d'une coloration affective personnelle, et les classant en catégories

(1) Pour le même motif il exprime les notions de temps par des mots et des locutions qui se rapportent à l'espace : devant lui, derrière lui, etc. Pour signifier le concept « temps », il emploie le même mot que pour le soleil : *tasi* ou *ntangu*.

utiles ou nuisibles, agréables ou désagréables. Ainsi il ne se sent pas porté à juger ses actes selon une norme de moralité objective. Il ne se critique point, il ne se donne jamais tort. Les autres le jugent, lui jugera les autres et il se condamneront mutuellement.

« J'aurais dû faire cela », « je n'aurais pas dû le faire », « j'aurais pu et dû faire mieux », voilà des pensées qui n'entrent jamais comme telles dans sa conscience. Il dira bien : « je n'ai pas été malin », mais s'il n'a pas été malin, c'est un simple fait, non une faute; c'est son intelligence qui a été en défaut. S'il a oublié de faire ce qu'il aurait dû faire, il ne dira pas quand on lui en fera le reproche : « j'ai oublié la chose », mais : « la chose est restée dans l'oubli du cœur ». Si laissant choir un objet il l'a brisé, il n'avouera pas : « j'ai laissé tomber (*nsotwele*), j'ai cassé », mais « *kima kisotokele, kiburika*, la chose s'est laissée tomber, elle s'est cassée ».

Quand on lui reproche un accès de colère, il répond : « *kieleka, mbakamene makasi*, en vérité j'ai été pris par la colère » ou encore « *ngansi imbakidi*, la fureur m'a pris ». Son penchant à objectiver les qualités des êtres comme des entités substantielles, vient très à point pour lui éviter la honte de reconnaître sa culpabilité. Le « coupable », ce n'est pas lui, ce sont ses défauts.

Un jour un élève de rhétorique, dactylographe d'occasion, m'apporte son chef-d'œuvre; je lui indique deux mots qu'il avait omis; il me répond : « ils sont restés dans la machine ». Je lui récite alors une dizaine de formules usuelles, par lesquelles le Mukongo décline toute responsabilité et l'endosse à ses défauts et même aux choses matérielles, puis je lui demande : « Tu en es encore là ? exactement où en sont les indigènes de la forêt ? — Oui, Père, reprend-il, quand *nous* ne réfléchissons pas. »

Ce *nous* est tout un poème. C'est le *nous* collectif, où l'on se réfugie pour échapper à un reproche ou à un

devoir personnel. C'est aussi le *nous* que les Noirs brandissent pour s'opposer aux Blancs, même en des matières totalement indépendantes de Blanc et de Noir, et qui sont du domaine purement humain.

Beto bantu, nous les hommes, est une locution usuelle, par laquelle ils disent deux choses. Ils s'opposent d'abord à tout ce qui n'est pas homme vivant sur terre; ils affirment ensuite que les hommes agissent habituellement poussés par les mêmes mobiles. C'est une explication et une excuse. Ils ne louent jamais quelqu'un pour le bien qu'il a fait. Ils n'ont du reste pas de terme générique qui signifie : dire du bien de quelqu'un. Mais ils sont très portés à soupçonner de mauvaises intentions, même chez leurs proches parents. Fréquemment ils insinuent leurs soupçons dans la conversation. Quand ils les expriment ouvertement, ils terminent leurs calomnies par la formule : « *Beto bantu, mbundu ye mbundu*, nous les hommes, avons chacun notre cœur. » Ou encore : « *Konso bantu ngimba ye ngimba*, chaque homme a son tempérament. » De cette façon ils concilient tout et se mettent à l'abri d'un reproche.

Anthropomorphisme.

L'homme est distinct de tous les autres êtres; cette idée spiritualiste ne manque pas au Mukongo. Elle ne s'oppose pas à son esprit concret, à son automatisme intellectuel, ni à sa tendance foncière à attribuer aux autres êtres vivants ou inanimés des activités et des passions humaines.

Un jour pendant une dizaine de minutes, j'ai entendu une fillette de sept à huit ans répéter à sa sœur aînée pilant le manioc à vingt mètres de là : « *E yaya, wani, e, oh, mon aînée, écoute donc !* » et elle continuait toujours sur le même ton, sans se lasser ni s'impatienter, si bien que finalement l'aînée cessa de pilier pour écouter sa cadette. De la même façon, l'oiseleur, dissimulé par un écran de brousse auprès d'une jonchée d'herbes à glu,

appelle les oiseaux pendant des heures et des heures : « *E maseki lunswa, ee, ludia lunswa ee, ibula maseki bibuka bibuka...* oh, les passereaux voyez les termites, mangez les termites, je prends les passereaux en foule, en foule... »

Au sortir du bain, les Noirs assis sur la rive se sèchent au soleil; s'il ne fait pas assez chaud à leur gré, ils répètent :

E ya mwini, nga, tukala bole,
Ngeye ya kiosi nda wenda ku mbata Mpangu.

O chaleur chérie restons ensemble,
Toi, froid, mon ami, va-t'en au sommet de Mpangu.

Quand ils causent le soir auprès du feu, si un tison crépite tout à coup lançant des étincelles, ils pensent qu'il est furieux et veut brûler les gens. Ils lui crient pour l'apaiser : *Basuka, basuka*, on est mort, on est mort. » Le feu est l'image de la vie; son extinction celle de la mort. Aussi à leur départ, quand ils éteignent le feu, pour que sa mort soit paisible l'un dit : « Qui mourra le premier ? » et l'autre répond : « *Ya magala*, l'ami charbon. — Avec quoi revêtira-t-on son cadavre ? — Avec le cœur d'un bananier. — Quelle sera la tombe ? — L'amas de détritus derrière la maison. » Actuellement quand nos gens répètent ces paroles traditionnelles, ils n'ont plus la conscience claire du geste qu'ils font, mais leur automatisme reste inspiré par l'idée primitive.

Les femmes à la pêche des *bimfusi* (espèce de grenouilles qu'elles croient venir du ciel) chantent doucement : « *E mbari ya toko kwe ukala ee ?* Eh, mon chéri, où restes-tu donc ? » Ce doux appel enchaîne à leur suite leurs amants les plus timides et elles sont persuadées que les *bimfusi* aux aguets, n'y résisteront pas davantage. Déçues dans leur espoir, elles se diront : « Voilà donc que moi je l'aime, mais lui ne m'aime pas. »

Cette tendance inconsciente à traiter les autres êtres comme des hommes, conduit les Bakongo à se représenter le monde des esprits à l'image du monde humain. Les catégories dont ils le composent viennent des catégories humaines bien connues. Leurs moyens d'actions sur ces esprits leur sont suggérés par leur psychologie réaliste, humaine elle aussi. Ainsi apparaissent les prières, libations et offrandes faites aux bons ancêtres qu'ils honorent, et accompagnées de suppliques et de discours profondément touchants. Pour les nkisi, qu'ils dominent et emploient comme domestiques à tout faire, ils usent de moyens tout différents : nourriture fortifiante, surtout sang et noix de kola, explosions de poudre pour terrifier, ordres répétés avec fougue et autorité, danses forcées des fétiches pour les réduire à leur merci. Actionné par des moyens pareils, le nkisi doit marcher. Si Nzambi Mpungu échappe à cet anthropomorphisme nivelleur, c'est que sa place est unique au sommet de leurs idées.

Ignorance des lois physiques.

Une des causes de l'erreur, qui les induit à placer les autres êtres à leur niveau, c'est leur ignorance de la nature spécifique des choses et des lois physiques qui les régissent. Cependant pour l'observation de détail le Mukongo a les sens très aiguisés. A l'âge de quinze ans il connaît chacune des bêtes et des plantes qui l'intéressent à un titre quelconque, il sait leur nom et leurs propriétés, il les juge toutes sous l'angle de l'utile ou du nuisible..., et il en connaît ainsi des centaines. A la chasse aux petits rongeurs, grâce à une trace imperceptible à l'œil européen il voit sur une herbe si le rongeur a passé par là. En marchant dans la forêt, son œil semble uniquement dirigé vers le sol où gît le danger le plus immédiat, mais la bête la plus minuscule se meut-elle dans le feuillage, il l'aperçue. Ses connaissances restent toujours concrètes,

portant sur chaque espèce et ses caractères propres : tel poisson ou tel oiseau se laisse prendre de telle façon, le léopard se comporte de telle manière, le chat-tigre de telle autre.

Le Mukongo ne synthétise pas, ne remonte pas à l'idée générale. Il n'a pas trouvé de noms pour désigner les trois règnes de la nature. Les minéraux l'intéressent le moins, et ne possèdent que quelques noms génériques ou spécifiques. Les plantes le préoccupent davantage. Il en connaît, avons-nous dit, quelques centaines d'espèces. Dans ce règne il a établi quelques divisions, se basant sur le port de la plante. Ainsi les graminées sont des *masinda*, mais les petites sont exclues de cette catégorie. Il nomme *nti* tous les arbres qui ont écorce, tronc, branches, brindilles et feuilles; à cette classe n'appartiennent donc pas les palmiers, qu'il appelle *maba*. Inversement parmi les *maba* il range des plantes, qui n'ont de commun avec les palmiers qu'une lointaine ressemblance toute extérieure, par exemple, le *ba dinseke*. Les animaux sont les mieux connus, mais divisés en catégories très arbitraires. En général les espèces non comestibles ne sont connues que sous leur nom spécifique. Toutes les espèces de plantes et d'animaux qui n'ont pas de nom, sont des *bima bi Nzambi*, des choses de Nzambi qui seul les connaît et sait à quoi elles servent.

D'une façon générale le Mukongo spécifie les êtres d'après leur forme ou leur comportement visible et leur donne un nom en conséquence. Il s'imagine que leurs forces et qualités intérieures correspondent à ces formes extérieures. Il fait un emploi constant du principe de l'analogie, mais sans contrôle ni critère. « Des choses semblables ont donc des natures semblables, des activités et des passions semblables », voilà un principe implicite dont il tire des conséquences pratiques dans tous les domaines, et particulièrement dans celui de la magie.

Tous les nkisi ont des ingrédients ou composants tirés des trois règnes de la nature. L'activité supposée de ces ingrédients est en rapport avec l'activité spécifique du nkisi. Un exemple très clair est fourni par *Kapiangu*, décrit page 127. Un nkisi est supposé exercer une force singulière et anormale; c'est pour cela qu'on lui donne des ingrédients singuliers et anormaux : cailloux et racines à formes insolites, morceaux de copal prétendus excréments du chien céleste qu'est la foudre, silex taillés dont l'origine leur est inconnue mais dont la forme leur paraît extraordinaire. Si le nkisi doit produire la fécondité ou des effets en connexion avec elle, il contiendra des ingrédients tels que : graines de plantes très prolifiques, sang des menstrues, parties génitales de bêtes, etc.

Dans tout ceci on voit sans peine des applications du principe de l'analogie. Mais il y a une foule de pratiques, dont on ne distingue vraiment pas le motif. Par exemple, quand on se fait couper les cheveux, il faut rassembler à l'écart les cheveux coupés; si on les disperse à tout vent, on sera atteint de maladies du cuir chevelu. De même, quand vous vous taillez les ongles, brûlez les déchets... sous peine de ne plus savoir qui vous injurie derrière votre dos. En outre, quiconque marcherait sur les déchets, concevrait de l'inimitié à votre égard. Les relations de cause à effet que supposent ces croyances leur échappent, car les explications qu'ils en fournissent sont très divergentes.

A l'ignorance des lois qui régissent la matière et la vie, s'ajoutent pour dérouter leur intelligence et leur logique, les croyances absurdes et incontrôlables mais traditionnelles, les histoires terrifiantes de *ndoki* et de revenants, les opérations merveilleuses réalisées par des nkisi, et tout leur innombrable folklore dont les récits constituent encore pour la jeunesse, même dans la société chrétienne, le passe-temps le plus agréable au cours des longues soirées. Les forces mystérieuses dont disposent les esprits

et que des hommes savent capter, élargissent indéfiniment devant leur imagination le domaine du possible. Un champ de courges ensorcelées envahit un village. Un homme devient léopard. Un crocodile se mue en homme. Mille autres récits de ce genre effacent les limites du possible, du réel et du nécessaire; et ces concepts qui dominent notre logique deviennent comme étrangers au Mukongo. En tout cas ils ne soutiennent pas sa pensée. Si son esprit ne chavire pas dans l'illogisme, c'est qu'il est soutenu par le réalisme de la vie. Il l'est aussi par « la sagesse des nations », car si son entourage débite tant de sornettes sur le merveilleux magique, il fait circuler des centaines de proverbes dont beaucoup sont frappés au coin d'un bon sens solide et pratique. Ainsi, en fin de compte, dans la vie ordinaire le Mukongo parle et agit d'une façon fort raisonnable.

De même, malgré son anthropomorphisme, il établit une échelle des êtres, où lui-même se trouve à mi-hauteur; en descendant il rencontre les animaux, les plantes, puis les choses sans vie ni mouvement, en montant il se heurte à la puissance supérieure des ancêtres et autres esprits dont la nature et le comportement sont moins notoires. Enfin au sommet, une sphère à part, inaccessible, Nzambi. Voilà ce qui est; et dans tout cela, chaque chose et chacun a sa nature et sa place. Mais ne lui demandez pas de distinguer nature et surnature. Mis en démeure de faire une distinction logique, il opterait pour humain et surhumain. Car l'homme vivant est pour lui le centre et la mesure commune. Humain corresponderait à ce que l'homme peut faire normalement par ses propres forces et à l'aide des êtres inférieurs à lui : minéraux, plantes et animaux, qu'il s'agisse de travaux de culture ou de métiers, de nourriture ou de médecine. Surhumain, qualifiait tout ce qu'il fait avec le concours des ancêtres ou des autres esprits ou de l'être mystérieux qu'est Mfumu

kutu; donc *loka* avec ou sans *nkisi*, avec ou sans *kindoki*. Ce qui est fait par Nzambi ne rentre dans aucune de ces catégories, puisque Nzambi *Sundidi*, surpassé tout et n'a aucune mesure commune.

Facteurs de progrès.

L'amoralisme de sa pensée et son égocentrisme ne conduisent pas le Mukongo aux excès d'un égoïsme féroce, parce que ces deux tendances foncières sont combattues efficacement par la société qui l'encadre et le modèle. Elle inculque à chacun ses droits et ses devoirs coutumiers, et est bien armée pour réprimer les abus et les désordres : vols et violences, meurtres et adultères. Elle apprend à ses membres à reconnaître comme bien suprême sur terre, la vie, et non le plaisir. L'individu n'est pas pour lui-même mais pour le clan. Chacun, homme ou femme, doit promouvoir le bien du clan, et pour cela transmettre la vie qu'il a reçue : il doit vivre et travailler pour sa postérité. La mort même ne rompt pas les liens entre ceux qui s'en vont et ceux qui restent; elle n'est qu'un changement d'état et de village, qui établit des relations d'un autre ordre. Nous avons entendu le chef, après la cérémonie du culte des ancêtres, dire aux participants :

Maîtrisez vos cœurs,
Que chacun respecte son frère...
L'argent n'est rien...
La passion est mauvaise ⁽¹⁾.

Cette morale, profondément et largement humaine, a permis à ce peuple de résister victorieusement à tous les facteurs dissolvants de la colonisation.

Son efficacité ne tient pas seulement à ses liens avec le

(1) Voir chap. III, p. 48.

culte des ancêtres, mais à sa dépendance directe de Nzambi :

Mambu monso ma ganga Nzambi go ka basala,
Nzunzu leka ikwa ganga mpasi.

Si l'on n'observe pas les lois que crée Nzambi,
C'est le plaisir charnel qui nous crée des douleurs.

Telle est la morale de plusieurs vieilles légendes. Car *nkiku mi nsi yu ulonga miauni Nzambi Mpungu*, les lois du pays c'est Nzambi Mpungu qui les a enseignées. Son souvenir domine la vie consciente des Bakongo; non seulement son nom revient constamment sur les lèvres des païens, mais dans les grandes circonstances où l'homme prend vraiment conscience de lui-même et de sa place dans le monde, en danger de mort, dans une maladie grave, devant le cadavre d'un être aimé, la pensée du Mukongo se trouve impérieusement ramenée à Nzambi Mpungu.

Un très grand nombre de chants funèbres en témoignent :

Il est mort,
C'est que la terre n'est pas à nous,
La terre est à Nzambi.
Il est mort;
Le grand chemin de la mort, les hommes ne l'ont pas fait,
C'est Nzambi qui l'a fait,
Il est bien débroussé et à pente douce.

La vie qu'ils aiment tant, c'est Nzambi qui en est le maître. La mort qu'ils redoutent, c'est encore Nzambi qui en est le maître.

Par de nombreuses pratiques de magie ils s'efforcent vainement d'échapper à cette emprise souveraine :

Le vieux prend tout ce qu'il peut,
Le jeune homme fait de même,
Mais au-dessus de tout règne Nzambi-Mpungu.

Quand nous avons mangé le produit de la pêche, la faim revient,
 Quand nous avons bu le vin d'un palmier, la soif revient.
 Les ancêtres viennent manger avec nous;
 Celle qui nous mangera — la mort — ne mange pas avec
 l'homme,
 Elle erre dans les vallées profondes, dans les terres lointaines.

Au-dessus de tout est Nzambi Mpungu. Nzambi, Créateur tout puissant, est le Souverain Maître et le suprême justicier.

* * *

Sur cette morale s'est appuyée la politique sociale des Jésuites, appelée méthode des fermes-chapelles, et sur la croyance en Nzambi s'est fondé l'enseignement religieux chrétien. Après quarante ans d'efforts, malgré les vices et les faiblesses du milieu païen, malgré certains facteurs nuisibles de la colonisation, malgré les ravages de la maladie du sommeil qui a fauché les 9/10 de la population, une belle chrétienté vit et prospère. Le ménage monogame chrétien est le pivot de cette réussite et sa natalité atteint les taux les plus élevés qui soient connus dans l'univers entier. La fidélité conjugale y est un fait. C'est l'honneur de très nombreux maris, qui ont passé la seconde crise, la plus dangereuse, celle du retour de l'âge. 20 % de la population, 95 % des enfants en âge d'école, reçoivent un enseignement de plus en plus développé. Et les filles y participent à l'égal des garçons. Plus de 30 % de la population scolaire des Ecoles Ménagères congolaises, se trouvent à Kisantu; les filles qui en sortent, après huit ans de formation, ne sont pas des déracinées; elles deviennent des mères de famille modèles. La vie religieuse proprement dite prend racine. Un clergé indigène se développe. Un ordre nouveau a remplacé l'ordre ancien, il atteint tous les organes de la société et son rayonnement attire ce qui reste de païens.

ANNEXES CONCERNANT LES FETICHES.

Fétiches divers.

« *Ndandum*, qui fait enfler » consiste en un sac de charbon de bois, mêlé de feuilles velues et urticantes. Il guérit la maladie dite *mafwebo*, sorte de gonflement de la peau.

Kilembo, est celui qui apaise. La poudre qu'on en extrait délayée dans du vin de palme sera donnée à boire aux jeunes gens qui poursuivent les jeunes filles. Ce remède les calmera ou, s'ils retombent, les foudroiera au cours de leur méfait.

Makodi malanda sont deux nkisi-coquillages qui pourchassent les voleurs et se cramponnent à eux jusqu'à la restitution. Ils sont d'un emploi très fréquent. Après l'incantation usuelle, le *nganga* ou la victime le prend et lui enjoint de poursuivre le voleur. Il jette le nkisi sur le sol, tantôt dans une direction, tantôt dans une autre, jusqu'au moment où le nkisi « se précipite de lui-même vers une hutte, un village ou un hameau voisin ». Il s'arrête alors ou disparaît dans les hautes herbes. Voilà ce que racontent les Noirs, même les plus sérieux.

Masaki ma mfinda, vertiges de la forêt : nkisi-remède consistant principalement en quelques feuilles de *kimwingu*, destinées à guérir les vertiges.

Vunzi : fétiche fait d'un petit sac de charbon de bois, de plumes de poules, de queues de différents animaux; utilisé pour la reproduction des chèvres.

Makodi maluta ngonda : les coquilles qui facilitent les règles. C'est un nkisi-remède contenu dans une écaille, mixture de différentes feuilles et de têtes de poissons *nsomfi-ngola* et *kaki*. Aux femmes qui perdent trop de

sang, on fait avaler de la poudre de nkisi additionnée d'eau.

Nkinda nzo, ou le gardien de la maison : sac rempli d'argile, de charbon de bois, de plumes de poules, et de queues de souris. Il doit défendre la maison contre les sorciers et jeteurs de mauvais sorts.

Kisungu ki ntu : le crâne. On lui enfonce les ingrédients à la place du cerveau : glaise rouge mêlée de vin de palme, pierres, pattes de poules, etc. Selon deux de mes informateurs ce nkisi, que je possède, était inconnu des anciens. C'est une invention de son premier propriétaire, connu d'ailleurs comme vaurien.

Kiungu : petit sac contenant de l'argile rouge et sept coquillages remplis d'argile blanche et de feuilles de *kinwani*. Lorsque des chasseurs viennent lui demander la chance, le nganga leur trace sur le visage des raies rouges et blanches, puis s'adressant au nkisi :

Ngeye Kiungu,
 Nti unkulu, muntu unkulu,
 Mbisi kavwa nkonso, kavwa ngolo.
 Nsungu mu ntete,
 Nzimbu mu ntete.

Toi, Kiungu,
 Arbre ancien, homme ancien,
 Que le gibier n'ait pas de vigueur, n'ait pas de force.
 Souviens-toi dans ton panier,
 L'argent abondera dans leur panier.

Mpungu nengumuna : bâton entouré de *masungu*, herbes tordues et tressées comme des bracelets, avec feuilles de *lemba-lemba* aspergées de sang de chèvres et de poules; sert à protéger la basse-cour contre les ennemis.

Son propriétaire lui dit :

E Mpungu nengumuna,
 Nengumuna mu nsi,
 Nengumuna mu zulu,
 Nkombo kusama, nsusu kusama.

O Mpungu qui fais rouler,
 Fais rouler par terre (les voleurs et les bêtes de proie),
 Fais tournoyer au ciel (les oiseaux de proie),
 Que les chèvres soient sauves, que les poules soient sauves.

Mpungu malafu : sachet qui reçoit à boire du malafu et est dressé contre les ndoki.

Nkutu nzazi : sachet de la foudre, avec têtes de serpent, sert pour la vengeance.

Nkutu bitewo : sachet qui fait disparaître le prurit.

Kitutu ki nsansa : petite calebasse, procure la chance dans le commerce.

Lukobi lu mpuku : boîte des rongeurs, combat la mai-greur.

Mpungu mbindusu : *muntu go bindamene*, *ukibindwasa mu Mpungu*; un Mpungu qui délie; si un homme a été lié, et ne sait plus tuer du gibier, il s'en fait délier.

Mpaka kesa : corne d'antilope contre la *kesa*, maladie de langueur, frappant l'adultère.

Kilemba ki nsaka : guérit l'asthme.

Mpungu biyulu : coquillages noués d'herbes tressées, donnent de la force aux faibles.

Lukobi lu ngulu : boîte qui fait prospérer l'élevage des cochons et des chèvres.

Lukobi lu Saku di mbwa : dirige les chiens vers le gibier, et les préserve des morsures de serpents.

Kiko ki ntulu : courge remplie de beaucoup d'ingrédients, guérit les affections de poitrine.

Yamba di mwilu : sachet dont on tire un anneau d'herbes tressées, qu'on met au bras des personnes atteintes de plaies.

Munkanda : écorces des nervures de palmes, courbées et retenues par deux cerceaux.

Kitutu ki nlombe : calebasse contenant des arachides, des graines de courges et de sésame, du charbon de bois, des débris de fonte, une corne d'antilope renfermant de la poudre; attire la foudre.

Mwelu, kilembika nzazi : vase avec des anneaux et du pemba; calme la fureur de la foudre.

Nsi mankanga : bracelet contre les dangers des voyages.

Kibudi : queues et pattes de chats sauvages, procure la chance à la chasse.

Mfumu Mputu : procure la fécondité.

Kodi di nlamba : coquille avec de l'argile blanche; on y verse un peu de vin de palme, qu'on donne ensuite à boire à la femme en travail; facilite l'enfantement.

Bonsi di kukula : gobelet de lianes tressées; on y verse du vin de palme qui sera bu par l'empoisonné.

Kobi lukati : filet finement tressé, renfermé dans un sachet; on y verse de l'huile de palme; la personne mordue par un serpent lèche cette huile.

Nzemba Wumba : sachet contenant outre les ingrédients ordinaires, des coquilles et une pirogue; la femme sur le point d'accoucher boit du vin de palme de chacune des coquilles et de la pirogue; elle traversera saine et sauve la période d'enfantement.

Mpanda-mpanda : sachet rempli d'ingrédients divers, sur lequel on verse du vin de palme, léché ensuite par celui qui a fait un grand serment et veut en être délié.

Kizwangu : sachet employé contre l'insomnie.

Nsio, nkisi des Bamfunuka, passé chez les Bakongo : Boîte en écorce de *mbese* (*macrolobium coeruleoides*), contient une petite statuette représentant l'ancêtre du chef propriétaire, sur laquelle ce dernier crache tous les

jours un peu de noix de kola mâchée; une tête de chouette (*fungu kudila, mwana kususumuka*, la chouette qui pleure éveille l'enfant en sursaut: oiseau de mauvais augure, accompagne les *ndoki* pendant la nuit); de l'argile blanche, une graine de *ngansi* (*Pentaclethra macrophylla*), une demi-graine de *kyala-moko* et une graine triple de *matete*.

Ndona tokisa, la dame qui fait gonfler: statuette de femme employée contre les sorciers et les voleurs. Ceux-ci gonfleront jusqu'à éclater. Le féticheur la met en branle contre les *ndoki*, lui adressant, entre autres, les paroles suivantes :

Lukulu-lukutu — lu ngembo, lu ngembo :
 Nki tudia, nki tukaya ?
 Ku tseke kabidi ngumbi, kwakula !
 Tsansa, mbwa nkila !
 Binsu ki muntu ku pôlo,
 E nkisi teke !
 Diambu di muntu ku mbundu.
 Funi mbutikina, nlele ubakanga !
 Nana, nana, na mona tebo, kata ndinga;
 Go k'ukatidi ko, tebo bakidi ndinga.
 Kiula bu kakotanga muna nkalu,
 Tekama, kalendi singama ko.
 Lutambi tso ! muna muyele bambuta.
 Kide yaya kide !
 Magogele bambuta ma igoganga,
 Kide yaya kide !
 E Mpemba, nkulu muntu mvumbi,
 E kide yaya kide !

L'estomac, l'estomac de la roussette, de la roussette, (dit) :
 Que mangerons-nous ? que partageons-nous ?
 Dans la brousse le perdreau est à bavarder !
 Mais en vérité par le chien à mille queues (la foudre) !
 Le reflet de l'âme de l'homme est sur son front,
 O nkisi avec figure d'homme !

Mais l'affaire que l'homme médite est dans son cœur.
 Cependant le ... pet fait explosion, le pagne se déchire !
 Oui, oui, en voyant un revenant, crie;
 Si tu ne cries pas, il t'a pris ta voix.
 Le crapaud pour entrer dans la calebasse,
 Se courbe, il ne saurait se dresser.
 Quant à moi, je suis les traces de mes anciens,
 Oh oui, mon cher, oh oui !
 Ce qu'ont dit les anciens, je le répète,
 Oh oui, mon cher, oh oui !
 O Mpemba (nom de femme), l'ancien est mort,
 Oh oui, mon cher, oh oui !

Le sens de ce langage est caractéristique du genre :

La roussette, vulgairement vampire, très vorace ne cherche qu'à manger, tout comme le ndoki; le perdreau au contraire bavarde toute la journée, insouciant comme les gens n'ayant cure des ndoki. Or, un ndoki guette notre ancien. J'ai beau épier les figures, je ne trouve nulle indication. Il arrive parfois que quelqu'un se trahit par inadvertance. En attendant je crie à mon nkisi, qu'il veille et empêche le ndoki de pénétrer dans le cœur de l'ancien, comme le crapaud sournois pénètre dans la calebasse à vin de palme. Je fais ce qu'ont fait mes prédécesseurs, et pour effrayer les gens je crie : l'ancien est mort.

Supercheries et féticheurs.

Il y a une trentaine d'années un féticheur de la région de Makela do Zombo inventa un fétiche, baptisé par lui *Tongama*. Contenu dans trois coquillages il avait pour ingrédients des cendres, du tabac, des excréments d'animaux et d'autres... horreurs. Les trois coquillages à leur tour étaient renfermés dans une espèce de fusil, fabriqué avec des nervures de feuilles de bananiers. Des fusils de ce genre servent aux jeux des enfants du pays. Il se choi-

sit huit comparses et fit répandre partout la nouvelle qu'à Zombo un fétiche puissant discriminait parfaitement les *ndoki* et les *bankete* (qui sont indemnes de *kindoki*). Bientôt la clientèle afflua, mais comme le danger de se trahir était plus grand s'il opérait toujours à la même place, il résolut d'aller par le pays.

Voici comment il opérait. A l'écart du village, près d'un bosquet, il faisait construire au moyen de palmes un hangar entouré de trois enceintes et, dans un coin de celui-ci près de l'ouverture, une petite hutte avec des parois et un toit recouvert d'herbes. Pendant la nuit il attachait à la toiture de cette petite hutte une fine liane dont l'autre extrémité était liée à l'enceinte extérieure. Cette liane était invisible aux profanes, cachée qu'elle était par les folioles de palmes. A portée près de l'entrée, se tenait un comparse, avec en mains une corbeille contenant un grand lézard vivant. Celui-ci appelé « mère *Mazwele* » était une incarnation de l'aïeule du chef-*nganga*. Une vieille femme faisait avaler au client des boulettes de manioc, avant qu'il se présente aux deux comparses suivants, postés derrière la première cloison. Ceux-ci, après lui avoir bandé les yeux, l'examinaient minutieusement de la tête aux pieds, au son des tambours et des chants résonnant dans la grande hutte. Si le pauvre homme était affligé d'une difformité quelconque ou simplement d'une mauvaise réputation, les deux examinateurs lui traçaient des lignes rouges aux tempes; à travers le dédale des trois enceintes il était conduit à la petite hutte en herbes. Au moment d'y entrer, pour comparaître devant le *nkisi Tongama* et le *nganga* flanqué de deux comparses, il voyait toute la hutte trembler... grâce à la liane. C'était le signe indubitable qu'il était *ndoki*. Au contraire, si les examinateurs ne trouvaient rien d'anormal sur le corps du client, c'étaient des lignes blanches qu'ils lui traçaient sur le front, et quand il entrait dans

la demeure du fétiche, rien ne bougeait. C'était le signe qu'il était *nkete* (pur de kindoki).

Mais revenons au *ndoki* découvert. Deux autres comparses le présentent au *nganga*. Celui-ci lui introduit entre les dents le canon du fusil et, feignant de le décharger, fait pénétrer dans sa bouche une partie des ingrédients du fétiche; le patient les crache, et un de nos drôles s'écrie : « un os de cadavre (mangé par le *ndoki*) vient de sortir ! ». Le *nganga* répète l'opération autant de fois qu'il le veut. Débarrassé enfin de tout vestige de sa *kindoki*, il reçoit un petit coquillage fétiche, à porter au cou. Le *nganga* lui impose des défenses-tabous, et après avoir touché ses honoraires, le renvoie désormais guéri de sa *kindoki* et immunisé contre celle des autres.

Les *bankete*, les purs, recevaient avec la ligne blanche, signe de leur innocence, un petit coquillage renfermant des ingrédients du *Tongama*.

Le succès de ce fétiche *Tongama* fut énorme : un petit accident y mit fin. Accompagné de deux comparses, le *nganga* passait l'*Inkisi* en pirogue; elle chavira, on ne sait pourquoi, et tous trois se noyèrent.

En 1934, un autre *nganga* inventa un fétiche à même spécialité : la discrimination des *ndoki* et des *nkete*. Il eut une vogue inouïe dans toute la région des *Bankanu*, à la frontière de l'*Angola*. Un *nkete* ne payait que cinquante centimes, mais un *ndoki*, la valeur d'une chèvre. Plusieurs centaines de *ndoki* furent découverts et guéris ! L'intervention de l'*Etat* vint tarir une source si abondante de profits.

La préoccupation de se mettre à l'abri des *ndoki*, tenaille les *Bakongo* et leur inspire des remèdes bien contradictoires. Elle les fait recourir aux devins et perpétue ainsi la race de ces exploiteurs qui entretiennent la croyance à la *kindoki*. Ces devins procurent aussi de la clientèle aux féticheurs. Parmi ceux-ci quelques-uns inventent de temps à autre des fétiches nouveaux, plus

puissants contre les ndoki. D'autres, plus hardis encore, comme ceux que je viens de mentionner, inventent des fétiches qui font double besogne : découvrir le ndoki et le guérir de sa kindoki. Ils atteignent ainsi le comble de l'art.

Par réaction la même crainte des ndoki a donné naissance aux mouvements destructeurs de fétiches, comme celui déclenché par Kibangu et le Kiyoka mentionné plus haut. Il faut cependant ajouter que les lieutenants de Kibangu, administrant le baptême du prophète dans la région de Kipako, procédaient également à une sélection. Ils chassaient comme ndoki tous ceux dont la chevelure n'absorbait pas l'eau; les autres seuls étaient dignes d'entrer dans l'Église des Élus.

INDEX ALPHABETIQUE DES MOTS KIKONGO INSERES DANS LE TEXTE.

Les chiffres gras désignent les passages principaux.

B

Ba dinseke, 276.
Bakela, 163.
Bakisi, 121, 169.
Bakke-bakke, 231.
Bakulu, **16**, **17**, **37** ss., 52 ss., 64 ss., 112, 168, 171, VIII.
Balensa, 154.
Bambuta, 26.
Bambwesi, 106.
Bampangu, 21.
Bana ba masa, 202.
Bana ba Mpungu, 141, 146.
Bandoki, *voir* Ndoki.
Bangala, 159.
Bangulungu, 159.
Bankanu, 119.
Bankete, 106, 288, 289.
Bankita, *voir* Nkita.
Bansa, 61.
Bantele, 105.
Bâsa, 141, 146.
Basembi, 106.
Bazingila, 11.
Bazombo, 36.
Bazuka, 274.
Bekila, 231.
Bigeti, *voir* Kigeti.
Bikandu, 87.
Bikonko, 122.
Bikwanga biyuma, 201.
Bila, 246.
Bimfusi, 274.
Binkitâ, *voir* Nkita.
Binsani, 150.
Binsungi, 161.
Bisimbi, 7, **16** ss., 35, 120, 126, 171, 181, 187, 231.

Biteke, 124.
Bitundibila, 257, 158.
Biyisi, 8.
Bizeke, 187, 225, 249.
Bizangi, 250.
Bondo di Kongo, 246.
Bonsi di Kikula, 285.
Buka, 163.
Bumba, 171.
Bunda, 166.
Bundokeni, 246.
Bunganga, 132, 175.
Bungudi, 54, 103.
Bwaka, 246.
Bwalu-mbaka, 151.

D

Desu, 36.
Dia, 93, 201.
Dia Kiyanda, 31.
Diala, 246.
Dibumba dimbumba, 21.
Dinganga, 18.
Dinsakala, 140.
Disu, 106.
Ditata, 127.
Dititi, 127.
Diulu, 246.
Dombasi, 115.
Dominiku, 234.
Dontoni, 162.

F

Finsa, 246.
Fula, 109.
Fungu, 142, 286.
Futu, 124.
Futumuka, 209.

Futumuna, 209.

Fwa, 10, 11, 14, 106, 111, 161, 172,
209.

Fwadikisa, 156.

Fwa Kongo, 174.

Fwidi, 10, 14.

G

Gata, 37, 48, 141, 145, 180.

Gegele, 194.

Gula, 246.

Gulwa, 246.

I

Ingyambuia, 120.

K

Kaganda, 188.

Kaki, 282.

Kala buna, 9, 10.

Kalama, 128.

Kalunga, 30, 187.

Kanda, 16, 17, 92, 102, 115.

Kapiangu, 126 ss., 277, II.

Kari mpemba, 21, 23.

Kataluka, 11.

Katumbika, 258.

Kayidika, 188.

Kesa, 34, 62, 284.

Khimba, 173, 231.

Khita, 172, 180.

Ki, 248.

Kiana, 52 ss.

Kibembi, 261.

Kibudi, 285.

Kibula, 14.

Kibuti, 56, 77, 90.

Kibwadi-bwadi, 246.

Kielele, 246.

Kiese, 175.

Kifudikila, 37.

Kigagala, 14, 109.

Kigeti, 17, 159, 160, 224.

Kikala buna, 10.

Kikalala, 127.

Kikento, 160.

Kiko, 284.

Kikungunteke, 142.

Kikwani, V.

Kila-mbendi, 246.

Kilemba, 91, 284.

Kilembo, 139, 148, 282.

Kilolo, 18.

Kilu, 11.

Kilulu, 246.

Kilumbu, 24.

Kima, 11, 13, 276.

Kima tungu, 246.

Kimana, 150.

Kimbambi, 246.

Kimbekele, 231.

Kimbembi, 256, 261.

Kimbo-Bomba, 21.

Kimbu-mpangu, 161.

Kimbwa, 157.

Kimenga, 125, 158, 159, 170, 188.

Kimoya, 8.

Kimpa, 26, 28, 235, 255, 256.

Kimpasi, 3, 15, 19, 28, 161, 166, 172-
267, 269.

Kimpi, 18.

Kimpiau, 15.

Kimpiti, 142, 186.

Kimpumbulu, 17.

Kimwingu, 159, 282.

Kinda, 169.

Kindoki, 13, 56, 76 ss., 92, 93, 99 ss.,
104 ss., 121, 167, 279, 288, 289, 290.

Kinene, 192.

Kinganga, 132.

Kingela, 236.

Kini, 12.

Kinienge, 262.

Kiniumba, 20, 171.

Kinkindibidi, 20.

Kinsiku-nsiku, 149.

Kinsola, 52.

Kinsu ki nlongo, 53.

Kinwani, 283.

Kiolu, 13.

Kiosi, 12.

Kipasi, 172.

Kisakambwa Koko, 148.

Kisani, 132, 133, 141, 252.

Kisielele, 133.

Kisimbi, 181, 187. — *Voir aussi Bi-*
simbi.

Kisingini, 192.

Kisungu, 283, III.

- Kitambwa, 154.
 Kito, *voir* To.
 Kito-ntunga, 246.
 Kitoba, 48.
 Kitoko, 175.
 Kitu, 109.
 Kitundibila, 24, 128.
 Kitutu ki nlobme, 285.
 Kitutu ki nsansa, 284.
 Kiungu, 161, 283.
 Kividi, 12.
 Kivunda, 19, **266**, 267.
 Kiwana, V.
 Kiwo, **149**, 150, V.
 Kiwoko, 149.
 Kiyengele, 20, 126, 189.
 Kizumbi, 185.
 Kizwangu, 285.
 Kobi lukoti, 285.
 Kodi, 159, 285.
 Kokuluka, 246.
 Kongo, 30, 103, 164, 172, 174, 180 ss.,
 194, 212, 226 ss., 245 ss.
 Ku bazingila, 11.
 Kudila, 286.
 Kuloka, 125.
 Kulokana, 102.
 Ku masa, 11, 15, 37.
 Kunokia, 247.
 Kutu, *voir* Mfumu kutu.
 Kuyadi, 247.
 Kyala-moko, 286.

L

- Ladi, 151, 219.
 Lala, 155.
 Lasa di mbele, 247, 249.
 Lauwula, 247.
 Leka kilu, 11.
 Leka ndosi, 11.
 Lemba, 20.
 Lemba-lemba, 47, 48, 126, 138, 148,
 151, 252, 283.
 Lembi, 20, 126, 154, 234, 249.
 Lembika, 48.
 Lembo, 247.
 Lemboso, 138.
 Lensa, 154.
 Loka, 54, 56, **76** ss., 104, 105, 117,
 133 ss., 159, 188, 189, 211, 251, 279.

- Longo, 182, 224, 227, 269.
 Lubansi, 105.
 Lubondo, 184, 185, 186, 195, 233.
 Lubongo, 22.
 Lubwadi, 151.
 Lubwaku, 161.
 Lufu, 163.
 Lufumba, 179.
 Lufwadikisi, 156.
 Lugambanu, 103.
 Lugemba, 89.
 Lukanu, 123.
 Lukengo, 161.
 Lukobi, **47**, 133, 168, 284, VIII.
 Luku, 262.
 Lukunga-tela, 247.
 Lukutu, 8.
 Lumba-lumba, 140.
 Lumbindi, 247.
 Lumbu, 205, 234.
 Luminuku, 234.
 Lundondo, 142, 152, 158.
 Lungambu-ngambu, 189.
 Lungangu, 247.
 Lunkeli, 247.
 Lunzila-nzila, 142, 152, 158.
 Lusangu-sangu, 187, 206, 207, 216.
 Lutete, 187, 224, 234.
 Lutondo, 155, 191.
 Luwuwa, 209, 233.
 Luwandu, 247.
 Luziku, 167.
 Luzilu, 247.
 Lwango, 247.

M

- Maba, 165, 276.
 Mabinda, 184, 185, 186, 195, 233.
 Maboko, 247.
 Maboso-boso, 264, 265.
 Mabunda-bunda, 138, 161.
 Mafudi, 159.
 Mafula, 141, 146, 155, III.
 Mafulata, 18.
 Mafutu, 124.
 Mafwebo, 282.
 Magabu, 110, 182, VII.
 Magoki, 159.
 Magulani, 247.
 Ma kiela, 18.

- Makinu, 175, 236.
 Makodi-malandia, 282.
 Makodi maluta ngonda, 282.
 Makutu, 14.
 Malafu, 16, 166, 284.
 Malari, 19, 256 ss.
 Maleka, 233.
 Malela, 162.
 Malongo, 247.
 Malumba, 247.
 Malunga, 155.
 Mamasa, 162.
 Mambu, 132.
 Manga, 123.
 Mangyama-nygama, 189.
 Mankundi, 157.
 Mansiangi, 261.
 Mansusu, 266.
 Mantata, 152, 155.
 Manzanza, 184, 186, 195, 201, 212 ss.,
 233, 252, 254.
 Manzumba, 184, 186.
 Maria, 36.
 Masa, 11, 15, 19, 37, 126, 181, 188, 189,
 202, 262.
 Masakima mfinda, 282.
 Masamba, 216, 223, 233.
 Masikulu, 72.
 Masunga, 147, 155, 252.
 Masungu, 283.
 Mata, 181, 182, 186, 209.
 Matabula, 56, 64, 100.
 Matamba, 159.
 Matebo, 7, 17 ss., 25, 112, 121, 124.
 Matete, 286.
 Matondo, 66.
 Matutu, 219.
 Mavuzi Lembi, 234.
 Mavuzi-Mbila, 181, 182, 186, 193 ss.,
 233.
 Mayala, 125. — *Voir aussi* Mpungu
 mayala.
 Mayanga, 215, 223, 236.
 Mayela, 175.
 Maziami, 39.
 Mbadi, 189.
 Mbaka, 230, 231.
 Mbambi, 122, 164.
 Mbambu, 51, 52.
 Mbanda-samba, 233.
 Mbangasa, 247.
 Mbansa, 39 ss.
 Mbari, 209, 247.
 Mbata, 36.
 Mbekele, 231.
 Mbele, 161, 247, 249.
 Mbende, 61, 78.
 Mbese, 285.
 Mbeya, 233.
 Mbi, 13, 112.
 Mbimba, 55.
 Mbomba-kitu, 109.
 Mbombo, 14.
 Mbombu, 247.
 Mbongi, 152.
 Mbongo, 226.
 Mbori-mbori, 247.
 Mbota, 46, 157, 160, 164, 224.
 Mbumba, 21, 22.
 Mbumbulu, 164, 180.
 Mbungulu-nkita, 185.
 Mbungumbungu, 18.
 Mbuta, 175, 181, 191, 218, 249.
 Mbwa, 53, 163, 284.
 Mbwa-Yamba, 152, VI.
 Mena, 10.
 Menga, 7, 8, 125.
 Mfinda, 282.
 Mfokolo, 52.
 Mfula, 122, 123, 133, 138, 188.
 Mfumu kibaka, 164, 165, 166.
 Mfumu kutu, 7, 11 ss., 105, 111, 112,
 278.
 Mfumu masa, 19.
 Mfumu mpu, 48, 50, 163, 176.
 Mfumu mputu, 285.
 Mfunda, 24.
 Mfunsu, 192.
 Mfwa-wasi, 180, 181, 251.
 Mfwila, 157.
 Miakusu, 247.
 Mieri, 262.
 Miese, 233.
 Mimo, 231.
 Mindala-ndala, 18.
 Minkene, 262.
 Minkeni, 55, 138, 154, 155, 263 ss.
 Minkisi, 121.
 Minsanga, 150.
 Moya, 8, 9.

- Moyo, 7, 8, 10, 12 ss.
 Mpaka, 163, 284.
 Mpanda, 77, **87** ss., 105, 164, 285.
 Mpande, 165.
 Mpangia-mbari, 247.
 Mpangu, 161, 212, 226, 231, 247, 248.
 Mpansu, 180, 247.
 Mpasi, 172.
 Mpati-nganga, 132.
 Mpemba, 21, 23, 171, 206.
 Mpemba nzadi, 148.
 Mpengo, 124.
 Mpete, 132.
 Mpeya, 189.
 Mpeve, 7.
 Mpfwati, 247.
 Mpiata, 123, 167.
 Mpimpa, 24.
 Mpindi, 247.
 Mpiti, 186.
 Mponda, 247.
 Mpongo, 23.
 Mpu, 48, 50, 163, 170, 176.
 Mpuku, 284.
 Mpukuta, 247.
 Mpumbu, 154.
 Mpungu, **23**, 119, 125, **141** ss., 164 ss., 205, 269, 275, 280 ss., 284, III.
 Mpungu bâsa, 141, **146**.
 Mpungu mafula, 141, **146**, III.
 Mpungu mayala, 141, 146, 147, 169, III.
 Mpungu ntete, 141, **147**, 148, III.
 Mpungu nzieta, 141, **146**, III.
 Mpungu sokula, 141, **146**, III.
 Mputu, 123, 269, 285.
 Munkanda, 284.
 Munkombo, 251.
 Munsanga, 142.
 Munsiensi, 233.
 Muyeki, 123.
 Mvata, 247.
 Mvemba, 247.
 Mvindu, 71, 155.
 Mvu, 24.
 Mvudi-toko, 236.
 Mvula, 152, VI.
 Mvulu-mvulu, 215.
 Mvumbi, 14; 163, 164, 180.
 Mvumbi-masa, **262** ss.
- Mvungwesi, 247.
 Mwana kususumuka, 286.
 Mwana-mama, 270.
 Mwana-nganga, 127, 141, 225.
 Mwana-ngembo, 18.
 Mwana-tata, 270.
 Mwiliu, 148, 284, 285, III.
- N**
- Na, 248.
 Na gegele, 194.
 Na Kisimbi, 187.
 Nakumanini, 247.
 Na Kongo, 181.
 Na Lumbu, 205.
 Na Ngutu, 18.
 Na Nzambi, 205, 211.
 Ndala, 18, 178, 195, 247.
 Ndaunda, 247.
 Ndauwula, 247.
 Ndeka-mbwa, 142.
 Ndembo, 172, 173, 180.
 Ndia, 8.
 Ndingi, 247.
 Ndoki, **14**, 25, 38, 56, 92, 99 ss., 106 ss., 121, 133, 175, 284, 286 ss.
 Ndoluwalu, 234.
 Ndomingu, 234.
 Ndona Bizangi, 187.
 Ndona nkento, 47.
 Ndona tokisa, 286, VIII.
 Ndosi, 11.
 Ndoy, 208, 209.
 Ndundu, 180, 183, 195 ss., 229 ss., 249, 252, **282**.
 Ndunsa, 158.
 Ndyendya, 247.
 Ngaku, 51.
 Ngambu, 11, 111, 189.
 Ngambwala, 247.
 Ngandu-kitu, 109.
 Nganga, 13 ss., 107, 110, 114, 119-171, 175, 183, 186, 195, 221, 225, 289.
 Nganga Bakulu, 47, 48, 77, 116, 119, 163.
 Nganga buka, 163.
 Nganga kimpasi, 180.
 Nganga lufu, 163.
 Nganga malari, 256, 259, 260.
 Nganga mbwa, 53, 163.

- Nganga mpaka, 163.
 Nganga mpiata, 167.
 Nganga mpungu, 146.
 Nganga mvumbi, 163.
 Nganga Ngombo, 20, 123, 137, 156, 163, 167, 175.
 Nganga ngudi, 257.
 Nganga nkisi, 79, 84, 127, 163.
 Nganga nlala, 18.
 Nganga nsongo, 257.
 Nganga nwa, 163.
 Ngangu, 181.
 Ngangula, 162.
 Ngansi, 132, 186.
 Ngembo, 18.
 Ngimbi, 142, 160, 161, 162.
 Ngo-kitu, 109.
 Ngo-lwansi, 109.
 Ngo-zulu, 142.
 Ngola, 154, 156, 214, 216, 236, 282.
 Ngombo, *voir* Nganga Ngombo.
 Ngonda, 24, 282.
 Ngondi, 190.
 Nguba, 161.
 Ngudi, 117, 174, 184, 257.
 Ngudi nganga, 127, 141, 188, 225.
 Ngudi nkasi, 117.
 Ngudi nsakila, 117.
 Ngulu, 150, 198, 284.
 Ngulu-bola, 247.
 Ngundu, 153.
 Ngundu Nsioga, 190.
 Nguti bizeke, 225, 249.
 Ngwa, 180, 183, 185, 249.
 Nianga, 216.
 Niangi, 160, 189.
 Ninga baninga, 202.
 Nioka, 105.
 Niongana, 248.
 Nitu, 7, 8, 11.
 Niungi, 78.
 Niunginina, 248.
 Niunguta, 211, 236, 248.
 Nkadi mpemba, 21, 171.
 Nkaka, 142.
 Nkala-nsinsi, 224.
 Nkama, 141.
 Nkamba, 157.
 Nkanda, 39, 183.
 Nkanga, 180.
 Nkembi, 233.
 Nkembo, 175, 217, 258.
 Nkenda, 26.
 Nkete, 289.
 Nkiedi, 126.
 Nkinda gata, 141, 145.
 Nkinda nzo, 283.
 Nkisi, 11, 14 ss., 37, 61, 76 ss., 104, 108, 112 ss., 119-171, 176-267, 275, 282 ss., II ss.
 Nkita, 7, 35, 119 ss., 126, 153, 154, 161, 172, 175-267.
 Nkita-malari, 256 ss.
 Nkita-nkisi, 15, 18 ss.
 Nkokolo, 248.
 Nkola, 248.
 Nkombo, 150, 198, 251.
 Nkondi, 124.
 Nkonko, I.
 Nkosi, 133 ss., 191, 193, 211, 218, VIII.
 Nkoto, 208, 249, 262.
 Nkuka, 154.
 Nkuku, 155.
 Nkula, 133, 153, 154, 187, 222, 259, 266.
 Nkulu, 35, 38, 52, 146. — *Voir aussi Bakulu.*
 Nkumbi, 157.
 Nkusu, 126, 161, 178, 233.
 Nkutu bitewo, 284.
 Nkutu kibasa, 151.
 Nkutu ntetukila, 157.
 Nkutu nzazi, 284.
 Nkuya, 171.
 Nkuya-nkuya, 142.
 Nkwanga, 257.
 Nkwete, 19, 264 ss.
 Nkwiya, 20.
 Nlaba, 18.
 Nladi, 155.
 Nlamba, 285.
 Nlambi, 233, 257, 258, 260.
 Nlemo, 161.
 Nloko, 88, 89, 125.
 Nlombo, 157.
 Nlongo, 125, 132, 140.
 Nluti-ngondi, 190.
 Nquiti, 229.
 Nsa, 24, 178.
 Nsadi, 200, 201, 214.
 Nsaka, 284.

- Nsakuri, 262.
 Nsamba, 66, 72.
 Nsanga-nkita, 187, 188, 195, 211, 216,
 219, 222, 223.
 Nsansi, 236, 258.
 Nsasa, 160.
 Nsasi, 248.
 Nseke, 19, 126, 189, 226.
 Nseke-Mpangu, 248.
 Nsele, 19.
 Nsenga, 21, 153, 157, 199, 233.
 Nsengo, 155.
 Nsепо, 124.
 Nsi, 20, 116, 126, 171, 189.
 Nsi madiadi, 248.
 Nsi mankanga, 285.
 Nsiangi, 157, 261.
 Nsiku, 201.
 Nsio, 285.
 Nsioga, 190.
 Nsoki, 157.
 Nsombi, 142.
 Nsomfi-ngola, 282.
 Nsona, 71, 263.
 Nsongo-malari, 257.
 Nsoni, 142, 146, 147, 148, 154, 155.
 Nsumbu, 181, 182, 186, 193, 195 ss.,
 233, 256, VII.
 Nsundi, 36.
 Nsunga, 55, 138.
 Nsuni, 8.
 Nsunsi, 157.
 Ntala, 106.
 Ntandu, 236.
 Ntangu, 24, 271.
 Ntenda, 233.
 Ntete, 141, 146, 148, III.
 Nti, 276.
 Ntima, 9.
 Ntiti, 127.
 Nto, 120.
 Ntötila, 103.
 Ntu, 283.
 Ntulu, 284.
 Ntumba, 261.
 Ntumbu zi Maba, 165.
 Ntundibila, 224.
 Ntuntu zi nsoni, 142.
 Nyende, 157.
 Nzadi, 20, 120, 148, 189.
 Nzala mpanda, 164.
 Nzambi, 3, 11, 13, 23 ss., 62, 77, 80,
 87, 118, 141, 163 ss., 180 ss., 205,
 209, 234, 235, 250 ss., 269 ss., 280,
 281.
 Nzanza, 256, 261, 262.
 Nzazi, 79, 284, 285.
 Nzemba Wumba, 285.
 Nzenzi, 20, 126, 192.
 Nzietta, 141, 146, III.
 Nzimbu, 51.
 Nzo, 179, 283.
 Nzo longo, 182, 224, 227, 269.
 Nzomfi, 126.
 Nzumba, 233.
- P**
- Pemba, 285.
 Pfwa, 172.
 Pindi, 160, 162.
 Pokuta, 198, 199.
- R**
- Ribuma, 262.
- S**
- Sakala, 248.
 Saku, 163, 284.
 Sakumuka, 188, 223.
 Sakumuna, 190, 211.
 Sambani, 248.
 Sambila, 66.
 Se, 117.
 Siba, 15, 90.
 Siena, 262.
 Sikalala, 61.
 Silanga, 248.
 Simba, 19, 20, 126, 248.
 Simbi-bisimbi, 231.
 Sina, 248, 261.
 Sini, 248.
 Sodi, 78.
 Sokula, 141, 146, III.
 Somuna, 14.
 Sona, 248.
 Sundidi, 279.
 Sungama, 252.

T

- Tadi, 120, 164, 187.
 Tala, 121.
 Tasi, 271.
 Tebo, *voir* Matebo.
 Tiba, 140, 141.
 Timba, 248.
 Timwasaka-Katimwasaka, 258.
 To, 198, 254.
 Tolula, 20, 126.
 Tombola, 229.
 Tombuka, 166.
 Tombula, 166.
 Tona, 61.
 Tonda, 66.
 Tondo, 155, 191.
 Tongama, 287, 288, 289.
 Tsi, 121, 169, 248.
 Tufi, 11.
 Tuka, 217.
 Tumba, 144.
 Tuntuka-batuntuka, 162.

U

- Ukala buna, 10.
 Uloku, 88.
 Umoya, 10.
 Usa, 55.
 Uzinga, 10.

V

- Vata, 180.
 Vinga, 248.
 Voka, 137, 180.

- Vumuka, 158.
 Vunzi, 282.
 Vwela, 180, 257, 261, 263, 265, 267.

W

- Wanda, 248.
 Wazi, 180.
 Wela, 54.
 Wunda, 153.

Y

- Yaba, 215.
 Yamba, 152, 157, 284, VI.
 Ya Ndosimau, 25.
 Yanga, 248.
 Ya Nkanka, 158.
 Yeba, 248.
 Yemba, 252.
 Yembo, 153.
 Yenga, 133.
 Yima Kayima, 259.
 Yoka, 168.
 Yondunga, 248.
 Yubwala, 248.

Z

- Zangala, 248.
 Zengèna, 248.
 Zina, 7, 15, 175.
 Zinga, 9.
 Zole, 106.
 Zulu, 154.
 Zumba, 248.

TABLE DES MATIÈRES.

	Pages.
INTRODUCTION	3
CARTE DE LA RÉGION.....	4
 CHAPITRE I. — <i>Les hommes et les esprits</i> :	
Les hommes	7
Le corps	8
L'âme	8
L'âme sensible..	11
Le nom..	15
Les esprits : les bakulu	16
Matebo (sing. tebo)	17
Les nkita ou bankita...	18
Les bisimbi..	19
Autres esprits	20
 CHAPITRE II. — <i>Nzambi Mpungu</i> . — <i>L'être suprême</i> :	
Le nom..	23
Nzambi, créateur de toute chose...	24
Nzambi et les hommes	25
Les attributs de Nzambi	35
Influences missionnaires sur l'idée de Nzambi	36
 CHAPITRE III. — <i>Le culte des ancêtres</i> :	
Le village des ancêtres	37
Les habitants du village des ancêtres	38
Le cimetière	39
La corbeille des ancêtres	47
Le prêtre et le culte des ancêtres..	48
Recours aux ancêtres...	51
Les ancêtres et la chasse..	52
Pour obtenir vie et santé..	56
La fête des morts :	
I. — L'avertissement aux bakulu..	64
II. — Présentation aux bakulu des animaux destinés à la fête	68
III. — La solennité elle-même	71

CHAPITRE IV. — <i>La magie</i> :		Pages.
La notion	...	76
Distinctions à faire.	...	77
Loka nkisi...	...	79
Formule d'incantation..	...	84
Loka sans nkisi (mpanda)	...	87
Loka kibuti, loka de la part d'un oncle maternel à l'égard d'un neveu ou d'une nièce	90
La kindoki dans le clan	...	92
Un récit d'enfant	...	93
Une palabre de kindoki	...	99
La séparation des clans	...	102
La kindoki proprement dite	...	104
Le comportement du ndoki	...	106
Comment on devient ndoki	...	107
Les hommes-bêtes...	...	108
La kindoki congénitale.	...	111
Kindoki et nkisi	...	112
La magie et la vie sociale..	...	115
CHAPITRE V. — <i>Les Nkisi</i> :		
La notion	...	119
Classification des nkisi	...	124
Institution et mise en activité d'un nkisi	...	126
Emploi d'un nkisi...	...	133
La classe des Mpungu..	...	141
Fétiches divers..	...	149
Les nkisi des Bankanu.	...	160
Les nganga ou féticheurs...	...	163
Considérations générales	168
CHAPITRE VI. — <i>La secte secrète du Kimpasi</i> :		
Nom et aire d'extension	...	172
Conditions requises.	...	174
Occasion, temps, durée	...	175
L'emplacement..	...	178
La direction du Kimpasi	...	180
Les fétiches dans le Kimpasi...	...	186
CHAPITRE VII. — <i>Les rites du Kimpasi</i> :		
Derniers préparatifs	...	193
Cérémonie d'entrée. Mort-Nkita	...	195

	Pages.
De la mort à la résurrection ...	200
La résurrection. ...	206
La vie du Kimpasi. ...	210
La sortie ...	217
Après l'épreuve. ...	223
Conclusion... ...	225
 CHAPITRE VIII. — <i>Autour du Kimpasi :</i>	
Historique ...	228
Les noms de Kimpasi...	232
Danses et chants ...	236
La langue du Kimpasi. ...	245
Compléments :	
Cérémonies accessoires. Excès. ...	249
Décès dans le Kimpasi. ...	252
Relations entre les différentes organisations. ...	254
Le Kimpasi dans le folklore ...	255
Nkita-Malari. ...	256
Mvumbi-masa ...	262
Nkwete... ...	264
Kivunda. ...	266
 CHAPITRE IX. — <i>Situation présente. — Obstacles au progrès. — Facteurs de l'avenir :</i>	
La situation ...	268
Egocentrisme ...	270
Amoralisme. ...	271
Anthropomorphisme ...	273
Ignorance des lois physiques... ...	275
Facteurs de progrès ...	279
 <i>Annexes concernant les fétiches :</i>	
Fétiches divers. ...	282
Supercheries et féticheurs. ...	287
INDEX ALPHABÉTIQUE DES MOTS KIKONGO INSÉRÉS DANS LE TEXTE ...	291
TABLE DES MATIÈRES... ...	299
ILLUSTRATIONS ...	I à VIII



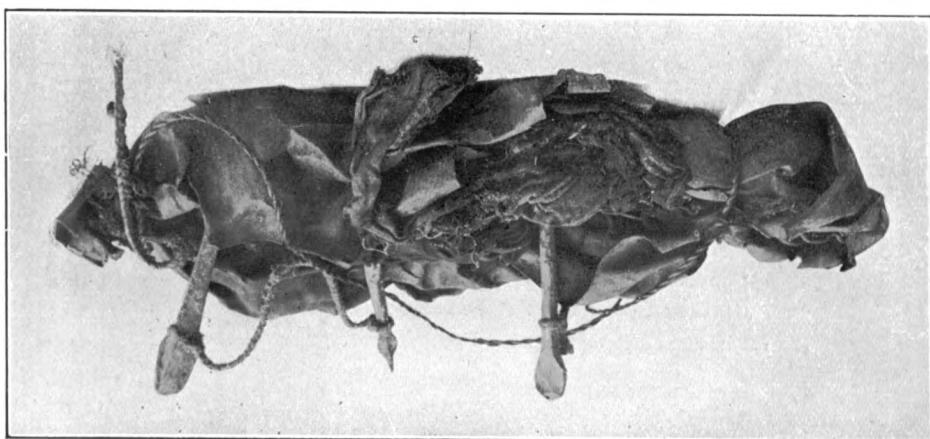


INSTRUMENTS DE MUSIQUE DES FÉTICHEURS.

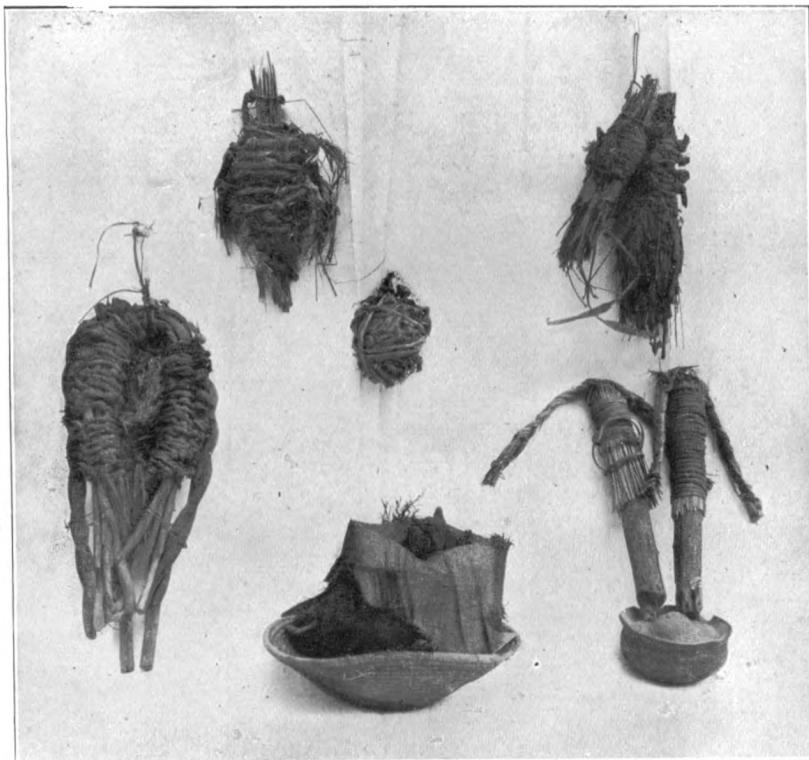
En bas : tambours; les petits *nkonko* sont ornés de têtes.
Au milieu : calebasses et goussettes avec graines de canna.
En haut : série de grelots et gousse avec graines de canna.



FÉTICHE KAPIANGU.



FÉTICHE DE LA FORGE.



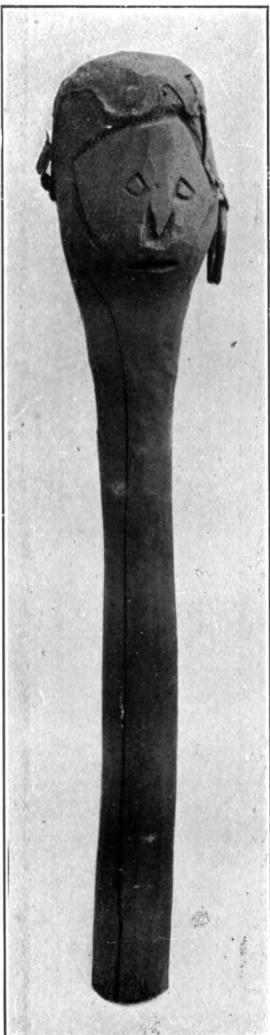
a) MPUNGU MAYALA; b) MPUNGU NTETE; c) MPUNGU NZIETA;
d) MPUNGU SOKULA; e) MPUNGU MAFULA; f) MPEMBA NZADI.



KISUNGU KI NTU.



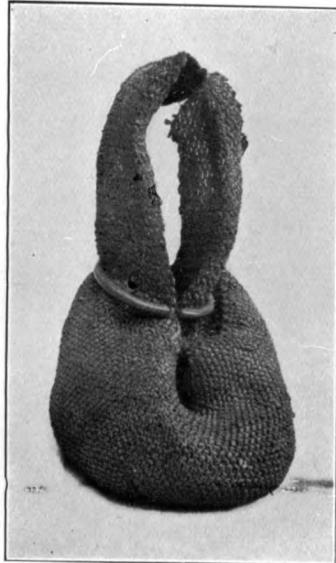
MWILU.



FÉTICHE GROSSIÈREMENT SCULPTÉ.



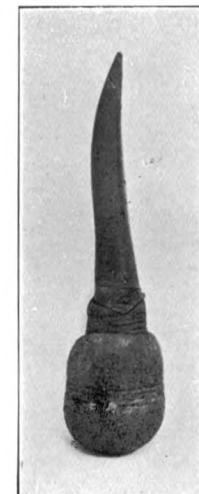
FÉTICHE FINEMENT TRAVAILLÉ.



KIWO.



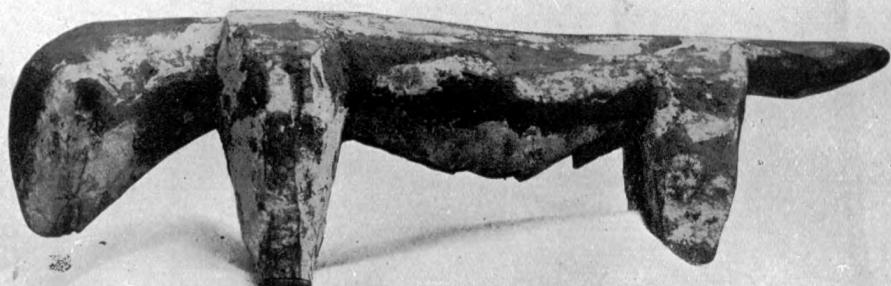
KIWO.



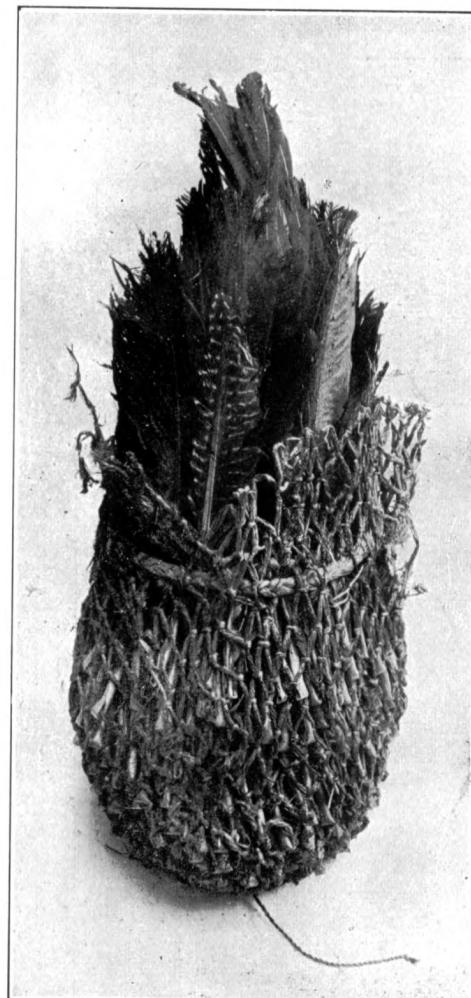
KIWANA.



KIKWANI.



MBWA-YAMBA.



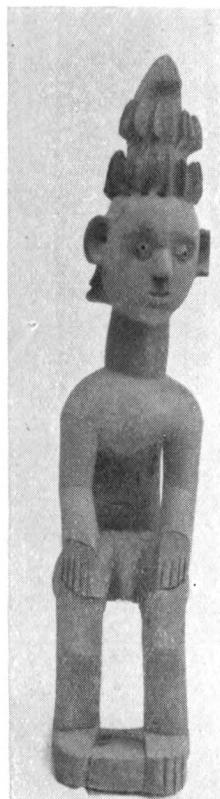
NKISI-MVULA.



TÊTE ARTISTIQUE.



TÊTE DE NSUMBU.

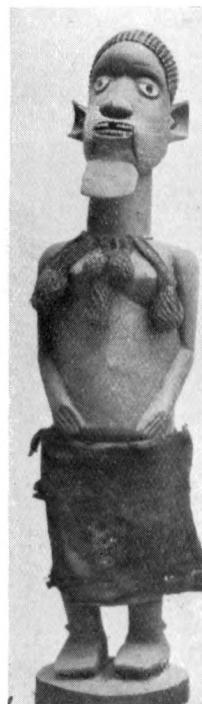


MAGABU ET SA COMPAGNE NSUMBU.

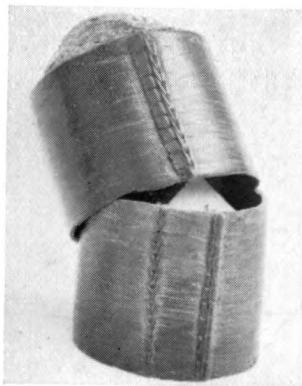




NDONA TOKISA.



NKOSI.



LUKOBI LU BAKULU (Corbeille des ancêtres).



LISTE DES MÉMOIRES PUBLIÉS

COLLECTION IN-8°

SECTION DES SCIENCES MORALES ET POLITIQUES

Tome I.

PAGÈS, le R. P., *Au Ruanda, sur les bords du lac Kivu (Congo Belge). Un royaume hamite au centre de l'Afrique* (703 pages, 29 planches, 1 carte, 1933) . . fr. 125 »

Tome II.

LAMAN, K.-É., *Dictionnaire kikongo-français* (xciv-1183 pages, 1 carte, 1936) . . fr. 300 »

Tome III.

1. PLANQUAERT, le R. P. M., *Les Jaga et les Bayaka du Kwango* (184 pages, 18 planches, 1 carte, 1932) . . fr. 45 »

2. LOUWERS, O., *Le problème financier et le problème économique au Congo Belge en 1932* (69 pages, 1933) 12 »

3. MOTTOULLE, le Dr L., *Contribution à l'étude du déterminisme fonctionnel de l'industrie dans l'éducation de l'indigène congolais* (48 pages, 16 planches, 1934) 30 »

Tome IV.

MERTENS, le R. P. J., *Les Ba dzing de la Kamtsha* :

1. Première partie : *Ethnographie* (381 pages, 3 cartes, 42 figures, 10 planches, 1935) fr. 60 »

2. Deuxième partie : *Grammaire de l'Idzing de la Kamtsha* (xxxi-388 pages, 1938) 115 »

Tome V.

1. VAN REETH, de E. P., *De Rol van den moederlijken oom in de inlandsche familie* (Verhandeling bekroond in den jaarlijkschen Wedstrijd voor 1935) (35 bl., 1935) 5 »

2. LOUWERS, O., *Le problème colonial du point de vue international* (130 pages, 1936) 20 »

3. BITREMIEUX, le R. P. L., *La Société secrète des Bakimba au Mayombe* (327 pages, 1 carte, 8 planches, 1936) 55 »

Tome VI.

MOELLER, A., *Les grandes lignes des migrations des Bantous de la Province Orientale du Congo belge* (578 pages, 2 cartes, 6 planches, 1936) 100 »

Tome VII.

1. STRUYF, le R. P. I., *Les Bakongo dans leurs légendes* (280 pages, 1936) 55 »

2. LOTAR, le R. P. L., *La grande chronique de l'Ubangi* (99 pages, 1 figure, 1937) 15 »

3. VAN CAENEGHEM, de E. P. R., *Studie over de gewoontelijke strafbepalingen tegen het overspel bij de Baluba en Ba Lulua van Kasai* (Verhandeling welke in den Jaarlijkschen Wedstrijd voor 1937, den tweeden prijs bekomen heeft) (56 bl., 1938) 10 »

4. HULSTAERT, le R. P. G., *Les sanctions coutumières contre l'adultére chez les Nkundó* (mémoire couronné au concours annuel de 1937) (53 pages, 1938) 10 »

Tome VIII.

HULSTAERT, le R. P. G., *Le mariage des Nkundó* (520 pages, 1 carte, 1938) 100 »

Tome IX.

1. VAN WING, le R. P. J., *Études Bakongo. — II. Religion et Magie* (301 pages, 2 figures, 1 carte, 8 planches, 1938) 60 »

SECTION DES SCIENCES NATURELLES ET MÉDICALES

Tome I.

1. ROBYNS, W., *La colonisation végétale des laves récentes du volcan Rumoka (laves de Kateruzi)* (33 pages, 10 planches, 1 carte, 1932) fr. 15 »

2. DUBRO, le Dr A., *La lèpre dans la région de Wamba-Pawa (Uélé-Nepoko)* (87 pages, 1932) 13 »

3. LEPLAE, E., *La crise agricole coloniale et les phases du développement de l'agriculture dans le Congo central* (31 pages, 1932) 5 »

4. DE WILDEMAN, E., *Le port suffrutescent de certains végétaux tropicaux dépend de facteurs de l'ambiance!* (51 pages, 2 planches, 1933) 10 »

5. ADRIAENS, L., CASTAGNE, E. et VLASSOV, S., *Contribution à l'étude histologique et chimique du Sterculia Bequaerti De Wild.* (112 pages, 2 planches, 28 fig., 1933) 24 »

6. VAN NITSEN, le Dr R., *L'hygiène des travailleurs noirs dans les camps industriels du Haut-Katanga* (248 pages, 4 planches, carte et diagrammes, 1933) 45 »

7. STEYAERT, R. et VRYDAGH, J., *Étude sur une maladie grave du cotonnier provoquée par les piqûres d'Helopeltis* (55 pages, 32 figures, 1933) 20 »

8. DELEVOY, G., *Contribution à l'étude de la végétation forestière de la vallée de la Lukuga (Katanga septentrional)* (124 pages, 5 planches, 2 diagr., 1 carte, 1933) 40 »

Tome II.

1. HAUMAN, L., *Les Lobelia géants des montagnes du Congo belge* (52 pages, 6 figures, 7 planches, 1934)
2. DE WILDEMAN, E., *Remarques à propos de la forêt équatoriale congolaise* (120 p., 3 cartes hors texte, 1934)
3. HENRY, G., *Etude géologique et recherches minières dans la contrée située entre Ponthierville et le lac Kivu* (51 pages, 6 figures, 3 planches, 1934)
4. DE WILDEMAN, E., *Documents pour l'étude de l'alimentation végétale de l'indigène du Congo belge* (264 pages, 1934)
5. POLINARD, E., *Constitution géologique de l'Entre-Lulua-Bushimaie, du 7^e au 8^e parallèle* (74 pages, 6 planches, 2 cartes, 1934)

Tome III.

1. LEBRUN, J., *Les espèces congolaises du genre Ficus L.* (79 pages, 4 figures, 1934)
2. SCHWETZ, le Dr J., *Contribution à l'étude endémiologique de la malaria dans la forêt et dans la savane du Congo oriental* (45 pages, 1 carte, 1934)
3. DE WILDEMAN, E., TROLLI, GRÉGOIRE et OROLOVITCH, *À propos de médicaments indigènes congolais* (127 pages, 1935)
4. DELEVOY, G. et ROBERT, M., *Le milieu physique du Centre africain méridional et la phytogéographie* (104 pages, 2 cartes, 1935)
5. LEPLAE, E., *Les plantations de café au Congo belge. — Leur histoire (1881-1935). — Leur importance actuelle* (248 pages, 12 planches, 1936)

Tome IV.

1. JADIN, le Dr J., *Les groupes sanguins des Pygmées* (Mémoire couronné au Concours annuel de 1935) (26 pages, 1935)
2. JULIEN, le Dr P., *Bloedgroeponderzoek der Efé-pygmeen en der omwonende Negerstammen* (Verhandeling welke in den jaarlijkschen Wedstrijd voor 1935 eene eerwolde vermelding verwierf) (32 bl., 1935)
3. VLASSOV, S., *Espèces alimentaires du genre Artocarpus. — I. L'Artocarpus integrifolia L. ou le Jacquier* (80 pages, 10 planches, 1936)
4. DE WILDEMAN, E., *Remarques à propos de formes du genre Uragoga L. (Rubiacées). — Afrique occidentale et centrale* (188 pages, 1936)
5. DE WILDEMAN, E., *Contributions à l'étude des espèces du genre Uapaga BAILL. (Euphorbiacées)* (192 pages, 43 figures, 5 planches, 1936)

Tome V.

1. DE WILDEMAN, E., *Sur la distribution des saponines dans le règne végétal* (94 pages, 1936)
2. ZAHLBRUCKNER, A. et HAUMAN, L., *Les lichens des hautes altitudes au Ruwenzori* (31 pages, 5 planches, 1936)
3. DE WILDEMAN, E., *A propos de plantes contre la lèpre (Crinum sp. Amaryllidacées)* (58 pages, 1937)
4. HISSETTE, le Dr J., *Onchocercose oculaire* (120 pages, 5 planches, 1937)
5. DUREN, le Dr A., *Un essai d'étude d'ensemble du paludisme au Congo belge* (86 pages, 4 figures, 2 planches, 1937)
6. STANER, P. et BOUTIQUE, R., *Matériaux pour les plantes médicinales indigènes du Congo belge* (228 pages, 17 figures, 1937)

Tome VI.

1. BURGEON, L., *Liste des Coléoptères récoltés au cours de la mission belge au Ruwenzori* (140 pages, 1937)
2. LEPERSONNE, J., *Les terrasses du fleuve Congo au Stanley-Pool et leurs relations avec celles d'autres régions de la cuvette congolaise* (68 pages, 6 figures, 1937)
3. CASTAGNE, E., *Contribution à l'étude chimique des légumineuses insecticides du Congo belge* (Mémoire couronné au Concours annuel de 1937) (102 pages, 2 figures, 9 planches, 1938)
4. DE WILDEMAN, E., *Sur des plantes médicinales ou utiles du Mayumbe (Congo belge), d'après des notes du R. P. WELLENS † (1891-1924)* (97 pages, 1938)
5. ADRIAENS, L., *Le Ricin au Congo belge. — Etude chimique des graines, des huiles et des sous-produits* (206 pages, 11 diagrammes, 12 planches, 1 carte, 1938)

Tome VII.

1. SCHWETZ, le Dr J., *Recherches sur le paludisme endémique du Bas-Congo et du Kwango* (164 pages, 1 croquis, 1938)
2. DE WILDEMAN, E., *Dioscorea alimentaires et toxiques* (morphologie et biologie) (262 pages, 1938)

Tome VIII.

1. MICHOT, P., *Etude pétrographique et géologique du Ruwenzori septentrional* (271 pages, 17 figures, 48 planches, 2 cartes, 1938)

15 "
26 "
16 "
35 "
22 "

12 "
8 "
17 "
16 "
40 "

5 "
6 "
18 "
27 "
35 "

16 "
10 "
10 "
25 "
16 "
40 "

25 "
12 "
45 "
17 "
60 "

28 "
45 "

85 "

COLLECTION IN-8° (suite)

SECTION DES SCIENCES TECHNIQUES

Tome I.

1. FONTAINAS, P., <i>La force motrice pour les petites entreprises coloniales</i> (188 p., 1935).	19	»
2. HELLINCKX, L., <i>Études sur le Copal-Congo</i> (Mémoire couronné au Concours annuel de 1935) (64 pages, 7 figures, 1935).	11	»
3. DEVROEY, E., <i>Le problème de la Lukuga, exutoire du lac Tanganyika</i> (130 pages, 14 figures, 1 planche, 1938)	30	»

COLLECTION IN-4°

SECTION DES SCIENCES NATURELLES ET MÉDICALES

Tome I.

1. ROBYNS, W., <i>Les espèces congolaises du genre Digitaria Hall</i> (52 p., 6 pl., 1931). fr.	20	»
2. VANDERYST, le R. P. H., <i>Les roches oolithiques du système schisto-calcaieux dans le Congo occidental</i> (70 pages, 10 figures, 1932)	20	»
3. VANDERYST, le R. P. H., <i>Introduction à la phytogéographie agrostologique de la province Congo-Kasai. (Les formations et associations)</i> (154 pages, 1932)	32	»
4. SCAËTTA, H., <i>Les famines périodiques dans le Ruanda. — Contribution à l'étude des aspects biologiques du phénomène</i> (42 pages, 1 carte, 12 diagrammes, 10 planches, 1932).	26	»
5. FONTAINAS, P. et ANSOTTE, M., <i>Perspectives minières de la région comprise entre le Nil, le lac Victoria et la frontière orientale du Congo belge</i> (27 p., 2 cartes, 1932).	10	»
6. ROBYNS, W., <i>Les espèces congolaises du genre Panicum L.</i> (80 pages, 5 planches, 1932)	25	»
7. VANDERYST, le R. P. H., <i>Introduction générale à l'étude agronomique du Haut-Kasai. Les domaines, districts, régions et sous-régions géo-agronomiques du Vicariat apostolique du Haut-Kasai</i> (82 pages, 12 figures, 1933)	25	»

Tome II.

1. THOREAU, J. et DU TRIEU DE TERDONCK, R., <i>Le gîte d'uranium de Shinkolobwe-Kasolo (Katanga)</i> (70 pages, 17 planches, 1933)	50	»
2. SCAËTTA, H., <i>Les précipitations dans le bassin du Kivu et dans les zones limitrophes du fossé tectonique (Afrique centrale équatoriale). — Communication préliminaire</i> (108 pages, 28 figures, cartes, plans et croquis, 16 diagrammes, 10 planches, 1933)	60	»
3. VANDERYST, le R. P. H., <i>L'élevage extensif du gros bétail par les Bampombos et Baholos du Congo portugais</i> (50 pages, 5 figures, 1933)	14	»
4. POLINARD, E., <i>Le socle ancien inférieur à la série schisto-calcaire du Bas-Congo. Son étude le long du chemin de fer de Matadi à Léopoldville</i> (116 pages, 7 figures, 8 planches, 1 carte, 1934).	40	»

Tome III.

SCAËTTA, H., <i>Le climat écologique de la dorsale Congo-Nil</i> (335 pages, 61 diagrammes, 20 planches, 1 carte, 1934)	100	»
---	-----	---

Tome IV.

1. POLINARD, E., <i>La géographie physique de la région du Lubilash, de la Bushimai et de la Lubi vers le 6° parallèle Sud</i> (38 pages, 9 figures, 4 planches, 2 cartes, 1935)	25	»
2. POLINARD, E., <i>Contribution à l'étude des roches éruptives et des schistes cristallins de la région de Bondo</i> (42 pages, 1 carte, 2 planches, 1935)	15	»
3. POLINARD, E., <i>Constitution géologique et pétrographique des bassins de la Kotto et du M'Bari, dans la région de Bria-Yalinga (Oubangui-Chari)</i> (160 pages, 21 figures, 3 cartes, 13 planches, 1935)	60	»

Tome V.

1. ROBYNS, W., <i>Contribution à l'étude des formations herbeuses du district forestier central du Congo belge</i> (151 pages, 3 figures, 2 cartes, 13 planches, 1936)	60	»
2. SCAËTTA, H., <i>La genèse climatique des sols montagnards de l'Afrique centrale. — Les formations végétales qui en caractérisent les stades de dégradation</i> (351 pages, 10 planches, 1937)	115	»

Tome VI.

1. GYSIN, M., <i>Recherches géologiques et pétrographiques dans le Katanga méridional</i> (259 pages, 4 figures, 1 carte, 4 planches, 1937)	65	»
---	----	---

SECTION DES SCIENCES TECHNIQUES

Tome I.

1. MAURY, J., <i>Triangulation du Katanga</i> (140 pages, fig., 1930)	fr. 25	»
2. ANTHOINE, R., <i>Traitemennt des minerais aurifères d'origine filonienne aux mines d'or de Kilo-Moto</i> (163 pages, 63 croquis, 12 planches, 1933)	50	»
3. MAURY, J., <i>Triangulation du Congo oriental</i> (177 pages, 4 fig., 3 planches, 1934)	50	»

Tome II.

1. ANTHOINE, R., <i>L'amalgamation des minerais à or libre à basse teneur de la mine du mont Tsi</i> (29 pages, 2 figures, 2 planches, 1936)	10	»
2. MOLLE, A., <i>Observations magnétiques faites à Elisabethville (Congo belge) pendant l'année internationale polaire</i> (120 pages, 16 figures, 3 planches, 1936)	45	»

Sous presse.

J. LEBRUN, <i>Recherches morphologiques et systématiques sur les cafiers du Congo</i> (in-8°). SCHEBESTA (le R. P. P.), <i>Die Bambuti-Pygmaen vom Ituri</i> (in-4°).		
DEHALU, M. et PAUWEN, L., <i>Laboratoire de photogrammétrie de l'Université de Liège. Description, théorie et usage des appareils de prises de vues, du stéréoplanigraphe C₅ et de l'Aéromultiplex Zeiss</i> (in-4°).		
LEPLAEC, E., <i>Le palmier à huile en Afrique et son exploitation au Congo belge et en Extrême-Orient</i> (in-8°).		
MERTENS, le R. P. J., <i>Les chefs couronnés chez les Ba Koongo. Étude de régime successoral</i> (in-8°).		
J. BOUCKAERT, H. CASIER et J. JADIN, <i>Contribution à l'étude du métabolisme du calcium et du phosphore chez les indigènes de l'Afrique centrale</i> (in-8°).		
R. TONNEAU et J. CHARPENTIER, <i>Étude de la récupération de l'or et des sables noirs d'un gravier alluvionnaire</i> (in-4°).		

BULLETIN DE L'INSTITUT ROYAL COLONIAL BELGE

	Belgique.	Congo belge.	Union postale universelle.
Abonnement annuel.	fr. 60.—	fr. 70.—	fr. 75. — (15 Belgas)
Prix par fascicule	fr. 25.—	fr. 30.—	fr. 30.— (6 Belgas)

Tome I (1929-1930)	608 pages		Tome V (1934)	738 pages
Tome II (1931)	694 "		Tome VI (1935)	765 "
Tome III (1932)	680 "		Tome VII (1936)	626 "
Tome IV (1933)	884 "		Tome VIII (1937)	895 "

M. HAYEZ, imprimeur de l'Académie royale de Belgique, rue de Louvain, 112, Bruxelles.

Made in Belgium.