# LES
# CHEFS COURONNÉS
CHEZ LES
# BA KONGO ORIENTAUX

## ÉTUDE DE RÉGIME SUCCESSORAL

PAR

**LE R. P. J. MERTENS, S. J.**

(Mémoire couronné au concours annuel de 1938.)

# INTRODUCTION.

## LES BA KONGO.

La présente étude ne porte pas sur les Ba Kongo en général, mais bien sur la portion de cette tribu qui fut confiée à la Mission catholique de Mpese. On laissa donc volontairement de côté toute la partie angolaise de cette tribu, et, pour ce qui reste dans la Colonie, nous devrons nous contenter de signaler les diverses dénominations des parties limitrophes.

Les BK (c'est ainsi que nous désignerons la tribu dans les pages qui vont suivre) tirent leur nom du centre d'où, par migrations successives, ils se sont répandus dans le pays qu'ils occupent actuellement. Originaires de *Kongo di Ntotila*, ils perpétuent le souvenir de ce passé lointain dans le nom qu'ils portent. Il faut classer parmi la pure fantaisie l'étymologie que j'ai rencontrée sur une pièce officielle. Je transcris : « Kongo viendrait de *ku-ngo*, autrement dit : pays du léopard » [1]. Que signifie *Kongo* ? Invariablement, on entendra la même réponse : *beto ka tubakisi ko* (nous ne le comprenons pas).

Sous ce nom commun de Ba Kongo se cache une grande diversité d'appellations particulières. Nous trouvons des Ba Mpangu, Ba Mbata, Ba Nkanu, Ba Mbeko, Ba Diki-diki, Ba Mbinsi, Ba Banda, Ba Ntandu, Ba Mpese, Ba Say.

---

(1) Rapport d'enquête, chefferie de Kinsosso, procès-verbal n° 118. J. Paggi.

**1. Ba Mpangu.**

Les Ba Mpangu, bien connus par les *Études Bakongo* du P. J. van Wing, S. J. (2), habitent la vallée de l'Inkisi, dans les environs des postes de Kisantu et de Lemfu. On en trouvera jusque dans le bassin de la Lukunga.

**2. Ba Mbata.**

Les Ba Mbata, voisins du Sud des premiers, longent la frontière portugaise, mais on en rencontrera également dans la vallée de l'Inkisi. Le R. P. G. van Bulck, S. J., qui a étudié plus spécialement leur dialecte, lors de sa mission d'études de 1932-1933, les situe « plus au Sud que les Ba Mpangu; à partir de la Bongolo ils sont encore mélangés; à partir de la Mfidi, sans conteste, sur les deux rives de l'Inkisi, jusqu'à la Taw à l'Est (3). »

**3. Les Ba Nkanu.**

Les Ba Nkanu font suite aux Ba Mbata et occupent la région aux environs de la Mission de Kimvula. Ils occupent le terrain entre les Ba Mbata et les Ba Yaka.

« Dans la région entre la Benga-Lubi et la Taw (en y ajoutant les villages de Kipetelo, Kinkoko, Kilwesi, Kiseke, Kiseke-zeke, Kivutula), au Sud des Bambeko et au Nord-Est jusqu'à la Luku, affluent de la Lumene. Ils résident surtout aux environs de Kimvula, Kimbuba et Tsaka » (4).

**4. Ba Mbeko.**

Au Nord, par rapport aux deux groupes précédents, mais au Sud par rapport à la Mission de Mpese, on rencontre le groupe important des Ba Mbeko. Ils se disent des BK du groupe des Ba Ntandu, dont nous allons parler.

« Les Ba Mbeko se divisent en deux groupes, séparés

(2) *Biblioth. Congo*, n° 3 (Bruxelles, Goemare, s. a.).

(3) Rapport sur une mission d'études effectuée au Congo belge (janvier 1932-août 1933) (*Bull. des Séances de l'Inst. Roy. Col. Belge*, VI, 1935, I, p. 119).

(4) *Idem*, p. 120.

par les quelques villages de Ba Lula. Le groupe du Nord, Ba Mbeko de la plaine (Ba Mbeko Nseke, de Beko Nseke, Situ et Kikamba); le groupe du Sud, qui est le principal, s'étend au Nord des Ba Mbata et des Ba Nkanu, de la Luvu à la Benga et au Sud des Ba Lula (centre Kinzyeto, Kifutingulu, Kinkosi, Kimakumaya)» (5).

Leur frontière Nord (la seule que j'aie pu rechercher) suit les villages de Kitongo (sur la Luvu, affluent de la Nsele), Kifwanda, Dimbu (sur la Lwidi), Kikopa, dans l'entre Mbumba-Lumene.

Ce nom de Ba Mbeko leur viendrait d'un chef médaillé mort aujourd'hui et qui prit le nom de Mfumu Nzyeto Mbeko. De son vrai nom il s'appelait autrefois Mfumu Kikanga. D'origine Yaka, ce chef s'était vu interdire son pays natal, à la suite d'une dispute, où lui et ses partisans avaient été battus. Il ne faudrait pas confondre cette immigration Yaka avec une autre immigration, dont nous allons parler, l'invasion Lula. Le chef Mbeko est déjà bien établi sur les terres de sa conquête quand l'invasion Lula se produit. Il va sans dire que ce n'est pas le chef Mbeko, mais ses ancêtres qui ont fait la conquête du pays qu'ils occupent encore à cette heure (6).

**5. Ba Diki-diki.**

Dans le bassin de la Lwidi jusque sur la rive gauche de la Lumene on trouve les Ba Diki-diki. Ils ont les Ba Mbeko comme voisins du Sud et une pointe de Ba Lula au Sud-Est. Les Ba Diki-diki occupaient le terrain longtemps avant l'arrivée des Ba Lula sur les bords de la Lumene. Quand ceux-ci immigrèrent on ne se battit point. Le chef de Situ leur indique du terrain et leur passe une tige de manioc, en échange de quoi les Ba Lula lui donnent une femme (7).

---

(5) Rapport sur une mission..., p. 120.
(6) Dimbu, 26.III.1936.
(7) Situ, 23.III.1936.

Les renseignements fournis jadis par les informateurs étaient inexacts ([8]). Le nom de Ba Diki-diki vient de ce qu'un bon nombre d'entre eux, encore aujourd'hui, portent un chignon dans la nuque. En marchant, ces cheveux font « dik ... dik ... dik ... ». D'où le surnom que tous acceptent. Ces gens ne sont pas des Ba Mfunuka, mais des BK. On a dit que c'étaient des *gens de l'eau*, qui occupent toujours les fleuves avec leurs pirogues. Or, il n'existe aucune pirogue dans toute la région des Ba Diki-diki. Leur langue n'est pas le Ki-Mfunuka, mais le Ki-Kongo, absolument le même que celui des environs de la Mission de Mpese. La variante dialectale la plus prononcée est dans la façon de prononcer la vélaire fricative « g », qui chez eux ressemble beaucoup plus à un « h ».

Si nous passons au Nord des Ba Diki-diki, on rencontre la grande tribu des *Ba Mfunuka*. Celle-ci n'appartient plus à la souche des BK. D'après les renseignements du R. P. G. van Bulck ([9]), la frontière Sud des Ba Mfunuka pourrait se tracer comme suit : « on partirait de l'embouchure de la Nsele; ils n'ont dépassé celle-ci que dans les villages Mikale, Lau, Kingandu et Kiputa Nsu (jusqu'à la Minsimi). Puis l'on suit une ligne passant au Sud de Kikimi, de Misiama vers l'embouchure de la Lwidi dans la Bombo, au Nord de Kimbata, à l'Ouest de Gamumwe, au Sud de Kipsiabi, d'où elle va rejoindre Mubimba sur la Lufimi. C'est la Lufimi qui constitue leur frontière à l'Est à partir de Mubimba jusqu'à hauteur de l'Uwu; ensuite c'est le Kwango jusqu'à son confluent avec la Lonso ».

**6. Ba Mbinsi.**

Les Ba Mbinsi (encore Ba Mbensa), dans la direction de Léopoldville, auraient appartenu autrefois à la race des BK, m'assure-t-on. Leur parler s'écarterait notablement

---

([8]) G. VAN BULCK, *Rapport*, p. 117.

([9]). *Rapport*, p. 117.

des dialectes des BK ([10]). D'après le rapport du R. P. van Bulck ([11]), « les Bambinsa se cantonnent assez nettement de Nsanda à Kimpansi, entre la Ludisi et la Lukunga, affluents de la Nsele. Citons comme villages principaux : Mbansa Mboma, Yongo, Manyala, Kisyama, Kilombo, Tau, Kimbinsa, Kitempa, Mokama, Nkela. Certains Ba Ntandu se prétendent aussi Ba Mbinsa, quoique leurs voisins le contestent énergiquement : c'était le cas à Nzenza Mpete, Kimpungi. »

Donnons, ici, d'après nos renseignements, la limite de la région qu'occupent les Ba Kongo aux bords de la Nsele :

Sur la rive droite :

Kingaw se range manifestement en territoire Bateke, mais remontons la Nsele; les villages des BK commencent à vingt minutes en amont de ce Kingaw. Kikuti est BK; Kimbata Kongo, une demi-heure plus vers le Sud-Est, est BK; Kitwana et Banzyeme détiennent des *mpu* de BK, mais les gens parlent le Kimfunuka. Même remarque pour Kimwakasa, dont les chefs sont BK, mais qui tous parlent le Kimfunuka.

Sur la rive gauche :

Les BK dépassent les villages de Bibanga et de Mundeba. Ngombe, dans la direction de Kingaw, est BK.

**7. Ba Banda et Ba Ntandu.**

Toute la partie du terrain compris entre les Ba Teke au Nord et les Ba Mbeko au Sud appartient à ceux qu'une nouvelle dénomination désigne sous le nom de Ba Banda (Ba Yanda) et de Ba Ntandu. Ba Banda, gens du bas, Ba Ntandu, gens du haut, se dit par rapport à leur situation géographique dans le bassin de la Nsele. Il n'est pas aisé de déterminer où commencent et où finissent les

---

([10]) Mbolo, 14.XII.1935.

([11]) *Rapport*, p. 121.

deux catégories indiquées. Tous veulent se nommer des Ba Ntandu. A Mpese Bikolo, par exemple, on se dit Ba Ntandu, mais les gens de Mpangu seraient des Ba Banda, car situés en aval ([12]). On n'en veut rien entendre à Mpangu, et comme on est toujours en amont par rapport à quelqu'un, ils assurent que les BK de Mayinda et de Mbolo sur la rive gauche doivent se grouper sous cette dénomination ([13]). A leur tour les gens de ces villages refusent de se reconnaître dans cette dénomination; ils se prétendent Ba Ntandu et indiquent comme Ba Banda les BK, qui habitent le village du chef médaillé de Bu, non loin du confluent de la Lukunga et de la Nsele. Ce serait là la *nsuka Kongo* (fin, frontière des Bakongo) ([14]). Conclusion : ces deux appellations essentiellement relatives peuvent s'appliquer toutes deux au même groupe, selon que le point de comparaison se trouve soit en aval, soit en amont dans le bassin de la Nsele ([15]).

**8. Ba Mpese.**

Sous le nom, relativement récent, de Ba Mpese, on groupe une série de BK, appartenant aux chefferies de Mpese Butadi et de Mpese Bikolo. Ces chefferies sont celles des *Mbata zi Kongo* et doivent se classer parmi les Ba Ntandu. La Mission de Mpese se trouve au milieu de ces gens-là. Le nom a une certaine vogue dans le pays; ainsi on rencontre encore Mpese Kisala, Mpese Fula. Le nom Ba Mpese sonne mal aux oreilles de nos gens. Serait-ce un sobriquet ?

**9. Ba Say.**

Le nom Ba Say est sujet à une double interprétation ([16]).

---

([12]) Mpese Bikolo, 30.IX.1935.
([13]) Mpangu, 1.X.1935.
([14]) Mbolo, 5.X.1935.
([15]) Mpese, 16.X.1935; 15.VII.1936.
([16]) *Rapport*, p. 121.

Dans le sens le plus large, tous les BK compris entre les Ba Teke au Nord et les Ba Mbeko au Sud sont des Ba Say. Sans être enthousiastes de cette dénomination (que leurs voisins leur infligent par moquerie), les BK l'ont acceptée. Je l'ai entendue *beto ba say* (nous autres les Ba Say), aussi bien dans la bouche de gamins que dans celle de chefs de village, tel Fernand Yanika ([17]), de catéchistes régionnaires, tel Albert Vita ([18]); j'ai entendu l'appellation dans la bouche de femmes qui revenaient des champs ([19]). Mais interrogés, ils ne manquent pas d'ajouter que ce nom leur vient des Ba Lula et des Ba Mfunuka. Faut-il admettre l'opinion de ceux qui prétendent que ce nom fut imposé aux BK parce que le nombre des esclaves chez eux atteint des chiffres fabuleux, ou parce que le marché d'esclaves de Kilwanda jetait comme une tache sur toute la région ? C'est peu probable. Des marchés d'esclaves se rencontrent en pays des Ba Mfunuka, et quel païen en considère la vente comme un fait immoral ? Quant au nombre des esclaves chez les autres tribus, on en est réduit à de pures conjectures, mais leur nombre est-il inférieur ?

Dans un sens plus restreint, *say* est synonyme de *mwana nzo* = esclave. D'où l'injure atroce que ce nom constitue quand il est employé dans un contexte qui rappelle ce sens. La question reste ouverte de savoir quelle serait la relation entre le nom *say* et le fait d'être esclave. Des Européens prétendent qu'il doit y avoir une relation entre la rivière Inzya (de son vrai nom : Nsay) et le fait d'être esclave; le grand nombre des esclaves des BK chercherait son origine là-bas, au cœur des Ba Yaka. La chose n'est évidemment pas impossible, mais les faits ne corroborent pas cette manière de voir ([20]).

---

([17]) Kimasampu, 10.XI.1935.

([18]) Kimfwilu, 2.VII.1936.

([19]) Kimbumba, 12.XI.1935.

([20]) Mpese, 19.XI.1935; 3.I.1937.

**Ba Lula.**

Pour qui examine une carte ethnique de la Mission de Mpese, un fait saute immédiatement aux yeux : au Sud de la Mission, au milieu des BK Ba Ntandu, on remarque une pointe de Ba Lula.

Au sujet des Ba Lula de la Lumene, voici ce que renseignent les Ba Diki-diki : Originairement leur nom aurait été *besi kingamakuni kizinga kibanda* (les gens de Kingamakuni, la vie du clan). Le village du nom de Kingamakuni se trouverait, d'après ces informateurs, sur la rive droite de la Lumene. Ce qui les aurait forcés d'émigrer, c'est que dans les clans là-bas, les femmes seules portent les bracelets. Voici :

*Mu kisina, lukobi bakento bayele;*
*Ba bakala ka ba ka bayedi.*

(Au début, les femmes possédaient la corbeille et régnaient; les hommes ne régnaient pas.)

Le grand chef n'aurait vu que ce moyen de s'affranchir de cette matripotestalité ([21]).

Les Ba Lula sont de vrais Ba Yaka. Partout on entend la même explication : *Ba Lula Ba Yaka; babakidi ntoto* (Les Ba Lula sont des Ba Yaka; ils ont pris de force le sol) ([22]). Et eux-mêmes : « Nos clans sont originaires du pays Yaka » : *mu dyambu ba mbuta beto kuna batuka* (A cause des vieux, nous sommes partis de là). Le grand Lula, qui conquit le pays, s'est brouillé à fond avec le Kyamfu de Kasongo Lunda. Se sont-ils battus ? Le fait est que Ta Lula est parti avec ses gens et vint se butter aux BK déjà établis en ces parages. On s'est mesuré; les BK ont eu le dessous.

Le nom de Ta Lula ne tarda guère à devenir célèbre

---

([21]) Situ, 23.III.1936.
([22]) Kinsonso, 7.XI.1935.

dans toute la région, d'autant qu'il massacrait sans pitié tout ce qui lui résistait. Le chef Kongo di Mbata au pays des Ba Zombo (?) demanda la paix et l'obtint moyennant tribut. Vers l'Ouest, les clans Lula poussèrent jusqu'à Kisantu, où l'on paie tribut au chef Lula. Le chef de Kisantu, qui fit sa soumission, portait le nom de Nzuzi. Le chef Lula établit des capitas dans les villages suivants : Kilwanda, Mpese Butadi, Mbamba Kopo, Kibambi, Nsongo Lwafu, Kinzaw Mayala, Kinzaw ki Mbu. Lula dominait toute la région au moment où le Blanc fit son apparition. Il crut un moment pouvoir s'opposer victorieusement à la poussée européenne. L'État a démembré son royaume et rendu une grande partie du terrain aux BK. Le chef actuel Matamba vient de passer à une nouvelle chefferie des BK, que l'État vient de créer, Mbamba Kopo ([23]).

On me parle également de capitas que le chef Lula établit chez des Ba Yansi (?). Ta Lula possédait sept ou huit femmes, dont une Mu Yansi, une Mu Yaka, une Mu Wumbu et une Mu Kongo. Il ne les avait pas prises de force, mais avait payé les possesseurs en chèvres, en *nzimbu* (argent, coquillages) et en poudre, qu'il se procurait à Mbansa Mboma ou à Papala des Ba Zombo. Il prit entre autres une femme chez le chef Mu Mpangu, Mfumu Kindundu, qui se vit par là dispensé de tout tribut ([24]).

A Kimasampu, on s'insurge contre l'idée qu'on aurait jamais payé un tribut au chef Lula, ou qu'on lui aurait jamais donné ne fût-ce qu'une cuisse de gibier, tué à la chasse ([25]). Même constatation à Mbamba Kopo ([26]). Car, y ajoute-t-on, le chef de Mbamba a donné une femme au chef Lula; or, de ce mariage est issu Mfumu Mbamba

---

([23]) 25.XII.1936.
([24]) Lula Nsele, 8.VIII.1935.
([25]) Kimasampu, 10.XI.1935.
([26]) Idem.

Ngimbi, qui est donc Mu Kongo de par sa mère et qui succède au chef Mbamba Kopo ([27]). A Kimpanda Sud, on prétend n'avoir jamais payé de tribut au chef Lula ([28]). La rivière Sambi, qui coule entre Lusanga et Kimbila, sépare actuellement le terrain des BK et celui des Ba Lula ([29]). Dans les pages qui suivent, on ne parlera plus guère des Ba Lula. Bornons-nous aux Ba Kongo orientaux, ceux qui habitent de la rive droite de la Lukunga jusqu'à la rive gauche de la Lumene.

---

(27) Mbamba Kopo, 11.XI.1935.

(28) Kimpanda, 13.XI.1935.

(29) Kimbila, 16.XI.1935.

# LES
# CHEFS COURONNÉS
CHEZ LES
# BA KONGO ORIENTAUX
## (ÉTUDE DE RÉGIME SUCCESSORAL)

---

## CHAPITRE PREMIER.
### L'AUTORITE ET LE MORCELLEMENT POLITIQUE.

**Double série de chefs.**

Une double série de chefs indigènes se partagent l'autorité chez les Ba Kongo orientaux. Il y a :

I. — Les chefs imposés par le Blanc :

1° Le chef médaillé, *mfumu mpalata;* il détient l'autorité dans les limites que l'Administrateur territorial trace sur la carte gouvernementale;

2° Le capita du village détient l'autorité immédiatement sous le médaillé dans un certain nombre de villages, que l'État a obligés de se grouper.

II. — A côté d'eux, il y a l'ancienne autorité qui subsiste, le chef du village, le chef couronné des ancêtres, *mfumu mpu,* à la fois possesseur du sol, prêtre des ancêtres et père ou possesseur des habitants de son village.

Notons, une fois pour toutes, que ces titres ne s'opposent nullement.

Nous voyons, par exemple, le chef médaillé Mayengele de la chefferie des Mbamba Kalunga détenir une corbeille des ancêtres dans son village de Mbamba sur la rive droite de la Lukunga. De même le médaillé Nsingi de la chefferie des Kyangala Na Nsundi détient une corbeille des Nlasa Ngonda au village de Kimbumba. Le chef Mbota, par contre, porte la médaille de l'État au village de Mbamba Kopo, mais ne porte pas les bracelets. Le chef Tweme des Bbata zi Kongo de Mpese Bikolo n'est pas un chef *mpu*. Toute cette étude porte uniquement sur les chefs couronnés.

### Aspect actuel.

Nous essayons de décrire la vie de ces chefs couronnés, non comme ils vivaient jadis, ou encore au temps où le R. P. J. van Wing écrivit ses *Études Bakongo*, mais nous les examinons tels qu'ils vivent actuellement. La comparaison ne fera que ressortir davantage l'action dissolvante qui s'exerce sur l'Afrique ancienne.

### Unité du village.

Un mot encore sur la répartition des clans dans la région où nous nous limitons forcément. Les villages des BK se composent encore aujourd'hui de gens qui se réclament d'un seul et même clan, bien qu'à des titres divers. On y rencontre les *besi kanda*, *ba ntekolo* et *bana*.

Grâce à leur parenté par alliance, on y rencontrera encore les *bazitu* et *ba nzadi*.

Enfin, les esclaves : *bana ba nzo* ou *bana ba nzimbu*.

### Dispersion territoriale clanique.

Mais si le village constitue encore de nos jours un tout homogène, le clan ne groupe absolument pas ses villages en une unité territoriale.

Un exemple fera toucher du doigt cet effritement des clans BK.

Descendons la Nsele à partir de Mpese Bikolo; voici la répartition des villages et des clans respectifs :

Rive gauche :

1. Kinsaka = ntinu nsako na vunda;
2. Kimbata nsele = Kyangala;
3. Kimvulula = Mbamba Kalunga;
4. Mbemba = Kyangala;
5. Kivuka = Mbamba Kalunga.

Rive droite :

1. Mpese Bikolo = Mbata zi Kongo;
2. Kingwala = Viti nimi;
3. Taw = Mbata zi Kongo;
4. Mpangu = Viti nimi;
5. Kimwakasa = Lugemba Kyangala.

Nous y remarquons que les clans se sont fracturés en menues parties qui détiennent chacune une portion du sol, une poussière de petites chefferies, résultat des diverses migrations des clans à partir du royaume du Congo (San-Salvador) jusqu'aux parages qu'ils occupent encore de nos jours. Point d'unité politique, mais chaque portion de la lignée ayant son chef couronné, indépendant des chefs couronnés voisins, qui appartiennent à des clans différents. Il existe sans doute une priorité d'honneur entre les chefs *mpu* des diverses lignées, mais cela n'inclut aucun lien de dépendance politique.

Tous les villages doivent avoir un chef couronné; on rencontre même des villages qui en comptent plusieurs et cela dans la même lignée d'un clan. (Mbata Taw, 1.I.1937.) Pour le moment, nous ne parlons pas encore des *mpu ndwelo*, qui peuvent se trouver en nombre dans un village donné.

**Conscience tribale.**

A ce morcellement politique poussé à l'extrême s'oppose une conscience d'une unité tribale fort prononcée; c'est ce qui les distingue de leurs voisins du Nord, les Ba Mfunuka, et de leurs voisins de l'Est, les Ba Yaka. Leur passé historique leur rappelle à tous leur unité d'antan à Kongo di Ntotila. Ils conservent dans leurs diverses souches les noms de ceux qui quittèrent le village du roi. C'était un chef couronné. Une *ndona* de son clan le suivit; elle ne tardera pas à engendrer trois filles, qui porteront les bracelets à leur tour et se trouveront à l'origine des trois lignées du clan. Puis les traditions s'obscurcissent, les chaînons des chefs couronnés et des femmes-chefs se perdent. Une nouvelle clarté fait connaître les derniers chefs et les dernières *ndona* enterrés aux *byulu*, près du village. Le chef couronné apparaît aux yeux des BK comme le lien qui unit en sa personne et le présent morcelé et le passé traditionnel et uni.

---

## CHAPITRE II.

### LA CORBEILLE DES ANCÊTRES « LUKOBI ».

#### Divers genres de corbeilles.

Dans la présente étude il ne sera question que du *lukobi lu bakulu*.

Dès l'abord nous le distinguons du *lukobi lu kimpi*, *lukobi lu ngombo*, *lukobi lu ntsyo* et autres.

Le *lukobi lu kimpi* se présente sous deux formes :

1° Le *lukobi lu ndimba*, qui contient, outre le *ndimba*, terre rouge dont il emprunte le nom, encore des têtes de poules, des pattes d'antilopes, du poison *nkasa*. La terre rouge, qui forme la partie prépondérante du *lukobi* en question, peut se désigner encore sous le nom de *nsadi*.

On le désigne également du nom de *lukobi lu nkasa* ou de *kimpi ki nkasa*.

2° Le *lukobi lu makala*. La seule différence d'avec le précédent consiste en ce que le *ndimba* ne figure pas sur la liste des constituants de ce *lukobi*. On y trouve, par contre, un couteau ou bien du *bitori*. C'est pourquoi on l'appelle également : *kimpi ki mbele* ou *kimpi ki bitori*.

On rencontre ces *nkobi* chez certains chefs. Ces corbeilles ne se trouvent pas sur la natte, mais sur une fourche naturelle que le chef a plantée dans sa case. Elle mesure un mètre de haut environ; les trois branches du sommet sont coupées à environ vingt centimètres de leur point de jonction sur le tronc. La fourche doit être extraite de l'arbre du nom de *lungwunsila*. (Mpangu, 2.X.1935.)

**Aspect de la corbeille.**

Voici la corbeille telle que j'ai pu la voir et telle que je l'ai vue ouverte à Kikamba sur la Lumene. (21.III.1936.)

Un grand linge blanc recouvre toute la corbeille. C'est l'enveloppe extérieure. Des cordes serrent le linge autour de la corbeille. Ce mode n'est pas suivi partout.

Ainsi, à Kimwakasa, les pans de ce linge se rejoignent au-dessus de la corbeille, des bracelets au nombre de quatre les retenaient dans cette position. Dans le cas de Kikamba, les pans se nouaient deux à deux, comme on noue chez nous des objets dans un essuie-main.

A Kikuti, ce n'est pas un linge blanc, mais une pièce d'étoffe rouge qui recouvre la corbeille. (7.I.1937.)

Quand on défait les nœuds et qu'on écarte les pans à droite et à gauche, on se trouve en présence de nouveaux linges blancs, qui sont simplement pliés autour de la corbeille. Écartons-les et la corbeille apparaît. Il y a cette différence entre ces linges, que le premier est cousu en forme de sac, de façon à épouser exactement la forme de la corbeille, tandis que les autres ne sont pas faits sur mesure.

Les linges rouges, dont on pare ailleurs la corbeille, sont simplement appliqués sur cette corbeille. Ce fut le cas, par exemple, à Kikuti (7.I.1937), encore à Kimbense. (17.III.1936.)

La corde, dont nous avons parlé, peut faire deux tours autour de la corbeille.

L'aspect extérieur de la corbeille présente une forme cylindrique de hauteur et de diamètre variables. La forme reste constante, le diamètre varie selon que les bracelets s'y multiplient. Un grand nombre de corbeilles mesurent de 20 à 30 centimètres de diamètre et 25 à 30 centimètres de haut. (Kimwakasa, 4.X.1935; Mpangu, 2.X.1935; Kikuti, 7.1.1937.)

Les parois ne forment pas une pièce. Il faut se représenter deux boîtes ligneuses concentriques, mais dont le dia-

mètre de l'une dépasse légèrement celui de l'autre. La partie qui possède le plus grand diamètre servira de couvercle et doit se glisser sur la partie inférieure. Rappelons

FIG. 1.

qu'on ne voit jamais ce dispositif, la corbeille étant normalement recouverte soit de son recouvrement blanc ou rouge, soit, en plus, de linges, d'une peau de *Nzima* ou de *mfuki*, les poils étant tournés vers l'intérieur. (Kimbense, 17.II.1936.)

**Construction de la corbeille.**

Voici comment on s'y prend pour construire une corbeille : On commence par donner une forme ronde à l'écorce d'un des arbres suivants : *mabula ma nti nsombo, kibese*. On tourne simultanément les deux parois, celle du couvercle et celle du corps de la pièce.

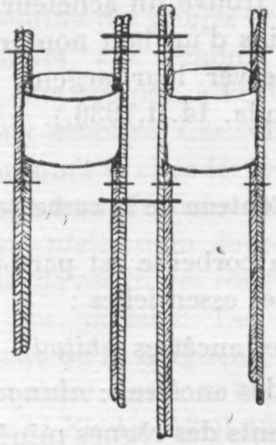


FIG. 2.

La figure II montre le dispositif employé. On presse l'écorce en question entre deux tiges fendues et reliées de façon à conserver leur forme, qu'on imprime à la future corbeille. On fixe les tiges en terre et on laisse le temps faire son œuvre. Quand la forme est bien prise, on coud les parois avec une *lubamba*, on coupe les liens et la corbeille ne manque plus que de son plancher et de son plafond. Toute planche peut servir à cet usage. On l'extraira de préférence de l'arbre du nom de *kingela*. On ne se sert ni de clous métalliques ni de colle pour attacher le fond et le plafond aux parois verticales. A cet effet, on fait appel à de menues pointes de bois, découpées dans des branches de palmier et qui reçoivent le nom de *bibasa*. (Mpangu, 2.X.1935.)

Quand on soulève les linges de la *lukobi*, un détail frappe immédiatement : le milieu du couvercle est occupé par une grande plaque rouge. La *lukobi* de Kikamba portait cette plaque, mais il en est d'autres qui ne l'ont pas. Ainsi la corbeille des chefs de Mbamba Kopo ne connaît pas ce détail. (Mbamba Kopo, 27.III.1936.)

Le pouvoir de construire une corbeille de ce genre n'est réservé à personne. Tout homme qui veut et qui sait se construire une boîte de ce genre est libre de le faire. Il peut la vendre, s'il trouve un acheteur. On trouve de ces boîtes dans les mains d'un bon nombre de gens; ils s'en servent pour conserver leur argent, leur viande, leur miroir, etc. (Kilwanda, 14.II.1936.)

### Contenu de la corbeille.

Le contenu de la corbeille est partout le même. On y trouve comme pièces essentielles :

1° les reliques des ancêtres : *bilwi*;

2° les bracelets des ancêtres : *nlunga*;

3° des représentants des règnes minéral, végétal et animal.

**1. Bilwi.**

Soulevons le couvercle d'une corbeille : un linge rouge, d'une propreté plus que douteuse, apparaît. Ce linge renferme les *bilwi*. Ce paquet rouge occupe absolument toute la surface de la corbeille, de façon à ne rien laisser voir de son contenu. Enlevons ce paquet et déplions : une série de *bilwi* apparaissent. Les reliques présentent un aspect cylindrique légèrement arqué vers le milieu et mesurant environ 10 cm. de long. La surface porte des traces de sang de bouc, qui y fut fréquemment versé, dans lequel elle fut souvent trempée. Ajoutez à cela des restes de *makasu*, qu'on y a crachés. Aucun signe extérieur ne permet de distinguer les *bilwi* d'une femme-chef des *bilwi* d'un chef couronné. Les reliques des anciens chefs ressemblent tout à fait à celles des chefs plus récents. Il faut s'y connaître pour pouvoir les distinguer. C'est ainsi que le chef, dans son enclos à Kikamba, me montra immédiatement les reliques de son ancien.

Les *bilwi* se composent de petits paquets d'étoffe, pliés et repliés, qui contiennent une corne de l'antilope *nsyesye*. Dans le creux de cette corne minuscule, on a déposé les reliques des ancêtres. En fait de reliques on conserve (avec de nombreuses variations dans la coutume) des poils de l'aisselle, des extrémités des ongles de la main, un rien de peau pris aux coudes, aux genoux, à la base du front au-dessus du nez, aux tempes, à l'extrémité de l'index de la main droite, aux aisselles. Ces reliques se prennent et chez les chefs couronnés et chez les femmes-chefs défunts. La corne d'antilope sera déposée dans des pans d'étoffe appelés *mataba ma nlele*, nom donné aux pans de linge rouge *luke*. Autour de ces linges rouges on plie de menues bandes d'étoffe, les *mataba*. Ces *mataba* sont pliées d'abord dans le sens de la longueur, puis dans le sens de la largeur. Une couture conserve les plis dans leur forme initiale. (Kilumbu ki Nkoko, 13.II.1936.)

C'est le forgeron qui doit détacher ces parties-reliques

des cadavres des chefs couronnés et des femmes-chefs. L'opération se pratique dans le plus grand secret. Nul ne peut être témoin pendant que le *ngangula* (forgeron) se livre à cette occupation. Le découpage se fait le jour même de la mort. Comme instrument on se sert du *mbele nsanga*, dont nous aurons l'occasion de reparler. (Kilwanda, 14.II.1936.) Le forgeron dépose ces *mataba* dans le *lukobi*, entre ces diverses séries de bracelets. (Mbamba Kopo, 27.III.1936.)

Chaque *bilwi* porte un numéro d'ordre. Non pas évidemment qu'il y soit écrit, mais les chefs savent très bien que celui-ci est le *bilwi kintete*, celui-là le *bilwi kizole*, etc. Si le nombre en augmente tellement que la corbeille ne puisse plus contenir les restes des ancêtres, on élargit la corbeille. Cette opération porte le nom de *gongisa lukobi*.

Le jour où l'on introduit une nouvelle *bilwi* et une nouvelle série de bracelets, on commence par les enduire d'huile et de rouge de *nkula*. On coupe la gorge à un chevreau pas trop grand, pas trop petit. Avec le sang recueilli dans une assiette, on enduira encore les bracelets qui entreront ce jour-là même dans la corbeille. Les membres du clan et leurs enfants se chargent de consommer la chair de la victime. (Mpese, 30.V.1936.)

**2. Nlunga.**

Une fois qu'on soulève le paquet de *bilwi*, on se trouve en présence des bracelets des ancêtres du chef couronné actuel. Voici la disposition de ces anneaux : les bracelets de la main gauche de chaque chef recouvrent ceux de la main droite du même individu. On juxtapose les diverses séries de chefs qui se sont succédé. Le linge rouge qui contient les *bilwi* repose immédiatement sur ces bracelets. Sous les anneaux on trouve de la poudre blanche « *mpemba* », qui contient les divers représentants des trois règnes. (Kikamba, 21.III.1936.) Ailleurs pas de trace de

*mpemba*, mais des feuilles de *lemba-lemba*. (Kinsele, 11.X.1935.)

Les bracelets de la corbeille sont réunis dans diverses séries, chaque série ayant appartenu à un chef ou à une femme-chef déterminée. Chaque série contient des bracelets que ce chef portait au bras gauche et un bout de linge sans couleur les tient ensemble; un bout similaire réunit les bracelets de la main droite. Un troisième pan d'étoffe relie les deux séries. Les bracelets ne gisent donc pas pêle-mêle dans la corbeille; on ne les attache pas non plus comme autant de chaînons d'une chaîne. Inutile d'ajouter que ces *nlunga* sont rouillés au possible.

Chaque lukobi contient un nombre variable de ces doubles séries de bracelets. Le *lukobi* de Kinkamba contenait trois doubles séries de ces anneaux. On ne peut rattacher les bracelets ayant appartenu à des chefs différents. On a séparé les séries des chefs couronnés de celles des femmes-chefs. Les deux séries de *ndona* Law se trouvaient juxtaposées aux séries du chef Mayasi. La forme des bracelets des chefs couronnés permet de les distinguer aisément des bracelets des femmes-chefs. Le pas de vis, *nzila*, comme disent les BK, qui orne les *nlunga*, est bien plus serré et plus fin sur les anneaux d'une *ndona* que sur ceux du chef couronné. Ce sont des *nzila zindwelo* chez les *ndona*. (Kilwanda, 14.II.1936.)

Cette réunion permet de conserver facilement la mémoire des divers chefs et femmes-chefs qui ont porté ces bracelets. « *Nlunga mivukanene* (les bracelets ont été liés) », disent nos BK. (Kimbese, 6.X.1935.)

Voici le *contenu en anneaux de quelques corbeilles* :

La corbeille du chef médaillé de Kimbala Lwiidi contient les reliques des chefs suivants :

Mfumu Mini Kilanga; Mfumu Mbamba Nzolo; Mfumu Mukoko; Ndona Nsani; Mfumu Mpungi; Mfumu Mbamba Bantu; Mfumu Tudi Makenge; Mfumu Masimina Mpansu. (Kimbata Lwidi, 17.III.1936.)

La corbeille du chef de Kimbata Mupeni, qui a partagé la corbeille avec le chef de Kimbata Lwidi. Bien que *mbuta*, la médaille a passé au cadet, qui comptait un bien plus grand nombre de sujets :

1. Ndona Nganzanzansa; 2. Mfumu Kila; 3. Mfumu Ndzyono; 4. Mfumu Mudi; 5. Mfumu Mbamba; 6. Mfumu Mukeni; 7. Mfumu Mupendi; 8. Mfumu Ngalyeme; 9. Mfumu Ibeta; 10. Mfumu Lusi; 11. Mfumu Nkodi; 12. Mfumu Mankutu Mupendi. (Kinkutu ki Bula matari, 20.III.1936.)

La corbeille de Ntinu Nsako à Nsongo Munzemba contient les reliques des chefs suivants :

1. Mfumu Nsako Kibetete; 2. Mfumu Nsaku Law Mbela; 3. Mfumu Nsaku Putete; 4. Mfumu Nsaku Kongo; 5. Ma Ndona Bu; 7. Ma Ndona Mwalu. (Nsongo Munzemba, 16.III.1936.)

La corbeille de Mfumu Nsonga au même village compte cinq doubles séries de bracelets. Ce sont les bracelets de :

1. Mfumu Embondongo; 2. Mfumu Nsongo Nkambu; 3. Mfumu Nsongo Mayala; 4. Mfumu Nsongo Twana; 5. Mfumu Nsongo Mayala. Ce dernier chef avait emprunté au *lukobi* un bracelet qui avait appartenu jadis au troisième chef; il en avait dès lors aussi adopté le nom. Ajoutons que nous aurons l'occasion de reparler de ceci. (Nsongo Munzemba, 17.II.1936.)

La corbeille du chef médaillé de Mbamba Kopo contient les anneaux des chefs dont les noms suivent :

1. Mfumu Mbwa Mputu, qui tira son origine de la ngudi; 2. Ma Mpemba. C'est lui l'ancien qui est arrivé dans ces parages; il venait de Mbata Kulunsi. Sa *kitata* : Masanda Mfutila.

2. Mfumu Nsuruti;

3. Mfumu Mbamba Kopo. Fut le premier de la série

qui reçut la médaille de l'État des mains de M. Luke. Par sa *kitata*, il se rattache au clan des Kinsimbu;

4. Mfumu Ngimbi. Fut, lui également, médaillé et chef couronné. Par sa *kitata*, il se rattache à un clan de Ba Yaka, immigré dans le territoire BK : les Ba Lula. Ces gens étaient arrivés sous le règne de son prédécesseur immédiat, soit le chef Mfumu Mbamba Kopo. On ne s'était pas battu, car on se considérait comme *nzitu* et *nzitu;* Mfumu Nlombi succède à Mfumu Ngimbi, mais ne fut pas un chef couronné. Il ne laisse donc rien en fait de reliques dans la corbeille. Le chef n'appartenait pas au clan, ni comme *nleke*, ni comme *ntekolo*. Il se rattachait aux Kyangala na Nsundi. Il reçut la médaille de l'État, l'héritier présomptif étant trop jeune (c'est le médaillé actuel, le chef Mbota). L'État laissa tomber son choix sur le fils d'une autre femme qui peuplait le harem; le chef Nlombi devint chef de cette façon.

Le chef actuel Mfumu Mbota détient la médaille, mais n'est pas couronné *mpu*. (Mbamba Kopo, 27.III.1936.)

**3. Représentants des règnes minéral, végétal et animal.**

Le *mpemba* de la corbeille de Kikamba représenterait le monde minéral; là où cette substance fait défaut, on rencontre régulièrement du *ndimba* rouge.

Des débris de branches de palmier, de feuilles de palmier, de menus branchages représenteraient le monde végétal.

Enfin de nombreuses pattes des antilopes *kimboko, nsyesye, mvudi, mfuki* seraient les représentantes du règne animal. Il est bien entendu que ces pattes sont séchées avant d'être introduites dans la corbeille. Tout l'ensemble porte encore le nom de *mpari*. (Kimbense, 17.II.1936.)

Les albinos *ndundu* ne fournissent rien en fait de reliques à la corbeille. (Kimbumba, 12.XI.1935.)

**Rituel de l'ouverture d'une corbeille.**

Il existe une interdiction absolue à tout membre du clan, qui n'est pas consacré au culte des ancêtres, de prendre la corbeille en main. Si le fait se présentait, la force de la corbeille s'évanouirait. (Mvwela, 8.X.1935.)

Défense est faite au chef couronné lui-même d'ouvrir sa corbeille quand bon lui semble. On trouvera dans le cours de cette étude les diverses circonstances dans lesquelles cette ouverture a lieu. Ce sera, par exemple, lors de l'initiation d'un novice, ou lorsque le forgeron doit ajouter de nouvelles *bilwi* et une nouvelle série de bracelets à celles que la corbeille contient déjà. Cette opération porte le nom de *Bunduka*. Le forgeron (*ngangula*) est le personnage tout indiqué pour ouvrir une corbeille. (Kimyala, 14.X.1935; 13.X.1935.)

Ouvrir une corbeille suppose toute une cérémonie. On commence par étendre une peau de *mfuki* sur le sol. Une peau de *kimboko* ou de *nsyesye* peut servir aussi à cet usage. Le forgeron détache les linges, mais ne peut saisir le couvercle avec les mains. Il commencera par saluer la corbeille par un battement des mains, puis serrera la partie de la base de la *lukobi* entre les genoux. L'opérateur s'est en effet accroupi à genoux, assis sur les talons. Il serre le couvercle entre les avant-bras, le bascule légèrement à droite, à gauche et le soulève. (Kilwanda, 14.II.1936.) Le rituel qu'on vient de lire n'est pas absolument général. A Kibamba, par exemple, on pose la corbeille sur une peau de *kimboko*, l'opérateur s'agenouille, s'assied sur les talons, frappe doucement, une fois, dans les mains en signe de respect, détache les linges et enlève le couvercle en le prenant en main. (21.III.1936.)

Pendant que cette cérémonie d'ouverture se déroule, il faut que l'on batte les *nzundu*. Il s'agit là tout simplement de deux gros clous qui mesurent un peu plus de 20 cm. Un côté a été légèrement biseauté; c'est là qu'on le

prend. Cette portion un peu plus large peut mesurer 2,5 cm. Cette partie portait encore le nom de *sina*, tandis que la partie effilée se nommait *nsongi*. Cette opération de battre les *nzundu* (le forgeron en tient un dans chaque main et les heurte légèrement) continue pendant que l'on procède à l'invocation des divers chefs et femmes-chefs. (Kimbata Lwidi, 17.III.1936.)

Un chef couronné qui ouvrirait indûment sa corbeille s'expose à être puni de cécité. Ce sera la vengeance des ancêtres. (Mbamba Kopo, 11.XI.1935.) Ses enfants mâles peuvent ouvrir la corbeille. C'était le cas à Kikamba, où Nkamu-mbandu, en qualité de fils du chef, encore dans

FIG. 3.

l'enclos de l'initiation, a ouvert la corbeille à ma demande. Le fils ne portait pas encore de bracelets; son père lui en passerait le jour même de sa sortie de l'enclos. Par contre, il ne serait jamais ni forgeron, ni chef couronné.

L'ouverture d'une corbeille ne se pratique jamais dans le secret. C'est sur la place publique, devant la case du chef, que la cérémonie se déroule. Un grand nombre de curieux y assistent généralement. Tous sont tenus d'observer une tenue réglementaire : agenouillés, mais assis sur les talons, le dos arqué de façon à permettre aux coudes de s'appuyer sur les genoux. Le silence est de règle. On comprend que devant cette affluence l'ouverture ne puisse se pratiquer à l'intérieur de la case. (Kilwanda, 14.II.1936.)

**Rituel du partage d'une corbeille.**

Le partage d'une corbeille constitue une des causes les plus solennelles d'ouverture. Autrefois le partage devait être assez fréquent; il est devenu pratiquement inexistant

actuellement, m'assure-t-on. Une querelle suffisait pour qu'une partie du groupe s'écartât du village initial. On exige une part du *lukobi* et on l'emporte dans le nouveau *kibelo* qu'on vient de fonder. (Kilumbu ki Nkoko, 13.II.1936.) Il devait arriver que lors d'un partage le nombre de doubles séries de bracelets fût impair. Le forgeron coupera chaque bracelet de la série impaire en deux morceaux : les deux *nkobi* détiendront chacun des parties de bracelets. Mais il faut que les deux soient également bien partagés. (Kibamba, 19.II.1936.) On ne distribue pas les bracelets de façon que chaque corbeille contienne les bracelets d'un ancien chef. Celui qui partage garde les anneaux des chefs les plus vieux; les bracelets du fond de la corbeille, le *banda lukobi;* tandis que celui qui demande le partage reçoit les *nlunga* des chefs les plus récents, le *ntandu*, le haut de la corbeille. (Kingwala, 1.X.1935.) Avant de commencer le partage, il reste absolument requis qu'on se donne des cadeaux, et cela malgré la *nkindu* qui est précisément à l'origine de tout le partage. (Kilwanda, 14.II.1936.) Si l'individu qui pousse au partage est un homme que les gens n'estiment pas, il devra se contenter de recevoir une seule double série et encore d'un chef tout récent, et puis : « allez-vous en ». Si ce ressentiment n'existe pas, on partagera même les anciens chefs. Il n'y a que le *nkulu* qui ne quitte jamais la corbeille de celui qui partage. (Situ, 23.III.1936.)

Le partage lui-même se pratique sur la place publique et demande un temps considérable. Il faut nommer tous ceux dont on distribue les anneaux et les reliques. Supposons qu'on commence vers sept heures; le partage, m'assure-t-on, ne sera achevé que vers le soir. D'autres préfèrent partager de nuit : l'opération se clôturera vers les premiers chants du coq. (Kimbamba, 19.II.1936.) Le théâtre de l'opération est invariablement la *kibansala* du village, (Kimbata Mfinda, 12.X 1935.), ou grand'place.

**Propriété de la corbeille.**

Qui possède une corbeille de ce genre ? Tous ceux qui détiennent un *mpu nene*. Pour le moment nous ne parlons que de celui-ci.

Mais il est des gens qui possèdent une corbeille sans être pour cela des chefs couronnés : c'est le cas du chef médaillé de Mbamba Kopo, de l'ex-médaillé de Nsongo Lwafu. Le non-couronné peut ouvrir la corbeille, s'il en détient une, pour y offrir des *makasu*, *nzibu*, *matondo*. Il lui reste défendu de poser le *lukobi* sur la natte où il se repose la nuit.

Par ailleurs, on rencontre également des chefs couronnés dûment installés, mais qui ne possèdent plus de corbeille. Ce sera toujours (je ne connais aucun autre cas) sous l'influence des principes de la religion catholique. Ce fut le cas d'Edouard Mansya, chef couronné qui habite le village de Mbolo. Il a remis la corbeille aux païens qui restaient dans la lignée de son clan.

Mais en règle tout à fait générale, tout chef couronné, et lui seul, détient une corbeille. Il la détient, mais ne peut la déplacer. (Mpese Fula, 16.II.1936.) Cela n'a pas empêché le nouveau chef de Mbense, encore dans l'enclos de l'initiation, d'aller chercher la corbeille à ma demande. (Kimbense, 17.II.1936.)

**Emplacement de la corbeille.**

L'emplacement réservé à la corbeille des ancêtres sera, dans la très grande majorité des cas, la natte du chef couronné; la corbeille doit se trouver tout près de l'endroit où le chef repose sa tête. (Mpese Bikolo, 30.IX.1935.)

Quand la corbeille se trouvera dans la hutte de la femme-chef, on doit la trouver également sur sa natte. Ce cas va se vérifier lors du décès du chef couronné. Encore

faut-il que le village où réside la *ndona* ne soit pas trop distant. Si la *ndona* habite le même village que le chef, celui-ci doit lui passer la corbeille de temps à autre. Le transport se fait le soir à la tombée de la nuit. Le jour même où l'on installe un nouveau chef dans l'enclos de l'initiation, la corbeille doit venir occuper sa place sur la natte. (Kibwanda, 14.II.1936.)

Poser la corbeille sur sa natte, où l'on repose la nuit, reste un privilège de tous ceux qui sont consacrés au culte des ancêtres. Mfumu Makengo Mbota, médaillé de Mbamba Kopo, mais non initié aux ancêtres, garde la

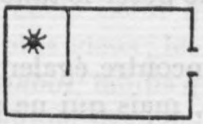


FIG. 4.

corbeille dans sa case, mais non sur sa couchette. Il y a élevé une espèce de claie (*tansi*), qui se trouve vis-à-vis de sa couchette, mais de l'autre côté de sa hutte; c'est là qu'il a déposé la corbeille dont il a la garde. (Mbamba Kopo, 27.III.1936.)

Le chef Mpasi de Nsongo Lwafu dispose les reliques des ancêtres d'une façon légèrement différente. Il n'a pas de corbeille proprement dite; mais il conserve six, sept bracelets des Kyangala enveloppés dans des feuilles de *lemba-lemba*. Ces reliques (on cherchera en vain une trace de *bliwi*) sont conservées dans une case minuscule, qui leur est réservée. La figure 4 donne le plan de cette hutte. L'ouverture en reste soigneusement fermée. Les bracelets occupaient la place marquée par l'astérisque. (Nsongo Lwafu, 12.II.1936; 5.I.1937.) Seul le forgeron peut ouvrir cette case. Aller voir par simple curiosité peut entraîner la maladie pour le chef. Il faudrait en ce cas déplacer le village. Ses enfants peuvent aller voir les bracelets, non pas tous les jours, mais les jours de *konso* et de *nsona*. (Nsongo Lwafu, 12.II.1936.)

**Disparition de la corbeille.**

Le fait de ne point posséder une corbeille entraîne pour les chefs couronnés l'impossibilité de pouvoir installer *tumba* un autre chef. (Mbamba Kopo, 11.XI.1935.)

Il est des chefs qui font disparaître la corbeille avant de mourir; ils l'enterrent, ou (ce serait moins fréquent, paraît-il) la jettent dans la Nsele ou dans toute autre rivière importante. (Mbamba Kopo, 11.XI.1935); Kimbila, 16.XI.1935.)

Des femmes creusant le sol pour leurs arachides mettent parfois à nu des bracelets. Du bois de la corbeille et des *bilwi*, il ne restera généralement plus de trace; il ne reste que des bracelets plus ou moins attaqués par la rouille. Quand ce cas se présente, elles ramassent les anneaux et les déposent dans leur case. Dans l'ignorance où l'on est de savoir à quel clan ces restes ont appartenu, les possesseurs de ces femmes en profitent pour fabriquer de toutes pièces une nouvelle corbeille, fausse évidemment, et, de leur propre autorité, l'attribuent à un clan déterminé, initient un chef, mangent et boivent à ses frais. Ce qui peut arriver encore, c'est qu'ils extorquent de l'argent à un clan déterminé, qui a de fait perdu sa corbeille. Un bon nombre de corbeilles doivent leur origine à une opération de cette espèce. Ceci d'après le chef de Mbamba Kopo. (27.III.1936.)

Il arrive encore que de vieux chefs aillent enterrer leur corbeille, mais que le secret en soit surpris par l'une ou l'autre femme. Elle ira déterrer la corbeille pour la cacher dans sa hutte ou dans celle de ses possesseurs, qui serviront de témoins de la vérité de ses dires plus tard. Que le chef vienne à mourir, on cherchera la corbeille. Les possesseurs auront beau jeu; ils extorqueront des pagnes, de la viande, des boucs aux héritiers frustrés de la corbeille. Ils savent très bien que les héritiers finiront par passer par

toutes leurs volontés pour rentrer en possession des *bakulu*.

Ce qui peut pousser les chefs couronnés à se débarrasser de la corbeille, c'est qu'ils se sentent abandonnés de tous; qu'ils sentent l'hostilité grandir autour d'eux. Que la maladie les menace, un soir on les verra se diriger vers la forêt, vers un coin fangeux de la brousse, pour y enterrer leur *lukobi*. C'est ce que fit encore Kabwiko Ngunsa vers les années 1931 ou 1932, à Kimpanda-Sud. A la mort du chef, on ne trouva plus rien. Le motif qui l'avait poussé à cet acte était qu'il prévoyait que la corbeille allait tomber entre les mains de ses ennemis. (Kimpanda, 13.XI.1935.)

Que faut-il croire de l'assertion que tous les *nkobi* descendent d'un seul *lukobi* initial ? (Kimwakasa, 7.V.1936.)

**Origine des corbeilles.**

L'origine de tous les *nkobi* (laissons de côté pour le moment les faux *nkobi*) n'est pas nécessairement le partage tel que nous venons de le décrire. Nous voyons, par exemple, le *lukobi* de Mbamba Lumene tirer son origine de la corbeille des chefs de Mbamba Kopo, non par voie de partage, mais par voie de vol. Le forgeron qui devait enlever les bracelets au cadavre du chef Mbamba en cacha un dans la case de son *nkaka* Mfumu Nsimbu à Situ. Ce bracelet, enveloppé dans des feuilles de *lembalemba*, resta un bon nombre d'années dans la case du chef de Situ, jusqu'au moment où le chef de Mbamba-Lumene changea de *mpu* et, au lieu de porter les bracelets de Nsimbu, prit les bracelets de Mbamba avec ce seul bracelet volé, comme lien d'attache avec le passé de Mbamba Kopo. (Situ, 16.I.1937.) Nous aurons à reparler plus loin de ces corbeilles.

Mais pour les *nkobi* en général, les BK sont unanimes pour désigner *Kongo di Ntotila* comme l'origine de tous

les *nkobi*. Ils ignorent avec une uniformité tout aussi grande quel clan a commencé, qui a partagé en tout premier lieu. Les chefs savent de quel partage est issue la corbeille qu'ils détiennent, mais en règle très générale leur mémoire fait complètement défaut quand il s'agit de déterminer quel partage a donné l'origine de ce *lukobi*, souche du leur.

Il arrivait autrefois que la première et la seconde mère n'eussent plus de chefs couronnés. La troisième mère peut leur fournir de quoi recommencer les initiations. Elle partagera ses corbeilles. Supposons maintenant que des querelles divisent ces lignées une fois le partage accompli. Les représentants de la troisième mère viendront reprendre ce qu'ils ont cédé. Il n'y a aucun de vos *ba mpangi* dans vos corbeilles, leur diront-ils. On n'enlèvera pas les bracelets des chefs qui les portent actuellement au bras; mais on videra les corbeilles, même en faisant appel à la violence. La tradition reprendra avec les nouveaux chefs. Honte pour ces lignées. (Mbamba Kopo, 27.II.1936.)

Malgré toutes leurs affirmations, il ne faut pas se représenter leurs *nkobi* comme tellement homogènes. Voici deux cas : le premier est celui de la corbeille de Kinzaw sur Mbumba : ce *lukobi* contient des bracelets de diverses lignées du clan des Viti Nimi. Le second cas, celui de Mpese Mabaka, nous offre une corbeille qui contient quelques bracelets appartenant à un tout autre clan.

**1. Corbeille de Kinkoso et de Kinzaw.**

Viti Nimi se trouve déjà établi sur les bords de la Mbumba, dans le pays que le chef Nsimbu de Situ lui indiqua lors de son arrivée dans ces parages, quand apparaît un nommé Ngangula Mpasi, qui est généralement reconnu comme l'ancêtre des chefs couronnés de Kinkoso. Un forgeron du nom de Nkisi initia le chef, mais il le tua plus tard. Nkisi, en effet, passait pour un puissant *ndoki* (sorcier). Le forgeron s'arrogea lui-même la charge de

chef couronné. Les partisans de Ngangula Mpasi exigèrent le partage du *lukobi;* on accéda à leur désir et le partage eut lieu dans la forêt qui marque le confluent de la Mbumba et de la Mbombo. Un nommé Makuta, qui portait les bracelets d'un *mpu ndwelo* de Kinzaw, prit le *mpu nene* de Kinkoso. Le partage ne répondit pas aux desiderata. La maladie faucha tout le clan de Kinkoso au point qu'il ne restait plus qu'une fille en vie. Elle s'était mariée à un Kyangala na Nsundi et habitait le village de Kinkutu. On se rappelle encore le nom du mari : Ngiya. On lui passa la corbeille dans sa case. Les gens de Kinkutu lui firent des difficultés : « Tu n'as plus de clan; tout est mort autour de toi; passe-nous la corbeille que tu détiens. » Elle refusa, évidemment. Comme les gens insistaient, un beau jour toute la famille s'enfuit de Kinkutu à Kinzaw. On n'oublia pas les précieux bracelets. On passa la corbeille à la garde du chef de Kinzaw, qui la cacha dans sa hutte. La femme avait cependant pris une précaution : elle avait enlevé à l'insu du chef de Kinzaw une série de bracelets, l'avait enveloppée de feuilles de *lemba-lemba* et l'avait cachée dans sa case. Elle prévoyait que Kinzaw ferait des difficultés pour rendre plus tard les bracelets à ses descendants.

La fuite de Ngiya et de sa famille surprit les gens de Kinkutu; un jour les voilà à Kinzaw avec du vin de palme. Ils réussirent à décider Ngiya de rentrer chez eux avec toute sa famille. On revint, mais la femme porta avec elle la partie des bracelets soustraite en cachette à la corbeille de Kinkoso, restée à Kinzaw. Ngiya mourra à Kinkutu, mais apprendra à ses fils que leur clan est Kinkoso, qu'une partie des bracelets de ce clan se trouve dans la case à l'insu du chef de Kinzaw, qui pense détenir la corbeille complète. Leur fille aînée, Nkama Batukulu, se marie encore à Kinkutu, mais ses fils regagnent Kinzaw et portent la portion de corbeille avec eux. Ils s'en vont trouver le chef Nzaw et, sans souffler mot des bracelets qu'ils

détiennent, demandent de vouloir leur donner la corbeille de Kinkoso. Nzaw consent, mais exige : un fusil, un *kimbundi ki nkaba*, un bouc, neuf cruches de vin de palme. Quand on lui remit tout cela, Nzaw se rendit chez le candidat Nkoso Mpindi, lui donna le *mpemba* sur les bras, sur le front et le sternum, comme pour l'introduire dans l'enclos de l'initiation, mais, cette cérémonie achevée, il refuse de livrer la corbeille. (Ce Nkoso Mpindi a été vu de mes informateurs.) Pour échapper à de nouvelles intrigues, Mpindi et les enfants de Nkama Batukulu émigrèrent à Lula Lumene. Voici sous la pression de quelles circonstances :

Vers cette époque arrivèrent à Kinkoso les descendants d'une branche du clan, partie il y avait très longtemps; elle arrive de chez les *besi kindundu* du village de Kidjaki. Une nommée Nkama Lukowo y avait laissé une très nombreuse postérité; elle-même était originaire de Kinkoso. On leur y reprochait d'être des esclaves. Voilà qu'il apprennent que le *mpu* de Kinkoso serait rétabli. Ils viennent donc en réclamer une part. Un nommé Kitunu dirigea tout ce retour vers Kinkoso (mon informateur porte le nom de cet ancêtre). Swana l'accompagne avec Lutumba Nkani; Luvumbu Nyengo les accompagne. Nkaka Mbala était resté à Kidjaki. Arrivés à Kinkoso, ils prétendent avoir droit à la corbeille tout entière et la refusent net au chef de Kinkoso, le nommé Mpindi. Celui-ci ne veut pas les écouter; lui, le *mbuta*, devrait céder devant le *nleke*. Tous restèrent. Or, vers cette époque un nommé Luke, administrateur, organisateur du Soudan français, organisa la culture du caoutchouc. Kitunu devint capita du caoutchouc. La première chose qu'il fit fut d'aller accuser Nkoso Mpindi chez Luke. Celui-ci lia Mpindi et l'amena à Situ, où il le lâcha. Mpindi s'enfuit au delà de la Lumene. Kitunu, qui ne connaissait pas exactement l'histoire du *lukobi* en question, le laissa aux mains de Kinzaw.

Parmi les descendants du chef Nkoso Mpindi, Mabi meurt en 1936; reste un nommé Kambulu, qui s'en vint retrouver le capita de Kinkoso : Kitunu; il ne reste pas à Kinkoso, passe à Kinkutu. Kambulu prit un *mpu ndwelo* et revint à Kinzaw. Il réclame une nouvelle fois la corbeille de ses ancêtres au chef Nzaw. Celui-ci lui fait payer un cochon, 35 francs et trois couvertures. Le chef de Mbata Lwidi arguë du fait qu'il est *mwana* du chef Nzaw pour exiger de Kambulu encore un cochon et 37 francs. Quand le tout a été versé, Nzaw lui dit de venir; il lui mettra le *mpemba* sur le corps. Mais encore cette fois-ci Nzaw refuse de livrer la corbeille. Kambulu menace de porter l'affaire devant le tribunal de Kibambi, alors encore chef-lieu du territoire. Le chef de Mpese Mabaka propose de tout arranger à l'amiable. On fixe le jour où le chef Nzaw apportera la corbeille. Au jour fixé, le chef Nzaw arrive, mais sans corbeille. Il l'avait laissée dans un village, disparu aujourd'hui, Kimbense; le chef Mpese demande si les anciens n'avaient pas soustrait une partie des bracelets. On répond affirmativement. Le chef Mpese propose de montrer ces *nlunga*. On va les chercher dans la case de Ngamateri, mariée à un nommé Mbubulu. Vous avez votre corbeille, déclare le chef Mpese; que le chef de Kinzaw conserve la sienne. Dans la corbeille ainsi enveloppée dans une loque sans nom, on gardait deux séries de bracelets, celle du chef Makutu, celle du chef Swana. Celui-ci était mort vers l'année 1928. Depuis lors le chef Nzaw a ajouté les bracelets de Kinkoso à ceux originaires de Kinzaw même. (Joseph Kitunu, 9.I.1937.)

**2. Corbeille de Mpese ki Mabaka.**

Dans la corbeille de Mpese ki Mabaka on trouve des bracelets qui ont appartenu au clan des Kyangala na Nsundi. Or Mpese est un clan qui se groupe sous le clan des Mbata zi Kongo. C'est ainsi que le chef de Mpese a pu donner les bracelets de Nsundi à un de ses *ba leke*,

qui habite son village. Lui-même appartient au clan des Mbamba, mais détient les bracelets de ses *bankaka*, les Ba Mbata. (Mpese ki Mabaka, 9.I.1937.)

### Origine anormale.

A l'origine des corbeilles on ne trouve pas toujours un partage. C'est là, il est vrai, le moyen normal de multiplication, mais il existe d'autres moyens détournés, qui donnent une corbeille reconnue telle. On peut en distinguer deux : On peut voler des bracelets, les mettre dans une corbeille et commencer toute une nouvelle série; enfin on peut prendre les bracelets d'un *mpu ndwelo*, refuser de les rendre à la mort du chef, et commencer une nouvelle corbeille avec des bracelets tout à fait authentiques. Le premier cas se présente à Mbamba, sur la rive droite de la Lumene, le second à Kinzaw Vwenga.

#### 1. La Corbeille de Mbamba (Lumene).

La corbeille du chef Mbamba vient de celle du chef de Mbamba Kopo, le médaillé Mbota. Un forgeron du nom de Kikwete (mort à Situ, 1919) cacha un bracelet du cadavre d'un chef de Mbamba Kopo. Il l'enveloppa soigneusement de feuilles de *lemba-lemba*. Ne le croyant pas en sécurité dans sa case, il porta son larcin dans la hutte du chef de Situ, qui se disait son *nkaka*. Ce bracelet y resta caché pendant un certain nombre d'années, le chef Situ ne voulant pas le déposer avec les *nlunga* de son propre *lukobi*. Quand le chef Mbamba manifesta le désir de porter les bracelets des Mbamba (il portait à Kimpuni les bracelets d'un *mpu ndwelo* de Nsimbu, qui est le clan du chef de Situ), il vint chercher ces bracelets, paya grassement le chef de Situ, connu pour son avarice, et s'en alla *yala* les bracelets des Mbamba à la Lugemba. (Situ, 16.I.1937.)

**2. La corbeille de Kinzaw Vwenga.**

Kinzaw Mazamba avait partagé la corbeille du chef Nzaw Mbuku établi sur la Mbumba. Il vint s'établir au bord de la Lonsi, dans les environs immédiats de la Mission de Mpese. Il y trouva son demi-frère, le nommé Vwenga, qui l'y avait précédé. Vwenga avait le même père que Mazamba, mais était d'une autre mère, ce qui fait que Mazamba appartenait au clan des Viti Nimi, alors que Vwenga se rangeait dans le clan des Mbamba. Ce Mazamba était toqué; Vwenga veille sur les enfants laissés sans surveillance. Mazamba, dans un moment de lucidité, est tellement charmé de ce zèle qu'il lui offre les bracelets de Kinzaw sous la forme d'un *mpu ndwelo*.

Il ne passe pas seulement quelques bracelets à Vwenga, mais lui donne la corbeille tout entière. Vwenga veilla en fait sur toute la progéniture de Mazamba et devint l'homme important du village au point de lui passer son nom. A la mort de Vwenga, un nommé Kinzaw Manyaka voulut prendre sa place. Mazamba proteste vivement. Il réclame la corbeille que, dans sa sottise, il lui avait mise entre les mains. Les gens de Manyaka ne font pas trop de difficultés pour rendre ce que Mazamba réclame, mais prennent la précaution d'enlever de la corbeille les bracelets et les *bilwi* de feu Vwenga et de ces reliques ils forment la corbeille de Kinzaw, que Manyaka détient encore aujourd'hui. Ce Manyaka s'est mis à la recherche d'un *nleke* et lui a fait conférer les bracelets de son clan Mbamba. (Kinzaw sur Mbumba, 18.I.1937.)

**Fausses corbeilles.**

**1. Vol.**

On conservait autrefois la corbeille dans une maisonnette construite à cet effet. On pouvait encore en voir une au village de Nsongo Lwafu. Ce qui a fait adopter une

autre manière de faire, c'est la crainte des voleurs. On s'est rendu compte que cette façon de conserver les reliques des ancêtres les exposait beaucoup trop aux convoitises des candidats chefs couronnés. Ces reliques passaient de la sorte par fraude à un autre clan et donnaient naissance à une nouvelle corbeille. Le détenteur nouveau prétendait avoir cherché ses bracelets *mu nsuka kanda* (à l'extrémité du clan). Il y avait bien des moments où, le voleur ayant bien bu, la vérité se faisait jour; on ne remettait pas la corbeille pour cela. On palabre, on bavarde énormément, mais on laisse se perpétuer l'état de choses actuel. (Kinseme, 26.VI.1936.)

**2. Trouvaille.**

Voici encore une autre méthode pour acquérir un faux *lukobi* : il arrive que des femmes, en creusant le sol pour leurs arachides, mettent à jour des bracelets. Qui les a enfouis à cet endroit ? Dieu le sait. Elles en avertissent leurs parents possesseurs. Ceux-ci ramassent les *nlunga* et vont les cacher dans leur case. Ils les enveloppent de *lemba-lemba* et les enfouissent sous leur couchette, dans un coin de leur hutte, dans les feuilles ou entre les herbes de la toiture. Le jour où l'un des possesseurs a l'obsession qu'il doit absolument porter des bracelets pour le plus grand bien de tout son clan, il ne se fera pas le moindre scrupule d'inventer de toutes pièces une histoire; il a cherché ces bracelets chez un parent mort il y a bien longtemps, là au fond du pays des Ba Mbeko, ou chez une parente mariée de l'autre côté de la Lubisi, etc. On le met dans l'enclos de l'initiation et le voilà installé chef. Ses bracelets seront de faux bracelets, qu'importe. La seule garantie que ces bracelets appartenaient bien aux ancêtres de son clan, il doit la chercher dans le fait, pour le moins hypothétique, que dans l'ancien temps, ses anciens enterraient les chefs couronnés à cet endroit. Il est bien plus

naturel de supposer que c'est un chef qui y a caché sa corbeille. Le fait se présente. Le bois de la corbeille est pourri, les *bilwi* n'ont pas résisté à l'humidité conjuguée avec la chaleur; il n'y a que les bracelets qui aient résisté davantage. C'est grâce à cela qu'on a mis la main dessus.

Ajoutons que ces faux *nkobi* sont l'objet des mêmes vénérations que les corbeilles qui ignorent tout trucage. Il va sans dire que tous les chefs couronnés prétendent avoir une corbeille qui leur vient en ligne directe du royaume Kongo. (Kilumbu ki Nkoko, 21.VI.1936.)

## CHAPITRE III.

### CHOIX D'UN CHEF COURONNÉ.

#### Aspirants.

La chefferie du *mpu* doit rester au sein d'un clan. Quelqu'un qui n'aurait aucune relation avec les Ngombe zi Kongo, par exemple, ne serait pas en droit d'en porter les bracelets. (On ne parle ici que du *mpu nene*.)

Sont exclus de ce chef déjà : les esclaves qui par définition n'ont pas de clan. Ne sont pas exclus, par contre, les membres d'un clan étranger, mettons un membre du clan Mbamba, pourvu qu'il soit au moins *ntekolo* dans le clan Ngombe. Par succession le *mpu* passe soit aux frères de celui qui a porté les bracelets; s'ils appartenaient au clan même, cela se dira qu'on a donné les bracelets à un *nleke*. Si ce cas ne se vérifie pas, il faut passer les bracelets à un *ntekolo*, c'est-à-dire à un individu dont le *nkaka*, le grand-père, appartenait au clan déterminé dont il est question. A la fin du chapitre précédent nous avions un exemple dans la personne du chef de Mpese ki Mabaka, qui du clan des Mbamba porte les bracelets du clan des Mpese-Mbata zi Kongo. Ajoutons que ce cas se réalise fréquemment. Faut-il chercher dans le manque de descendants aptes à remplir ce rôle l'origine de cette façon d'agir ? Il va de soi que tous les membres du clan ont voix passive dans le choix d'un successeur d'un *mpu*. Pour figurer parmi les candidats effectifs, il faut de plus appartenir à cette lignée et à cette fraction de lignée, qui détient cette partie des terres bien délimitée.

En fait le grand nombre d'aspirants n'entre pas même en ligne de compte. Il y a des empêchements d'ordre pécu-

niaire et c'est là une pierre d'achoppement qui fait trébucher un bon nombre de candidats; il y a en second lieu des candidats privilégiés.

**Empêchements d'ordre pécuniaire.**

Le jour de la sortie de l'enclos, il faut avoir de l'argent à distribuer et il faut en distribuer à l'excès; mais nous allons revenir sur ce point. Il faut donner et donner encore pour que le choix tombe sur vous. Voici, à titre de renseignement, une petite liste que je n'oserais prétendre complète :

1. A celui qui désigne un successeur : une *luvenda*, c'est-à-dire une pièce d'étoffe complète; un fusil; vingt pièces de 5 francs et beaucoup de viande à plusieurs reprises; on parle de boucs entiers.

2. Aux enfants laissés par le chef défunt : de la viande; une *luvenda;* vingt pièces de 5 francs.

3. A son père : de la viande; une *luvenda* et, s'il en formule la demande, une nouvelle femme dans son harem (minimum : 200 francs).

4. A sa mère : on lui laisse le choix entre de la viande ou vingt pièces de 5 francs.

5. Aux chefs subordonnés : de la viande à plusieurs reprises.

6. Au forgeron qui l'installe : un bouc, mais ce cadeau ne lui sera remis que lorsque le chef sera entré dans l'enclos de l'initiation. Le forgeron fait tuer la bête et laisse dégoutter le sang sur la corbeille des ancêtres. (Kikamba, 21.III.1936.)

Beaucoup désirent porter les bracelets; mais le désir et la bonne volonté ne suffisent pas, comme en beaucoup de choses d'ailleurs. Il est vrai que le futur chef peut compter sur l'assistance de tous les membres du clan de cet endroit.

**Candidats privilégiés.**

Pour régner, il ne faut nullement l'autorisation du chef actuel. On ne trouve nulle part deux chefs qui détiennent le pouvoir et se réfèrent à la même corbeille. Un laps de temps assez considérable (on parle même de deux ans) s'écoule entre la mort du chef actuel et l'installation de son successeur.

Parmi les candidats au *mpu*, le *mbuta kanda* tient la toute première place. S'il veut *yala*, personne ne peut l'en empêcher. Mais il arrive que ce chef de lignée ne veuille pas du *mpu*. Il peut alléguer son âge (Kindona, 29.VI. 1936); il peut invoquer des scrupules de conscience, en tant que membre de l'Église catholique. Ce refus peut s'accompagner d'une menace de grève de la faim si les vieux insistent, comme ce fut le cas d'André Gonda de Kitwenge (1934). Un exemple de ce genre s'est rencontré à Kimasampu, où Fernand Yanika renonce au *mpu* en faveur de son frère cadet, qui prit le titre de *Mfumu* Kongo Kapitaw. (Kimasampu, 10.XI.1935.)

Quel que soit le motif invoqué, si l'aîné refuse la charge, il a le droit de passer le *mpu* entre les mains d'un de ses frères cadets *nleke* ou d'un de ses *ba ntekolo*. Supposons que ce frère ait quitté le village il y a bien longtemps, on le fera venir fût-ce de Léopoldville. Cela s'est réalisé pour le chef Mpangu Mvitu; on le fit venir de la capitale, où il gagnait sa vie comme travailleur, pour en faire un chef couronné aux bords de la Nsele. (Mpangu, 21.XII.1937.)

On voit donc que le chef régnant : 1° ne désigne pas son successeur; 2° que ce successeur ne sera jamais son propre fils. Le chef peut cependant influencer ce choix d'une façon négative en posant son veto pour tel ou tel individu. Voici un cas typique :

Le jour de sa mort, *Mfumu* Mwansa, connu sous le nom de *Mfumu* Nzaw, *mpu* à Kinseme, défendit à son

*nleke* de porter les bracelets dans ce village. « Car, dit-il, je suis mort ici avec la corbeille dans ma case, moi qui devais sauver mes sujets de la maladie et de la mort. » Sur quoi on l'enterra avec ses pères.

Quand on se mit en devoir de lui chercher un successeur, on chercha longtemps; on s'adressa à pas mal de gens, qui tous refusèrent. Il n'y avait vraiment que le *nleke* en question qui désirait la chose. Voici comment on résolut le problème : On se rendit en procession aux *byulu*, dans la forêt près de Kinzaw Mayala, forêt qui porte le nom de Malumbi. Le forgeron, en tête du cortège, y répéta tout ce que le chef Kinzaw Mwansa avait déterminé comme ses ultimes volontés. On offrit un bouc, on raconta le peu de succès des tentatives subséquentes dans le choix d'un successeur, on versa une dame-jeanne de vin en l'honneur des ancêtres. Le même jour le *nleke* entra dans l'enclos de l'initiation. (Kinseme, 26.VI.1936.)

On se trouve donc en face d'un système d'accession au pouvoir qui a retenu des éléments d'une succession héréditaire, car le successeur normal d'un chef couronné sera ou son frère, ou un de ses neveux, quand la lignée des frères fait défaut. Ce sera un *nleke*, comme à Kinseme; ce sera un *mwana nkasi*, comme à Kinzaw sur Mbumba. S'il s'agit de déterminer un candidat, le *mbuta kanda* peut s'adresser à tout individu du clan qui réunit les conditions énumérées. Et voilà certes un système qui se rapproche très fort de l'élection, car il peut y avoir un bon nombre de frères et surtout les neveux peuvent se présenter très nombreux. Le choix du *mbuta kanda* est le seul élément déterminant.

Le jour de l'installation du chef de Nzaw, par exemple, tous les chefs qui portent ce titre se réuniront; mais ces visiteurs ne détiennent pas un droit de vote. Le successeur a été désigné longtemps avant leur arrivée. Ainsi on vit se réunir à Kinzaw sur Mbumba les chefs couronnés de Kinzaw Mvwenga, de Kinzaw Mayala, de Kinseme, de

Kinzaw ki Kabumanga (et je laisse de côté les noms des chefs Nzaw, qui ne viennent pas de la région qui nous regarde), mais on ne demanda pas leur avis; ils vinrent manger, boire et danser. Quand les invités couronnés sont au complet, le *mbuta kanda* qui les a fait venir et qui sait qui sera le successeur du chef défunt *na tela mbila, uluka* divise un fruit *kasu* en ses trois lobes en disant : *makuku ma tatu ma ya nzungu; makuku mole, mbolo*. Chaque chef de lignée reçoit un de ces trois lobes *mwadi* ou, comme ils disent : *ngudi, mwadi; ngudi, mwadi.* (Charles Nkudi, 28.XII.1936.)

S'il faut choisir entre un grand nombre de candidats, le *mbuta kanda* laissera tomber son choix de préférence sur les enfants d'une *ndona*. Devant des refus répétés, le chef local de la lignée laissera tomber son choix sur des jeunes gens quasi encore en enfance. Tels Kizola et Ndongala, initiés à Kilumbu ki Nkoko vers 1932. D'autres fois on avertira la mère que ce sera son enfant qui régnera, quand il aura atteint l'âge requis. Un fait est certain, le *mbuta kanda* peut désigner de petits enfants, qui devront se faire initier plus tard. (Kilumbu ki Nkoko, 21.VII.1936.)

A Kimwakasa le chef couronné portait un enfant sur la hanche et prétendait que ce gosse, qui pouvait compter deux à trois ans, porterait un jour les bracelets. Était-ce son enfant ? Le fait est que j'ai pu voir le même petit enfant, quelques heures après cette entrevue, dormant dans la case du *mpu* sur la natte qui portait également la corbeille des ancêtres, natte que le chef couronné se réserve. (Kimwakasa 13.X.1936.)

### Succession.

Nous avons dit plus haut que le fils ne succédait pas à son père dans la charge de chef couronné. Ceci doit être compris dans ce sens que ce n'est pas là la situation nor-

male. Mais on en rencontre de rares exemples; toutefois, cependant, cela se voit. Le fils succédera dans le même *mpu*, quand le père était un homme influent et riche et que le fils, dès sa jeunesse, fait pronostiquer une générosité réelle dans la distribution des cadeaux. Le chef de lignée ne reste pas insensible à des arguments de cette espèce. Les intérêts du clan ne s'y opposent d'ailleurs pas, car si jamais une dispute s'élève entre les membres du clan et le chef couronné, le *mpu* ne manquera pas de rentrer dans le clan à la mort de ce dernier. Habituellement on ne procède pas comme cela. On se contentera de donner un *mpu ndwelo* aux détenteurs de richesses convoitées. Nous y reviendrons.

On peut dire que la maladie du sommeil n'a certainement pas interrompu la succession des *mpu* dans le pays dont nous nous occupons pour le moment. Nous rencontrons, un peu dans tous les clans, des hommes d'un âge avancé qui détenaient la corbeille dès avant l'apparition de la maladie sous la forme du fléau que l'on connaît. Ce sont, par exemple, le chef Bwaka à Malele (*mpu* : Nsundi); *Mfumu* Nsingi à Kimbumba (*mpu* : Nlasa Ngonda ); *Mfumu* Mfinda à Kimbata (*mpu* : Mbata); *Mfumu* Mpese Bikolo à Mpese Bikolo (*mpu* : Mpese); *Mfumu* Kitwana à Kitwana (*mpu* : Ngombe zi Kongo); *Mfumu* Mayasi à Kilwanda (*mpu* : Mata ma Kongo). On aurait pu multiplier les exemples.

---

# CHAPITRE IV.

## INITIATION DU CHEF COURONNÉ.

### Occasion de l'initiation.

Dans les pages qui précèdent nous avons dit que la mort du chef couronné n'appelle pas immédiatement l'installation de son successeur. Au village Mbata Nkutu on garda la corbeille pendant plus de quinze ans sans qu'on se mît en peine d'introniser son successeur. Ce qui est vrai, le chef est à peine mort, qu'on s'occupe de lui désigner un successeur. Mais il faudra un événement sensationnel pour décider nos BK. à l'installer. Ce sera, par exemple, un manque prolongé de gibier à la chasse, une maladie qui s'attaque au petit bétail, et surtout une maladie qui semble s'introduire dans cette portion du clan. N'est-ce pas là avant tout le rôle du chef couronné : plus de maladies, plus de mort ? (Kitwenge, 16.XI.1936.)

On se réunit : *besi kanda, bana, ba nzadi, ba zitu* de tous les hameaux des environs et le *mbuta kanda* leur tient ce discours : *Mabela ye ma fwila ka ma ka maleke. Nleke kwenda. Mbuta kwenda. Mono bu nsila, k'imwene bo ko.* Et les gens de lui répondre par ce proverbe : *nguba bo bu ikwendila, ku nsi bitato.* Alors il faut sortir de cette impasse, il ne reste plus d'autre ressource que de consulter une féticheur; il devra les renseigner sur la cause de tous ces malheurs qui ne cessent de les accabler. Il s'en vont consulter le *nganga ngombo* ou encore le *nganga mpiata.* C'est toujours une affaire assez délicate, dont l'issue est problématique. Qui sera le coupable désigné ? Il faut également mettre son argent en commun pour payer le féticheur. On réunira une somme de 15 francs. Une fois l'argent recueilli, une autre question se pose: Qui

va-t-on consulter? Il existe des féticheurs chez les BK, comme Mbata Mupeni, dont le village se trouve sur la basse Lwidi. Mais les grands féticheurs habitent le pays des Ba Yaka, des Ba Mbeko leurs voisins, d'autres enfin résideraient à Mbata Kulunsi. On se met d'accord, on ira trouver Na Mpwata au village de Kimwingulu, sur la haute Mbombo. On se met en route avec six ou sept compagnons. Arrivés au village du féticheur on leur prépare une couchette; le lendemain on expose le cas qui occasionne des difficultés au village. On demande de désigner les *nkisi* qui vont délivrer le village, le *ndoki* qui mange les hommes et le remède d'éviter ces maux à l'avenir. Le féticheur se farde de rouge *ndimba*, de terre blanche *mpemba*, et raconte à peu près ce qui suit : « trois éléments vous causent du tort: le *kimpi*, le *mvumbi masa* et les *ba kulu* ». Il indique ce qu'il faut faire pour apaiser les deux premiers. Quant aux *ba kulu*, hâtez-vous de consacrer un chef couronné. Il ne s'agit pas de perdre du temps. Puis la récompense : *Go lulungisi mana ntelele, sa lumonla mfunu ye ngaku. Go dimosi lukondisa, ka mbote ko. Mono k'ita luvunu ko; i mana ma mbwene.* Et les gens s'en retournent chez eux. Ils détiennent le remède à leur maux, à la mort; ils prendront de nouveau du gibier dans leurs forêts : *yadisa mpu.* (Kinsele, 10.XI.1935.)

Le soir ils reviennent au village; ils doivent raconter brièvement ce que Na Mpwata leur a dit; le *mbuta kanda* convoquera prochainement la grande réunion du clan; les délégués prendront la parole pour exposer en public et dans le menu tout ce que le féticheur leur a prescrit. Entretemps toute la palabre du successeur reprend. On presse le *mbuta kanda* d'accepter les bracelets s'il refuse de désigner son remplaçant. Puis les membres du clan déterminent l'endroit que devra occuper l'enclos de l'initiation; qui devra se charger de couper les montants de la clôture, qui cherchera les feuilles *magangu* qui en constitueront les parois; qui prendra sur lui de dresser la haie; qui construira la case à l'inté-

rieur de la clôture. Mais tout ceci ne se décide pas en une soirée; il faut bavarder et encore bavarder durant des soirées entières. Finalement on se décide, on mande un forgeron, on construit un enclos de l'initiation et tout est prêt.

### Enclos de l'initiation.

#### 1. L'entrée de cet enclos.

L'entrée de cet enclos présente une forme un peu caractéristique. Point de porte, mais une entrée qui permet aux visiteurs de pénétrer dans l'enceinte, sans que pour cela les curieux puissent voir ce qui s'y passe. La paroi gauche

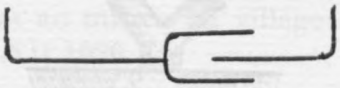


FIG. 5.

(pour celui qui entre dans la clôture) se divise tout à coup en deux parties parallèles, ainsi que le montre la figure 5. Entre ces prolongements, la paroi de droite vient s'infiltrer de façon à recouvrir l'extrémité interne de la paroi de gauche. Cette entrée, comme d'ailleurs toute la clôture, est fabriquée en feuilles de *magangu*. Là où celles-ci feraient défaut, on se contente d'un assemblage très dense de feuilles de palmier ordinaire. Ce fut le cas, par exemple, à Nsundi (X.1935), à Kikamba et à Kinzaw, sur la Lwidi [1].

---

[1] Dans l'entre Lwidi-Lumene, l'entrée de l'enclos de l'initiation est régulièrement construite sur un autre plan. Au lieu de l'entrée en serpentin, on se trouve devant une entrée non voilée, qui comporte trois compartiments parallèles et juxtaposés. La figure 6 en donnera une idée. L'entrée marquée du chiffre 1 est réservée aux femmes; celle qui porte le chiffre 2 est réservée aux chefs *mpu*; celle enfin du n° 3 est

FIG. 6.

**2. Fourche.**

A environ 2 mètres devant l'entrée de l'enclos et dans l'enclos même, à un mètre et demi de l'entrée, on aperçoit une *pièce de bois en forme de fourche,* qui dépasse le niveau du sol d'environ 15 cm. Ce morceau de bois porte le nom de *kunsi di ba kulu.* Je n'ai rencontré cette pièce que dans les enclos de la Nseke Mbisi. La fourche est disposée de façon que les deux branches semblent barrer la route à quiconque veut entrer. Chaque branche mesurait 10 cm. de largeur, mais ne comptait que deux ou trois centimètres d'épaisseur. Ajoutons que le morceau de bois était planté dans le sol, non d'une manière verticale; le

FIG. 7.

plan du bois décrivait avec le plan horizontal un angle d'environ 45 à 50 degrés. Toute la partie dirigée vers le visiteur avait été blanchie au *mpemba.*

Le chef couronné, et lui seul, a le droit d'appuyer le pied contre cette *kunsi* chaque fois qu'il rend visite à son nouveau confrère. La cérémonie se répète et sur la pièce à l'extérieur et sur celle à l'intérieur de la clôture. Ce serait une façon de saluer les *ba kulu,* assure-t-on. (Kikamba, 21.III.1936.)

**3. Clôture.**

On a planté les feuilles de *magangu* ou les feuilles du palmier élaïs d'une façon très serrée et verticale. Trois

---

l'entrée des hommes. Il ne s'y trouve pas de porte, rien qu'une embrasure de porte faite en bambous. La porte était remplacée par une enfilade d'herbes de la brousse, tressées sur une *kaw droite.* (Kikamba, 21.III.1936; Kinzaw sur Lwidi, 16.III.1936.)

fortes lianes posées horizontalement (l'une près du sol, la deuxième vers le milieu, la troisième vers le haut de la haie en feuilles) retiennent les branches en place et décrivent trois lignes parallèles tout le long de l'enclos. *La clôture* dessine sur le sol la forme d'une ellipse dont le petit diamètre mesure environ 10 mètres. En fait on ne s'est pas mis en peine d'achever toute la clôture. On arrête les travaux au premier foyer de l'ellipse; les deux branches s'engagent alors soit dans la forêt, soit dans la haute futaie, et ceci est de loin le plus fréquent. L'emplacement a été évidemment choisi à cet effet. On prend toujours soin de tourner l'accès de l'enceinte dans la direction du village. L'enclos se trouve d'ailleurs dans le voisinage immédiat du village, si pas au milieu du village même, comme à Kimwakasa. (29.XII.1936.)

**4. Hangar.**

Entrons. Tout près de l'entrée de l'enclos nous nous trouvons sous une espèce de *hangar*. Il s'agit d'une série de branches de palmier juxtaposées; elles reposent d'un côté sur la clôture, et de l'autre sur un longeron. Le tout doit protéger le chef couronné et ses visiteurs contre les ardeurs du soleil. Ce sera là également qu'on trouvera la natte où se repose le chef durant le jour. (Kimbense, 17.II.1936; Nsundi, IX.1935.) Un peu en retrait de la clôture se trouve la case de l'initiation.

**5. Case de l'initiation.**

La haie porte le nom de *kikaku* ou de *nkaku*. La case a comme caractéristique que le toit en descend de part et d'autre jusqu'au sol.

La hutte est construite tout entière en herbes de la brousse *nyanga*; les parois avant et arrière portent le nom de *mfumba*; la case peut mesurer $1^{m}5$ de haut, $2^{m}5$ à 3 m. de long. La forme asymétrique de la case est digne de remarque. A l'endroit que marque la lettre (a) on

voit la couchette du chef et sur la couchette l'endroit où l'on trouvera la corbeille des ancêtres. L'endroit marqué par la lettre (b) indique une remise; on y jette les déchets de la nourriture de l'initié; la porte minuscule se trouve marquée par la lettre (c). Cette unique ouverture est tellement réduite, qu'il faut marcher sur mains et sur pieds

FIG. 8.

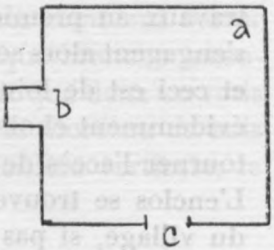



FIG. 9.

pour pénétrer dans la case. Point d'encadrement à cette porte, qui ne mesure que 50 cm. L'entrée se trouve orientée vers celle de l'enclos. Telle était la forme de la case de l'initiation à Kimbense. (17.II.1936.)

On ne connaît que de légères variantes de ce plan. A Kimwakasa, par exemple, le réduit latéral (b) manquait totalement, mais une ouverture, plus réduite encore que l'ouverture de l'entrée de la hutte, livrait passage dans la paroi du fond de la case. (Kimwakasa, 29.XII.1936.)

**6. Inventaire de la « nzo lunsasa ».**

L'inventaire d'une *nzo lunsasa* est facile à faire. Outre la *couchette du chef*, très basse, comme toutes les couchettes de chefs couronnés, on y rencontre la *corbeille des ancêtres*, que l'on a conservée depuis le décès du chef couronné précédent. On y voit encore un *tambour ngoma nsangu;* c'est là un tambour caractéristique des chefs couronnés; son diamètre supérieur dépasse légèrement son diamètre inférieur; les parois de la case portaient un bout de peau d'antilope, coupée en un long lacet

du nom de *lukasi lu ngoma*, qui sert à retenir le tambour entre les jambes du joueur. On passe ce lacet autour des reins et on laisse glisser le tambour entre l'ouverture qui se présente devant le corps. Le *ngoma nsangu* reste suspendu à la hauteur voulue et forme avec le corps du joueur un angle d'environ 30 degrés. Le chef à initier ne touchera jamais cet instrument; un joueur de profession viendra jouer l'instrument chaque fois que le chef boit du vin de palme ou qu'il agite ses bracelets. Le professionnel revêt pour la circonstance des *nsansi*, *grelots* accouplés à une même corde. On remarquait ces grelots suspendus, eux également, aux parois de la case. (Kimbense, 17.II.1936.)

**7. Âge des candidats.**

On chercherait en vain un *âge* limite des *candidats*. Le chef initié à Kimbense dépassait certainement la trentaine; c'était un ancien soldat qui depuis son retour avait déjà eu deux enfants. J'ai vu, par contre, à Kinsalamba, un tout jeune *mpu* qui pouvait compter 13 à 14 ans à peine. (17.XI.1935.)

**8. Cérémonie d'entrée.**

*a) Mort symbolique.* — Le jour où le forgeron fait entrer le jeune chef dans la *lunsasa*, on s'arrange pour que la cérémonie ait lieu vers la tombée du jour. (Mpese, 9.III.1936.) Tout un monde y accompagne le candidat : hommes et femmes. Le *nganga nlunga* (autre nom pour le forgeron) les y suit et les fait tous passer par une mort symbolique, *bakulu bafwidi* (Kinwa, 1.II.1936.) Cette mort symbolique se prolonge durant trois jours consécutifs; on les verra tous étendus à terre, chuchotant entre eux, car défense leur est faite de causer à haute voix. (Kimpanda, 13.XII.1935.)

*b) Cérémonie de résurrection.* — Le forgeron qui les a fait passer par ce stade revient vers la fin du troisième

jour. Il lui faut un *ngola* vivant; c'est là un poisson extrêmement commun dans toutes les rivières d'une certaine importance. On lui en apporte un, pris dans le piège à ressort du nom de *kimpasa,* par exemple. On creuse une fosse dans la *nzo lunsasa,* on y verse de l'eau en abondance jusqu'à former une mare qui reçoit le poisson pendant quelques instants. Puis le *nganga* leur fait mettre le poisson vivant en bouche; on enfonce le *ngola* dans la bouche de chaque... mort et le mort revit *futumukini.* On ramasse du bois de chauffage, on cuit de la viande, une fête suit. La nuit le chef reste tout seul dans l'enclos de l'initiation. (Kinzila, 14.XI.1935.) Il n'y a que ceux qui ont passé par cette mort symbolique qui puissent entrer dorénavant dans l'enclos et la règle vaut pour les grands comme pour les petits. (Kimbumba, 12.XI.1935.)

On n'a pas oublié les objets de sorcellerie. Il y a des fétiches pour la case, des *nkisi* pour le chef, des *nkisi* sur la porte de la case. Enfin, pour assurer le succès de l'initiation, on porte une défense : « *yonso ukwisa ku nzo i mfumu, kesila mbundu mosi : kesila mbundu zole ko* ».

**9. Vêtement.**

Il existe des prescriptions au sujet du vêtement que le chef portera pendant la durée de son initiation. Il ne peut porter ni culotte, ni pagne noir, ni de couleur foncée. Un bout de linge blanc *taba* autour des reins suffit à le couvrir. (A. Zulu, IX.1935.) Le chef de Mbemnsa était vêtu d'un long pagne blanc d'étoffe européenne, qui lui descendait de la hanche jusqu'au-dessous du genou. Il porte le *lubongo lu nsundi* sur la poitrine et sur le dos, en passant sous l'épaule gauche; un bout de ficelle passe au-dessus de l'épaule droite et retient le pagne dans sa position. A l'extrémité inférieure de ce pagne de raphia *lubongo* on avait pendu une clochette d'importation européenne. Sur la tête un mouchoir européen enveloppe ses cheveux; une plume de perroquet dépasse son oreille gauche. (Kimbense, 17.II.1936.) La coutume de porter

ce pagne *lubongo* ne semble pas si universelle; le jeune chef de Nsundi ne se couvrait pas le buste de cette pièce au moment où on l'a photographié.

**10. Bracelets.**

Depuis tout un temps déjà le chef portait les bracelets *nlunga i nyanga,* simples filets d'herbes de la brousse. Une fois entré dans la *nzo lunsasa,* il peut jeter ces bracelets; personne ne fait attention où ces objets veulent bien tomber. Le chef commence à porter des bracelets métalliques le jour même de son entrée dans la clôture. Le chef de Kimbense portait un bracelet de fer au bras gauche. Il faut remarquer que ces bracelets ne sont pas un cadeau que la communauté offre au jeune chef; il a dû les acheter aux forgerons des BK, fort nombreux d'ailleurs dans ce pays. (Mputi, 13.X.1935.)

**11. Bain de l'initié.**

La défense qui pèse sur lui de ne pas sortir de son enclos (nous allons en reparler) fait qu'il reste interdit d'aller se laver à la rivière. Cela ne veut pas dire évidemment qu'il ne puisse se laver; le *mpu* de Kimbense me montra une dame-jeanne d'eau placée dans son enclos et qui servait à cet usage. L'opération y est pratiquée comme suit : Le chef s'assied derrière la case, sur des feuilles; il croise les jambes : *malu bazinga nkata;* il reçoit l'eau dans le creux de ses mains et la jette sur ses épaules. Ailleurs, quand la disposition des lieux s'y prête, il peut descendre à la rivière et s'installer sur le bord, comme on vient de le lire. Cette tolérance se présente chaque fois que le chef peut arriver à l'eau sans devoir passer par le village. (Mputi, 13.X.1935.) Immédiatement après son bain, il doit s'enduire à nouveau de cendres du foyer allumé à l'intérieur de la clôture. Ces cendres portent le nom de *lukutu mbaw.* Toute la partie de la poitrine que le pagne *lubongo lu nsundi* laisse libre, le haut des épaules, le côté droit, tout cela doit disparaître sous cette couche de cendres. Cela me fortifie, assure le chef. (Kimbense, 17.II.1936.)

**12. Occupations dans l'enclos.**

Quand on s'informe des occupations du chef dans cet enclos, on reçoit invariablement comme réponse : on y mange, on y dort. Y danse-t-on ? Non, me fut-il répondu. (Kilwanda, 14.II.1936.) C'est cependant fort probable. On y chante; voici un spécimen de chant :

Mbongo muntu;
kima ki mfumu;
kilumbu ifwa;
ga magembo ikwenda.

e, e, mbongo muntu;
kima ki mfumu;
kilumbu ga mpambu ifwila;
bafwa; basala.

bana mu mpu nkeke;
bana mu mpu nene.

(Mputi, 13.X.1935.)

On les initie également à faire sonner leurs bracelets. L'opération porte le nom de *sa bitulu* et ne doit pas précisément être fort compliquée. Leur besogne principale semble consister à connaître la liste de leurs ancêtres, dont ils seront les représentants attitrés. La corbeille des ancêtres, qui est mise à leur disposition, leur rendra l'exercice de mémoire plus aisé *batanga ba kulu baw*. Ce sont les *besi kanda* et les forgerons qui prennent sur eux de mettre les jeunes chefs au courant des noms des chefs couronnés défunts. Le résultat est parfois médiocre. Ne voyons-nous pas le chef Mpangu Mvitu ignorer le nom des chefs et des femmes-chefs qui constituent sa corbeille ? (Mpangu, 31.XII. 1936.) Notons enfin qu'il n'y a pas de chef couronné consécrateur; seul le forgeron assume ce rôle.

**13. Durée de l'initiation.**

Pas de règle fixe pour ce qui concerne la durée de cette initiation. Mfumu Mbensa y a séjourné environ cinquante jours, ce qui fait un mois et demi. Il entra dans l'enclos vers la mi-décembre 1935 et le quitta au début de la première moitié de février 1936. Le chef de Nsongo Munzemba y a séjourné durant trois mois. Le chef de

Nsundi y restera neuf mois complets. Et notons que tous ces chefs appartiennent au clan des Kyangala na Nsundi, mais à des lignées diverses. (Nsongo Munzemba, 17.II.1936.) Nous y reviendrons.

**14. Interdictions imposées.**

Diverses interdictions accompagnent le jeune chef dans cet enclos :

1° Défense (nous en avons déjà dit un mot) de quitter l'enclos avant la fin de l'initiation. Quel que soit le motif qui le fasse sortir, il ne peut plus y rentrer; il ne portera jamais les bracelets. (Mpangu, 31.XII.1936.) Il est libre toutefois de quitter la case; il ne peut dépasser la clôture. La règle est tellement stricte que même pour satisfaire un besoin naturel il lui reste interdit de quitter son enclos. Il prendra une machette, creusera un trou derrière la case et le couvrira de terre une fois l'opération achevée. La chose est facilitée par le fait que la construction de l'enclos n'est pas terminée, les parois latérales, en effet, ne se rejoignant pas, mais se terminent dans les hautes herbes.

2° Défense absolue aux femmes d'avoir accès à l'enclos de l'initiation.

La défense s'étend à ou aux femmes du chef que l'on initie. Ici encore nous devrons signaler des exceptions. Aucun esclave ne peut pénétrer dans l'enclos qui est réservé au chef.

3° Le candidat encore dans la *nzo lunsasa* est déjà tenu d'observer les interdictions de certaines viandes; nous en reparlerons ailleurs, car ce détail n'est pas particulier au chef durant la période de son initiation.

**15. Approbation des ancêtres.**

Les ancêtres doivent donner leur approbation au choix que les vivants ont fait du chef couronné. Cette approbation du candidat ne laissera aucun doute si, durant l'initia-

tion, les chasseurs du village attrapent dans leurs filets une des antilopes dont les noms suivent : *nkundi, mfuki, kimboko.* Les anciens envoient ces antilopes en signe de leur agrément. Si le butin de chasse n'offre pas une des antilopes citées, c'est que les défunts n'ont pas leurs apaisements sur le candidat proposé. Il faut donc en choisir un autre. Le jeune chef, déjà dans l'enclos de l'initiation, doit quitter la *nzo lunsasa,* car *ba kulu ka batondele ko.* Il doit déposer les bracelets, ne peut plus porter les bracelets en herbes de la brousse; il doit enlever sa plume de perroquet *lusala lu nkuka.* Il rentre dans le rang. (Kilwanda, 14.II.1936.)

**16. Visites dans l'enclos.**

Recevoir des visites ne lui est pas chose défendue. Le chef, dans son enclos, reçoit régulièrement la visite des jeunes gens qui viennent lui apporter de la nourriture; ils passeraient même la nuit avec le jeune chef dans la case de l'initiation. (Mputi, 13.X.1935.) Les chefs couronnés des clans voisins viendront évidemment saluer leur nouveau confrère. Mais qu'ils ne se présentent pas les mains vides. Ils doivent apporter une *ntoma mvimba,* une dame-jeanne pleine de vin de palme. Il n'est pas requis que ce vin de palme soit de la toute première qualité, comme c'est le cas du vin qui entre dans les transactions matrimoniales. (Mputi, 13.X.1935.) Cette coutume ne doit pas être universellement en vigueur, car pendant que je me trouvais dans l'enclos de Kimbense, le chef reçut la visite de trois autres chefs couronnés; ils ne lui apportaient pas du vin de palme, mais des *makasu.* Ces fruits étaient destinés à la consommation personnelle du chef et aussi à être offerts aux *ba kulu* de la corbeille. Le salut qu'ils donnaient vaut la peine d'être remarqué. Le visiteur couronné salue le candidat en agitant ses mains devant la poitrine; les BK donnent à cette opération le nom de *babisa moko.* Nous reviendrons sur cette façon de

saluer. Le novice, lui, n'a pas encore le droit de saluer de cette façon. Il fait claquer les doigts, le médius et le pouce, l'index reste dirigé vers le visiteur. La même opération se fait simultanément des deux mains. (Mputi, 13.X.1935.)

Une visite reste extrêmement rare : celle du forgeron consécrateur. Il a passé les bracelets au bras du candidat. (Bubu di Banda, 10.X.1935.) A Kimbense l'initiateur n'avait pas paru depuis un mois. Cela reste d'autant plus surprenant que le forgeron consécrateur vient habiter le village même du chef à consacrer; il arrive avec tout son attirail de forge, de pierre de forge, de soufflet, etc., pour forger les bracelets dont il revêtira le chef, surtout le jour de sa sortie. (Mpese, 28.I.1937.)

## Sortie de l'enclos.

### 1. Bain de l'initié.

Quand le jour déterminé pour la sortie est arrivé, tout ce qui est de la famille *ba nzadi* et *ba zitu* inclusivement, tout ce petit monde se rassemble au village du nouveau chef couronné. Viande, vin et poules y seront en surabondance. Tout au matin donc, le forgeron qui a présidé à la rentrée du candidat dans l'enceinte de la *lunsasa* et qui a forgé les bracelets, tout au matin cet homme va puiser de l'eau, de quoi laver le chef, puis il s'engage dans l'enclos réservé. Le chef s'est retiré dans la case. Le forgeron enfonce doucement la main dans l'embrasure de la porte, le chef la saisit, le forgeron la retire doucement vers lui, le chef ne la lâche pas, se présente dans l'embrasure de la porte, sort légèrement la tête et toujours, sans lâcher la main du forgeron, se retire de nouveau vers l'intérieur de la case. Les mains se saisissent comme suit : l'annulaire de la main gauche du chef s'accroche au petit doigt de la main gauche du forgeron. Quand la cérémonie décrite s'est renouvelée la troisième

fois, le chef sort de la *nzo lunsasa;* le forgeron conduit le chef derrière la case sans le lâcher, il le lave avec de l'eau puisée à cet effet. Cette lotion achevée, le forgeron fait monter le chef sur la pierre de sa forge et lui passe toute une série de bracelets au bras gauche *kulumuna nlunga mu koko.*

**2. Rappel des « bisimbi ».**

Il fait citer encore une fois les *bisimbi bi nsi.* Le chef doit redire toutes les rivières que ses ancêtres ont passées avant d'arriver à l'endroit où ils se trouvent établis en ce moment. Cette nomenclature doit commencer avec les rivières près de Kongo di Ntotila. Ajoutons que cette litanie ne doit pas être récitée nécessairement par le jeune chef en personne; il suffit que *yonso mbuta yu uzeye* fasse le rappel de ces cours d'eau. Le narrateur énumère ensuite les *mageko ma mpu;* il est assis sur une chaise ou sur une peau de *kimboko.* (Kitwenge, 16.XI.1936.)

**3. Départ.**

Quand cette cérémonie est achevée, un des assistants grimpe sur le toit de la *nzo lunsasa.* Dans une de ses mains il tient une longue liane, qui de son extrémité doit toucher le sol. Il tient un coq dans l'autre main. Au premier chant de ce coq, c'est le signal convenu, un coup de fusil retentit et l'on part en toute hâte. Notons que les débris de la bourre possèdent une force de protection dont le chef sera heureux de profiter. Ce n'est que vers midi que le chef arrivera au village. (Kimpanda-Nord, 19.VI.1936.)

Avant de partir le forgeron trace dans le sable, avec le pied, un dessin en forme de croix, y pose une croix faite de *mbasa* (la branche horizontale de la croix passant à travers une fente de la branche verticale). Le forgeron verse de l'eau sur ce dessin. La croix en *mbasa* mesure à peu près un mètre de haut. Elle est l'œuvre du forgeron. Une fois les cérémonies de l'initiation achevées, cette croix

prendra sa place dans la case du chef couronné. (Kitwenge, 16.XI.1936.)

En attendant, le chef couronné et son initiateur se dirigent vers la rivière; tous deux se lavent. Le nouveau chef monte en tippoy, que quatre hommes portent. On se dirige bien loin dans la forêt, on va cacher le chef à cet endroit. Les gens du village doivent s'imaginer que le chef se trouve encore dans l'enclos; en fait il l'a quitté pendant qu'eux dormaient encore.

**4. Distribution au village.**

Le village s'éveille; les *ba leke* du nouveau chef commencent la distribution des cadeaux : vivres, poules, chikwangues, étoffes. Tous reçoivent au moins une poule et 45 centimes. On a répondu à l'invitation du chef; c'est le cadeau qu'il rend; ce cadeau prend le nom de *nsansila*. Si un oubli lui avait fait passer un clan présent à la cérémonie, ces gens ne diront rien au cours des festivités; mais le premier jour qu'il passera par leur village, ils arracheront les bracelets au chef en criant qu'ils ne savent rien du fait qu'il est chef, qu'il porte les bracelets sans y avoir droit. (Kilwanda, 14.II.1936.) Plus le nouveau chef aura distribué de cadeaux au jour de son installation, plus aussi il sera honoré dans les villages.

Ajoutons à ces frais les cadeaux des gens qui ont droit à des égards spéciaux. Le chef Nkila, installé à Bubu di Banda, a distribué (en plus des cadeaux, le jour de sa sortie de l'enclos): à son père, un bouc; à ses *bibuti*, un bouc; à ses *bampangi* du clan des Viti Nimi, un bouc; à ses sujets répandus dans toute la région, 500 francs.

En compensation de quoi il reçut de ces gens : des parents de son père, deux couvertures *mavunga*; des *bibuti*, une couverture; des *bampangi*, une couverture.

Les gens du village de Kinzaw ne lui rendirent rien du tout; il ne réside pas au village de son clan, mais au village de sa *kitata* Bubu di Banda. Ceux qui reçurent

un bouc partirent avec leur cadeau, tuèrent l'animal chez eux et renvoyèrent une cuisse *kito* au nouveau chef. C'est pure gracieuseté de leur part, qui appelle une nouvelle largesse de la part du nouvel installé. Il leur a envoyé une *vunga di nkosi*. (Bubu di Banda, 10.X.1935.)

Voici une seconde liste de cadeaux dans des circonstances analogues :

Au forgeron, un bouc; au père qui donne la vie au nouveau chef, un bouc et une *luvenda;* aux *besi kanda*, un bouc (c'était la seconde bête qu'ils recevaient); ils avaient reçu le premier bouc le jour où l'on avait nommé officiellement le nouveau candidat aux bracelets; *bana ba kanda*, un bouc.

En compensation de quoi, le chef reçut : de son père, trois draps rouges *kamba di nkosi*; des *bana ba kanda*, deux draps rouges analogues ou deux couvertures; des *besi kanda*, du vin de palme.

Le nombre de poules distribuées dans ces circonstances atteint facilement la cinquantaine. Il faut dire que du temps où le chef de Kindona, qui me donna cette liste, sortit de l'enclos de l'initiation, un bouc se payait 6 francs (actuellement 25 à 30 francs). Le petit bétail était également plus nombreux que maintenant, dit-il. (Kindona, 29.VI.1936.)

Le clan des Kyangala sort ses chefs couronnés un jour de *konso;* les Mbata préfèrent le jour de *nsona*.

La somme formidable pour la région que nécessite une sortie de la *nzo lunsasa*, il faut que le jeune chef se la procure par ses propres moyens. Pendant toute la période où il n'est que candidat désigné et où il porte des bracelets en herbes de la brousse (remplacées par-ci par-là par des *nsungu mpu*, des bracelets en fibres de palmier) il était encore au village et se préoccupait uniquement de réunir la somme d'argent requise en vue de la distribution de ce jour-ci. Une fois qu'il se croit en mesure d'acquérir

la somme nécessaire, il peut entrer dans la *nzo lunsasa*. Mais livré à ses propres moyens, il n'arriverait jamais à recueillir pareille somme; aussi tous les *besi kanda* se portent à son secours. Hommes et femmes apportent leur quote-part d'un geste tout spontané. Chacun de conserver dans sa case tout ce qu'il veut bien donner au chef pour couvrir les frais de l'installation. (Kilwanda, 14.II. 1938.))

**5. Le « mbyemo » à la recherche.**

On vient donc de cacher le chef dans la forêt. A ce moment un personnage assez louche entre en scène. Le rôle que le *mbyemo* (c'est là son nom) doit jouer n'est pas précisément fort recherché par les BK. On peut s'en assurer par le fait que, si la chose s'arrange, ce rôle est dévolu à un esclave ou à un étranger au village de l'initiation. Le *mbyemo* doit se mettre à la recherche du chef dans sa cachette. Mais il doit pour cela se dévêtir complètement; une cuisse est enduite de *mpemba*, une autre cuisse reçoit une couleur noire; on l'enduit de charbon de bois. Les courses que cet homme s'impose doivent se classer parmi la mise en scène, car avant de quitter sa case, il sait parfaitement bien dans quel repli du terrain ou dans quel coin de la forêt il faut chercher le chef. Il quitte donc tout nu sa hutte et se met à la recherche de la cachette du chef. Il parcourt la foule des curieux et s'en va trouver le nouvel initié. Celui-ci manifeste sa joie de voir le *mbyemo* en agitant ses bracelets; la *ndona* fait de même. Le *mbyemo* danse devant le chef et la femme-chef, puis retourne au village, rentre au milieu de la foule, lui annonce qu'il a découvert le couronné et que le chef arrive. Le voilà reparti dans la direction du chef. Il rencontre le cortège qui transporte les initiés au village; il rejoint le chef, danse encore devant lui et regagne le village; il annonce à la foule des curieux l'endroit où il a rencontré le cortège et court rejoindre le

chef encore une fois. Ce mouvement d'aller et retour se répète jusqu'au moment où les porteurs déposent le couronné et sa *ndona* sur la grand'place du village. Quand les initiés sont descendus de leur chaise à porteurs et installés sur des chaises préparées d'avance, le *mbyemo* exécute des danses devant eux. Pendant tout ce temps il restera drapé dans un rayon de soleil. Une fois tout ce monde en place, le *mbyemo* va s'installer au milieu des chefs couronnés. De temps à autre encore il se lève et exécute des mouvements de danse devant toute l'assemblée, bat sa clochette *kinkoto* à l'aide d'une baguette. Quand la cérémonie a pris fin et que le nouveau chef a regagné son logis, le rôle du *mbyemo* est terminé; il se retire chez lui, se lave et s'habille. Tout son salaire consiste en un morceau de viande avec des pains de manioc. (Jos. Kitunu, 5.I.1937.)

**6. Tour de l'initié.**

Mais revenons à l'initié. Arrivé sur la grand'place du village, il faut qu'il se fasse voir *monika ku bantu*. Le forgeron n'est pas porté; le chef, que l'on a *yoba ndoba* peint sur le front et les tempes (Kilwanda, 14.II. 1936), fait le tour du village assis dans son tippoy. Les gens l'attendent, soit dans la brousse, soit au village même. Grandes acclamations à son arrivée. Il doit *gogisa nlunga;* cette opération porte encore le nom de *sa bitulu*. Tous répondent par des « Oh ! Oh ! Oh ! » On entonne le chant suivant (la foule répond en chœur au chef *mpu*; on marquera les parties par ch. et mp.) :

mp. : yi mpu; ch. : e ! e !
mp. : yikujala; ch. : e ! e ! ee ! Lulendo ! e ! e !
mp. : lulendo nkisi kitoko ! Lulendo ka luzola ntangu di ko.
ch. : e ! e ! e ! Lulendo nkisi kitoko !

En entendant ces paroles, le chef se met à danser avec

son *mbele nsangu;* il fait sonner ses bracelets; on bat le tambour *ngoma nsangu.*

mp. : yemba, yemba! Bana mu mpu nene;
bana mu mpu ikeke;
bana balunda nkama mavunga;
beto nkama nlunga;
ch. : mba!
mp. : bana mu mpu nene;
bana mu mpu ikeke;
ikuyala.
ch. : e! eee! e! eee! e! eee!

(Kitwenge, 15.XI.1936.)

Et la distribution de *nsala luku* reprend pendant que l'on exécute ce chant; on tue deux, trois chèvres, d'après le nombre de présences. On a préparé des sièges. Le chef s'installe à droite de la *ndona*; derrière lui auront pris place sa ou ses femmes, assises, elles, à terre, sur de simples nattes *byandu*. Devant le chef on a étendu des peaux de *mfuki, nkundi, kimboko*. Toutes les peaux que l'on a pu ramasser de cette espèce sont sorties en vue de la solennité de ce jour. (Kilwanda, 14.II.1936.) En ce jour de sortie de l'enclos de l'initiation, le chef doit organiser une fête de *matanga;* nous en dirons un mot plus tard, mais on n'y pratique pas la cérémonie de *kanga nzimbu*. (Kindona, 29.VI.1936.)

**7. Cérémonie du « yoba mabondo ».**

C'est encore en ce moment qu'a lieu la cérémonie connue sous le nom de *yoba mabondo;* elle ne peut avoir lieu que les jours de *konso* et de *nsona*. On vient de recueillir dans une assiette le sang d'un des boucs tués en ce jour; on y a mélangé de l'huile de palme; on y ajoute encore de la poudre rouge *nkula*. On trempe les extrémités des doigts dans ce mélange et l'on en enduit légèrement les seins, la bouche, les coudes gauche et droit. La cérémonie est obligatoire pour les *besi kanda* présents

à la scène. Le forgeron en assume la direction. C'est lui qui étend cet heureux mélange sur le corps du chef couronné d'abord, de la *ndona* ensuite, pour que la mort ne les touche plus. Ce sang a d'abord été offert aux anciens. Pour cette cérémonie le forgeron touche la somme de 3 francs [1].

Quand la distribution est finie, on passe aux discours; le forgeron, le *mbuta kanda* (s'il ne s'identifie pas avec le couronné) parle, le père du chef parle, le père de la plus jeune femme parle, etc. Les BK écoutent avec une patience inlassable. Puis la cérémonie est achevée. Tout le monde se disperse. Il ne reste au village que le nouvel initié et son consécrateur (qui attend ses honoraires) et les gens du village. Le forgeron initiateur reçoit comme part ce qu'eux nomment *kanga nkasu*, soit des couvertures jusqu'à concurrence de 100 francs.

**8. Cérémonie du soir.**

Une dernière solennité a lieu le soir. On *introduit* le nouveau chef *dans sa hutte*. Il lui est interdit désormais de coucher sur une natte suspendue au moyen de *makunsi*. On lui a donc préparé une couchette dans ce style-ci. On couche deux gros troncs d'arbre de 15 à 20 cm. de diamètre sur le sol, à une distance de 75 cm. environ l'un de l'autre. Ce sont là les deux soutiens qui supporteront les traverses. La natte s'applique immédiatement sur ces traverses. (Kilwanda, 14.II.1936.)

---

[1] La cérémonie de *yoba mabonda* ne se pratique pas seulement en ce jour de la sortie du chef de la *nzo lunsasa*. Lors de la maladie d'un membre du clan, maladie que les remèdes ordinaires ne suffisent pas à maîtriser, que l'on soupçonne par le fait même être due à un maléfice d'un *ndoki*, le gens s'en vont trouver un *nganga ngombo* qui touchera ses honoraires (de 3 à 5 fr.) et leur tiendra à peu près ce langage : « *lwenda mu kanda dyeno; lubaka nkombo mosi; lutumisa ngangula; luta mabondo; buna yuna muntu ubeluka* ». Ce qu'on entend sous le nom de *mabondo* est un mélange d'huile de palme, feuilles de *lembalemba*, rouge de *nkula* et de *mpemba*. Tout ce mélange est recueilli dans une assiette. (Kilumbu ki Nkoko, 22.VI.1936.)

Vers 18 heures on va *chercher la corbeille des ancêtres*, restée dans la case de l'initiation; ce n'est pas le chef qui la transporte; il charge un de ses enfants de la transporter. Un morceau de pagne *lubongo lu nsundi* couvre la corbeille. Le gamin ne peut pas prendre la corbeille en main. Il doit la presser sur la poitrine en la tenant dans ses avant-bras. Il la dépose sur la natte du chef. Il reste désormais interdit à tout gosse de toucher à la corbeille. (Kilwanda, 14.II.1936.)

**9. L'enclos de l'initiation.**

Le chef est dès à présent *mpu* complet. Nous aurons plus tard l'occasion de parler d'un complément de force qu'il doit se procurer aux *byulu*. Défense lui est faite de s'approcher encore de son enclos de l'initiation. On ne le brûle pas, il doit tomber de vétusté. (Kinkutu, 10.I. 1937.)

L'enclos ne contient généralement que le seul chef couronné. On rencontre des exceptions à cette façon d'agir. On y voit encore parfois un *mpu ndwelo*; presque toujours on y trouvera encore une femme-chef. Nous n'avons pas envisagé ces cas pour le moment. Il restera tout à fait exceptionnel de rencontrer deux chefs du *mpu nene* dans un même enclos, comme ce fut le cas à Kilumbu ki Nkoko vers 1932. Il est vrai que ces chefs étaient deux enfants. (Kilumbu ki Nkoko, 22.VI.1936.)

## CHAPITRE V.

### INSIGNES DU CHEF COURONNÉ.

On peut compter un bon nombre d'insignes du chef couronné. Tous ne semblent pas remonter également loin dans leur tradition historique. On me cite comme datant de Kongo di ntotila les dents de lion, *meno ma nkosi* et le *mbele nsangu*. Qu'en est-il au juste ? (Kikuti, 7.I.1937.)

#### Les bracelets, nlunga.

Ce sont des anneaux en fer que les chefs portent en règle très générale au bras gauche. Il y eut un temps où les chefs des Mbata zi Kongo présentaient au forgeron, non le bras gauche, mais le bras droit. Ils portaient donc leurs bracelets au bras droit. Une épidémie survint. Il m'a suffi de leur faire remettre les bracelets importants au bras gauche pour que la maladie disparût, me dit le chef de Kindona, tout fier de son diagnostic. (Kindona, 29.VI. 1936.) Cette importance donnée au bras gauche vient du fait que ce bras porte le nom de *koko di kikento* (bras de la femme), signe de la prépondérance de la filiation utérine. (Kimasampu, 11.XI.1935.)

Il existe deux espèces de bracelets :

*a*) Les bracelets réservés aux chefs mâles. Ils ont comme caractéristique une ornementation en forme de pas de vis extrêmement peu serré.

*b*) L'autre espèce, réservée aux femmes-chefs, porte un pas de vis notablement plus serré, *nzila zindwelo*, comme disent les BK.

On peut compter trois bracelets importants :

Le premier (en comptant à partir du coude) représente la *ngudi ntete* (première lignée); le deuxième, la *ngudi zole*; le troisième, la *ngudi tatu*.

On entend encore parfois un autre principe de classement, mais toujours par ces trois bracelets importants. Le premier et le second portent le nom des jumeaux : le premier sera le *nsimba;* le second le *nzuzi*. Ces bracelets sont le plus souvent ornés du pas de vis, dont nous avons parlé. Le troisième bracelet n'est qu'une simple bande plate et fait fonction de *ndesi* (gardienne), comme pour surveiller les deux autres. Ces bracelets sont tous en fer (Kindona, 29.VI.1936.) Si l'on préfère la première appellation, on entendra encore les noms suivants : le premier bracelet représente la *ngudi ntete*; le deuxième, la *ngudi kati;* le troisième, enfin, la *ngudi nsongi*. (Mpese, 22.IX. 1935.)

Voilà la règle. Certains chefs ne portent pas le bracelet de la *ngudi nsongi;* c'est le cas du chef Nkila de Bubu di Banda. (10.X.1935.) D'autres, en bon nombre, portent ce bracelet au bras droit. La majorité le porte cependant au bras gauche.

Ces anneaux ne doivent pas avoir tous la même épaisseur. On rencontre des anneaux de la *ngudi ntete* qui mesurent à peine le tiers de l'épaisseur des deux autres. Il doit y en avoir de très vieux [1]. Ces bracelets importants ne se portent pas nécessairement seuls. Outre les trois

---

[1] On voit des anneaux minces de cette catégorie au bras d'individus qui ne sont pas des chefs couronnés. Jamais cependant ils ne porteront les gros anneaux en fer. Tout homme ou toute femme qui porte un bracelet n'est pas pour cela un consacré au culte des ancêtres; mais tout homme ou toute femme qui porte les gros bracelets appartient à ce groupe.

réglementaires, on peut en porter encore une vingtaine au bras. Il en est en cuivre; il en est en fer. Le chef Makengo de Kinsako ne portait que les trois anneaux (7.III.1936); le chef de Kimbense, par contre, en portait huit à chaque bras (Mpese, 30.I.1937); le chef de Mpese Mabaka porte treize bracelets au bras gauche et dix au bras droit. (Mpese Mabaka, 9.I.1937.) Les chefs ne mettent pas tous leurs anneaux chaque jour; quand ils ne les exhibent pas, ils déposent les bracelets supplémentaires dans leur case. Un des couronnés de Kimwakasa (4.X.1935) avait fait construire un dispositif spécial sur la corbeille, qui lui permettait de glisser ses bracelets sur une espèce de tige que portait le sommet de la corbeille.

Le nombre de bracelets n'influe en rien sur la dignité de celui qui les porte. Il y a de très grands chefs qui en portent un nombre très réduit; tel le chef Mpangu Lwaw, représentant la branche aînée des Viti Nimi dans le bassin de la Nsele, qui ne porte que trois bracelets; au même village, *Mfumu* Mpangu Mvitu et feu *Mfumu* Mpangu Mabaka n'en portaient que deux. (Mpangu, 2.XI.1936.) Le jour où le premier aura de nouveau une *ndona*, il lui passera le bracelet qu'il porte actuellement au bras droit et qui était le bracelet de la *ndona* défunte.

Ces bracelets ne se suivent pas, mais ces trois pièces importantes se trouvent, chez certains chefs, noyés au milieu d'autres bracelets de cuivre ou de fer, artistiquement travaillés ou non. Ainsi le chef Mbamba de Kinzaw entre beaucoup d'autres. (Mpese, 31.I.1937.) Toutes les *nlunga* du bras droit portent le nom de *nlunga mimpamba* (bracelets purement ornementatifs, sans valeur). On y rencontre des bracelets de cuivre, des bracelets de fer exactement du même modèle que ceux du bras gauche. Les bracelets de cuivre proviennent généralement du pays des Ba Yaka, car les forgerons qui travaillent le cuivre

sont assez rares au pays des BK. On voit certains bracelets de cuivre travaillés de façon à poser une languette de fer dans la rainure du pas de vis : on les dit tous importés du pays des Ba Yaka. En somme, il n'y a pas moyen de distinguer les bracelets importants du bras gauche, ni par la place qu'ils occupent, ni par la forme qu'ils adoptent, forme que tous les bracelets de pure ornementation ont adoptée à leur tour. Il n'y a que le tout premier qui puisse se reconnaître à l'usure. (Banzyeme, 16.XII.1935.)

La nuit le chef couronné doit conserver au moins deux de ses anneaux; il peut déposer les autres. (Mpese, 25.II. 1936.)

Pour chaque nouveau chef couronné, le forgeron doit chercher au moins un bracelet dans la corbeille des ancêtres. Il doit ouvrir toute une double série de *nlunga* contenue dans la corbeille; il en détachera un bracelet, puis refermera les bouts de linge qui retiennent et distinguent les séries; cette pièce, le forgeron la passera au bras du jeune initié. Celui-ci portera cet anneau, généralement du moins, tout près du coude. Généralement encore, le chef adoptera le nom de l'ancêtre dont il a l'honneur de porter un bracelet. Les autres bracelets importants, comme les *nlunga mimpamba,* sont l'œuvre du forgeron qui installe le nouveau chef couronné. Il les forgera pendant que le chef se trouve dans l'enclos. (Mbeko Nseke, 18.I.1937.) Nous avons déjà fait remarquer que le chef appelle le forgeron, qui arrive avec toute sa forge, s'installe au village de l'initié et commence à y travailler. (Kilwanda, 14.II.1936.)

Il arrive que la pièce qui sort de la corbeille puisse se reconnaître au fait qu'elle est d'un modèle légèrement différent. Les anneaux que les forgerons forgent actuellement portent un pas de vis sur toute leur surface; la pièce que la corbeille livre consiste parfois simplement en une bande

de fer où l'on cherche en vain un détail d'ornementation. On peut citer un grand nombre d'exemples; c'est le cas, entre autres, du chef Mboma de Kisosa. (Kisosa, 21.XII. 1935.)

Ce même chef portait son anneau principal, représentant la *ngudi ntete*, non pas près du coude, mais tout près du poignet. Il ne portait pas de bracelets de pure ornementation. (Kisosa, 21.XII.1935; Mpese, 28.II.1936.) Le chef Mayengele, interrogé sur ce point, prétendait ne pas porter de bracelet sorti de la corbeille de ses ancêtres. (Mpese, 23.II.1936.)

Ces bracelets ne constituent pas un cadeau. Voici les honoraires payés au forgeron : un bouc, une poule (45 cent.), huit ou neuf billets de 5 francs (Nsongo Munzemba, 17.II.1936.) Ailleurs le forgeron devait se contenter d'un bouc : c'est ce que le vieux chef de Kindona lui a payé quand il se fit initier vers les années 1908 à 1910. (Kindona, 29.VI.1936.) Les forgerons se procurent la matière première en utilisant les pointes des houes indigènes. Ils se contentent évidemment des houes mises hors d'usage. Ils détachent la pointe de ce qui reste du corps de la houe, martèlent, chauffent et tournent la pièce, de façon à lui imprimer un relief en spirale. Ils chauffent environ deux, trois centimètres à la fois, tournent la partie rougie, puis remettent la portion suivante sur les braises, que le soufflet rend incandescentes. (Mpese Mabaka, 31.VII.1936.)

Le respect au chef s'exprime par le *luzitu lu nlunga*. En fait, quand le chef les agite, *sa bitulu*, il faut que tous saluent. Ce moment est facilement reconnaissable, car au moment où il agite les bracelets, on bat le *ngoma nsangu*. L'individu qui passerait portant une calebasse ou une dame-jeanne de vin de palme doit déposer sa cruche sous peine de voir se briser son récipient. (Kinsele, 6.XI.1936.)

**Le couvre-chef, mpu.**

Le nom de *mfumu mpu* vient du fait qu'il porte cet insigne. On trouve diverses formes de chapeaux :

1° Celui de *Mfumu* Mpangu Lwaw était composé comme suit : Sur un bonnet de tissus divers (d'importation européenne), où domine la couleur rouge, on constate un assemblage des plus hétéroclites de griffes, de cornes, assemblage qui occupe toute la surface du *mpu*, de façon à ne laisser libre qu'une mince bande d'étoffe autour du front du chef. Voici l'inventaire de tout ce qui se trouvait sur cette étoffe, et je n'oserais certifier avoir tout compté : 13 griffes de 4 cm. de l'oiseau de proie *nkulukusu*; 13 griffes du léopard *ngo*; un très grand nombre de cornes de l'antilope *nsyesye;* griffes de l'épervier *lungwego;* une plume du perroquet *nkuka*; un bec d'oiseau *yamuka*.

Ce chapeau mesurait 15 cm. sur 10 cm. (Mpangu, 2.X.1935.)

2° La majorité des chefs possède un chapeau tout blanc, qui porte encore le nom de *kiwungu*. Il s'agit d'un chapeau du même modèle que le précédent, mais toute cette collection de griffes, etc., a été aspergée d'un mélange d'eau et de terre blanche. Les BK cherchent cette terre le long des berges de nombreuses rivières du pays. Dans ce cas la couleur rouge a disparu tout à fait. Le chef médaillé de Mbamba Kalunga, Mbala Mayengele, détenait un *mpu* de ce genre; ce n'était pas du tout une exception. (Kilwanda, 14.2.1936.)

Signalons en passant que le chef de Kingaw détient un *mpu* d'un autre genre encore. Point de *mpemba* (terre blanche), mais une calotte rouge avec, au sommet du front jusque dans la nuque, un assemblage assez épais de plumes d'oiseau. Ajoutons que le chef en question n'appartient

pas à la tribu des BK; il appartient, d'après mes informateurs BK, à la tribu des Ba Teke. (Kingaw, 30.XII.1936.)

Il va sans dire que les chefs des BK ne se promènent pas avec cet instrument sur la tête pendant toute la journée; ils réservent cette coiffure pour les grandes circonstances. Ce sera, par exemple, le jour où l'administrateur du territoire convoque les chefs dans un village déterminé; ils la portent quand ils se rendent à Madimba pour la fin de l'année. Dans les circonstances ordinaires, ils portent, mais pas tous (cependant un bon nombre), une étoffe de raphia sur la tête. Cette étoffe ne présente absolument aucun intérêt; c'est un vulgaire pagne de tissage de raphia, comme on en ramasse à la pelletée chez les tribus du Kwilu et du Kasai. Ici on donne à ce tissu le nom de *lubongo lu nsundi*. (Mpese, 8.III.1936.) Des chefs plus européanisés abandonnent cette coiffure et se contentent d'une casquette de traite; c'est le cas du chef Makengo, couronné de Kinsako. (Kinsako, 9.XII.1935.)

**Le collier, kitaka.**

Il existe à ma connaissance trois espèces de colliers :

1° Le collier orné de dents. Tout chef couronné doit en

FIG. 10.

détenir un pareil. Celui du chef Mpangu mesurait 23 cm. sur 22 cm. Il se composait de quatre rangées de dents d'une bête de brousse du nom de *nkanda*. Il est des chefs qui

préfèrent des dents de singe, de chien ou de civette. Ailleurs le collier ne compte que deux rangées de ces dents. (Kimwakasa, 28.XII.1936.) Ces dents constituaient les deux parties latérales du collier et encerclaient le cou en adoptant la forme d'un croissant dont les pointes se touchaient. La partie pectorale portait au milieu une belle perle bleue hexagonale, la *nlenda*. Elle mesurait 2.5 cm. De part et d'autre de cette perle médiane on trouvait une perle rouge, sphérique, que les BK nomment *kimasi*. La largeur de chaque croissant pouvait atteindre 5 cm. Certains chefs ne portent pas une perle médiane, mais autant de perles qu'ils comptent de rangées de dents au collier. Ces perles médianes adoptent toutes les formes : elliptique, carrée, etc. Le collier se ferme derrière le cou par un crochet façonné sans art dans un fil de cuivre. Ce fil, du nom de *lusinga lu yombaka*, porte les extrémités des quatre fils du nom de *nsinga zi maba* sur lesquelles on a enfilé les rangées de dents. (Mpangu, 2.X.1935.)

2° Les dents peuvent faire totalement défaut. On les remplace alors par un lacet d'étoffe rouge qui passe derrière la nuque pour venir rejoindre le pendentif de poitrine, constitué par les trois perles. Le chef récemment installé à Kimbense portait un collier de ce genre. Le fait d'être installé récemment a-t-il une relation quelconque avec ce manque de dents au collier? Je ne le sais. (Mpese, 7.III. 1936.) Des incisives de lion ou de léopard ornent souvent ces colliers. On les verra suspendues à droite et à gauche de la perle bleue. On recherche particulièrement les dents de lion; seuls les chefs *mpu* ont le droit de les porter au cou; on les vend jusqu'à 20 francs pièce. (Kingayila, 15.IX.1935.)

3° Le chef couronné de Kimasampu (10.XI.1935) et le chef couronné de Mpese Fula (16.II.1936) et bien d'autres encore ont un modèle de collier qui s'écarte notablement de celui que l'on vient de décrire. Leur collier consis-

tait en une plaque de cuivre découpée en forme d'anneau, portant une fente d'un côté. Les BK lui donnent le nom de *nlunga kikote*, ailleurs *kikoti*. Le collier ne présente nulle part une articulation. Pour y glisser le cou, il fallait donc écarter les branches en les soulevant, puis en les rapprochant l'une de l'autre. Cette bande de cuivre rouge

FIG. 11.

portait des dessins géométriques, gravures de lignes droites, qui se croisaient en losanges. On ne rencontrait ces gravures que sur les neuf pièces qui ressortaient de la bande. Ces incisions portaient le nom de *bikedika* ou de *binwata*. Ce dernier nom semble adopté uniquement dans les bassins de la Lwidi et la Lumene. Il est des colliers de ce genre qui présentent également des gravures sur la bande elle-même. Le collier de Kimasampu mesurait 23 cm. de diamètre extérieur, 16 de diamètre intérieur. Le forgeron qui parvient à forger une pièce de ce genre a droit à un bouc. Forger le cuivre n'est pas l'affaire de tous les gens de ce métier. On cherche la matière première dans les gros anneaux de cuivre que les Ba Zombo ou Ba Mbata vendent dans la région. Les forgerons également y gravent les *binwata;* ils chauffent très fortement la plaque et pratiquent cette opération à l'aide d'un stylet du nom de *nsinda*. Le collier doit suivre le chef dans la tombe. Il ne le porte pas tous les jours; ce sera surtout aux jours de fêtes des *matanga* qu'il exhibera

cette richesse. Quand les chefs veulent faire un grand honneur à leur hôte de passage, ils portent cette pièce également. (Kikuti, 7.I.1937.)

**Le couteau, mbele nsangu.**

Un grand nombre de chefs couronnés possèdent actuellement un sabre européen, arme bien inoffensive entre les mains d'un vieillard comme est le chef Mpangu Lwaw.

FIG. 12.

C'est ce qu'ils aiment surtout à montrer. Il s'agit là d'un vieux sabre de cavalerie. Dieu sait comment cette arme est venue en leur pouvoir.

Mais à côté de cette pièce d'importation européenne, un bon nombre de chefs couronnés détiennent encore un coutelas qui, lui, est bien indigène. C'est le modèle que reproduit la figure 12. L'exemplaire du chef de Kimasampu avait les dimensions suivantes : le manche mesurait 15 cm. et était tout recouvert de lamelles de cuivre jaune. Le forgeron s'y était manifestement appliqué à produire un chef-d'œuvre, car l'impression qui se dégageait de cette partie était celle d'écailles plaquées sur le bois d'une façon extrêmement régulière. Les BK donnent le nom de *nyumi* à cette poignée. La lame portait deux dessins d'une parfaite régularité. Elle mesurait 47 cm. depuis la pointe jusqu'à la base du manche. (Kimasampu, 10.XI. 1935; Kinkutu, 10.I.1937.)

**Le costume du chef couronné.**

Le chef couronné a le droit de porter ce qu'on appelle la *kamba di nkosi*. Actuellement ce n'est plus qu'un facsimilé de peau de lion, car sous ce nom, les BK de nos

régions n'entendent plus qu'une couverture de traite de couleur rouge et qui porte dans son dessin une tête de lion ou de léopard. Cette pièce se vend douze francs dans les magasins européens. L'impression du tissu se complète parfois par des simili-poils sur toute la largeur de la pièce. Il n'y a que les chefs couronnés qui puissent porter la *kamba di nkosi*. Elle est extrêmement répandue dans tout le pays. (Mpese, 1.II.1937.)

**Le chasse-mouches, nzesa.**

Tout chef couronné porte régulièrement un chasse-mouches constitué par une queue de buffle attachée à une poignée. La queue de buffle mesure ordinairement 30 cm.; on prendra de préférence les poils noirs de l'extrémité de la queue. Le manche, *nsimbulu*, mesure entre 15 et 20 cm. et porte à son extrémité libre une image incisée dans le bois. Les BK lui donnent le nom de *kiteke*. Cette sculpture n'est cependant l'objet d'aucune vénération. Il lui manque généralement le creux dans le ventre, où devrait se loger le composé qui doit donner la force au fétiche. Pas de clous enfoncés, point de frottement religieux sur le dos ou sur la poitrine du fétiche. On chercherait en vain sur ces images la moindre trace de cérémonies rituelles. Ce sont des sculptures monoxyles et asexuées; la tête seule est bien travaillée; la coiffure prend souvent une forme casquée. C'était le cas, entre autres, du chasse-mouches du chef Mbensa lors de sa visite à Mpese le 9.III.1936. Il en est dont la figure porte deux têtes jumelées, accouplées par la nuque; les figurines de ce genre restent inachevées, en ce sens que le corps n'est qu'ébauché (Mpese, 15.IX.1935.) Dans ce cas, on observera généralement une figurine assise, asexuée; les bras et les jambes ne sont qu'indiqués. Enfin il est des chasse-mouches, comme celui du chef Mpangu Lwaw, qui ne portent pas de *kiteke*. La place est prise par un manche recouvert de fils de fer. Est-ce que le chef aurait refusé de payer les 5 francs

que coûte un fétiche de ce genre à Kilumbu ? Ou n'a-t-il pas voulu en faire venir un du pays des Ba Yaka, pays d'origine des plus beaux spécimens ? (Mpangu, 2.X.1935.) Sous le nom de *makongi* on comprend les deux, trois bandes de fer qui retiennent la queue sur le manche. Ce matériel vient des boîtes en fer blanc de nos conserves; les BK nomment ces boîtes *lata*. (Kinzaw, 10.II.1936.)

**Le pagne, lubongo lu nsundi.**

Cette pièce consiste en un vulgaire pagne de raphia, chose assez rare dans le pays, où les tisserands de la fibre de raphia ont disparu (sauf un ou deux survivants dans l'entre Lwidi-Lumene). Aucun souci artistique n'a présidé à la confection de ce pagne. Le fait que ce pagne est admis par tous les clans de la région comme un des signes de celui qui détient l'autorité pose une question intéressante. Les gens du clan des Kyangala na Nsundi réclament pour leur clan l'initiative d'avoir introduit ce pagne dans les prérogatives du chef couronné; ils en voient la preuve dans le nom que ce morceau de raphia porte encore aujourd'hui : *lubongo lu nsundi*. Ils vont plus loin et prétendent qu'au royaume de Kongo, les Nsundi occupaient la place principale ou du moins une place tellement importante que leurs usages particuliers sont devenus les usages des BK tout court (Mbemba, 26.I.1936.) Ce fait m'est donné par Charles Nkudi, qui est le représentant le plus attitré de ce clan des Nsundi, dans la région dont nous nous occupons pour le moment. Il est sûr que les clans ont accepté ce pagne depuis longtemps comme indice des porteurs de l'autorité; en plus du pagne, tous les clans ont reconnu jusqu'au nom de *lubongo lu nsundi*.

Nous avons déjà rencontré ce pagne au cours de cette étude. Le jeune chef Mbense le portait dans l'enclos de l'initiation. Une fois sorti de sa clôture, il se présenta à la Mission et portait le pagne comme suit : une poignée de fibres de raphia lui servait de collier (à ne pas confondre

avec le collier *kitaka*, dont nous venons de parler); ces fibres lui passaient derrière le cou, pour retomber sur la poitrine, où elles étaient nouées sans art. (Mpese, 9.III. 1936.) Le pays des Ba Yaka ou celui des Ba Mbata seraient les grands fournisseurs de cette fibre actuellement.

### La coloration, ndoba.

Les chefs couronnés ont le droit de se faire colorer le front, les tempes. Cette coloration sur les tempes consiste en une surface circulaire de terre jaune; la surface coloriée équivaut à celle qu'occuperait une pièce d'un franc. Sur le front la tache est notablement plus large; elle part de la base du front jusqu'au bord des cheveux; la plaque mesure 5 ou 6 cm. de largeur. (Kimbata Nsele, 10.XII. 1936.) Il est des chefs qui ne se contentent pas de ces trois taches jaunes; ils entourent ces plaques coloriées d'une bande de couleur violette. On peut se la procurer, me disent-ils, dans les magasins des Européens. La chose n'est pas réservée aux chefs couronnés des BK. Le chef Mu Teke de Kingaw se promenait ainsi dans son village de Kingaw. (Kingaw, 15.XII.1935.)

### La clochette, ngongi.

Sur les bords de la Nsele, les BK connaissent la double clochette du nom de *ngongi;* les Ba Diki-diki se servent de la clochette simple, qui porte le nom de *kinkoto*. Le

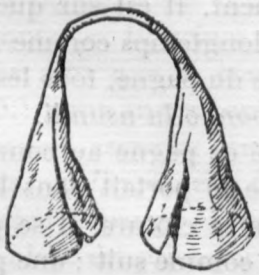


FIG. 13.

FIG. 14.

forgeron forge l'une et l'autre dans de vieilles houes. Quand le chef couronné déguste son vin de palme, il faut qu'un individu fasse sonner ces instruments. Des étrangers sont arrivés au village; on leur offre du vin de palme, on invite le chef; quand le chef boit, il faut *sika ngongi*. Il n'en est pas tout à fait de même du *kinkoto* : le *mbyemo*, dont nous avons parlé, peut seul le faire sonner. (Cf. chapitre de l'initiation des chefs : Jos. Kitunu, 5.I.1937.)

**Les clous, nzundu.**

Sous le nom de *nzundu*, on comprend de gros clous, qui peuvent peser jusqu'à un kilogramme. Sous cette forme on les trouve, non entre les mains des chefs couronnés, mais du forgeron. Il s'en sert en guise de marteau et d'enclume. Les chefs couronnés possèdent un modèle plus réduit et par là plus malléable, car il faut transporter ces objets avec soi. Il s'agit là de deux clous gros comme un petit doigt et de 20 cm. de long à peu près. Les chefs

FIG. 15.

en tiennent un dans chaque main entre le pouce et l'index; ces deux doigts saisissent le clou sur la partie biseautée. La main gauche tient un des clous dans la position verticale; de la main droite, il heurte légèrement un clou contre l'autre. Défense est faite à un profane de faire sonner les *nzundu*. La punition consisterait en des jambes gonflées. Quand le chef déguste son vin de palme, il dépose ses *nzundu* à ses pieds, verse un rien de vin de palme dans le creux de sa main et en déverse le contenu sur les *nzundu* étendus à terre à ses pieds. Le chef verse

encore un peu de vin dans le creux de sa main et enduit les bracelets de cette liqueur [1]. (Kikuti, 7.I.1937.)

---

[1] Il y a des BK qui ont subi profondément l'influence des coutumes Ba Mfunuka.

Chez ces BK, les chefs couronnés ne portent plus les bracelets de fer, communs à tous les chefs des BK. Leur marque distinctive consiste en un seul bracelet de cuivre rouge, porté au bras gauche. Autre différence : les forgerons des BK avaient tourné des bracelets, *zeka*, de façon à leur faire prendre la forme d'un pas de vis; le bracelet de cuivre rouge n'est pas travaillé. Enfin, dans les bracelets des BK, les deux bouts du bracelet se recouvrent en forme de crochet ou se juxtaposent. Jamais les deux bouts ne se soudent en une seule pièce. Or, c'est là précisément le cas avec le bracelet rouge des chefs de cette partie N.-E. du pays. (Yo, 31.VII.1937.)

Point de divergence qui sépare les chefs couronnés de ce pays de leurs confrères de la Nsele ou de la Lwidi pour tout ce qui a trait à l'usage du vêtement de couleur rouge; ils s'y drapent les uns comme les autres.

Tous connaissent l'usage de colliers garnis de dents et du chasse-mouches.

La corbeille présente les dimensions des corbeilles du pays des BK. Je n'ai pas eu l'occasion d'en voir une ouverte; celle du chef de Ngyambimi reposait sur la couchette du chef, et des linges de drap rouge la recouvraient de toutes parts. (Ngyambimi, 29.VII.1937.)

Défense est faite aux chefs couronnés de ce pays aussi de s'habiller à l'européenne. Le chef d'Yo, un ancien soldat, porte de nouveau son costume européen depuis qu'il a déposé le *mpu* (début 1937). Toute sa garde-robe de prêtre des ancêtres est passée telle quelle entre les mains de son frère cadet, qui vient de sortir de l'enclos de l'initiation au moment de mon arrivée au village. (Yo, 31.VII.1937.)

# CHAPITRE VI.

## INTERDICTIONS.

Toute une série d'interdictions pèse sur les chefs couronnés. Tout le monde les connaît, car elles ne se classent pas parmi les particularités de tel ou tel clan. Ces défenses portent sur tous les chefs couronnés. N'en concluons pas que toute diversité dans l'application sera éliminée. Évidemment non, et dans le courant même de ce chapitre nous allons en rencontrer.

### Interdictions locales.

Nous avons déjà rencontré une défense faite au chef couronné de se présenter encore dans l'enclos de l'initiation, une fois qu'il a été installé. On n'a pas abattu cet assemblage de branches; on ne le flambe pas. L'action combinée du soleil et de la pluie doit faire son œuvre. (Kimbense, 17.II.1936.)

Autre défense de ce genre. Le chef couronné de Kinwa ne peut dépasser, comme tout le monde, le ruisseau du nom de Mbulutu, affluent de minime importance de la Nsele. Le motif invoqué est pour le moins singulier : *mu diambu mundele sabukidi* (le Blanc a passé par là). L'interdiction vaut tout aussi bien s'il désirait se servir du pont que s'il voulait passer le ruisseau à gué. Il doit arriver que le chef en question rencontre ce cours d'eau sur sa route : il doit se voiler la face avec les mains pour ne pas regarder au passage cette eau que le Blanc aurait contaminée. (Kinwa, 1.II.1937.)

Il ne lui est pas interdit d'aller au marché; on est même sûr d'y rencontrer un bon nombre de chefs couronnés. Mais ils ne peuvent se mêler au groupe de ceux qui ven-

dent, qui crient, qui font le troc. Défense leur est faite de se présenter au milieu des acheteurs; le respect dû à leur personne s'y oppose : *luzitu lu nlunga*. On les verra donc assis, jasant entre eux, à l'ombre d'un *nsanda* ou de tout autre arbre. Ils y dégustent le vin de palme, qu'on leur y offre ou qu'ils s'y sont procuré. Si le chef couronné veut acheter un objet ou l'autre au marché, il enverra un de ses *baleke*, qui se chargera de cette affaire. (Kinlombo, 27.IV.1936.)

**Interdiction de travail.**

Il leur est fait une défense générale de travailler les jour de *konso* et de *nsona*, selon qu'ils ont quitté l'enclos de l'initiation un jour de *konso* ou de *nsona*. Tout travail doit chômer ce jour-là. (Kilwanda, 14.II.1936.)

Certains travaux ne sont pas compatibles avec la dignité de chef. Ainsi il ne peut aller chercher des chenilles dans la forêt; d'autres iront les chercher pour lui pendant les saisons sèches de janvier et de juillet. Il ne peut porter des charges, telles que des pierres, des charges des Européens, des charges de tippoy. Tout cela en vue de se concilier le respect de ses subordonnés. Les travaux des champs ne lui restent pas interdits; un bout de loque nouera les bracelets; le chef les glissera aussi près du coude qu'il peut le faire et le voilà prêt : les *nlunga* ne le gêneront plus. (Kilumbu ki Polisi, 14.II.1936.) Le chef couronné ne peut pas monter à l'arbre. Donc pas question pour lui d'aller *lwasa malafu* (chercher du vin de palme) quand le goût lui en prend. Libre à lui de se le procurer comme tout le monde en l'achetant. Un moyen plus commode et moins dispendieux consiste à envoyer un de ses *baleke* en faire l'extraction sur le palmier. (Kimbata Lwidi, 17.III.1936.) Il ne peut donc pas non plus aller cueillir des fruits *makasu* sur l'arbre. Le chef ne peut *tima yila* (creuser des fosses) pour attraper des buffles.

**Interdictions par rapport au vêtement.**

Il est défendu aux chefs de s'habiller à l'européenne, c'est-à-dire avec une chemise et un pantalon. Le pagne est de rigueur et de préférence le pagne rouge. N'empêche que le chef Makengo de Kinsako endosse régulièrement une chemise; mais il reste quasi seul à afficher cette innovation. (Kinsako, 9.XII.1935.) Défense de porter un pagne de couleur bleue. Interdiction de déposer les trois principaux bracelets du bras gauche, le *nsimba*, le *nzuzi* et le *ndesi*. S'il les a enlevés, quel que soit par ailleurs le motif, il ne peut plus les remettre sans avoir au préalable offert un bouc sur les tombes des ancêtres. Le forgeron est chargé de lui remettre les insignes de sa charge. (Kilumbu ki Nkoko, 8.VI.1936.) Défense encore au chef couronné de se ceindre les reins d'une peau de léopard. S'il parvient à en posséder une, il ne peut pas la laisser entrer dans sa case. Il n'a qu'à la vendre. (Mpese, 1.VII.1936.)

**Interdictions alimentaires.**

Les interdictions qui ont trait à la nourriture sont de loin les plus nombreuses et, aux yeux des indigènes, les plus importantes. En tout premier lieu se place l'interdiction de manger de la viande de léopard. La défense porte sur le fait de tuer la bête et de la manger. Si le hasard de la route met le chef en face d'un léopard, on lui fait une loi de s'enfuir. Son *nleke* s'arrangera avec le fauve et peut tuer la bête sans le moindre scrupule; lui, le chef, jamais. Pourquoi cette interdiction ? *Go uyala mpu Ba Kongo, ngo k'udio ko* (quand tu règnes sur les Ba Kongo, ne mange pas de léopard). Voilà le principe. Et sa justification ? *ngeye mfumu; ngo mfumu* (Toi tu es chef, le léopard est chef). (Mbemba, 7.I.1936.) La manducation de la chair de léopard causerait la maladie du chef cou-

ronné. Le *nke nzambi* guette le chef qui s'oublie sur ce point. On donne encore le nom de *matona* à cette indisposition, qui se manifesterait par de légères taches blanchâtres, comme qui dirait des boutons (ibid.).

Interdiction encore de manger de la chair de lion. En fait les chefs de la région limitrophe de Mpese ne sont plus guère tentés de s'oublier sur ce point. Il faut aller jusqu'au pays des Ba Mfunuka et dans les bassins de la Lwidi et de la Lumene pour rencontrer des traces de ces animaux. On cite encore parmi les petits fauves, le *nzima*, dont le chef doit s'abstenir. Cette bête est un fléau pour les poulaillers.

Cette abstention porte encore sur d'autres bêtes; pour ce motif on les désigne du nom général de *mbisi zi mpu* (animaux du chef). Ce sont, entre autres, les antilopes *nkay*, *nsombi*, *kimboko*, *nsyesye* et le *mfuki;* les rats du nom de *nsiesi*, *nkumbi*, *mbula nsala*, *mbendi;* les oiseaux du nom de *ngumbi*, *mbudi koko*, *nkuku*, *nsudi*, *nkoy*, *kingwari*, *nkanga*. Il lui est défendu encore de manger un quadrupède du nom de *mfulu bitutu*. S'il lui arrive de tuer une de ces bêtes, défense lui est faite de transporter la dépouille. Le cas se présentera rarement que le chef soit seul en route; mais si cela arrivait, il devrait cacher sa proie et, revenu au village, la faire chercher par un de ses baleke. (Nsongo Munzemba, 17.II. 1936.)

La non-observation de ces interdictions, qu'ont imposées les anciens, exposerait le chef à la mort, ou, si les ancêtres n'en arrivent pas à cette extrémité, la désobéissance entraînerait un malaise dans les jambes ; *malu mavimbidi*, ou encore, *go didi, nitu yakulu ye malu kwa vimba ye meso* (s'il mange, le corps tout entier, les jambes et les yeux seront malades). En voilà certes assez pour effrayer les plus audacieux. (Kinwa, 4.II.1936.) Ajoutons qu'ils s'y soumettent de gaîté de cœur.

Les BK ne mangent pas les serpents, mais les tuent.

Même cela est défendu au chef, et ce depuis son entrée dans l'enclos de l'initiation. Il devra crier au secours. L'appel sera certainement entendu, car l'enclos se trouve dans le voisinage immédiat du village. (Kimbense, 18.II. 1936.)

La défense de manger des animaux ne se borne pas à des animaux sauvages. Sont tabous pour le chef : la poule et ses œufs. Remarquons que la défense porte sur la chair de ces animaux et non sur le sang, qui ne leur serait pas prohibé. (Kilumbu ki Nkoko, 21.VI.1936.)

**Interdictions de relations sexuelles.**

Défense est faite au *mpu* marié d'avoir des relations avec sa ou ses femmes tant que dure la période d'initiation. Elles ne peuvent entrer dans l'enclos et lui ne peut en sortir. (Nsongo Munzemba, 17.II.1936.) A l'extrême opposé de ceci, on voit l'enclos de l'initiation contenir une case pour le chef et une seconde case du même type, mais qui porte le nom de *nzo kuku* (maison de cuisine); elle est bâtie pour sa femme, qui, sauf aux heures de travaux manuels, passe toute la journée dans l'enclos. Ces gens prétendent ne rien savoir d'une abstention sexuelle, dont le seul motif serait l'initiation du mari au *mpu*. Car dans la case de l'initié on pouvait voir deux nattes, une le long de la paroi du fond; c'est celle du chef; elle porte la corbeille des ancêtres. Une autre natte est érigée le long d'une paroi latérale, celle de gauche, pour qui entre dans la case. Elle se trouve près du feu; elle est réservée à une des deux femmes du chef, qui toutes deux continuaient leur vie commune avec leur mari dans la *nzo lunsasa*. (Kinzaw sur Lwidi, 17.III.1936.) Mais cette façon de faire ne se vérifiait déjà plus à Kikamba sur Lumene. (21.III. 1936.) Faut-il ajouter que les uns et les autres alléguèrent la tradition laissée par les ancêtres?

J'ai rencontré enfin une troisième forme à Nsundi. La case réservée à l'épouse du chef se trouvait dans le voisinage immédiat de l'enclos, mais elle n'y était pas contenue. Le forgeron y avait introduit la femme, une fois pour toutes, comme nous avons déjà eu l'occasion de le décrire. Cette condition passait pour essentielle : le soir la femme retrouve son mari; pendant toute la journée elle occupe sa case au village. (Nsundi, 15.IV.1936.) Cette forme-ci passait également pour la tradition authentique des anciens.

Ces interdictions pèsent sur les chefs couronnés (la case de la *ndona* sera examinée ultérieurement). Cela ne manque pas d'entraîner des conséquences pour les personnes qui vivent avec ces chefs dans les rapports d'épouse à époux, d'enfants à père. Ainsi on ne peut utiliser les *binsu* (casseroles) qui servent à préparer la nourriture des chefs pour préparer le repas de personnes qui n'observent pas les mêmes abstentions. (Kilwanda, 14.II.1936.) Un non-circoncis ne peut se servir de cette vaisselle pour préparer ses repas. Celui à qui manque un doigt ne peut utiliser les *binsu* du chef couronné. Qui mange la chair de poule ne peut dormir sur la natte réservée au chef. Qui mange de la viande interdite au chef ne peut fumer dans la pipe du chef et vice versa; le chef ne peut lui emprunter la sienne. (Kikuti, 7.I.1937.) La ou les femmes du chef doivent s'abstenir également de toutes les viandes énumérées plus haut. Tant que les enfants restent dans la maison paternelle, le même régime leur est applicable; quand ils iront loger dans les cases des jeunes gens non mariés, ils mangeront tout ce qu'ils peuvent trouver en fait de viande, y compris la viande de léopard. (Nsongo Munzemba, 17.II.1936.) Quand le chef est assis, les femmes ne peuvent venir à cet endroit pour piler le manioc; personne ne peut passer au-dessus des jambes du chef.

Il reste à signaler une exception à tout ce que nous venons de déterminer dans les pages précédentes. Dans la

corbeille de Kinseme, on trouve : 1° *kansu ki koko* du rat *nsyisi;* ce n'est autre chose que les pattes de cet animal; 2° le sabot d'un fourmilier *nkaka;* 3° le sabot d'une antilope *nsyesye;* 4° les sabots du *kimboko*. Ce qui étonne c'est que le chef affirme sans hésiter qu'il peut manger de toutes ces bêtes sans le moindre scrupule. Il ne fait exception que pour le fourmilier : il ressemble à un serpent, me dit-il, car il manque de dents. Le chef *mpu* peut tuer ces animaux et manger jusqu'à leur peau. N'est-ce peut-être pas de la vantardise, car le chef en question n'a rien d'un novateur ? (Kinseme, 26.VI.1936.)

## CHAPITRE VII.

### CHEF COURONNÉ, PRÉPOSÉ AU CULTE DES ANCÊTRES.

#### Culte dû à la corbeille.

Autour de la corbeille on invoque les ancêtres en privé et en public. Nous en donnerons quelques exemples. On offre à la corbeille et aux restes qui y sont contenus, des fruits *makasu, nzibu, matonda.* On y fait des libations de sang et de vin de palme. Il existe un culte du *lukobi* et c'est le chef couronné et le forgeron qui sont officiellement chargés de ce culte.

Disons tout de suite que la corbeille est l'objet d'un culte relatif. Le culte ne s'adresse pas aux bracelets, ni aux *bilwi,* bien qu'on les enduise de sang, de vin de palme, d'huile, de *makasu,* etc. Le culte s'adresse à ces choses pour autant que ces objets, ces restes soient une manifestation, sur terre, des ancêtres morts il y a bien longtemps. Mais ces morts sont vivants, on ne sait trop où : est-ce sous l'eau ? est-ce dans la forêt ? On ne sait trop comment : est-ce dans un corps nouveau ? Les ancêtres vivent, ils veulent ce culte de leurs reliques, et c'est à eux que les BK s'adressent en honorant ces reliques. On ne suppose donc pas du tout que, par je ne sais quel prodige, les mânes des ancêtres habitent la corbeille. (Mbamba Kopo, 27.III.1936.)

Le culte dû à la corbeille des ancêtres se remarque déjà à la façon dont certains chefs couronnés posent la corbeille sur leur natte. La corbeille des ancêtres à Kinzaw sur Mbumba ne reposait pas immédiatement sur la natte du chef; elle se trouvait contenue dans une *kinsu* et le rebord supérieur de ce grand vase en terre noire portait en guise d'ornementation un chapelet de coquillages

juxtaposés dans le sens de la longueur. Ajoutons que la coiffure *mpu*, ornée de griffes, etc., se trouvait sur cette corbeille. On y voyait encore dans un désordre parfait toute une collection de calebasses tronquées, de gobelets en bois, de cornes d'antilope, de coquilles de limaçon, remplies toutes d'une substance que je n'ai pas eu le temps d'identifier. (Kinzaw sur Mbumba, 29.VII.1936.) Mais passons aux cérémonies cultuelles.

**1. Prières adressées à la corbeille.**

Les BK s'adressent à leurs ancêtres, dont les restes occupent leurs *nkobi*, pour obtenir du gibier dans leurs chasses. En voici un exemple :

mpemba nkisi;
mvumbi muntu;
bakulu badidi mba;
batabwele nkamfi;
ki tudia nkangi;
ki tubaka nkatu;
kuna mu ngyele.

Cette prière s'accompagne d'une libation de vin. (Kilwanda, 14.II.1936.) Si l'effet se fait attendre et que le manque de gibier ne semble pas conjuré par ce que l'on vient de lire, on aura recours à un moyen plus efficace, plus dispendieux également, auquel les ancêtres ne sauraient résister. Le chasseur se procure du vin de palme et s'en va trouver le chef couronné en lui disant : *Sambila ba mbuta baku*. Celui-ci s'adresse aux anciens en ces termes :

mu nki diambu mwana ka baka mbisi ko?
kabaka kima ko?
luzibula mfunu;
luzibula ngaku;
ngeye ukanga nzila;
nga mwana mpaku
mu nki kafutila?

Ces dernières apostrophes montrent qu'il s'agit d'une prière bien moderne. Cette invocation des anciens a lieu au matin quand la femme est partie faire sa provision d'eau. (Kimbata Lwidi, 17.III.1936.)

Le forgeron ouvre alors la corbeille; le couronné et la femme-chef assistent à la cérémonie; seuls les esclaves ne peuvent honorer le service de leur présence; les *ba nzadi* et les *ba zitu* ont tous répondu à l'appel. Il faut invoquer toute la série des chefs défunts par leur nom. On verse du sang de bouc fraîchement immolé; on nomme les chers défunts par leur nom; on prend les *bilwi* en main, on prend chaque série de bracelets pour n'oublier personne parmi ceux qui les ont précédés. On exprime les désirs de voir le gibier se multiplier. Voici quelques détails de la cérémonie (le lecteur voudra bien se reporter au chapitre qui traite des *biulu*, où une cérémonie analogue sera relatée). Comme les cérémonies ont trait, non au gibier, mais à la maladie, nous allons les rencontrer dans un instant.

Notons que l'intervention du chef dans l'offrande du vin, etc., en vue d'obtenir du gibier, ne doit pas être rétribuée. Si la chasse est heureuse, on s'engage tacitement à lui céder une cuisse du gibier tué. Si l'intervention de la femme-chef leur a procuré cette bête, ce sera elle qui profitera de la bonne aubaine. (Kilwanda, 14.II. 1936.) Ailleurs il faudra ajouter la tête et la poitrine du gibier tué. (Kimbata Lwidi, 17.III.1936.)

La maladie voit également son cours arrêté par l'intervention des anciens, pourvu qu'ils soient bien disposés. Si la maladie constitue une véritable menace pour la communauté, on ira tout de suite jusqu'au remède efficace : l'ouverture de la corbeille. Nous avons déjà eu l'occasion de dire que la menace de contagion de l'une ou de l'autre maladie peut être l'occasion d'installer des chefs couronnés. Si les gens menacés d'être éprouvés de la sorte possèdent déjà un chef couronné et que malgré cela la

maladie suit son cours, il ne reste que l'ouverture de la corbeille avec l'invocation de chaque chef et de chaque femme-chef qui laissent des bracelets dans la corbeille. On trouve des formules récitées en public par le chef couronné; le cercle des assistants s'accroupit autour de la corbeille déposée en cette occasion sur une peau d'antilope sur la place publique. Voici un spécimen de ce rite que le chef Nzeza du village de Mbemba observe en l'honneur de ses ancêtres :

nzo niku niku yele yingi;
nganu beno ba mbuta luyende ?
lufidilanga mpeve yimbi ku gata;
kusala mbuta ye mbongo;
maladi kubika;
kufwa kubika,
kansi tala bubu, makasu balugana;
ludia lutala nzibu;
luzibula makutu;
luzibula mfunu ye ngaku;
mbuta ye mbongo yibutuka
muna nzila, nzila, nzila.

Les assistants de frapper à trois reprises dans les mains tenues horizontalement. (Mbemba, 26.I.1936.) Il ne faut pas nécessairement que la maladie s'attaque aux hommes; une épidémie dans la basse-cour suffit pour en arriver jusqu'à l'ouverture de la corbeille. (Kitwenge, 15.XI.1936.) 1936.)

Voici l'invocation préparatoire telle que me la dicta le chef couronné de Kimbata Lwidi :

E mfumu Mini Kilanga;
butisa bakento,
butisa yakala,
bayinga ga kifulu kiamo;
isiama; ikola.

(Kimbata Lwidi, 17.III.1936.)

Voici, pour autant que je sache, la litanie complète des invocations. Prenons le cas du chef Wembo. Il a une confiance aveugle dans les pouvoirs de sa corbeille : *kivuvu ye ngolo zandi* (son espoir et sa force). Ce qu'il demande avant tout à ses ancêtres (car le grand principe qui dirige toute cette économie c'est le suivant : *Samba nkulu aku, kusambi nkulu ngani ko* (invoque ton ancêtre, n'invoque pas l'ancêtre d'autrui); c'est : *kinzingu kingi* (beaucoup de vie), pour les particuliers une longue vie; puis pour tout le clan : *kusiama ku kanda diakulu* (santé pour tout le clan), et c'est là le côté social de son invocation. Il lui arrive évidemment d'apprendre des nouvelles moins agréables. Il commence par *sika ngongi* (sonner les clochettes), coupe des *makasu* en menues tranches; coupe de cette façon encore des fruits du nom de *matondo*, verse un peu de vin de palme dans une calebasse du nom de *kindongo ki kitutu;* saisit cette calebasse et demande la protection de ses ancêtres. Le forgeron a ouvert la corbeille et les invocations commencnt :

E Wembo Nsundi,
e mfutila na wembo,
e mfutila na wembo mingela,
e mfutila na wembo ntoko,
e wembo mingela madiungu,
e wembo mingela bikubila,
e wembo mingela kimbulungu,
e wembo mingela nzwanga.

Suivent alors les invocations à l'adresse des femmes-chefs, dont il détient les restes dans la corbeille là devant lui.

E ndona mbidi kikutu kisengo ka kifutwa mu longo ko,
e ndona madiense,
e ndona nsaka,
e ndona ndia,
e ndona nsimba,
e ndona bititi.

Cette nomenclature achevée, le chef remet les bracelets dans le *lukobi*. Il les avait enlevés au fur et à mesure qu'il prononçait les noms des intéressés. Dans cette corbeille ouverte, le chef jette des *makasu* et des *matondo*. Il y verse son vin de palme. Il jette et verse ses libations dans la corbeille, mais aussi dans les coins de sa hutte et aux bifurcations de la route. Voici le discours qu'il tient à ce propos :

luta matondo,
luta makasu;
luta nsamba;
ludia ye lunwa;
mono iyinga
gana kifulu ki beno
mu nseke;
iyadilanga mbongo bantu;
ibutana;
ilelana;
ikola;
isiama;
beno lubaaka mbungi;
i bo ita tomisa;
bubu si ngiondo mpuku mvula;
kiese nkatu; gata difwa;
nzolele divumbuka;
mbalu mu ngenga;
miansa mu ngenga;
zina mpeve zimbi zitwala nsoki mu Kiwembo;
za vutuka muna bivongolo;
nga gata di Kiwembo dikala mpi
ye ba mfumu batunda beni, bazayakana;
bubu si iyala mono, nde, mpasi kaka;
nga bwe buna?
mpu yoyo, beno lunsisila yo;
k'iyibidi ko;
k'iniangini ko;
mu yala k'ikota nsoki ko;
kingana beno lusisa :
mfumu ngo makedi bantu

yuna ukwe twaadi niku mu mwe kadi mbongo bantu;
mono go kayambula ko
laku dina di mpimpa;
lungana beno ba mbuta ndola;
mado, mado, mado, ngene;
tusewo tu ba mpangu;
tu ba nduku; tuntwidi;
mono gata itomisa;
mono buna bu mbutila tata;
bu mbutila mama;
nzila nzeye zi mwini;
zi zi mpimpa, zizi ndoki, k'izeye zo ko;
di iyadidi idila mpu;
igogila mbuta ye mbongo;
yu ubela, ibukisa;
yu utekuka, ikula;
ivutula ku vwoka;
ka mono k'itekimina mbuta kani mbongo;
k'isweka nkasa ko ku nzala;
itenda moko, iyoba;
beno luna ku nseke mpi luwa;
masa mateka mbuta masuka kiwina;
yonso una ye mbundu zole gana kantela mbila;
ntambulwele;
gana kandinga ka mbwene ko.

TRADUCTION :

Jette des fruits *tondo*,
jette des noix de cola;
faites une libation de vin de palme;
mangez (défunts) et buvez;
c'est moi qui occupe la place
laissée libre à votre départ (à la mort)
dans la brousse;
je veille sur mes sujets;
qu'ils soient forts et qu'ils se portent bien;
Vous autres déchirez les brouillards (écartez les *ba ndoki*);
alors seulement les choses prendront un bon pli;
mais en ce jour je ressemble à un rat sans abri au milieu de
la tornade,
sans joie, le village se meurt;
je voudrais le voir revivre;

que la tristesse aille loin de nous,
que les rides du front disparaissent;
que ces esprits méchants, qui causent tout le tort à Kiwembo,
qu'ils s'en retournent à leur lieu de repos;
alors que le village de Kiwembo respire;
et que les chefs eux se redressent et qu'ils se connaissent les uns les autres;
en ce jour, moi qui règne, je ne connais que la tristesse;
or cela, pourquoi donc?
ce *mpu* que je détiens, c'est encore vous qui me l'avez donné;
je ne l'ai pas usurpé;
je ne l'ai point passé à autrui comme cadeau;
en régnant je n'offense donc personne;
voici un proverbe que vous nous avez laissé;
le roi léopard a une peau tachetée; pour les hommes,

(Les nombreux sujets qui respectent le chef couronné sont comme la marque distinctive d'un chef, tout comme les taches dans la fourrure du fauve sont sa marque caractéristique.)

celui qui se promène partout doit avoir des sujets;
quant à moi si l'adversité
continue à s'acharner contre moi,
donnez-moi, vous les défunts, une punition;
je vous ai demandé la paix;
les rires des gens du clan de Mpangu;
les rires des amis m'ont percé de part en part;
mais je veux que le village soit florissant;
c'est pour ce motif que mon père m'a engendré;
que ma mère m'a mis au monde;
je fraie des sentiers lumineux;
les voies de la nuit (le *kindoki*), celles de la sorcellerie, je les ignore;
c'est pour cela que je règne et porte ce *mpu*;
j'intercède en faveur des adultes et des enfants;
si quelqu'un est malade je le guéris;
si quelqu'un est vendu, je le rachète
et le ramène au village de nos pères;
je n'ai fait sortir personne de la voie droite, ni des adultes, ni des jeunes gens;
je n'ai pas glissé du poison sous les ongles de mes doigts;
je coupe mes ongles et lave mes mains;
vous les défunts écoutez, vous qui séjournez dans la brousse;

l'eau que l'adulte cherche coupe la soif;
que l'homme à deux cœurs (homme faux) m'interpelle;
je suis prêt à confesser ma faute;
mais qu'il me cherche dans la duplicité, il ne me trouve point.

Lorsque le chef de Kiwembo a obtenu tout ce qu'il désirait, il chantera le refrain suivant en dégustant son vin de palme :

mono ba mbuta bansisa;
isiama; ikola;
igogila mbongo.

TRADUCTION :

les défunts m'ont laissé pour prendre leur succession;
que je sois fort; que je me porte bien;
j'intercède en faveur de la jeunesse.

En entendant cette chanson les autres chefs couronnés (les *ba mpati*, comme on les nomme dans une autre chanson) s'étonneront et diront : *Kieleka Mfumu Kiwembo batoma kunsisa; mpu mpi itomene kumfwana* (vraiment le chef de Kiwembo est en très bonne succession : le *mpu* aussi est en bonnes mains). (Kiwembo, 30.V.1936.)

Il est des jours où le forgeron et le chef enlèvent les *mataba* dont il a été question dans le chapitre de la corbeille. On a préparé une assiette; on y verse de l'huile de palme; à l'huile on ajoute du sang de bouc : un brassage de *makasu* complète la recette; on asperge les *mataba* de cet heureux mélange. Le chef sortira ses reliques une à une pendant que l'on prononce les noms des chefs et des femmes-chefs. On y crache encore des mâchures de *makasu*. La litanie achevée, on replace les reliques en place dans la corbeille. La maladie est certainement conjurée. (Kilwanda, 14.II.1936.)

Une autre fois le chef dira plus brièvement :

ikola; isiama;
k'ibela diaka ko;
ibutisa baleka bengi.

TRADUCTION :

que je me porte bien; que je sois fort;
que je ne souffre plus d'aucune maladie;
que je procrée un bon nombre d'enfants.

**2. Libations dans et autour de la corbeille.**

Quand on procède à la cérémonie de verser le vin de palme dans ou autour de la corbeille, on se sert à cet effet de ce qu'on appelle une *kopa di kitutu* : ce nom désigne une calebasse minuscule. Mais il est des chefs qui ne possèdent plus de calebasse de ce genre. Ils garderont le nom, mais se serviront, soit d'un verre à boire, comme le fait le chef de Kimbata Lwidi, soit d'une tasse ou gobelet émaillé, ce qui est plus fréquent.

Si la lignée n'a pas de *ndona* au village le jour où se fait cette libation, le chef couronné verse, pour honorer les chefs couronnés ses prédécesseurs (ce qui lui reste dévolu en tout état de cause), mais il verse également lors des invocations des femmes-chefs, ce qui aurait été réservé à la femme-chef quand elle se trouve présente à la cérémonie. (Kimbata Lwidi, 17.III.1936.)

Nous avons déjà mentionné au paragraphe précédent que la prière pour obtenir du gibier s'accompagnait d'une libation de vin de palme sur ou autour de la corbeille fermée. Cette cérémonie peut se pratiquer dans la case, mais aura lieu le plus souvent sur la place publique. Dans ce cas le chef couronné commence par tracer une croix dans le sable. L'opération a lieu à l'endroit où les deux branches de la croix se rejoignent. Suit le rite du nom de *yoba*, que nous décrirons ailleurs. (Kinseme, 26.VI.1936.) Rien n'empêche que la cérémonie se fasse devant une corbeille ouverte.

Un non-initié aux *bakulu* qui détient une corbeille, comme c'est le cas du chef médaillé de Mbamba Kopo, peut verser le vin autour de la corbeille. Voici comment il doit s'y prendre : Il verse un peu de vin dans le creux de

sa main et en répand le contenu tout autour de la corbeille; ouvrir la pièce lui reste toujours interdit. (Mbamba Kopo, 27.III.1936.) On ne connaît qu'une seule exception où il peut s'aventurer à ouvrir la corbeille : quand il verse notamment du sang de bouc sur les reliques des ancêtres, il asperge les *bilwi* et les *nlunga* de ce sang. Mais cette liberté ne lui est pas reconnue universellement.

Quand on verse du vin, l'opérateur-forgeron ou le chef couronné prend la précaution de verser dans trois directions : à droite, à gauche et derrière lui. (Kingumba, 28.IV.1936.)

Quand la corbeille est ouverte pour verser une libation de sang, le chef peut en profiter pour y faire également une libation de vin en l'honneur des ancêtres. Il s'agenouille dans sa case ou sur la place publique, s'accroupit sur ses talons, verse le vin, jette les *makasu*. Au moment où le chef verse, il peut verser une partie dans le creux de sa main; il peut également se servir d'une bouteille, d'une tasse ou d'une calebasse du nom de *vela*. (Kinseme, 26.VI.1936.) Cette cérémonie aura lieu surtout, si pas exclusivement, les jours de *nsoma* et de *konso*. Il ne faut pas croire toutefois que cette cérémonie se répète à intervalles réguliers, tous les jours de la semaine qui portent ces noms. Notons encore que les ancêtres ne reçoivent pour leur part qu'une part infime de la dame-jeanne; ce qui reste dans la cruche sera bu (et ce sera la part du lion) par les assistants, à la bonne santé des ancêtres. La cérémonie peut également avoir lieu devant une corbeille fermée. Le chef couronné et la femme-chef peuvent faire les libations. Voici, à titre d'exemple, une cérémonie de libations telle qu'elle se pratiquait à Nsongo Munzemba. La *ndona* commence le rite; elle verse en tout premier lieu. Voici les invocations :

nwa malafu
mpemba nkisi;
mvumbi muntu,

mvumbi beto bantu,
ba mbuta badidi mba;
batabwele nkamfi;
nsongi nzadi;
ma ku nsi, ku Nzambi Mpungu;
isambila nkulu amo;
k'isambila nkulu ngani ko;
zibula mfunu;
zibula ngaku;
tala tondo;
tala makasu;
tala nzibu;
isiama; ikola
itobola nkosi;
itobola ngo;
muntu ka ntadila;
mandiki ndiki;
yandi kayita kwandi;
mbuta mbuta;
nleke, nleke;
iyita mbut'amo;
ibela mpaka.

TRADUCTION :

bois du vin de palme;
terre blanche qui entre dans la composition des sorcelleries;
cadavre d'homme;
cadavre de nous autres hommes;
les défunts ont mangé des noix de palme;
ils ont expectoré les mâchures;
source de la rivière;
tout sur cette terre appartient à Nzambi le Fort;
j'adresse ma prière à mon ancêtre;
je ne m'adresse pas à l'ancêtre d'autrui;
ouvre ton trésor;
sois bien disposé;
regarde les fruits *tondo*;
regarde les noix de cola;
regarde les fruits *nzibu*;
que je me fortifie; que je me porte bien;
je transperce le lion;

je transperce le léopard;
que personne ne me regarde (avec des yeux méchants);
en provoquant beaucoup de bruit (=avec colère).
C'est lui qui a commencé la querelle;
Oh! vous, les adultes,
Oh! vous, les jeunes,
j'ai voulu dépasser mon ancêtre,
mais je n'y ai point réussi.

Et ces litanies reprennent pour chaque chef dont les bracelets sont conservés dans la corbeille. On continuera donc en ce sens :

Mfumu Nsaku Kibetete,
nwa malafu;
mpemba nkisi...

Mfumu Nsaku Law,
nwa malafu;
mpemba nkisi...

Quand on fait mention d'une femme-chef, la *ndona* verse et prononce les formules que l'on vient de lire; le chef couronné se réserve la libation, quand il s'agit d'un chef couronné.

Quand toute cette nomenclature est achevée, on rappelle le nom des divers fleuves qu'on a traversés, le nom des montagnes qu'on a escaladées lors des diverses migrations de la tribu. C'est ce qu'on nomme les *bisinsu* :

e kibila (on verse);
e ngungi;
e mbisi;
e nsede ndembo;
e nsako wongo;
e nzuya.

Tous s'agenouillent et saluent le chef. Celui-ci prend la corbeille en main; tous de saluer la corbeille par trois séries de trois battements de mains. La cérémonie est achevée, le chef remet la corbeille dans sa case.

Le temps où l'on verse est sujet à de multiples variations. Cela varie entre deux semaines indigènes jusque vers neuf mois. Si un laps de temps considérable s'est écoulé depuis la dernière libation, les membres du clan prendront soin de réunir le plus grand nombre possible des leurs. On indique le jour et les chefs procèdent de nouveau à l'aspersion. On affirme à Nsongo Munzemba que la présence seule du forgeron va leur permettre d'ouvrir la corbeille, donc de verser le vin dans la corbeille même. En son absence il faudrait se contenter de verser tout autour de la corbeille, sans l'ouvrir. Ouvrir le *lukobi* porte le nom de *sabula lukobi*.

Le rite que l'on vient de lire a lieu chaque fois qu'une maladie sérieuse menace le village. Le vin de palme, c'est au chef couronné à y veiller. Actuellement on paie 3 francs à fr. 3,50 pour une dame-jeanne au marché de Nsona Lemba; la même dame-jeanne ne revient qu'à 1 francs ou fr. 1,50 à la Lwidi. Le tout premier *kopa* est réservé aux anciens, dont on honore les restes dans la corbeille; c'est la part des *ba yaya*. Le chef prend le second *kopa* pour lui. S'il ne boit pas tout le *kopa*, mais en laisse un fond pour un voisin, celui-ci doit saluer le chef avant et après la dégustation. Il pose le verre ou le *kopa* sur le sol, bat des mains, boit, le repose sur le sol et salue le chef. La femme-chef se réserve la troisième *kopa*. Vient enfin le tour des *bana*. Tous boivent dans un récipient dont ils se sont munis chez eux pour recevoir leur dû. Quand la dame-jeanne est vide (à la deuxième ou troisième tournée), tout ce monde se retire, après avoir salué le chef et la corbeille comme nous venons de le décrire.

Si le chef a déjà fait disparaître la corbeille avant d'entamer la dégustation de la dame-jeanne, il faut placer ici une nouvelle série de trois battements de mains. Là où les coutumes sont encore en pleine vigueur, on salue par trois séries de trois battements. (Nsongo Munzemba, 16.III.1936.)

On me signale encore que le forgeron, et lui seul, peut donner du sang à la corbeille; le chef couronné et la femme-chef devraient attendre l'arrivée du *ngangula* (forgeron) avant de pouvoir procéder à cette façon d'intercéder pour leurs sujets. (Kitwenge, 15.XI.1936.)

Il est des villages où le rite de verser devant la corbeille est parfois remplacé par le rite suivant : Le chef couronné laisse son *lukobi* dans sa case et en présence de témoins fait une libation sur le sol. La portion de vin que la terre absorbe sera la part réservée aux défunts. (Kilombo, 27.IV.1936.)

Une coutume tout à fait générale veut qu'on n'offre pas de sang de poule à la corbeille. Il faut du sang de bouc; plus rarement on versera du sang de cochon. On offrit un jour du sang de *kimboko* (antilope; une chasse leur avait permis de ramener une antilope de cette espèce au village); son sang fut offert aux anciens. (Kilumbu ki Nkoko, 21.VI.1936.) Les bracelets doivent être trempés dans ce sang; on en aspergera l'intérieur de la corbeille et c'est tout imbibées de ce sang qu'il faudra remettre les pièces dans la corbeille. (Nsongo Munzemba, 16.III.1936.)

Il faudra verser encore du sang de bouc chaque fois qu'il faut transporter la corbeille, lors de la construction d'une nouvelle case pour le chef couronné, par exemple. (Kimbata Lwidi, 17.III.1936.) Chaque fois encore que des mains sacrilèges ont ouvert la corbeille et pris les bracelets en main. (Nsongo Lwafu, 29.XII.1936.) Quand le sang est requis, le fait de tuer le ou les boucs peut être accompli par le premier venu; n'importe qui peut également tenir l'assiette sous la plaie d'où jaillit le sang. Le chef ne se charge jamais de cette opération. Quand le plat est suffisamment rempli, on le passe au forgeron. (Mputi, 13.X.1935.)

Le vin suffit quand le chef a eu un *ndosi i kiese*, un songe heureux, ce qui lui arrive, aux dires des indigènes, trois ou quatre fois l'an. (Mbamba Kopo, 11.XI.1935.)

Il versera, soit d'une bouteille, soit d'une dame-jeanne. Le couronné doit commencer par en goûter une gorgée, puis, la libation achevée, passe le reste à son *nleke*. Ailleurs on peut offrir le vin aux ancêtres, puis le chef goûtera et passera à ses voisins. (Kilumbu ki Nkoko, 21.VI.1936.)

**3. Offrande de makasu.**

De leur vivant les chefs couronnés et les *ndona* aiment à manger des *makasu*; on suppose que ces préférences subsistent après leur décès. Comme nous avons eu l'occasion de le faire remarquer à propos de l'offrande du sang, nous devons faire ici encore une remarque analogue : ni le chef couronné, ni les femmes-chefs n'offrent des *makasu* à la corbeille; le chef *mpu ndwelo* peut le faire; normalement le forgeron s'attribue ce rôle. (Kitwenge, 15.XI.1936.)

On n'offre jamais des fruits entiers tels qu'on les cueille sur l'arbre; il faudra les couper en très fines tranches ou l'on peut se contenter d'offrir des mâchures. Si l'on offre des tranches minuscules, il faut encore les jeter dans trois directions; nous en avons déjà dit un mot ailleurs. Il sera rare que l'offrande se borne à des *makasu*; des libations de vin de palme les accompagnent généralement. Voici une formule d'invocation qui peut coordonner les pensées des assistants :

e ba tata;
e ba mama;
e ba yaya;
luyenda ntandu;
luyenda banda;
ma tusidi;
tukola;
tusiama.

(Kingumba, 28.IV.1936.)

TRADUCTION :

eh, nos pères;
eh, nos mères;
eh, nos aînés;
vous êtes allés vers les régions hautes;
vous êtes allés vers les régions basses;
voici ce que nous disons :
que nous nous portions bien;
que nous soyons forts.

Aux reliques contenues dans la corbeille, ouverte pour la circonstance, on n'offrira guère des coupures de *makasu*, il faut des mâchures. Les *bilwi* (comme les fétiches-statuettes et les *nzo mvumbi*) présentent souvent une couche de mâchures de cette espèce. (Kilwanda, 14.II.1936.) Cette cérémonie ne doit pas, mais peut s'observer dans le secret de la case. Toujours cependant un jour de *konso* ou de *nsona*. (Kinseme, 26.VI.1936.)

Un non-couronné qui est chargé de conserver une corbeille peut offrir des fruits *makasu*, mais il ne peut les mâcher, car il lui restera généralement interdit d'ouvrir la corbeille. Il les jettera dans les trois directions.

L'occasion d'une oblation de cette espèce sera donnée par le fait de ne plus attraper du gibier dans les filets. Si l'on ne possède pas de chef couronné, on en installera un, nous l'avons déjà dit. Si l'on compte un chef de ce genre dans la portion de la lignée et que, malgré cela, le gibier ne veut pas entrer dans les filets (ce qui est un signe de la mauvaise humeur des ancêtres), il faudra commencer par le remède le moins dispendieux : offrir des fruits *makasu*, On offre ces fruits, non sur les tombes, mais à la corbeille ouverte ou fermée. (Kitwenge, 16.XI.1936.)

Les BK de ces parages ignorent la coutume signalée par le R. P. Van Wing, dans ses *Études Bakongo*, d'entretenir un feu continu devant la corbeille des ancêtres. (Nsongo Munzemba, 17.II.1936.)

**4. Offrande des enfants.**

Un chef couronné a eu un enfant. Il ne manquera jamais de dire : ce sont les ancêtres qui me l'ont envoyé. Il est des mères qui viennent montrer leur enfant à la corbeille. Elles le déposent tout près de la *lukobi*. (Nsongo Lwafu, 12.II.1936.)

**5. Degrés du culte.**

On peut donc distinguer plusieurs degrés dans le culte des ancêtres :

1° Dans les circonstances solennelles on ouvrira la corbeille. Seront présents : le forgeron, le chef couronné, la femme-chef;

2° En l'absence du forgeron, on n'ouvre pas la corbeille, mais on peut la sortir; on offrira soit du vin, soit des *makasu* finement coupés;

3° D'autres fois, on se contente de verser le vin de palme sur le sol.

Il nous faut ajouter ici un détail :

Le chef couronné ne se rend jamais au cimetière pour y verser du vin sur la tombe de ses ancêtres. Je ne dis pas qu'il ne passe jamais au cimetière, comme quand il se rend aux *biulu*, mais il ne peut s'y rendre *ex professo* pour y faire son oblation de vin. Il doit se contenter de *tiaka malafu* sur le sol du village. (Kilombo, 27.IV.1936.) Le forgeron, lui, peut verser du vin sur les tombes. Ce sera le cas lors de l'enterrement d'un *mpu*. Nous y reviendrons.

**La paix des ancêtres, lugemba lu bakulu.**

Donner la paix des ancêtres est une autre fonction des chefs couronnés et des femmes-chefs. Il n'est évidemment pas question ici d'une paix intérieure, fruit d'une purification interne, qui serait suivie d'une harmonisation de toutes les facultés dans l'unité de l'ordre. La paix que

donne le chef couronné consiste uniquement à donner l'assurance que les ancêtres ne sont plus courroucés et qu'ils ont abandonné leurs projets de vengeance. Les morts manifestent leur mécontentement de ce que les vivants les négligent. Par ailleurs les défunts ignorent la distinction entre l'omission volontaire et involontaire. Toute omission est donc coupable à leur sens et par le fait même punissable. C'est là précisément le rôle du chef couronné et de la femme-chef de désarmer cette colère et de rendre la paix.

**1. Occasion.**

Passons en revue quelques manifestations de cette colère des ancêtres. Les chasseurs se rendent à la forêt; voilà déjà deux ou trois jours qu'ils ne réussissent pas à attraper du gibier. Le hasard ? Non, les ancêtres retiennent les bêtes, les font fuir dans d'autres directions. Les filets *bukondi* sont ramenés au village, la massue *mbota* jetée dans un coin de la case. Une intervention qui dépasse les forces naturelles arrête nos gens. Parcourir la forêt est inutile, demandons la paix. (Nsongo Munzemba, 16.III. 1936.)

Un décès désole la famille; une femme a fait un parjure; autant d'occasions d'implorer la paix. Qui a fait un parjure s'est attiré la colère des ancêtres et comme punition s'expose à ne plus avoir d'enfants, à moins que la paix implorée ne désarme les défunts. La maman surtout constitue la principale cliente du chef couronné. Dès qu'une mère s'imagine que les anciens sont mécontents, la voilà qui s'en va demander la paix. Ce sera le cas, par exemple, pour : *mwana fwidi* (mon enfant est mort); *ndefi ndidi* (ce qu'il faut traduire, non par : « j'ai fait un serment »; mais : « j'ai fait un faux serment »); *bakidi vumu* (je suis enceinte, c'est-à-dire j'attends famille et voudrais engendrer sans difficultés). Le cas sera pratique quand la femme en question compte plusieurs décès parmi ses enfants.

Exaspérée par les insinuations, les injures de son mari, la maman s'est fâchée, jurant qu'elle ne veut plus d'enfants; qu'elle ne veut plus engendrer pour voir mourir le fruit de son sein, etc. La voilà enceinte encore une fois; elle va trouver le chef couronné ou la femme-chef, lui expose toute son histoire, ses espoirs, ses déboires. J'étais fâchée : deux, trois de mes enfants sont morts, mais me voici encore une fois enceinte; je voudrais avoir de beaux enfants. (Kinseme, 26.VI.1936.)

On considère aussi certaines indispositions comme une punition imposée par les aïeux. Nous allons en rencontrer quelques-unes un peu plus bas. (Kilumbu ki Nkoko, 22.VI.1936.)

On ne demande pas la paix des ancêtres pour apaiser des querelles entre les épouses d'un polygame; on ne la demande pas non plus pour rétablir la paix dans un ménage où l'entente entre le mari et la femme s'est trouvée bouleversée. L'épouse offrira une poule avec ou sans *ntoma malafu* à son mari, qui se croit lésé, et l'affaire sera bien souvent arrangée. (Mbemba, 9.X.1935.) Quand la maladie décime le petit bétail : poules ou chèvres, on n'a pas recours à la paix pour faire cesser cette épidémie. (Kinseme, 26.VI.1936.)

**2. Qui la donne ?**

Le chef couronné et la femme-chef donnent la paix des ancêtres. Le chef peut la donner même s'il ne détient pas actuellement une corbeille des ancêtres. (Kilwanda, 14.II.1936.) Il est toutefois indispensable que le chef ait passé par les rites que nous décrirons au paragraphe qui a trait aux *biulu*, sans quoi il lui reste interdit (et par voie de conséquence il reste interdit également à la femme-chef) de donner la *lugemba lu ba kulu*. (Kitwenge, 14.XI.1936.)

L'âge du chef couronné importe assez peu. Les deux jeunes chefs de Kilumbu ki Nkoko : Mfumu Nzaw et

Mfumu Kinkoko (de leur nom d'autrefois : Kizola et Ndongala), donnent la paix des ancêtres. Or ni l'un ni l'autre n'ont atteint les quinze ans. Le forgeron les a initiés aux rites. (Kilumbu ki Nkoko, 22.VI.1936.) Ces deux chefs appartiennent au clan des Viti Nimi na Mpangu; mais leur juridiction se borne uniquement aux membres de ce clan. Tout homme peut les aborder, peu importe le clan d'où il tire son origine, qu'il soit Mbata zi Kongo, Kyangala na Nsundi, Mbamba Kalunga, etc. Nous devrons faire une remarque analogue au sujet de la femme-chef. Ceci ne laisse pas d'étonner un peu. Notons enfin que le chef lui-même ne demande jamais la paix à un confrère. (Kinseme, 26.VI.1936.)

**3. Rituel.**

Le rituel suivi pour donner la paix peut être décrit comme suit : Celui qui désire recouvrer la paix en avertit le chef : il viendra apaiser ses *ba kulu* (ancêtres), mettons le *konso* ou le *nsona* prochain (ce n'est, en effet, que ces jours-là qu'on peut donner la paix validement). Le jour convenu on se présente à la case du chef vers 7 à 8 heures du matin ou à la tombée de la nuit. On prie le chef de se réconcilier avec les ancêtres : *buka lugemba.* Puis on donne le motif qui pousse notre homme à demander la faveur des défunts : *magembo bela mabela* (les épaules font très mal); *malu mavimbidi* (jambes gonflées); *ngana lugemba lu bakulu* (donne-moi la paix des ancêtres); *ndefi ndia* (faux serment). (Kilumbu ki Nkoko, 22.VI.1936.) Il est fort important d'exposer dans le détail ce qui peut avoir occasionné l'ennui dont on souffre. Il s'agit donc de raconter toute une page de son histoire; on a le temps; le chef ne manque pas d'y découvrir ce pourquoi les *ba kulu* sont mécontents.

Supposons que ce soit le manque de gibier qui pousse nos gens. On commencera par faire un nettoyage à fond

de tout le village. Cette prescription exécutée, le chef convoque tous les hommes qui détiennent un fusil. Il se fait raconter par le menu détail toutes les péripéties des chasses infructueuses, des traces perdues, des coups de feu ratés, des filets déchirés, etc. Le narrateur souligne de temps à autre la vérité de ses dires par un *ka bwa ko buna* ? (n'est-ce pas ainsi ?), que tous confirment par un *ibuna kwandi* (parfaitement ainsi). Pendant qu'on raconte, le chef reste assis sur sa peau de *kimboko*. Le ou les conteurs se sont agenouillés, assis sur leurs talons. (Kinseme, 26.VI.1936.) Ils peuvent également replier les jambes du même côté, les mains déposées sur les genoux (Kilwanda, 14.II.1936.)

Le discours achevé, le chef couronné s'adresse à ses *ba kulu*, à peu près en ces termes :

ba kulu ku nzo;
ba nuni ku mpangu;
mpemba nkisi;
mvumbi muntu;
kansi, bu kadia kina kina,
kileka mpolo;
kileka ndembe.

TRADUCTION :

les bracelets sont dans la case;
les oiseaux occupent l'air libre
(car ils ne détiennent pas de case);
terre blanche qui fait partie de nos sorcelleries;
cadavre d'homme;
mais qui mange cet objet;
je ne puis dormir en paix;
je ne puis me reposer tranquillement.

Cela dit, le chef dépose un morceau de *mpemba* (nous allons y revenir) sur ses bracelets. Avec ce *mpemba* il trace une ligne blanche sur le front du demandeur, une ligne sur les tempes et les joues *mabundi*, une ligne sur

les coudes *binkosi bi moko,* une ligne enfin sur le bas de la poitrine. Toutes ces lignes sont verticales et le chef les trace d'un seul trait sans revenir une seconde fois sur la même place. C'est grâce à ce procédé que le rite peut s'appeler : *yoba lugemba,* ou encore : *swanga lugemba.* (Kilwanda, 14.II.1936; Kilumbu ki Nkoko, 22.VI.1936.)

La formule d'invocation n'est évidemment pas fixe au point qu'une variante n'est pas possible :

dia mpanda;
kulula mpanda,
mpemba mvumbi;
ba kulu ku nzo;
ba nuni ku mpangu;
badidi mba;
batabwele nkamfi;
tukola;
tusiama.

(Kinseme, 23.VI.1936.)

TRADUCTION :

prononcer une malédiction sur son enfant,
enlever cette malédiction;
terre blanche qui fait partie de nos sorcelleries;
les bracelets sont dans la case;
les oiseaux occupent l'air libre;
ils ont mangé des noix de palme;
ils en ont expectoré les mâchures;
que nous nous portions bien;
que nous soyons forts.

Une troisième version donne :

kakola;
kasiama;
mpemba nkisi;
mvumbi beto bantu;
ba kulu badidi mba;
batabula nkamfi.

(Kilumbu ki Nkoko, 21.VI.1936.)

TRADUCTION :

qu'il se porte bien;
qu'il soit fort;
terre blanche qui fait partie de nos sorcelleries;
cadavre de nous autres hommes;
les défunts ont mangé des noix de palme;
ils ont expectoré les mâchures.

Certains chefs couronnés tracent des lignes blanches autour des yeux et sur le dos. (Kilumbu ki Nkoko, ibid.)

Faut-il voir un usage universel dans le cérémonial suivant, observé à Kilumbu ki Nkoko ? Le chef couronné offre de la terre *mpemba* à celui qui demande la paix; il la reçoit dans le creux de ses deux mains juxtaposées. Le chef y prend la terre blanche et trace ses lignes sur le front, les coudes, etc. (22.VI.1936). Un rien de *mpemba* également sur les fusils qui n'avaient pas tué du gibier après deux ou trois expéditions de chasse infructueuses, et le tour est joué. Que les gens retournent dans leurs forêts et le gibier viendra s'offrir à eux. (Kinseme, 26.VI.1936.)

Un rituel légèrement différent à Kilwanda. Il s'agissait d'une femme coupable, d'après son propre aveu, d'avoir fait un faux serment. Assise à terre, les jambes repliées du même côté, le chef jeta une pincée de sable sur l'articulation supérieure du genou de sa cliente. La femme enlève ce sable tout doucement en effleurant ce tas minuscule à plusieurs reprises; *kubula*, disent les BK. Elle crache une bonne fois *mate makatabwele* et le parjure n'irrite plus les ancêtres. (14.II.1936.)

**4. Le mpemba.**

Le *mpemba* se trouve en surabondance dans un bon nombre de ruisseaux. Ce n'est pas le chef qui va le chercher; il y envoie un de ses *baleke*. Cette terre reçoit sa consécration en la déposant près de la corbeille des ancêtres. Non pas n'importe quel *lukobi*, car la terre blanche consacrée par le voisinage d'une corbeille des Viti Nimi est sans valeur entre les mains d'un chef des Kyangala.

Il faudra que cette terre blanche soit déposée près de la corbeille du clan même du chef couronné qui va se servir d'elle. On dit que le chef dépose parfois ce *mpemba* sur sa corbeille. (Kinseme, 26.VI.1936.)

Un sachet renferme cette terre, il porte le nom de *futi di ba mvumbi*. On le trouvera assez souvent à côté de la corbeille, sur la natte où le chef se repose la nuit. (Kilwanda, 14.II.1936.) Le chef couronné de Mpese Fula conservait son *mpemba* dans un morceau de linge qui fut blanc. Un carré de *lubongo lu Nsundi* enveloppait et le *mpemba* et le linge blanc. Un grand sac en peau de *kimboko* (20 cm. × 30 cm. × 6 cm.) contient tout cet attirail. Ce sac prenait assez bien l'aspect d'une carnassière; un pan de cuir se renversait sur la partie avant, ce qui fait que le chef parvenait à fermer la besace au moyen d'une ficelle. Ajoutons que le même sac contenait du tabac pour la pipe du chef, environ dix francs en pièces d'un franc, un couteau rudement taillé et enfin toute une série de médailles de l'impôt des dernières années. Inutile de dire que ces objets n'ont absolument rien à voir avec le culte des ancêtres; mais ils donnent une idée du respect assez singulier dont les indigènes entourent cette terre consacrée. (Mpese Fula, 17.II.1936.)

Actuellement les natifs du pays n'osent plus se montrer en public avec les lignes blanches que les chefs leur ont mises sur le corps. Dès que la cérémonie a pris fin, ils se hâtent de se laver à la première rivière qu'ils rencontrent.

**5. Honoraires.**

Les honoraires du chef sont extrêmement modestes; les plus exigeants demandent trois francs; d'autres se contentent de 30 à 40 centimes avec 3 ou 4 fruits *makasu*. Si l'individu y consent, il peut offrir une poule. Rappelons qu'il existe une interdiction pour les chefs couronnés de manger la poule; il l'acceptera pour l'offrir à un hôte de passage. (Kinseme, 26.VI.1936.)

---

# CHAPITRE VIII.

## CHEF COURONNÉ, PROPRIÉTAIRE.

### Propriétaire d'esclaves.

Sous le nom commun de *wayi* ou de *buwayi*, les BK entendent ce que nous désignons sous le vocable d'esclavage. Dans son lexique le R. K. E. Laman (Dictionnaire Kikongo-Français, Bruxelles, Falk, 1936. Mémoires de l'Institut Royal Colonial Belge, coll. 8°) cite le vocable *waayi* s. u- ou ki-, esclavage.

#### 1. Catégories d'esclaves.

Les esclaves chez les BK se divisent en plusieurs catégories :

1° Les *bantu ba nzimbu* désignent les esclaves proprement dits, ceux qui vérifient la notion dans le sens le plus rigoureux. Il s'agit à proprement parler de gens qu'on s'est acquis à prix d'argent. *Nzimbu*, en effet, désigne, d'après Laman, des perles bleues, monnaie courante (d'autrefois), monnaie d'échange (de jadis). De là on passe facilement à la notion de prix, achat. Ce sont les esclaves qui ont passé dans la famille, mais par voie d'achat; ou, ce qui revient au même, par voie héréditaire, ce qui suppose un achat antérieur. Le présent paragraphe ne traite que de cette catégorie-ci.

2° Les descendants de ces premiers prendront de préférence le nom de *bana ba nzo*, par opposition aux *bana ba kanda*. Ces enfants sont effectivement nés au village d'une mère achetée; tandis que les *bana ba kanda* habiteront le village de leur *kitata* (cf. Laman au mot *mwana*).

Cette catégorie d'esclaves est soumise aux mêmes prescriptions coutumières que les premiers. On peut donc leur appliquer tout ce qu'on remarquera au sujet des *bana ba nzimbu*. Dans le courant de cette étude nous considérons ces deux appellations comme pratiquement synonymes.

3° Les *ba nkori* constituent un groupe d'esclaves, anciens prisonniers de guerres intertribales; il va sans dire qu'il ne reste plus d'autre trace de cette façon de devenir esclave que les descendants des hommes qui ont perdu leur liberté de cette manière.

4° Une autre espèce d'esclaves comprend les débiteurs insolvables, les esclaves pour dettes. Ceci dans l'hypothèse que le créancier s'est contenté de prendre son débiteur à son service jusqu'à l'extinction de la dette. Nous rencontrerons, en effet, des cas où la dette non payée engendre un esclavage tout à fait identique à celui que nous avons rencontré sous le numéro 1°.

5° Laman cite encore une autre catégorie d'esclaves, sous le mot *nkangu*, esclave, serf, sujet, ressortissant qui appartient à quelqu'un. Sont-ce là les esclaves qui sont devenus tels uniquement par le fait de violences d'un tiers : gens dont l'état social inférieur n'est légitimé par aucun titre ? Nous rencontrerons des exemples de cette façon de procéder.

6° Quelle catégorie d'esclaves est désignée sous le vocable *mbundu* chez Laman ? Est-ce un esclave qui serait la propriété d'un groupe d'individus, un objet de propriété collective ?

7° Nous avons suffisamment parlé de l'appellation *say* dans les premières pages de ce travail.

8° Il reste enfin un vocable dont je ne saurais donner une explication : *mome*; il me fut cité comme désignant un esclave. (Mbemba, 26.I.1936.)

**2. Propriétaire d'esclaves.**

Tout le monde peut posséder des esclaves. Si nous traitons ici le sujet du point de vue du chef couronné, ce n'est pas du tout qu'il jouisse d'une espèce de monopole; tout ce qu'on dira doit s'appliquer à tout propriétaire de ce genre. Ajoutons que le propriétaire n'est pas nécessairement un individu. On rencontre des esclaves qui sont la propriété du mari et de la femme collectivement. On en trouve d'autres qui sont la propriété d'un consortium de deux ou trois individus. L'esclave sera à la disposition d'un chacun, un peu selon l'apport de chaque membre dans la somme globale du prix d'achat. (Kitwenge, 17.XI.1936.)

**3. Marchés d'esclaves.**

Le marché le plus réputé de la région qui nous occupe se trouvait à Kilwanda, au marché de *konso*. Sur ce point tout le monde est d'accord. Cet accord reste tout aussi constant sur le point suivant : ce n'est que depuis l'abolition de cette horreur par l'occupation européenne que le marché en question a périclité. Il vivote actuellement (1937). Il y aurait encore eu un marché de ce genre chez les Ba Mbinsi des environs de Léopoldville. Serait-ce celui dont parle M. R. Tonnoir dans le « Bulletin des Juridictions indigènes et du droit coutumier » ? (Élisabethville, 1935, p. 96.) Mais l'auteur ne cite pas le marché de Binza parmi les centres fréquentés par les esclavagistes. Un troisième centre de ce commerce humain se trouvait dans une localité du nom de Madimbu. Un quatrième marché se serait tenu au pays des Ba Mbeko. (Kinsonso, 7.XI.1936.) On me cite encore un dernier marché à Zombo. Ne serait-ce pas le pays des Ba Mbata, que nos BK d'ici ne distinguent pas des Ba Zombo ? (Mbemba, 26.I.1936.)

**4. Prix d'un esclave.**

Autrefois on payait un enfant esclave de 5 à 6 francs. (Kitwenge, 17.XI.1936.) Un adulte pouvait atteindre le prix de 20 à 30 *bimbundi* (pièces d'étoffe de 5 mètres environ) (Mbemba, 26.I.1936), ce qui est un prix énorme. Là où l'on se servait de *nzimbu* en guise de monnaie (chaque coquillage équivalant à un centime) on comptait : 10 francs pour une jeune fille; 20 à 30 francs pour un homme adulte; 40 francs pour une femme de 25 à 30 ans.

Les gens comme *Mfumu Ngeri*, qui compte environ 30 ans, n'ont plus assisté à des scènes de ce genre-là. (Kingwala, 1.X.1935.)

**5. Nombre d'esclaves.**

Il se trouve actuellement un très grand nombre d'esclaves dans les environs immédiats de la Mission de Mpese. Une ligne qui passerait par Kinsele, Kitwenge, Mbemba marquerait la limite Nord de cet état de choses; dans les villages plus au Nord les esclaves seraient rares; plus au Sud ils ne se compteraient plus. Ce qui est certain, c'est qu'on ne dispose actuellement d'aucune liste qui permettrait une estimation approchant de la réalité. (Mpese, 1937.)

Un bon nombre d'esclaves venaient des environs immédiats de Kinsele et de Kitwenge. Ces gens allaient vendre leurs indésirables au marché du *konso*. Il y avait certes un bon nombre d'étrangers Ba Yaka, Ba Pelende. Nous avons déjà dit ce qu'il faut penser de l'opinion de ceux qui arguënt du fait que ces gens s'appellent *say* pour affirmer leur parenté avec les clans qui habitent les rives de la Nsai (Riv. Inzia).

**6. Comment on devient esclave.**

Les BK admettent qu'il existe plusieurs titres légitimes qui entraînent le servage.

Ce sera, par exemple, une juste vengeance. Un nommé Kingani a pris de force une personne qui appartenait au chef de Kinsele; aucun droit ne légitimait cette violence. Il faut absolument que les *baleke* du chef Luyangu de Kinsele se rendent maîtres d'une et, si possible, de plusieurs personnes du village de Kingani. La loi du talion aurait encore été un progrès.

Nous venons de toucher une autre cause, illégitime celle-ci aux yeux des BK : la violence à l'égard de certaines personnes. Une jeune fille part planter ses champs de manioc; pendant qu'elle est tout à sa besogne, des gaillards s'emparent d'elle, ils lui lient les bras, lui ferment la bouche en y appuyant fortement la paume de la main, et les voilà dans la forêt. Ils éviteront de passer par les villages; cela va leur éviter des difficultés. On conduit l'enfant au marché. Pas un des parents de la jeune fille ne s'aventurera au *konso*, car un sort tout pareil les y guette. Faut-il dire que ces horreurs datent du temps où l'occupation européenne ne s'était pas imposée efficacement au pays. Mais de tout cela il existe encore des témoins oculaires. Nous en citerons sous le n° III. Un passant pouvait être violenté tout aussi crûment et cela uniquement parce qu'il est accusé, à tort ou à raison, d'avoir arraché des fruits *nsafu*, d'avoir volé quelques carottes de manioc. Que faire quand on est tout seul contre tout un village ameuté? Protester, c'est inutile; le faible a toujours tort. Pas moyen de recourir à un tribunal; car, outre le fait qu'il n'y avait qu'une poussière de chefferies minuscules, les chefs doivent se ranger parmi les premiers qui se livrent à ce commerce. Mfumu Luyangu, chef actuel de Kinsele, a encore vendu deux personnes capturées grâce à ce système. Charles Nkudi, qui peut compter 40 ans (1937), a encore vu vendre des esclaves au marché. Ceci pour nous faire toucher du doigt que l'époque où les sociétés indigènes évoluaient au rythme de la coutume souveraine ne doit pas être cherchée avec un tel recul historique.

Une autre cause de servitude est à chercher dans le fait qu'un individu est insolvable. Le créditeur avait le droit de se l'adjoindre pour que notre homme payât par son travail ce qu'il ne réussissait pas à rembourser en espèces. Mais si le caprice le prend, le chef créditeur pouvait se payer tout simplement par le montant de la vente de son débiteur. On ne peut même pas alléguer l'excuse que le créditeur avait recours à cette solution extrême quand la somme à rembourser s'élevait tellement qu'il avait peu de chances de rentrer jamais en possession de son avoir. On me cite un cas où pour n'avoir pas été en mesure de payer trois francs, l'individu fut vendu sur-le-champ. (Kinsele, 8.XI.1936.)

Autrefois on vendait des hommes à cause du *nsatu mbongo* (besoin d'argent), ou encore pour avoir de quoi s'acheter de la nourriture, car la famine rongeait parfois les populations.

Le fait qu'on appartenait aux clans des BK n'était pas une assurance contre la servitude. Les chefs ont vendu beaucoup de BK. Jamais on n'a vendu un chef couronné; ceci paraissait contraire au respect dû aux bracelets. Ils s'emparaient de préférence d'un étranger de passage qui demandait la route. C'était ce qu'il y avait de moins dangereux, car, sans parenté pour le venger, l'individu serait déjà loin au moment où les siens auraient appris la nouvelle. Il y eut un temps où les Kyangala na Nsundi vendaient les membres de leur propre clan. Un gosse d'une désobéissance irréductible finissait par être vendu. Un adulte qui ne savait pas laisser une jeune femme tranquille; un voleur que les amendes n'amendaient pas; tous ces gens étaient des candidats au servage. Tout individu enfin qui s'était rendu coupable d'une *mpanda* était mis à l'amende; il se voyait obligé de payer, mettons 10.000 coquillages; s'il ne parvenait pas à réunir la somme avec l'aide de ses parents du clan, on le vendait sans autre forme de procès.

Toutes ces causes ont disparu. Il en reste encore une actuellement : le fait d'être né d'une mère esclave. On naît esclave et ils sont nombreux. Les marchés ont disparu, mais le nombre de ceux qui restent dans cet état est encore élevé. (Kimasampu, 11.XI.1935.)

**7. Quand on est esclave.**

*Occupations.* — La principale occupation de l'esclave consistera à cultiver le champ de son patron. Notons qu'on observe pour les esclaves également la distinction des travaux que la coutume a répartis une fois pour toutes entre les sexes. Libre à lui de cultiver par après des champs pour lui tout seul. Mais le travail imposé passe avant le sien et avant ses préférences. Il reste de plus à la discrétion de son patron pour toutes les corvées que celui-ci veut bien lui imposer. C'est ainsi que le jour où le maître voudra passer chez les Ba Yaka pour les affaires de son commerce, il se fera accompagner de son esclave; ce dernier portera le sac de sel qu'il s'agit de vendre; le patron se promènera avec sa *nkaw* (baguette). On achètera des œufs, des poules. Le transport de tout ce matériel jusqu'à Léopoldville sera du ressort de l'esclave. Tout le monde trouvera tout cela naturel : il a été acheté pour cela. (Kitwenge, 17.XI.1936.)

Au village, le jour où son patron n'aime pas d'aller travailler les champs, quand la chaleur est trop accablante, comme pendant les journées de la petite saison sèche (février-mars), il n'hésitera pas cependant à y envoyer son esclave. D'autres jours il ne rougira pas de côtoyer son sujet dans les mêmes travaux.

*Injures.* — Au moindre manquement, les injures pleuvent. Il est évident que toutes ou quasi toutes font allusion à l'état de liberté diminuée : *nki zandu bakusumbidi? keti mpangala ki nzamba? keti izeye? ikutela.* (Pourquoi les tiens t'ont-ils vendu au marché ?... le sais-je ? je te le dirai.) Si l'on se souvient de l'endroit où le malheureux

fut acheté, on ne manquera jamais de le lui lancer à la face. Les plus plates injures lui sont réservées (pas pour lui tout seul, il est vrai) : *katuka, ntabula ngwa' aku* (va-t'en, je crache sur ta mère). (Mbemba, 26.I.1936.)

*Propriété de l'esclave.* — Le principe qui règle les droits de l'esclave vis-à-vis du chef couronné peut se formuler comme suit : « tout ce que l'esclave se procure comme fruit de son activité propre lui appartient à titre personnel et le patron a le devoir de respecter ce droit ». Prenons quelques exemples. Le maître, s'il veut profiter du travail de son esclave pour prendre quelques arachides dans le lopin de terre que ce dernier a cultivé pour son compte, doit lui demander l'autorisation. S'il s'oublie sur ce point, ce dernier ne manquera pas de le lui reprocher : « *e tata,* pourquoi me voles-tu ? » On me cite des cas d'esclaves qui seraient plus riches que leurs patrons en fait de poules, de cochons, de menu bétail, etc. On trouve des esclaves qui possèdent plus d'esclaves que le patron n'en détient. Il reste, bien entendu, que le maître ne peut les dépouiller de leur avoir. Mais quand on examine d'un peu plus près toutes ces dispositions humanitaires, un monde tout autre apparaît. On raconte encore actuellement qu'il y avait des chefs couronnés qui commandaient à leurs sujets esclaves d'aller chercher le bétail que l'esclave possédait et ce pour que le maître puisse en manger. Une velléité de refus se voyait immédiatement punie : le patron faisait couper les oreilles à son esclave. Le cas se présentait surtout quand le chef couronné, en état d'ivresse, se laissait dominer par l'esprit de contradiction qui le portait à tracasser ses subordonnés. (Mbemba, 26.I.1936.) Ceci semble montrer que l'objet de la propriété dont disposait l'esclave restait bel et bien à la disposition du patron, malgré toutes les belles déclarations des BK qui sont en sens contraire.

L'esclave peut bâtir sa case, qui sera vraiment sa propriété tant qu'il habitera le village. S'il s'achète un pagne, ce sera son domaine et le chef couronné, son maître, ne peut pas en disposer comme bon lui semble; il devra le lui demander chaque fois qu'il désire s'en servir.

*Héritage.* — Mais que l'esclave vienne à mourir. Le chef couronné qui le possède est son héritier universel. Absolument tout ce que notre homme possède passe entre les mains de son propriétaire. Mais le cas contraire se présente également. Supposons un chef couronné qui meurt sans laisser un héritier en état de lui succéder dans la direction des affaires du clan. On verra des esclaves prendre des rôles de tout premier ordre : disposer des affaires, arranger des dots pour les filles que le chef couronné défunt devait ou toucher ou payer. Un cas pareil s'est présenté pour l'ex-médaillé Mayasi de Kilwanda. Ancien esclave, il s'est acquis de cette façon droit de cité dans le clan des Mata ma Kongo, en s'acquittant intelligemment de la régence du patrimoine de famille. On le considère actuellement comme un *ntekolo*, et cela bien que la somme payée autrefois pour l'achat d'un de ses ancêtres maternels n'ait jamais été rendue. (Kilwanda, 21.I.1937.)

Si le patron meurt avant l'esclave et que ce dernier vienne à disparaître à son tour, les possesseurs du patron viendront réclamer leur dû lors de l'enterrement de leur *mwana*.

*Dommage.* — En règle générale on doit dire que quand l'esclave a causé un dommage quelconque, il doit réparer le tort qu'il a causé avec ce qu'il possède personnellement; ce n'est que dans le cas où son avoir sera insuffisant que le chef couronné, son patron, interviendra pour dédommager la partie lésée. (Kilwanda, 14.II.1936.) Passons en revue quelques cas qui se présentent le plus fréquemment : Une jeune esclave s'est permis d'attirer un jeune

homme dans sa case; la notoriété du fait oblige les juges à agir. Le jeune homme payera une amende aux possesseurs de la femme; si c'était une esclave mariée, le mari de l'épouse infidèle ne reçoit rien. L'amende consistera en une dame-jeanne de vin de palme. Si la conception a suivi, l'enfant illégitime appartient au patron de la femme et sera reçu dans la communauté au même titre exactement que les enfants légitimes. (Mbemba, 26.I.1936.) La jeune fille coupable ou l'épouse infidèle ne sont susceptibles d'aucune amende. (Mpese, 10.II.1937.)

*Adultère.* — Quand l'esclave s'est rendu coupable d'un acte d'adultère, le chef couronné qui le possède en est proclamé responsable et devra payer, si l'esclave ne réussit pas avec son avoir personnel à compenser la lésion de la justice. Supposons que le propriétaire ne veuille plus payer pour des faits de ce genre, qui se seraient déjà présentés autrefois; il peut très bien, en guise de compensation, passer cet homme au mari lésé; il peut également le revendre à un tiers. (Mbemba, 26.I.1936.) Dernière solution enfin, qu'on ne connaît plus actuellement : on tranchait la tête à l'esclave et l'on jetait son corps dans un coin perdu de la forêt ou de la brousse, laissant aux fauves le soin de faire disparaître ces restes.

*Marque d'esclavage.* — Dans la vie ordinaire on ne connaît aucune marque qui permette de reconnaître qu'on se trouve en face d'un esclave. Ils portent tous le même pagne que les autres, la même coiffure, etc. (Kimasampu, 11.XI.1935.) Les témoins de la vie indigène d'antan racontent que les esclaves exposés en vente aux marchés portaient comme trace de leur état *tendula ntenda* : on leur rasait les cheveux tout autour de la tête. (Mbemba, 26.I. 1936.) Cette marque était commune et aux hommes et aux femmes esclaves.

*Droit de mariage.* — Personne ne mit jamais en doute le droit que détenait tout esclave de se marier. C'était souvent au patron à réunir la somme déterminée; il s'arrangeait de façon que l'esclave vigilant et laborieux se mariât promptement; pour un esclave négligent, il retardait la composition de la dot. Que sa femme soit libre ou esclave, elle venait s'établir au village du propriétaire de son mari. L'esclave mâle doit se construire une hutte près de la case de son propriétaire ou du moins dans le village de ce dernier. Je ne connais aucun cas où l'esclave habite le village voisin de celui du chef couronné, son maître. Le chef ne l'aurait plus sous la main pour les multiples corvées qui peuvent l'assaillir. (Mbemba, 26.I.1936.)

Supposons que sa femme soit esclave également; elle pourra quitter le village de son patron pour venir habiter chez son mari. Tant que les enfants issus de cette union auront besoin d'une mère, ils resteront chez leurs père et mère; mais une fois qu'ils seront un peu plus âgés, les enfants habiteront près de leur propriétaire et travailleront pour le chef couronné. Ajoutons que les jeunes filles ne font pas de difficultés en général pour prendre un esclave comme époux; le chef couronné d'ailleurs ne manquera pas de passer sa fille, s'il en possède une, à son esclave. (Kitwenge, 17.XI.1936.)

Un esclave peut prendre femme dans n'importe quel clan; lui-même est censé ne plus en avoir, ou du moins de l'ignorer. Mais la présomption cède devant la vérité dans chaque cas où l'esclave est au courant de son clan et de ses origines. On veillera à sauvegarder la loi de l'exogamie clanique. (Mbemba, 26.I.1936.)

*Dot.* — La dot pour une esclave ne doit pas être versée au parent possesseur, qui est censé inexistant, mais au chef couronné qui possède cette esclave; cet homme cumule en sa personne, pour chacune de ses esclaves, les droits que confèrent les fonctions de la *kitata* et celles

de la *kanda*. Lui seul donc touchera la part de la dot que la coutume réserve aux membres du clan et à ceux de la parenté paternelle. Ceci dans le cas où le chef couronné a acheté la jeune fille. (Kingayila, 21.IX.1935.) Remarquons que si le propriétaire passe une jeune fille, qu'il possède par ailleurs, à son esclave, pour qu'il en fasse son épouse, il ne devra pas donner de dot, et l'argent, tant le *mbongo-nzimbu* (argent comptant) que le *mbongo bantu* (richesse en enfants), restera au sein de la famille, ce qui n'est jamais le cas pour une jeune fille libre. (Mbemba, 26.I.1936.)

On veillera, et pour le même motif, à donner des femmes esclaves aux membres du clan. De cette manière la richesse en hommes, que le chef couronné demande avec tant d'insistance à ses ancêtres, ne se disperse pas dans tous les villages, mais, restant ensemble, contribue à augmenter la force interne du clan. Les membres du clan paieront sans doute une dot au chef couronné, possesseur de l'esclave, mais comparons le montant d'une dot pour une jeune fille libre avec ce que paie le prétendant pour une jeune fille esclave. Dans le premier cas on paie jusqu'à 250 francs et plus; pour une esclave, on se contentera de 30 francs; ajoutez-y une dame-jeanne de vin de palme et de la viande. Un surplus de 5 francs qui porte le nom de *mpata malewo*. (Mbemba, 26.I.1936.)

*Enfants.* — Quant aux enfants issus d'un mariage de cette espèce, voici ce qu'on peut en dire : Si la mère seule est esclave, tous les enfants partagent l'état social de leur maman. Si le père seul est esclave, les enfants partagent l'état de leur mère, c'est-à-dire appartiennent au clan de leur mère. Si père et mère sont esclaves, tous les enfants sont esclaves et appartiennent, comme dans le premier cas, au possesseur de la mère. Le possesseur du père n'interviendra que lorsqu'il s'agira de boire le vin de palme et de partager la dot; quand une des filles issues de cette

union va se marier, le père esclave ne touche évidemment rien. (Mbemba, 26.I.1936.)

*Décès d'esclave.* — En cas de décès d'un esclave, le chef couronné qui le possède ne tarde pas à incendier la case mortuaire. A Mbemba on la brûlait le jour même du décès.

*Exécution.* — Un esclave convaincu d'adultère pouvait être exécuté en lui tranchant la tête et l'on jetait son cadavre sans sépulture dans la brousse ou dans la forêt. Les esclaves accusés de sorcellerie buvaient le poison d'épreuve et leurs cadavres étaient jetés sans plus dans la forêt, tout près de la Nsele, à Kimbela (22.I.1937).

Pour satisfaire un caprice, dans un mouvement brusque de colère, il se trouvait des chefs couronnés qui tuaient leurs esclaves : un coup de la massue *mbota* suffisait. On pouvait les enterrer vivants dans la fosse qui contenait le cadavre du chef couronné, leur propriétaire. Il arrivait qu'on les jetât sous l'enveloppe d'étoffes qui contenait le cadavre de leur patron. Ce détail cruel se vérifiait aussi bien pour les esclaves hommes que pour les esclaves femmes.

Quand un esclave montrait une propension par trop sensible à l'orgueil, les héritiers ne manquaient pas de se débarrasser d'un individu qu'ils estimaient dangereux; en le donnant au mort, ils prenaient encore des airs de dévots. Ils poussaient la cruauté jusqu'à casser au préalable à coups de *mbota* les bras et les jambes de l'individu. C'était une façon honnête à leur sens de se débarrasser des indésirables. Il arrivait que cette cérémonie faisait partie des dernières volontés du chef défunt :

kilumbu go mono mfwidi muntu nzimbu buna ntete bulu bu lutima, bulu di di mono mfumu isumba bantu ba bengi; kansi bubu go mfwidi muntu yu, ikwenda ye yandi muna bulu; kansi bu lugokese mono muna bulu, i bo si lubaka yandi buna katala; buna ukwa tatula.

TRADUCTION :

Le jour où je meurs, voici ce que vous ferez avec mon esclave :
vous creuserez le puits pour moi avant tout, qui suis chef et qui ai acheté un grand nombre de gens;
mais en ce jour que je mourrai, il faut que je descende dans la tombe avec cet esclave;
seulement, quand vous me ferez glisser dans la fosse, alors saisissez-vous de lui;
il regardera (étonné); il hurlera de frayeur (quand il se rendra compte de ce qui va arriver, c'est-à-dire qu'il sera enterré vivant).

Ce discours, le chef couronné le tient à ses *ba nzadi* et à ses *ba zitu*. Sur son cadavre, ligoté dans ses couvertures, on jettera l'esclave. Il aura beau crier : *ee, tata; ee, tata*, on pousse la terre sur le cercueil; on étouffe les cris par l'asphyxie du malheureux. (Mbemba, 26.I.1936.) Il arrivait encore que l'esclave devait descendre tout d'abord dans la fosse et qu'on jetait le cadavre lié dans ses couvertures *mávunga* sur le corps de cet homme. On me cite un cas où l'on a lié les bras et les jambes de l'esclave sur les couvertures du cercueil, mais on avait pris la précaution de lui casser les membres à coups de massue. (Kinsele, 11.XI.1936.)

*Inhumation.* — Quelle qu'ait été la cause du décès, il est défendu d'ensevelir les esclaves aux *makulungu* (dont nous parlerons plus loin). Il existe une interdiction d'inhumer les esclaves aux cimetières des *besi kanda*. Si c'était un homme universellement sympathique, le cadavre sera enterré là où les gens du village le décident, quelque part dans la brousse, pas trop loin du village. Mais on se donne la peine de lui creuser une fosse. Le chef couronné qui possédait le défunt doit prendre sur lui la charge des frais qu'entraîne une cérémonie de ce genre. Les parents possesseurs du chef couronné viendront et recevront, comme part de ce qu'il sont venus enterrer leur *mwana*, une dame-jeanne de vin de palme.

Il arrive que le chef les laisse partager également l'héritage, au cas où celui-ci s'avère particulièrement considérable. (Mbemba, 26.I.1936.)

*Héritage.* — A la mort d'un esclave, tout ce que contient la case du défunt et qui lui appartenait devient par le fait même la propriété du patron, qui est son héritier universel. Si le chef couronné qui possédait l'esclave est mort avant son sujet, tout l'avoir de l'esclave passe de plein droit entre les mains de ceux qui ont succédé à son maître. Il y avait des esclaves riches. Supposons que le chef trouve 20 couvertures *mavunga* dans la case mortuaire : il en gardera, par exemple, 15 pour lui, pour son usage personnel, et en distribuera 5 à ses parents qui honorent la *yemba* de leur présence. (Mpese, 10.II.1937.)

Si la veuve est une femme libre, elle peut rester au village de son mari; elle y passera sans doute les deux mois que dure son veuvage; mais elle sera libre de retourner dans son clan d'origine. La question ne se pose évidemment pas chaque fois, comme nous l'avons fait remarquer, que le chef couronné possesseur de l'esclave lui a donné comme épouse une jeune fille dont il était le parent possesseur. Supposons que la veuve était esclave, elle également ne tardera guère à regagner le village de son patron.

L'esclave n'hérite jamais quoi que ce soit; lui-même est, par contre, objet d'héritage. A la mort de son maître, l'esclave passe en effet dans le domaine de l'héritier. Supposons que l'esclave soit une mère de famille; toute sa famille devient par voie d'héritage la propriété de ce nouveau maître. Vient en première ligne parmi les héritiers le frère du défunt. Puis, à défaut de frère, le *mwana nkasi*. Au cas où les héritiers masculins manqueraient, l'esclave passe dans la propriété de l'héritière, soit la sœur du défunt avant toute autre, et, s'il n'y a pas de sœur, l'esclave deviendra la propriété de la *mwana nkasi*.

Supposons que la sœur soit esclave elle également : le propriétaire de cette femme lui succède dans tous ses droits et l'esclave devra obéissance à ce maître.

Quand une mère de famille hérite un ou une esclave, cet homme ou cette femme doit venir habiter le village de sa nouvelle maîtresse, à moins que ce ne soit une esclave mariée, qui restera avec son mari; les enfants tout au moins passeront au village de la nouvelle propriétaire. Supposons qu'à la mort de cette maîtresse, les parents possesseurs ne paraissent pas : le mari restera avec cette esclave, qui deviendra par ce fait même sa propriété. Ce droit reste précaire, en ce sens qu'au moment où un héritier parvient à prouver ses droits sur la personne en question, le mari perd tout droit. (Kitwenge, 17.XI.1936.)

Il va sans dire que lorsque le mari et la femme ont mis leur avoir en commun pour se procurer un esclave, celui-ci ne passe pas dans le domaine des héritiers de l'un des conjoints lors du décès de celui-ci. Les héritiers succèdent dans les mêmes droits que celui dont ils prennent la place, c'est-à-dire, dans ce cas, dans une propriété limitée par les droits du conjoint survivant. Il convient de faire une remarque analogue pour les esclaves possédés en commun; quelques hommes réunissent une somme déterminée et se voient par là en mesure de se procurer un, une ou plusieurs esclaves. La mort d'un des membres de cette société ne lèse évidemment en rien les droits que détenait leur parent. Mettons que les héritiers ne s'entendent pas avec les membres de la société dont le défunt faisait partie; ils exigeront que la quote-part versée autrefois par leur parent leur soit restituée; on ne leur fera aucune opposition. (Kitwenge, 17.XI.1936.)

**8. Libération d'un esclave.**

Un esclave ne peut pas se libérer; il doit être libéré, c'est-à-dire que l'argent que requiert sa mise en liberté doit venir d'autrui : de ses parents, de ses frères ou sœurs,

oncles, etc. Ajoutons que pour obtenir une libération, il serait traité d'insensé celui qui se contenterait de rembourser le prix versé il y a longtemps. On ne se le rappelle plus, voilà une chose; et puis, dans le temps on a acheté une personne, il s'agit maintenant de rembourser le prix de toute une famille. Il existe des villages entiers qui appartiennent de cette manière à un ou à deux individus. C'est le cas pour Kinzinga, tout près de Kimbata Mfinda, sur la route d'autos qui relie le poste de Kibambi à Kinsele.

Quelques détails au sujet de ce village : Les habitants sont en train de mettre leur avoir en commun, voilà déjà des années; leur parenté les aide pour réunir des couvertures, de l'argent, des pagnes, etc. Le jour où ils atteindront le prix convenu, ils appelleront le nommé Charles Mpangala de Kitwenge; ils lui verseront toute la somme en une fois. (Kitwenge, 17.XI.1936.)

*Somme d'argent à payer.* — Quand un esclave veut récupérer sa liberté, il faut éclaircir un premier point : à quel clan appartient-il? Si l'on a vendu une jeune fille au courant de ses origines, elle ne manquera pas de mettre ses enfants à même de retrouver leur clan en leur disant : « Nous sommes des Viti Nimi »; celui qui nous a vendus porte le nom de Makengo. Nsata, par exemple, est notre village. Ces enfants devenus adultes veilleront à tout ce qui de près ou de loin peut intéresser ce clan. Vendus ailleurs, ils chercheront si le village de leur possesseur compte des membres de ce clan des Viti Nimi. Un jour que ces individus auront bu un peu trop de vin de palme, ils se risqueront à gémir : *A mee Viti Nimi ee* (Hélas ! Viti Nimi). L'attention est attirée immédiatement. On s'informe, on avertira les parents, le rachat de leur confrère est décidé. Il peut se faire que les propriétaires de l'esclave ne veuillent pas de cette alternative; ils le revendront plus loin. Cela va se présenter quand le

maître appartient lui également au clan déterminé et suppose à tort ou à raison que le prix qu'on lui versera n'atteindra pas le montant du prix d'achat. (Mbemba, 26.I.1936.)

Voici deux exemples de libération, cas tout récents :

1° Ma Nzenze fut achetée par le chef couronné de Kisosa. Elle était une jeune fille d'environ 15 à 20 ans. A la mort du chef, elle passe dans le domaine de son héritier, le chef couronné Mfumu Mboma, qui se l'était unie en mariage. Par qui fut-elle vendue ? Sous la pression de quelles circonstances ? Elle sait que son clan porte le nom de Ntinu Nsako; qu'on se saisit d'elle au moment où elle se rendait aux *sodi* (champs à défricher); que son village est Kinsele. Le parent possesseur actuel, Mbala Budiaki, juge au tribunal de Kivuka, pouvait compter 5 à 6 ans au moment où ces choses se passaient. Ces détails nous font fixer la date de la vente entre 1895 et 1900. On laissa l'affaire telle quelle. Est-ce crainte de subir un sort semblable ? Est-ce dû au fait que les possesseurs partagèrent les bénéfices de la vente ? On la vendit à Kisosa pour dix pièces d'étoffe. La jeune fille racontait à qui voulait l'entendre qu'elle n'était pas une esclave née, que son clan habitait Kinsele et que le *kibuti* devait venir la voir. Mbala Budiaki devint adulte. Ma Nzenze eut un bon nombre d'enfants, tous esclaves comme elle. Trois sont encore en vie au moment de la libération. Makengo Budiaki s'adressa au médaillé Mpwa pour *kula* (libérer) sa nièce et ses enfants. Le chef Mboma exigea la somme de 180 billets de 5 francs, soit 900 francs. Ceci se passe en 1930. Pour réunir cette somme formidable pour un Noir de ces contrées, Mbala Budiaki se fit aider par ses parents et ses enfants. Lui d'ailleurs ne resta pas inactif. Il organisa une fête de *matanga* et quand tous les membres du clan eurent reçu leur quote-part, il s'arrangea pour garder quelque surplus. Il versa en une seule échéance entre les mains du chef couronné de Kisosa,

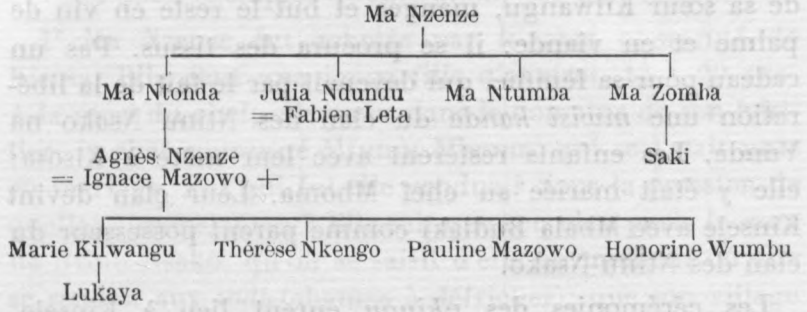
Mfumu Mboma, la somme de 900 francs en billets de 100, 20 et 5 francs. Ce dernier ne donna pas un centime à ses *baana ba nkasi*, dont Paul Ngola; il dépensa 500 francs dans la restitution de la dot lors de la rupture du mariage de sa sœur Kilwangu, mangea et but le reste en vin de palme et en viande; il se procura des tissus. Pas un cadeau pour sa femme, qui devenait par le fait de la libération une *mwisi kanda* du clan des Ntinu Nsako na Vunda. Les enfants restèrent avec leur mère à Kisosa; elle y était mariée au chef Mboma. Leur clan devint Kinsele avec Mbala Budiaki comme parent possesseur du clan des Ntinu Nsako.

Les cérémonies des *nkingu* eurent lieu à Kinsele. Mfumu Mboma apporta quatre cruches de vin de palme; Mbala Budiaki devint ce jour-là son gendre; il fallait le bien disposer à son égard. Le chef couronné Mboma parla d'abord. En substance, il raconta ce qui suit : « *Mono nsidi nzitu aku; ngisanga ku ngeye Na Vunda.* » Mbala Budiaki lui répondit : « *Mono mpi ngisanga ku ngeye; nzil'eto tugenge imbote. Kiway kikatukidi* » (Je viens à toi moi aussi; puissions-nous marcher ensemble une route heureuse; l'esclavage est fini). Un *nzitu* aurait dû prendre également la parole, mais il n'avait pas répondu à l'appel. On offrit le vin. Mbala Budiaki offrit une poule au chef Mboma; il y ajouta encore cinq ou six pains de manioc. Deux cuisses de bouc complétèrent ces cadeaux au chef. Celui-ci les vendit le jour même. Supposons que Nzenze ne fût pas mariée avec le chef Mboma; elle serait restée à Kinsele; maintenant elle regagna Kisosa. Les femmes du village reçurent Nzenze en triomphe : « *bu umona kanda, uvungana* » (depuis que tu as retrouvé ton clan, tu te réjouis). Elles lui offrirent des pains de manioc, des poules, des œufs et de l'argent.

Le jour où le chef Mboma mourra, elle et ses enfants regagneront Kinsele, le village de leur *kibuti*. Mbala

Budiaki habilla Nzenze d'un nouveau pagne le jour de sa mise en liberté. (Kinsele, 6.XI.1936.)

2° Au mois de novembre 1936 on a libéré des esclaves au village de Kinganga, près de Kibambi.




Les ancêtres du chef couronné de Kinganga, Mfumu Nzeka zi Malunga et Na Lesa, avaient acheté Agnès Nzenze, originaire de Mputi. On avait acheté cette femme alors qu'elle n'était encore qu'une jeune fille. Une fois mariée à Ignace Mazowo, elle donna la vie à quatre enfants dont les noms figurent sur le tableau. Ces enfants considèrent le couronné de Kinganga comme leur parent possesseur. Faire d'Agnès une esclave ne provoqua pas la moindre protestation, parce que sa mère Ntonda n'avait que des sœurs, qui elles également étaient esclaves et dispersées de par leur mariage dans divers villages. Ce qui a poussé les frères de Ma Ntonda à vendre la jeune Agnès Nzenze était ni plus ni moins le *nsatu mbongo* (désir d'argent). Il n'y avait de ce temps aucun chef assez droit pour arrêter ce genre de commerce, tous étant complices, si pas trafiquants. Personne ne se rappelle plus le prix de la vente; ce devait être entre 15 et 20 francs.

Les propriétaires actuels exigeaient la somme de soixante-dix fois 5 francs, soit 350 francs, pour la mise en liberté de toute cette famille, en tout six personnes : Agnès et ses filles et sa petite-fille. Et notons que le chef de Kinganga avait touché la dot payée par feu Ignace Mazowo. Il lui était échu et la part qui revient au père et

la part que la coutume réserve au parent possesseur. Il avait touché en plus une partie de la dot payée lors du mariage de Marie Kilwangu. Il avait dû partager avec les héritiers d'Ignace Mazowo. Le couronné de Kinganga se vit attribuer la part que la coutume réserve au *kibuti*. En plus de cette somme d'argent, on exigea à Kinganga un bouc, pour le manger en famille.

Ma Ntonda est morte depuis longtemps au moment où la scène se passe à Kinganga. Julia Ndundu, femme de Fabien Leta, est la *ngudi nleke* de cette Agnès. A force de travail, Julia était parvenue à rembourser l'argent pour son neveu Saki; elle-même s'était vue rachetée par ses parents en 1935. Julia et Ma Ntumba travaillèrent ferme et réunirent la somme pour libérer leur sœur Ma Zomba. Il ne resta que cette Agnès et sa famille. Toute la lignée se mit de la partie : Ntumba, Saki, Zomba, Julia Ndundu, Isaac Malele, Paul Kikufi, tous collaborèrent. Julia Ndundu parvint à réunir la somme de 50 francs en vendant des poules, en portant des pains de manioc au marché, en tressant des nattes.

Mais il ne suffit pas de verser la somme déterminée par les possesseurs pour que la libération ait effectivement lieu. Il faut encore que tous soient présents pour *wa nkingu*, être présent au *nkingu*.

*Cérémonie du nkingu.* — Sous le nom de *nkingu*, on entend une cérémonie où tous les intéressés se réunissent pour écouter ou prononcer des discours, pour boire du vin de palme, et quand tout cela aura pris fin, les anciens esclaves prennent le chemin de leur village. Leur esclavage est terminé.

Dans le cas qui nous occupe, le chef couronné de Kinganga prit la parole; dans l'exemple cité plus haut, le propriétaire Mfumu Mboma commença lui également la série des discours. Voici en résumé ce qu'il dit :

| | |
|---|---|
| lukumbe | Donnez le signe d'approbation. |
| oh, oh, oh. | (*Tous répondent*) oh, oh, oh. |

| | |
|---|---|
| ngeye na Viti Nimi, | De toi, Viti Nimi, |
| mono ndidi nzimbu zaku; | moi (chef de Kinganga) j'ai reçu de l'argent. |
| Ngeye baka mbongo aku i bantu; | Toi, ta richesse en hommes; |
| Tala, mono ita lunda yo mbote. | Vois, je l'ai bien conservée. |
| Ku mono, imene kwandi; | Mon rôle à moi est achevé; |
| beno, baleke bamo, | Vous, mes sujets, |
| kakala ko kimbeni; | ne nourrissez point de haine à leur égard; |
| Luwidi ee? | L'avez-vous bien compris? |
| Baleke bandi nzimbu tubakidi; | Pour ces individus, qui sont les siens, nous avons touché l'argent; |
| Viti Nimi na Mpangu | Viti Nimi na Mpangu |
| bakidi bantu; | a repris ses hommes; |
| Beto tubakidi mbongo zeto; | Nous avons touché notre argent; |
| Tubakidi, baleke. | C'est une chose arrangée, mes sujets. |
| Muntu kasa ko nde : | Que personne ne s'aventure à dire : |
| bantu beto. | Ce sont nos gens. |
| Baleke, ku beto, | Mes sujets, nous autres, |
| ka tuledi dia biole ko. | nous ne pouvons pas réclamer deux fois le paiement; |
| Luvumbula meso. | Levez les yeux. |
| Nsoni zikia, eh, eh, eh. | (*Tous*) la honte est évanouie, eh, eh, eh. |
| Kumbu di nkisi. | Cri d'admiration au sujet d'un sortilège. |
| Nganga kimoya. | (*Tous*) quand le féticheur se porte bien. |

Cela étant dit, le chef de Kinganga entonne un chant :

e mono ikele ga zumbu;
isala ye mbwa;
bakanga nsinga ga dinga;
i mbongo bantu; oh.
mana ma mbwene
yi beno ba nzadi ye ba zitu.

TRADUCTION :

Eh moi, j'étais sur les terres de mon clan;
j'y reste avec un chien (car les esclaves viennent d'être libérés);
on lui lie une corde au cou (car lui ne peut s'en aller comme les libérés);
oh ! les enfants;
c'est ce que j'ai vu avec les beaux-parents et les beaux-frères et belles-sœurs.

Puis le chef de Kinganga salue d'un battement des mains : *gana kufi* et retourne s'asseoir à sa place. Un membre de la famille de feu Ignace Mazowo, un nommé Albert Ntiete, se lève et parle comme suit :

| | |
|---|---|
| lukumbe | Donnez le signe d'approbation. |
| oh, oh, oh. | (*Tous*) oh, oh, oh. |
| luvumbula meso. | Levez les yeux. |
| nsoni zikia. | (*Tous*) la honte s'est évanouie. |
| ikukwela | Je t'ai marié. |
| eh, eh, eh. | (*Tous*) eh, eh, eh. |
| Ngeye Viti Nimi, | Toi tu es Viti Nimi; |
| beto tukele nzitu Mfumu Nseka zi Mabungu; | Nous sommes les parents par alliance du chef Nseka zi Malungu; |
| eh, eh, eh. | (*Tous*) eh, eh, eh. |
| Bubu Mfumu Nseka bakidi nzimbu zandi; | En ce jour le chef a reçu le prix qui lui était dû; |
| Bubu tusidi nzitu eto ngeye; | En ce jour nous te constituons notre beau-père; |
| kansi konko konko mono nzitu; | Seulement en fin de compte, moi, votre *nzitu*, |
| bu kwisa muna ntangu yina wisidi ngeye, nzitu, | quand j'arrive moi au moment où tu te présentes |
| ga nzo i mono; | à ma case; |
| kina kilumbu, kima go nkatu, k'usa ko : | si en ce jour je ne trouve rien (à te présenter), ne dis pas : |
| nde : mwene, ba zitu, tusemese | Voyez-vous, nous avons reçu le nzitu avec honneur, |
| nzitu ka banyibidi ko; | on ne vole pas un *nzitu*; |
| kilumbu kionso tubakidi | N'importe quel jour, que nous aurons des vivres, |

sa tudia, nous mangerons;

kansi ba zitu bakaka befi. mais il est des *ba zitu* qui sont des voleurs.

Il va s'asseoir et cède la place à Saki, qui raconte et brode sur le même thème. Après lui, un nommé Pierre Lubamba prendra la parole; c'est un parent du mari de Marie Kilwangu. En résumé ils disent : « Toi, chef couronné de Kinganga, ne fais plus de tort aux nouveaux libérés quand ils te demanderont à boire; ne mélange pas du poison à ce que tu leur offriras; quand tu leur donnes un pain de manioc, n'y laisse pas mêler du poison ». Le chef de Mputi, le couronné Yandu, parent possesseur de feu Ignace Mazowo, offre une dame-jeanne de vin au chef de Kinganga et à toute l'assemblée. On prend ce vin de palme une fois que les discours sont terminés. Le vin délie trop les langues; le verser d'abord provoque le *mazu* (bruit). Tous boivent au moins quatre verres de vin.

Alors le chef de Kinganga se lève et montre le chemin vers Kinsele. Les esclaves sont libres. « Toi, *tata* Saki, fais ce qu'il te plaît avec ces gens (et le chef montre la famille des libérés); si jamais une de ces personnes devient malade, ne viens plus me le dire; elles ne m'intéressent plus ».

La cérémonie est achevée; les libérés retournent dans les villages de leur clan. Le village de leur parent possesseur les recueillera habituellement. Dorénavant ils éviteront de passer par le village de Kinganga. (Kinsele, 15.XI.1936.)

## Propriétaire foncier.

### 1. Nom et propriété de brousses et forêts.

Toutes les brousses et forêts [1] portent un nom et appartiennent à quelqu'un.

[1] Le possesseur du sol possède également soit la brousse, soit la forêt qui couvre ce terrain. (Mbolo, 14.III.1937.)

Ce nom s'identifiera souvent avec le nom du village qui occupe cette brousse. On entendra parler ainsi de la *nseke mputi* et il s'agit de la brousse que le village de ce nom occupe. Il suffit dans d'autres cas que le village ait conservé ses *mavwoka* dans la brousse en question; on chercherait en vain le village du nom de Lolo dans la brousse qui porte le nom *nseke lolo*, mais il y reste une série de *mavwoka*. (Lolo, 14.XI.1936.)

Il est des forêts qui doivent leur nom à une circonstance toute fortuite. Ainsi, au S.-E. de Kitwenge, on trouve une forêt du nom de *mfinda kimana*, car, au dire des indigènes, on y brûlait sa poudre en vain; le gibier ne s'y laisse pas tuer : *kimana*, sous-entendu *tiya*. Au N.-E. du même village on rencontre une brousse du nom de *nseke masa-masa*, nom dû à l'affluence de l'eau de pluie. Fait suite à cette brousse, la *mfinda nsanga ngombe*. Je n'ai pas réussi à découvrir la signification de ce nom : les anciens nous ont transmis cette appellation; il n'est pas question d'un nom de personne ni d'un nom de clan, ni d'un nom de lignée; ce n'est pas non plus le nom d'une rivière ni un nom d'arbre; encore moins le nom d'un animal, comme on aurait pu croire à première vue. Au S.-E. du même village de Kitwenge on se trouve en plein dans la brousse connue sous le nom de *nseke mpangala*. Or, toute la famille des Mpangala est une des plus influentes de toute la région; on retrouve cette brousse sous le même nom le long de la Nsele, entre les villages de Kimbata Nsele au Nord et le ruisseau de la Lonsi au Sud. (Kitwenge, XI.1936.)

Parmi les BK il en est qui habitent depuis bien longtemps déjà les parages où nous les rencontrons actuellement. Nous n'y trouvons pas cette juxtaposition de deux races, dont l'Est de la Colonie nous offre quelques exemples; les propriétaires fonciers se réclament du même sang que leurs sujets. L'idée que nos BK se font de la propriété foncière ne semble guère avoir évolué depuis

ce temps. On peut se faire une idée assez juste de l'ancienneté de l'occupation, quand on se donne la peine de compter le nombre de tombes des anciens chefs enterrés près d'eux. Voici la liste telle que l'histoire du chef de Mpangu la retrace. On ne put me garantir l'ordre chronologique dans lequel les chefs se sont succédé. On ne parle pas non plus des chefs morts au cours des pérégrinations; on les a enterrés en cours de route.

Voici la liste des chefs morts et enterrés aux *biulu*, sur le *lama di kimpa nzoko*, sur la rive droite de la Nsele. Un astérisque distingue les chefs couronnés de ceux qui ne l'étaient pas.

1. *munu kibonga**.
2. *munu mpangu nsele**.
3. *munu mpangu makamba**.
4. *na mpangu mbela**.
5. *mpangu nzila nda**.
6. *mpangu nzoko**.
7. *mpangu nzonzila**.
8. *mpangu nzika**.
9. *mpangu nkuwu**.
10. *ngayila**; doit avoir été un des premiers; son nom complet portait : *ngayila utela mbaka mu bilumbu; nkumunu wele ku kindio.*
11. *na mpangu basenga.*
12. *na mbela.*
13. *mpangu mbumina ngo**.
14. *mpangu mabense mbisi mputu**.
15. *kumbi di mundele**.
16. *na mpangu kibudi kilambila tadi**.
17. *na mpangu kikuku**.
18. *mpangu masina**.
19. *mpangu bandongo**.
20. *munu mpangu kinkenge**.
21. *mpangu kikala kaka* .
22. *mpangu mabaka ubakidi nsi**; celui-ci n'est pas enterré aux *biulu*, parce qu'il avait négligé de se présenter à la cérémonie de *bundika mpu ye ndona*, cérémonie dont nous parlerons plus tard.

23. *mpangu ngo.*
24. *mpangu mbondongo nkampa kuba**.
25. *mpangu kikakala baka nlele**.
26. *munu mpangu mpukutu**.
27. *mpangu ndungu**.
28. *mpangu ngo ukalama**.
29. *mpangu kanga sina**, doit se classer parmi les tout récents; le chef actuel *mfumu mpangu lwaw*, dont je tiens toute cette nomenclature, l'a encore très bien connu dans sa jeunesse.
30. *mpangu kizwengi* était chef au moment où les Européens commençaient à parcourir le pays.
31. *mpangu mpungi**.
32. *mpangu basenga* est le prédécesseur du chef actuel *mpangu lwaw*.

Le chef actuel ne régnait pas encore au moment de la crise causée par l'apparition de la maladie du sommeil; il avait à cette époque environ 15 ans et se rappelle encore très bien tout ce qui s'est passé durant ces jours. (Mpangu, 18.V.1936.) Le clan de Ntinu Nsaku na Vunda peut citer une litanie tout aussi longue de chefs enterrés ici. Le chef de Mpangu l'assure du moins. (Mpangu, 17.III.1937.)

**2. Établissement des frontières.**

On s'attendrait d'après cela à ce que les lignes de démarcation des divers terrains soient établies depuis longtemps. On reste tout surpris d'entendre que Charles Nkudi a encore connu un homme — c'était son grand-père maternel — qui, à la suite d'une guerre, assista à la palabre qui détermina la frontière entre Mbemba et Kivuka. Le cas est instructif; voici les circonstances de la rixe :

Une jeune fille de Kivuka, Nsumutu, passe un jour par Mbemba; un groupe de gens de la lie la vend ! Fureur des gens de Kivuka; on se battit. Cette guerre prit le nom de *vita di mingyenge,* nom d'un individu arrivé de Kibweta, sans qu'on sache plus sur sa personne. Les gens

de Kivuka en voulaient surtout à lui; ils le considéraient comme l'auteur de l'attentat. Un habitant de Kivuka vint déclarer la guerre : il frotta la plante du pied contre un pieu *komuna kitambi*, disent-ils. La guerre fit quatre victimes, dont deux moururent des suites d'une blessure à la cuisse, blessure due à un coup de flèche; deux guérirent et prirent le nom de *ba ntewo*. Mbemba triompha et de commun accord avec Kivuka on fixa la délimitation dans la *nseke nsaka*. (Charles Nkudi, 14.III.1937.)

Trois motifs déterminèrent les gens à préciser les frontières :

1° *Ndilu miyisi mu kudia*. Cette détermination faite, on saura par le fait même à qui il faut passer la cuisse de tout gibier tué à la chasse;

2° La fixation des frontières indiquera également à qui appartiennent les esclaves razziés sur une route pendant qu'ils transportent de l'ivoire; par exemple, à qui appartient le butin conquis sur des étrangers de passage;

3° La frontière indiquera enfin où commence et où finit la forêt du clan, ce qui est extrêmement important dans l'établissement des champs, quand la forêt se fait rare.

En effet, dans un pays où la forêt abonde, les gens ne font pas grande attention à ces bornes. Ainsi les gens de Kinsele passent aisément la Ngwumbu pour chasser dans la forêt de Kizowo. De la part de ces derniers on peut s'attendre à des façons d'agir analogues. Cela n'empêche d'ailleurs pas que la meilleure entente règne entre les deux villages voisins. Mais, que la pénurie de forêt se fasse sentir, comme du côté de Kinsele-Bubu di Banda, immédiatement les réclamations surgissent. On sommera les intrus de *vumbula mbele*; si ces gens ne cèdent pas, on ira les accuser au tribunal du médaillé. Si la condamnation ne les arrête pas encore, le propriétaire du sol, le chef couronné, détient un dernier moyen qui, lui, s'avère efficace en tout état de cause. Il attend que les intrus aient

abattu tout le petit bois, puis quand ils commencent à attaquer les gros arbres, il enverra ses *baleke* mettre le feu à cet ensemble *yoka masala* ! Les gros troncs ne sauraient plus flamber une fois que le petit bois a disparu ! Moni de Bubu employa cette méthode pour déloger quelques malins de Kinsele. (Bubu di Banda, 5.III.1937.)

**3. Bornes frontières.**

Feront fonction de *ndilu*, — frontières, — dans le plus grand nombre des cas, un ruisseau, la Kibila, par exemple, à l'Est de Mbemba. Si la démarcation doit se faire dans une plaine, un arbre délimitera les terres du village A de celles du village B. Un arbre du nom de *kulu* délimite ainsi les terres de Mbemba et de Kivuka dans la *nseke nsaka*. Une touffe d'arbres dans une large plaine peut rendre un service analogue. S'agit-il d'une forêt d'une certaine étendue, ce sera tel arbre déterminé qui servira de borne. Une grosse pierre posée là, Dieu sait comment, peut également tracer la ligne de démarcation. (Mbemba, 21.I.1936.) Un autre exemple d'arbre-limite se retrouve dans le cas du chef de Kitwanà, dont un *nti mulu* situé en aval de Kikimi trace la frontière bien avant dans le pays des Ba Teke. (Kitwana, 30.XII.1936.)

Ajoutons que même là où la pose des bornes ne date pas d'il y a si longtemps, on ignore généralement ceux qui ont conclu l'accord.

**4. Titres à la propriété.**

En fait de titres à la propriété foncière, les BK connaissent : 1° L'occupation pacifique; quand les ancêtres des BK actuels se sont présentés dans ces régions, le pays manquait d'habitants; c'est là ce qu'on entend dans le grand nombre des cas. 2° L'occupation de force, contre le gré des premiers occupants. Ce serait le cas de certains BK qui prétendent que des Pygmées les auraient précédés sur les terres qu'ils détiennent actuellement. (Kimbata Nsele, 9.II.1936.) Plus proche de nous serait le cas des Mbense Kiyangala, dépossédés de leurs terres par les invasions des

Ba Lula. Au Nord, le cas se vérifie dans l'ancienne chefferie de Kingaw. Les Ba Teke de Kingaw et de Kikimi occupèrent de force les terres de Ngombe zi Kongo, de Kitwana et de Banzieme. En fait de titres ces gens n'invoquent que la conquête du pays. 3° L'accession est un titre valable. Nous laissons volontairement de côté l'accession dans les biens meubles; nous nous réservons d'en parler ailleurs. Dans la propriété foncière l'accession se manifeste par l'accroissement du domaine foncier, par l'alluvion, par le retrait de l'eau. A côté de ces variations quasi imperceptibles, les BK reconnaissent la légitimité du domaine accru par le changement brusque du lit du torrent qui constitue une limite. Ce sera, par exemple, le ruisseau qui coupe un méandre; la frontière suit le nouveau lit du torrent. (Kinsele, 6.III.1937.)

En aucun cas la vente de la terre ne constitue un titre; qu'on puisse vendre le sol, dans le sens que nous y attachons, cette idée n'a pas encore trouvé place dans la tête des BK. Le chef ne peut ni vendre ni donner la moindre parcelle de son terrain. Le sol reste au clan ainsi que la forêt ou la brousse qui couvre le terrain.

La *propriété foncière* n'est pas individuelle; elle est collective, en ce sens que tous les membres de cette portion de la lignée qui occupe cette partie du terrain sont les propriétaires en commun de la terre en question. Quand on dit que tous les membres sont co-propriétaires, on parle des *besi kanda* vivants et des *besi kanda* défunts. Ceci demande encore une précision. Il n'y a que les « Bons » parmi les défunts qui possèdent collectivement le sol et qui délèguent les chefs couronnés pour régir ce bien foncier au nom des habitants du village des défunts. Là où le couronné serait trop jeune, ou encore, là où l'on conserve la corbeille des ancêtres, sans qu'on se soit donné la peine de consacrer un chef, ce seront les anciens du clan qui diront : ce sol est notre. C'est ce qu'on peut constater à Matete. On conserve la corbeille des ancêtres, mais il n'y a point de cou-

ronné, les trois anciens qui possèdent le sol sont les nommés Damien Nsingi zi Koto, Thomas Bilumbu et Magema; tous les trois sont membres du clan des Nkasi zi Kongo. (Matete, 10.III.1937.)

Cette possession du sol de la part des défunts ne doit pas être considérée comme une possession stérile. On leur est redevable de tout ce que le sol produit spontanément et de tout ce que le sol produit par le travail humain. Tout ce que la forêt contient en ananas, en chenilles, en gibier; tout ce que les ruisseaux contiennent de poissons grands ou petits, tout cet ensemble appartient aux défunts du village des *ba kulu*, car ce ne sont que les bons qui peuvent y entrer. (Kinzinga, 19.II.1937.)

Le chef couronné dira sans doute : ceci est mon terrain. Nous venons de rencontrer un exemple où les anciens du clan affirment la même chose. Il ne s'agit pas là d'ailleurs d'un cas isolé; il se présente encore à Nsongo Lwafu. (28.II.1937.) Même en présence d'un couronné, les anciens du clan parleront de la sorte. Le couronné ne songe pas à s'en offusquer, car en tant que couronné, lui et le *mbuta kanda* ne constituent qu'une seule personne morale. Sans pouvoir exprimer cette vérité comme nous venons de la formuler, les BK ont un sens très vif de cette unité de la personne morale qui peut se trouver réalisée dans des personnes physiquement distinctes. (Mpese, 8.II.1937) [1].

Le trait suivant va jeter encore quelque lumière sur le sens de cette phrase : ceci est mon terrain ! Emmanuel Ndombe de Kibweta, sur la rive gauche de la Lukunga, vint un jour à Mbemba (fin mars 1937) et y affirma que c'était là son terrain. Personne n'éleva la voix pour lui

---

[1] Tant que les BK pratiqueront les méthodes de culture qu'ils connaissent actuellement, par exemple sans autres instruments que la houe et la machette, sans bâtiments, sans gros bétail qui fournirait et travail et engrais, il reste impossible qu'ils songent à occuper la terre individuellement. Ajoutons à cela le dédain que les BK témoignent généralement pour les travaux des champs; de ce côté de la Nsele, la houe reste l'apanage des femmes exclusivement. (Mpese, 1.III.1936.)

demander raison de ses propos. Or, le propriétaire de Mbemba est le chef (non-couronné) Charles Nkudi de la *ngudi ntete* des Kiyangala na Nsundi. Emmanuel Ndombe est le *mbuta kanda*, d'après ce qu'on m'assura, de la *ngudi ntete* du même clan des Kiyangala de la rive gauche de la Nsele (dont Malele et Mbemba) et des Kiyangala, également de la rive droite de la Nsele (dont les divers Nsongo qui occupent ces parages). Pour tous ces gens, Emmanuel Ndombe est leur *mbuta*, d'où cette liberté de parole, bien que ce soit la toute première visite qu'il fit aux villages de la Nsele.

On trouve un cas analogue sur la Mbumba. Les Viti Nimi de Kinkoso reconnaissent le chef de ce village comme le propriétaire foncier, mais ils sont tenus de reconnaître la supériorité du chef de Kinzaw. Nous y reviendrons.

Les *matebo* ne possèdent pas le terrain. (Mbemba, 26.I.1936.)

L'occupation même prolongée de la terre par des membres d'autres clans (apparentés ou non) ne constitue jamais un titre à la propriété du terrain. Il existe encore de nombreuses *mavwoka* des Viti Nimi dans les environs immédiats de Mbemba. Il n'est jamais entré dans l'idée de ces gens de prétendre que le sol cessa d'appartenir aux Kiyangala na Nsundi. En d'autres termes, les BK *n'admettent pas la prescription* comme titre de propriété foncière.

L'*occupation pacifique* constitue le titre de loin le plus important à la propriété foncière. C'est à l'occupation qu'ils font appel chaque fois que le chef couronné doit citer les *bisinsu bi nsi*, c'est-à-dire quand il cite les diverses rivières que ses ancêtres ont traversées avant d'aboutir à cet endroit, les diverses montagnes qu'ils ont dû escalader avant de pouvoir s'établir ici. Ils se souviennent fort bien que tel clan les a précédés à tel endroit, que c'est pour cela précisément qu'ils ont quitté cet emplace-

ment, préférant être chez eux uniquement et occuper eux seuls la terre disponible. (Mbemba, 26.I.1936.)

Ce qui précède ne devrait pas s'entendre en ce sens que les chefs couronnés *résident* toujours *sur* leurs *terres*. Sans doute c'est là la règle générale. Mais nous voyons le couronné Nsingi, de Kimbumba, habiter les terres du chef de Malele, alors que ses terres à lui occupent le versant Nord de la montagne Kibila. Il est vrai que cet emplacement est dû à l'influence de l'État. Même sans cette intervention du dehors, on trouve le chef de Kimata-Lumene établi avec tout son village sur les terres du chef de Kipisiala. Il y a encore cette particularité : le chef couronné de Kimata est un Yaka, le chef de Kipisiala est un mu-Kongo du clan de Nsimbu et propriétaire du terrain. Dans ces parages également, on trouve le chef de Mbakini (mort en janvier 1937), sur la rive gauche de la Lumene, occupant les terres du chef de Situ (Nsimbu), alors que les terres de Mbakini se trouvent tout juste sur la rive opposée de la Lumene. C'est là d'ailleurs qu'il a disposé ses cultures. (Mbakini, 16.I.1937.)

Si la vente de la terre est chose inconnue, l'*échange du terrain* est pratiqué assez fréquemment, à l'intérieur de la lignée toutefois. Ce sera le cas, mettons, d'une femme qui s'imagine à tort ou à raison que la voisine qui travaille le terrain voisin lui en veut. La première se met en quête chez ses amies d'une portion de terre qu'elles savent productive. Si elles parviennent à se mettre d'accord, elles échangeront leurs terrains de culture. L'accord a peu de chances d'aboutir quand les fruits approchent de la maturité. (Mbemba, 26.I.1936.)

### Villages abandonnés : « vwoka ».

Le village des BK change souvent d'emplacement; ce qu'on y a planté reste et prend le nom de *vwoka*. C'est tout d'abord le sol du village, qui peut contenir quelques

tombes, comme cela se réalisait à Mbakini (16.I.1937). Mais là ne se trouve pas l'intérêt des *mavwoka*; on applique au sol de l'emplacement abandonné absolument tout ce qu'on vient de dire dans les pages qui précèdent immédiatement. Ce qui nous force à parler des *mavwoka*, c'est qu'il s'y trouve des bosquets de palmiers, ordinairement en grand nombre, quelques safoutiers, de-ci de-là un arbre à chenilles et rarement quelques arbres fruitiers d'importation européenne. Ce sont principalement : *nsafu, maba, mvinsu nzila mosi, kimpala kimosi*. Sous le nom de *vwoka* on entendra surtout, dès lors, les arbres de rapport qui y furent plantés. Ceux-ci, en effet, se trouvent non plus sous le régime de la propriété collective, mais sous le régime de la propriété individuelle, dans le sens que nous expliquerons dans un moment. Le couronné ne possède ces arbres que pour autant que lui ou ses ancêtres les ont plantés. Le palmier, le safoutier, etc., appartiennent à celui qui les a plantés; personne ne peut s'enrichir aux dépens d'autrui et d'une façon injuste.

On entendra dire souvent : cette *vwoka* appartient aux Mbamba; telle *vwoka* est aux Mbata; cela veut dire : les propriétaires de ce village abandonné se groupent dans le clan des Mbamba, etc. Mais cette formule n'est pas l'équivalent de celle-ci : cette terre-ci appartient aux Mbamba et aux Mbata !

Le clan qui détient des *mavwoka* sur le terrain d'autrui, comme les Viti Nimi sur les terres de Nsundi de Mbemba, peuvent venir à tout moment s'établir sur les anciens établissements; ils sont tenus cependant d'avertir au préalable le chef de la terre. Quand on change l'emplacement d'un village, on peut choisir un ancien emplacement du clan, une *vwoka*. On ne tolère cependant pas qu'un individu aille s'établir tout seul sur un emplacement de ce genre, à moins que ce ne soit le propriétaire en personne de tous ces palmiers. Il aurait à sa disposition tout le fruit du travail de ses ancêtres et probablement de bien

d'autres encore. Des Viti Nimi ne peuvent céder la *vwoka* qu'ils détiennent sur les terres des Kiyangala de Mbemba; s'ils s'oubliaient sur ce point, le chef des terres ne manquerait pas de chasser les intrus.

Si le manque de forêt devenait aigu, le chef de la terre peut même empêcher les gens de Viti Nimi de venir s'établir sur ses terres dans leur propre *vwoka;* leur permettre de s'établir équivaut, en effet, à leur céder l'exploitation des champs des environs. Mais s'il les tolère sur son terrain, ils ne lui doivent aucune compensation, car la *vwoka* est à eux avec tout ce qu'elle contient, sauf le sol. La *vwoka* passera telle quelle aux héritiers des premiers fondateurs, mais il est entendu que ceux qui, dans la suite, profiteront de ce sol et de ce qu'il leur rapporte passent de temps à autre une cruche de vin de palme au propriétaire foncier. En aucun cas le propriétaire foncier ne peut empêcher les gens de ce village, même transporté ailleurs, de venir exploiter les palmiers, de venir cueillir les *nsafu*, de tirer le vin de palme dans leur *vwoka*. (Mbemba, 26.I.1936.)

Qu'un village des Kiyangala vienne à s'éteindre, les anciens de ce clan des villages voisins se chargent de tenir les jeunes gens au courant; ces palmiers ont été plantés par nos pères, ces safoutiers nous appartiennent. (Kibamba, 26.I.1936.) Il incombe évidemment au propriétaire de la *vwoka* ou à ses héritiers de montrer, par l'entretien des arbres, que le lien qui rattache ces objets à leur propriétaire n'est pas encore rompu. On peut se décharger sur un autre de l'entretien des palmiers; nous en reparlerons. Si c'est un garçon du village on lui donnera une poule et du vin de palme avec la moitié de la production. (Kinkutu, 1.VII.1936.)

Les BK ne voient aucun inconvénient à ce qu'une *vwoka* passe par droit d'héritage entre les mains d'une femme. Il y a beaucoup de chances que de rusés compères vont en profiter pour exploiter indûment ce fonds : *kikobo*

*kibaka kinunu ubakila bankwa meno*, ou encore, *nzundu isidi ye baleke, ikutetila nkandi*. Le mari de cette femme devra intervenir pour arrêter les brigandages. (Mbolo, 14.III.1937.)

**1. Palmiers et safoutiers.**

Les palmiers dont il est ici question sont les palmiers à huile, les élaïs. Les autres espèces de palmiers sont pratiquement inconnues dans la région. Le cocotier n'existe qu'à la Mission de Mpese, ils sont encore trop jeunes pour donner des fruits. On connaît le palmier de marais, mais les spécimens sont extrêmement rares; j'ai trouvé quelques arbres près de Kinganga, en tout treize arbres que l'initiative du P. M. Renier S. J. y avait introduits. Le faux bambou est extrêmement abondant dans la vallée de la Kasi, tout près de Kimwakasa. On dit que le palmier de marais serait assez abondant à Mvwela et au pays des Ba Mbeko. (Mpese, 8.II.1936.)

L'esclave peut posséder des palmiers, des safoutiers, tout comme les hommes libres. A sa mort, son patron est son héritier universel; nous avons déjà fait cette remarque au paragraphe précédent; cette formule est encore applicable en cette matière. Même du vivant de l'esclave, l'idée ne lui viendra pas d'interdire à son maître de profiter du fruit de son travail en cueillant des *nsafu*, en coupant des régimes, en tirant du vin de palme. Cette manière de procéder n'offusque personne, d'autant que l'esclave peut, lui également, profiter des arbres que son patron possède. N'est-il pas le *mwana* ? (Kinzinga, 19.II.1937.)

Peut couper les régimes de palme avant tous les autres, le propriétaire de la *vwoka*. Le titre de possession importe peu; il peut avoir planté cette *vwoka* dans sa jeunesse et en récolter les fruits; il peut avoir hérité ces arbres de son frère aîné ou de son oncle maternel. (Kitwenge, 17.II. 1937.) Cela ne veut pas dire que les propriétaires doivent monter eux-mêmes à l'arbre; nous avons déjà dit

que le chef couronné (supposons-le propriétaire d'un palmier) ne peut monter à l'arbre tant qu'il n'a pas subi les cérémonies des *biulu;* il se décharge de ce travail soit sur un *nleke*, soit sur un étranger à sa solde.

Tout membre du clan peut également profiter du travail entrepris par un ancêtre dans un *vwoka*, et ce jusqu'au moment où l'intéressé exigera le respect de ses droits personnels. Ce cas doit être très rare, sauf quand les palmiers se font rares eux également et que les quelques survivants font l'objet d'une dispute. Il faut donc comprendre cette propriété « privée » dans un sens assez large. Le propriétaire a l'usage exclusif de ces arbres s'il le veut bien. Supposons que l'individu qui veut couper des régimes dans une *vwoka* déterminée n'appartienne pas au clan ni à la famille de l'ayant droit : il peut s'attendre à une plainte déposée devant les tribunaux indigènes. Il y sera condamné. (Mbemba, 26.I.1936.) Ce qu'on dit ici, quand les palmiers se font rares..., ne doit pas étonner, car dans le Nord de la Mission de Mpese, depuis Matete, Nsata, Kimbambi, etc., les éléphants détruisent absolument toutes palmeraies qui ne sont pas surveillées par la proximité d'un village. (Matete, 10.III.1937.)

Celui qui nettoie un palmier dont personne ne réclame la propriété a seul droit aux fruits de son travail, ce qui se réalise fréquemment dans les palmeraies étendues qu'on rencontre sur les rives de la Lwidi, vers Kimawungu et plus au Sud. Tout qui veut peut s'y livrer à la cueillette des fruits, tout qui veut peut y venir tirer tant de vin de palme qu'il le désire. Les palmiers s'y trouvent en telle abondance que les propriétaires ne s'opposent nullement à ce que des étrangers viennent exploiter leurs palmiers. Ils y voient d'ailleurs cet autre avantage que les exploitants nettoient les arbres, puis, leur récolte achevée, les abandonnent aux propriétaires, qui ne manqueront pas de profiter du fruit de leurs travaux. Ajoutez à cela que les exploitants leur ont payé la moitié de ce qu'ils ont récolté.

S'ils sont gens comme il faut, ils ne partiront pas sans offrir un cadeau d'adieu, qui consistera en une ou deux cruches de vin de palme; le *luzitu* le veut ainsi. Si on ne le fait pas il n'y aura pas de réclamation qui suivra, mais le jour où cette maladresse se racontera au village, on se fera passer pour un individu qui n'a pas de savoir-vivre. (Kingangula, 6.VIII.1936.)

L'autorisation de bâtir son village dans une *vwoka* comporte par le fait même l'autorisation de se servir des palmiers qui s'y trouvent. Dans une *vwoka* plantée par son père, l'enfant aime à se construire son village; il aura par le seul fait de sa présence en ces lieux la libre disposition de tout le travail de ses parents. Il sera rare qu'on se mette en peine de lui en interdire l'accès. Tant que le père vit, personne ne s'y risquera. Une fois le père disparu, les choses peuvent changer, mais ne se modifient pas nécessairement. (Kitwenge, 17.II.1936.)

Les *ba nzadi* et les *ba zitu* qui occupent une *vwoka* sur le sol du clan allié peuvent, eux également, profiter des palmiers, safoutiers... Il leur est interdit de couper les palmiers, tandis qu'une exploitation rationnelle sera bien vue. Leurs droits coïncident avec l'occupation actuelle de l'emplacement. Le jour où, pour un motif quelconque, ils abandonnent la *vwoka*, ils perdent tout droit sur ces palmiers, etc. Cela ne veut pas dire qu'il leur sera désormais interdit de couper un régime, de poser une calebasse pour tirer du vin de palme. Tout le monde sait qu'un régime, qu'une calebasse de vin, surtout si elle doit profiter à un membre allié au clan, ne rompt pas les bonnes relations avec ce dernier. Mais ce qui restera interdit, ce sera l'exploitation en règle, qui passait pour tolérée aux jours de l'occupation de la *vwoka*. Une fois n'est pas coutume. (Kinzinga, 19.II.1937.) Le propriétaire d'une *vwoka* peut tolérer que son *nzadi* ou son *nzitu* prenne une poignée de *nsafu* pour apaiser sa faim, pour se procurer quelque *makaya*, chose qu'un étranger de passage ne peut

même pas se permettre. Gare, si on le surprend dans le safoutier ! (Kizowo, 27.II.1937.)

Il va de soi que tout homme qui plante un safoutier peut profiter des fruits de son travail, mais ces fruits sont également à la disposition de tous les membres de la *kitata*. Non pas qu'ils puissent à leur gré monter à l'arbre et le dépouiller de sa production. Ils n'ont qu'à exprimer leur désir au propriétaire de l'arbre; celui-ci chargera un de ses *baleke* de faire une petite récolte qu'il transmettra à son parent. Supposons le propriétaire absent, malade ou dans l'impossibilité de donner son acquiescement : on ne se permettra pas de passer outre, à moins qu'on ne soit parent à un degré extrêmement rapproché. Un parent possesseur, par exemple, préférera attendre le retour de l'intéressé. (Mbemba, 26.I.1936.)

Lorsqu'un étranger s'installe indûment sur le terrain d'un village abandonné et commence l'exploitation de ce qu'il y rencontre, le propriétaire ne tardera guère à lui intenter un procès devant le tribunal du médaillé. Une condamnation de 100 à 150 francs l'y attend. Au cas où l'intrus serait mort dans l'intervalle, ses héritiers subissent ou ne subissent pas la peine laissée par le défunt, selon qu'ils parviennent ou ne parviennent pas à prouver qu'ils n'ont pas participé aux bénéfices de cette injustice. Notons que la présomption est en faveur des héritiers; à l'accusateur de prouver leur participation aux bénéfices. Il peut arriver que l'individu surpris en flagrant délit meurt entre les mains de l'ayant droit; c'est ce dernier qui sera cité en justice par les parents du délinquant; le propriétaire de la *vwoka* se verra dans l'obligation de prouver son innocence. (Kingonga, 4.III.1937.) Notons que si le propriétaire est un brave homme, il ne causera aucune difficulté à un étranger qui prendrait quelques *nsafu* ou quelques noix de palme; ne doit-il pas quand même se préparer un rien d'huile pour son alimentation ? (Kitwenge, 17.II. 1937.)

Le chef propriétaire du sol ne peut empêcher les détenteurs d'une *vwoka* de venir faire la récolte des produits qui leur appartiennent, mais ils devront en avertir le propriétaire foncier, au cas où ce dernier appartient à un autre clan. Ce fut le cas des Viti Nimi de Mpangu, qui possèdent de nombreuses *mavwoka* sur les terres des Kiyangala, à Mbemba. Ils devaient avertir le *mbuta kanda* Charles Nkudi de leur venue. S'ils s'oubliaient sur ce point, ce dernier peut les citer devant le tribunal du médaillé comme manquant de *luzitu*, c'est-à-dire, manque de déférence due à l'autorité. Ces gens ne doivent rien payer au chef de la terre pour tout ce qu'ils peuvent bien recueillir dans leur village abandonné; il convient cependant qu'ils laissent au chef de terre une partie de la récolte de vin, de palmistes, de *nsafu*... (Mbemba, 26.I.1936.)

Remarquons que les droits du propriétaire foncier ne se bornent pas à cette autorisation platonique. Il peut personnellement ou par l'intermédiaire de ses *baleke* faire récolter des fruits palmistes, des fruits *nsafu* dans les *mavwoka* d'étrangers établis sur ses terres. Ajoutons qu'il usera de ce droit avec modération, d'abord parce qu'il ne manque généralement ni de palmiers, ni de safoutiers, et de plus ce procédé ne favorise pas la bonne entente entre les membres des clans voisins, que des liens matrimoniaux unissent bien souvent. Quand il use de son droit et que les propriétaires de la *vwoka* protestent, il se désistera, mais ne leur doit absolument aucune compensation. Il va sans dire que ce droit lui est strictement personnel et, par là, incommunicable aux gens du village. En pratique, il n'y a donc dans les *mavwoka* des Viti Nimi que les gens de Mpangu qui, avec le chef de Mbemba, puissent venir faire la cueillette des fruits. Les premiers, parce que possesseurs de la *vwoka*, le second, parce que propriétaire foncier. (Mbemba, 26.I.1936.)

Peuvent abattre les palmiers, le propriétaire de la *vwoka* (nous laissons de côté tout ce que la législation de

l'État a introduit à ce sujet) et les enfants issus du mariage de sa fille aînée. Supposons une *vwoka* plantée par les enfants de la fille aînée : on ne fera aucune difficulté aux enfants de la fille cadette, s'ils se bornent à abattre un ou deux palmiers pour en recueillir une récolte plus abondante de vin de palme. S'ils en arrivaient à abattre dix ou douze palmiers, ils provoqueraient une dispute. Les enfants du propriétaire même de la *vwoka* ne connaissent pas cette limite; le père leur montrera l'insanité de ce procédé et ils lui obéiront. Il faut noter qu'autrefois on abattait jusqu'à dix ou douze palmiers lors d'une fête des *matanga*

Les gens sont encore extrêmement pointilleux sur leurs droits au sujet de leurs palmiers. Un individu qui abat un palmier dans une *vwoka* qui ne serait pas la sienne est sûr de passer au tribunal de la chefferie. Makengo Mayaka de Mbemba s'était aventuré à couper, sans plus, un palmier à Kilwangu. La *vwoka* ne lui appartenant pas, on déposa plainte. L'ex-médaillé de Kinsako, le couronné Makengo, imposa au délinquant une amende de 80 francs. (Kinsele, 9.XI.1936.)

La récolte de vin de palme peut se faire soit par le propriétaire de la *vwoka* en personne, ce qui sera assez rare, soit par une personne déléguée par lui à cet effet. Quand on engage un étranger, un Yaka, par exemple, il faut lui concéder la moitié de la production. S'il veut vendre cette part, c'est là son affaire personnelle. Reste une règle « *nkandu uteka; nsona uteka; konso k'ulenda ko : malafu matatu ubaka muna lumbu ki konso, k'ulenda teka ko kani ku bantu; mana malafu ma nsiku wu usisa ba mbuta kilumbu ki konso* ». (Mbemba, 26.I.1936.) Le jour est sujet à variations; ici c'est le *konso*, là ce sera le *nkandu*. Toute la production de ce jour devra passer entre les mains des anciens, qui dégusteront le vin à leur santé. (Kimpanda, 27.VII.1936.)

Le propriétaire foncier a le droit de prélever le vin sur les

palmiers qui poussent sur son terrain, que la *vwoka* lui appartienne ou non. Seulement il ne fera pas souvent appel à ce droit. Dès la première protestation des ayants droit, il cédera. Il reste bien convaincu toutefois que les intéressés ne le mettront pas en accusation. (Kinzaw, 29.VII. 1936.)

Outre les noix palmistes, les palmiers fournissent encore des *mbasa,* dont les gens ont besoin dans la construction de leurs cases. On peut évidemment aller chercher ce matériel dans les *vwoka* que l'on possède à titre personnel, ou que son *mbuta* détient. Seul le chef peut aller chercher ce dont il a besoin dans des *mavwoka* établies sur ses terres, mais qui appartiennent à des membres de clans étrangers. Les gens du village de Mbemba ne peuvent aller couper ces lattes dans les *mavwoka* des Viti Nimi sans leur assentiment demandé au préalable. Quand on a affaire avec des alliés *ba nzadi* et *ba zitu,* on présumera de bon droit l'autorisation. Mais si le clan qui détient les palmiers ne s'entend qu'à moitié avec les gens qui veulent couper des *mbasa,* la palabre arrivera un jour ou l'autre au tribunal du médaillé. (Mbemba, 26.I.1936.)

**2. Chenilles.**

Le terme commun de *nguka* groupe des chenilles d'espèces bien diverses, mais au point de vue qui nous occupe, nous pouvons les grouper toutes en deux catégories: celles qu'on mange et celles que les BK ne jugent pas comestibles. Les premières se diversifient encore en deux groupes : d'un côté, les *mvinsu* et les *mbambi,* et, de l'autre, tout ce qui reste. Il n'y a que les premières qui soient intéressantes.

Sous le nom de *mvinsu* on entend une chenille de papillon dont les BK sont extrêmement friands [1]. Par extension on désigne ainsi l'espèce d'arbres bien déterminée

[1] Tout ce qui se dit des *mvinsu* est applicable aux *mbambi* et vice versa.

qui porte ces chenilles. (Mpese, 21.III. 1937.) Ce sont là les chenilles du *nsiku*.

Disons d'abord quelques mots des autres chenilles comestibles. Chaque membre du clan, chaque habitant d'un village déterminé peut puiser à volonté dans la forêt qui dépend de ce village la réserve de chenilles qu'il trouve bon de réunir. Un étranger de passage ne peut pas faire sa provision; en fait la surveillance est minime; donc tous se fournissent dans n'importe quelle forêt. Il ne faut observer que ce seul point : ne pas faire sa provision en présence des gens du village. S'agit-il d'un habitant d'un village déterminé qui a découvert un endroit dans la forêt du village voisin où la chasse promet d'être particulièrement fructueuse, il communiquera sa trouvaille à une connaissance de ce village; à eux deux ils s'engagent dans la forêt, font leur provision, partagent le butin et regagnent leur village respectif. (Mbemba, 26.I.1936.)

Il faut parler d'une tout autre façon des *mvinsu*. On est allé les chercher dans la forêt alors que les chenilles étaient toutes jeunes; il s'agit de les cultiver au village; on les pose chacun sur son arbre, car chaque individu de cette espèce appartient à quelqu'un; tel *kivinsu* est à un tel, tel *kingela* à un tel. A Mbemba, chaque femmen pouvait détenir son arbre (26.I.1936.) Ailleurs, on prétend que le fait de posséder ces arbres est du ressort exclusif de l'homme. On parvient à garder de la sorte une provision à portée de la main; l'arbre et les chenilles qu'il porte appartiennent exclusivement au propriétaire de cet arbre.

Celui-ci d'ailleurs ne manque pas de manifester sa mainmise sur tel arbre déterminé d'une *vwoka;* il peut le faire en coupant la futaie tout autour de la base du tronc, opération qui porte le nom de *sola;* il peut le faire en posant une *kikandu* dans la fourche que présente le tronc à la première bifurcation des branches. Sous ce nom on comprend un écheveau de fibres, une poignée d'herbes

de la brousse tournée en coussinet. (Kinzinga, 19.II.1937.) La propriété est à vie et tout le village sait que Makengo Mandiki détient tel arbre, que Luyeye Mfulu exploite tel autre. Le nombre d'individus de cette espèce d'arbre étant assez restreint et le nombre d'amateurs considérable, on voit un adulte comme Pierre Nkita, père de six enfants, chercher pendant dix-huit ans à se procurer un arbre de cette catégorie sans pouvoir y réussir. (Kitwenge, 17.II. 1937.)

Qui peut profiter des chenilles *mvinsu* posées sur un arbre déterminé ? Celui qui possède l'arbre, soit parce qu'il l'a hérité de son frère aîné ou de son oncle, soit parce qu'il l'a planté. Le fait d'être dans un état de liberté diminuée n'enlève pas à cette personne le droit de posséder un de ces spécimens; mais ici encore, à la mort du propriétaire actuel, l'arbre passera, avec tout ce qu'il peut porter, dans le domaine du patron. Celui-ci ne doit pas attendre la mort de son sujet pour profiter de ses chenilles. Notons que cette façon de procéder n'est nullement une offense pour l'esclave, car celui-ci, à son tour, peut faire sa provision de chenilles sur tous les arbres que son patron posséderait. (Kinzinga, 19.II.1937.)

La femme également peut profiter des arbres que son mari possède; seulement, si elle se respecte, elle ne montera pas à l'arbre. L'inconvénient est minime, car elle se fera accompagner d'un de ses enfants; celui-ci y montera et donnera la provision à sa mère. Le père prend un soin très grand de bien montrer à ses enfants quels sont ses arbres à lui, car les enfants issus de leur mariage peuvent monter à l'arbre que père et mère possèdent pour chercher ce dont ils ont besoin. Quand un enfant a quitté le village de sa *kitata* pour se rendre au village de son parent possesseur, il y jouit du droit de monter aux arbres du parent possesseur et de faire sa provision. (Kitwenge, 17.II.1937.)

Lorsque l'envie les prend d'aller cueillir les chenilles sur

les arbres, les petites filles se font généralemnt accompagner de leurs frères. La règle n'est pas tellement générale cependant. En tout cas les arbres du père sont à la disposition des enfants.

Un individu est revenu du chemin de fer; voilà un nombre considérable d'années qu'il n'a pas revu son village. Il lui est interdit de grimper à l'arbre de son aîné ou de son cadet pour y faire sa récolte. Qu'il en demande, on va lui en passer autant qu'il le désire, mais il doit le demander ! Supposons que le cadet soit absent : l'aîné peut légitimement présumer la permission. (Kinzinga, 19.II.1937.)

Les *ba nzadi* et *ba zitu* se garderont bien de porter la main sur les arbres en question. Ils peuvent demander des chenilles, ils ne peuvent en prendre sans l'autorisation des ayants droit. Le parent possesseur tant de la femme que du mari ne se risquera pas à s'emparer des chenilles de leurs *bana ba nkasi*. Il n'a qu'à en exprimer le désir, on enverra un enfant en chercher tout un paquet, mais il doit le demander. (Kinzinga, 19.II.1937

En réalité les violations de ces belles prescriptions sont extrêmement nombreuses. On peut voler la propriété de l'arbre, et l'on ne manquera pas de le faire chaque fois que l'héritier est absent ou trop jeune, ou encore est une jeune fille qui ignore et n'a pas de *mbuta* derrière elle pour affirmer ses droits, fût-ce devant le tribunal. (Kingumba, 16.IX.1936.) Sans aller jusqu'à voler la propriété de l'arbre, les vols de chenilles sont des faits de tous les jours une fois que les bestioles ont atteint ou presque la taille voulue. Surpris, le voleur payera au tribunal une amende qui peut atteindre 50 francs. (Mbemba, 26.I.1933.)

Les arbres fruitiers d'introduction européenne rentrent dans la même catégorie; il s'agit avant tout des manguiers, des citronniers, des orangers. Si nulle mention n'en est faite dans ces pages, c'est que les villages qui possèdent des arbres de ce genre constituent encore une petite minorité.

On grouperait également les arbres qui donnent le fruit *kasu* sous la rubrique des arbres à *nsiku;* mais pour autant qu'il me fut possible de vérifier la chose, ce ne serait que dans l'entre Nsele-Lukunga. Cette attitude n'est plus admise (ou faut-il dire: n'est pas encore admise?) par les gens de Mbeko-Nseke (17.I.1937.) (Kitwenge, 17.II. 1937.)

**3. Cultures.**

Nous réservons un paragraphe spécial à l'étude de la propriété au sein de la famille du chef couronné; on n'en parlera donc pas ici. Il faut nous borner à déterminer dans ses grandes lignes le système de propriété qui s'applique à la culture des champs. Ce qu'on va lire vaut tant pour le couronné que pour tout homme du village. Sur ce point la distinction s'efface entre ceux que prend le culte des ancêtres et ceux qui n'ont pas la responsabilité de ce culte.

Absolument tous les BK de ces contrées pratiquent l'agriculture. Le chef couronné de Kilumbu ki Polisi noue un méchant bout de pagne autour de ses bracelets pour ne pas en être gêné au cours de ses travaux des champs. Le secrétaire de la chefferie de Mbamba Kalunga passe ses loisirs durant la saison sèche à se tailler un *sole*. Les forgerons délaissent la forge pour s'occuper de leurs cultures.

Tout homme qui réside dans sa *kitata* ou dans le village de sa *kanda* peut y faire un champ et cela à n'importe quel endroit, pourvu qu'il reste dans le terrain de ce village. Nous avons déjà eu l'occasion de dire que s'établir quelque part comporte l'autorisation de cultiver. (Nous reviendrons sur le fait des *étrangers* qui viennent habiter le village.) S'établir sur un sol, y construire sa case, cultiver une portion de terre, voilà certes des notions bien diverses; en pratique les BK unissent ces trois notions; permettre l'un c'est permettre l'autre. (Mpese, 8.II.1936.)

Pour le moment les BK ont encore du terrain arable en surabondance; ils ne refuseront donc jamais l'accès de leurs villages pour le seul motif que les terres ne suffisent plus à l'entretien des habitants. Il est cependant des villages où la pénurie de forêt commence à se faire sentir, comme à Kilumbu ki Nkoko. Sur ce fonds commun, tout homme du village peut se tailler un *sole*, toute femme du village peut se choisir un emplacement dans la brousse qui lui convient le mieux pour transformer cet endroit en champ d'arachides. On s'entend avec deux ou trois compagnons, et sans demander aucune autorisation, sans devoir donner aucune compensation, on se met à la besogne. Cette façon de procéder entraîne comme conséquence que les champs se trouvent dispersés un peu partout sur les terres du clan. Du fait de cette mainmise sur une portion du patrimoine commun, il suit que les fruits perçus sont du domaine exclusif de celui qui s'y est dépensé. Et cela, notons-le, même là où les gens travaillent à trois, chacun sur une portion voisine de celle de ses compagnons, mais taille son champ à lui.

Sur les terres d'un village voisin, il reste aléatoire d'aller chercher un terrain de culture. Seule la bonne entente entre deux villages voisins évitera que des protestations surgissent. Aux exemples déjà cités, ajoutons celui de Kapita Bwono de Mbemba. Il s'était taillé un *sole* sur le terrain des gens de Kivuka. Les réclamations n'ont pas tardé à venir; le chef de Kivuka écrivit un billet au chef de Mbemba le priant de bien vouloir faire déguerpir son sujet du terrain d'autrui. Kapita Bwono a dû céder et les gens de Kivuka ont continué l'exploitation commencée. (Mbemba, VII.1935.) Cette façon d'agir doit être attribuée au fait que les gens de Kivuka passaient par une période de crise d'hostilité ouverte contre les gens de Mbemba.

La solution de conflits de ce genre ne présente pas d'ordinaire un caractère aussi tranché; en bon nombre de cas on se contente de ce qui suit : celui qui a dépensé ses forces sur le terrain d'autrui en y abattant la forêt,

en y coupant les herbes de la brousse a droit, et lui seul, à tous les fruits de son travail; il est entendu toutefois qu'il compensera le dommage causé au domaine d'un tiers. Les dommages se paieront soit en laissant le propriétaire foncier exploiter une partie des fruits que son sol rapporte, soit en le laissant partager les bénéfices que l'on a perçus de cette exploitation. (Mbemba, 26.I.1936.)

En fait de produits récoltés on trouve dans les villages des BK :

1° Toujours : des arachides, du maïs, du manioc (indigène ou d'Europe), des patates douces, des bananes, des fibres *bisolokoto*, du riz;

2° Très souvent : des papayes, des mangues, de la canne à sucre, du tabac;

3° Rarement : des oranges, des avocats, des haricots, des noix de kola, du café, des mandarines, des cotonniers;

4° Jamais : des cocotiers, du quinquina, des cacaoyers, des borassus.

Le champ non encore récolté a une valeur estimable à prix d'argent; un champ de manioc peut se vendre soit en entier, soit en partie. On déterminera avec le propriétaire que de cette souche à telle autre on cédera le champ contre paiement d'une certaine somme.

A Nsata, par exemple, on devait surveiller nuit et jour les champs de manioc contre la voracité des éléphants. Le jour où le propriétaire d'un champ en vendit la moitié pour la somme de 15 francs, on cessa toute surveillance de ce côté-là. Dès ce moment le nouveau propriétaire doit faire arracher le produit de ses champs aussitôt que possible, s'il ne veut pas partager le produit de ses champs avec les éléphants. (Nsata, 12.III.1937.)

Le chef de la terre n'exige rien pour des transactions de ce genre; il n'entre pas dans ces combinaisons.

Ma Mpombo vendit un champ de patates douces; elle obtint sept francs. (Kimbata Mfinda, II.1937.)

Le prix convenu ne sera que rarement versé au moment du contrat. Un nommé Antoine Nalingi quitte le village de Kingoto pour venir habiter le village de Mbemba. A son arrivée, il n'y détient évidemment aucun champ de manioc. Le voilà qui se met en quête d'une parcelle *kisanga ki luku*; il trouve et se met d'accord avec le propriétaire du champ; il versera la somme de 10 francs. On lui rendit le paiement aisé; il était convenu entre eux qu'Antoine ne verserait le montant de la somme que lorsqu'il aurait exploité le terrain et récolté les fruits. Supposons que le nouvel arrivé ne trouve personne qui veuille lui céder une partie de ses champs : le chef s'interposera pour disposer l'un ou l'autre à aider cet homme. (Mbemba, 26.I.1936.)

Le droit de culture ne se borne pas à une récolte en un endroit déterminé; la place choisie ne cesse pas de relever d'un individu par le seul fait que les fruits ont été récoltés. D'autre part, les BK ne prennent pas de bail de location de la terre; quand ils estimeront que le sol ne produit plus suffisamment, ils laisseront cette parcelle en friche pour porter ailleurs, sur les terres du clan en tout état de cause, l'effort de leur travail. C'est dire qu'il n'existe nullement un nombre d'années fixe après lequel la terre retournerait à la disposition d'un chacun. Le seul indice est à chercher dans le fait que quelqu'un a abandonné définitivement l'endroit où son choix s'était arrêté en tout premier lieu. (Mbemba, 26.I.1936.) Dans un champ abandonné par A, un nommé B peut venir abattre la forêt qui repousse, pour y planter à son tour. Nous ne trouvons pas chez les BK ces grandes forêts du Kwilu ou du Kasai; les indigènes qui auraient ces immenses forêts ont tout avantage à se réserver même les champs abandonnés. Après un cycle de cinq ou six ans, cela va les dispenser d'attaquer une fois de plus la forêt équatoriale. Mais dans le pays dont nous nous occupons pour le moment, cette belle forêt manque tout à fait.

La culture et tout ce qu'elle rapporte appartiennent à celui ou à celle qui s'est dépensé à la faire exister. Il est évident que personne ne peut profiter du champ d'autrui pour faire sa provision de manioc, de maïs, etc. Un soupçon de ce genre constituait, il n'y a pas si longtemps, un motif suffisant pour réduire en esclavage la personne incriminée. (Kibweta, 23.II.1937.) Les fruits qui se perçoivent à la suite d'une culture quelconque échoient à la personne qui par ses soins a mis la terre en état de produire telle quantité de richesses. (Kitwenge, 16.XI.1936.)

La question ne se pose pas de savoir à qui appartient tel ou tel terrain; ni non plus s'il y a eu fraude ou non. Ces questions ont leur importance sans doute, mais dans des circonstances normales (par exemple la bonne entente), les parties se mettent d'accord sur un *modus vivendi*. Qui a produit telle ou telle récolte en devient le bénéficiaire. Ce principe trouvera son application dans la répartition des cultures entre les diverses familles d'un village; il trouve également des applications dans le sein même de la famille; mais réservons ce dernier point pour plus tard. (Mbemba, 26.I.1936.)

On ne demande aucune ristourne aux gens qui avec l'autorisation du couronné exploitent le patrimoine foncier d'une communauté; comprenons en tant qu'ils exploitent le domaine foncier. Car la déférence due au couronné leur commandera de lui verser, de temps à autre du moins, une cruche de vin de palme. (Charles Nkudi, 14.III.1937.)

Ce qui est assez étonnant, c'est la faculté que tout homme possède de *gela saka saka*, de cueillir des feuilles tendres de manioc. Ces feuilles constituent un condiment universellement apprécié. On suppose évidemment que celui qui profite du champ d'autrui ne veut pas endommager la récolte. Ainsi le propriétaire ne peut manquer de réclamer quand on arrache les feuilles à une plante de manioc encore trop jeune; quand l'affluence des récolteurs devient telle que le manque de feuilles constituera bientôt un

danger pour l'heureux développement de la culture. (Kinzinga, 19.II.1937.)

Nous avons déjà parlé de la violation de la propriété foncière; le lecteur voudra bien s'en rapporter aux deux alinéas plus haut. La violation de la propriété dans les biens meubles par des enfants sera examinée dans un paragraphe suivant. Un mot seulement au sujet de la violation des cultures par des animaux appartenant à des hommes du village. Prenons le cas des chèvres de Z broutant le riz ou les bananes de N. Il y eut un temps, m'assure-t-on, où aucune compensation n'était exigée. En tout cas ce temps est passé. Est responsable des dégâts occasionnés par les bêtes celui qui les détient. (Mbolo, 14.III.1937.)

**4. Produits spontanés.**

Tout ce que la forêt offre sans peine est pratiquement à la disposition de tout le monde; le propriétaire n'en est pas le couronné. Les BK reconnaissent soit Dieu, soit les ancêtres comme les seuls possesseurs de ce genre de produits. (Kinzinga, 19.II.1937.)

Tout homme peut abattre des arbres de la forêt du village; il peut le faire pour se construire une case. Le *kamba*, chêne indigène, fait exception. (Nous avons déjà eu l'occasion de parler de l'abatage des palmiers et safoutiers). Tous encore peuvent aller ramasser des branchages dans la forêt, le *nkuni*, comme ils disent. Aucune loi ne leur interdit d'aller puiser dans les réserves du village plutôt que dans celles du voisin; personne d'ailleurs ne songe à chercher du bois de chauffage dans la forêt du village voisin, alors que la réserve de bois du village même se trouve à portée de la main. (Mbemba, 26.I.1936.)

Ce qu'on vient de lire pour le bois de chauffage vaut également pour les divers joncs. Tous peuvent couper des *byandu* pour se confectionner des nattes et ce dans toutes les forêts. Le cas est pratique, car les gens de Mbemba

vont jusque dans la forêt du chef Mpangu, de l'autre côté de la Nsele, pour se procurer ces joncs précieux. Il n'y a jamais eu un individu qui se soit mis en tête de leur faire payer n'importe quoi ou de leur adresser le moindre reproche. C'est que ce jonc se trouve encore en très grande abondance dans ces parages, tandis que d'autres produits en sont déjà dépourvus. La même large tolérance règne pour les joncs *nzomfi*. Disons qu'on les cherchera rarement chez les voisins; toute forêt les offre encore en abondance. (Mbemba, 26.I.1936.)

Tout passant peut prendre dans toute forêt une provision de champignons; aucune autorisation n'est requise. Il est vrai qu'en présence des gens du village il se risquera rarement à la cueillette; mais une fois qu'il se sent seul ! (Mbemba, 26.I.1936.) On peut profiter également de son passage dans la forêt pour ramasser quelques légumes.

Celui qui a découvert du miel dans la forêt d'un autre village peut venir le récolter. Il s'installera deux ou trois jours chez ces gens, récoltera cinq ou six cruches de miel (en saison sèche), puis, sans devoir donner la moindre compensation, pourra regagner son village d'origine. Cette récolte est considérée comme dangereuse; dès lors tout le fruit est pour l'homme qui n'a pas eu peur. S'il a du *luzitu*, il ne quittera pas ses hôtes sans offrir une dame-jeanne de vin de palme au couronné, qui la boira avec les adultes du village. (Mbemba, 26.I.1936; Kinsele, 6.III. 1937.)

On trouve des ananas en forêt; on en trouve transplantés de la forêt au village. Ceux des villages appartiennent à ceux qui les ont transplantés, et à leur mort, à leurs héritiers; les fruits qu'ils portent ne se trouvent pas à la disposition du premier venu, mais uniquement à la disposition de la femme ou du mari qui y a transporté les plantes. Les fruits tels qu'on les rencontre dans la forêt sont pratiquement à la disposition de tous les passants. D'aucuns

affirment que ces ananas appartiendraient uniquement aux gens du village qui détient le sol; en fait il est tout à fait impossible de vérifier si l'ananas provient de cette forêt ou si les gens l'ont emporté d'ailleurs. (Mbemba, 26.I.1936.)

**5. Redevances de chasse.**

Les défunts possèdent toutes les bêtes de la forêt; ce sont eux qui les envoient dans les filets des membres du clan qui sont restés au village des vivants. (Mbolo, 14.III.1937.) Cela ne dispense évidemment pas les chasseurs d'avoir recours à tous les trucs que leur expérience de la forêt et des mœurs de la bête leur suggérera. Les BK chassent beaucoup avec le fusil. Mais, comme dans le temps, il ne mettent pas le feu à la brousse au petit bonheur; ils l'allument de façon à forcer le gibier à se retirer devant les flammes dans une brousse où les attendent les balles des chasseurs. On désigne longtemps à l'avance ce pan de brousse où le gibier devra se retirer; on y pose même un signe sur le bord du sentier pour qu'un imprudent n'aille pas mettre le feu à cette portion d'une manière irréfléchie et exposer tout le fruit de la chasse à un résultat aléatoire. Ce signe consiste en une poignée de *nianga* liées en forme de lacet (Kimbese, 6.X.1935), et l'enfilade qui manifeste cette défense prend le nom de *kaka*. (Mbemba, 9.X.1935.) Pour le gros gibier, comme le buffle, le sanglier, on aura recours à un système de trappe, qui portera le nom de *luyila*. Pendant la saison des pluies, le sol humide conserve les vestiges des animaux; les BK interpréteront les traces : quel animal a passé par là, traces fraîches ou vieilles, etc. Le piège et le filet sont encore fort en honneur.

La méthode employée importe peu; ce qui est important c'est que la chasse se fasse exclusivement sur les terres du clan. On ne piégera que sur ses terres; on ne posera ses

filets que sur ses terres; on ne creusera le puits qui constitue l'attrape que sur les terres du clan, et ainsi de suite. (Mbemba, 26.I.1936.)

Remarquons que si la règle est stricte, les applications se diversifient à l'infini. Passons-en quelques-unes en revue. Ainsi, les propriétaires d'une *vwooka* sur les terres d'autrui peuvent piéger et tuer du gibier à volonté dans l'emplacement abandonné par leurs pères. Le propriétaire foncier ne peut pas les empêcher et le produit de leurs chasses leur est exclusivement réservé. (Mbemba, 26.I. 1936.) Les gens du chef Mfinda peuvent venir chasser dans la forêt de Kinsele et vice versa. Le motif allégué, c'est que ces individus ne se considèrent pas comme étrangers. (Kinsele, 20.II.1937.) Notons que Kinsele se groupe sous le clan des Ntinu Nsako na Vunda, tandis que le chef Mfinda se range dans le clan des Mbata zi Kongo.

Les gens de Kinzinga signalent une restriction. Il leur est loisible d'aller chasser dans la forêt de Mfumu Mfinda, et les gens de ce dernier ont libre parcours dans les bois du village de Kinzinga. Seulement ces incursions sur les terres du voisin ne peuvent se présenter trop souvent. Il reste de plus bien entendu que le couronné, propriétaire foncier, recevra les cadeaux d'usage, dont nous allons parler dans un instant. (Kinzinga, 19.II.1937.) Mais si la bonne entente ne règne pas, comme entre Mbemba et Kimvulula, les gens du chef Nkudi ne passeront pas le ruisseau Makala, qui marque la frontière entre les deux villages.

En résumé, on ne chasse sans danger de rivalités que dans le bois qui dépend du village que l'on habite; que la bonne entente règne ou ne règne pas entre voisins, multiplier les incursions dans la forêt voisine, ou piéger sans arrêt chez le voisin doit finir par créer des difficultés. C'est ce qu'expérimenta Alphonse Ngeri de Mbemba, qui

piégea dans la portion de forêt de Kivuka. On lui coupa les lianes qui retenaient ses pièges (1933.)

Tout gibier tué exige une distribution de cadeaux déterminés par la coutume. Le chef couronné, possesseur du terrain, reçoit une cuisse et la poitrine. Si le couronné a tué le gibier, il ne peut pas réclamer la cuisse en question; de tout gibier que son fusil ramène au village, il doit distribuer une cuisse à ses *baleke*; cette cuisse prendra le nom de *kito ki mpu*. Il faut en dire autant du gibier pris dans les pièges que le couronné peut avoir dressés. (Kinsele, 6.III.1937.)

La coutume reste la même s'il s'agit d'un gibier tué ou d'un gibier trouvé mort. Un cas vaut la peine d'être mentionné : A qui donne-t-on le gibier trouvé gisant sur la limite de deux terrains ? En ce cas une cuisse va au propriétaire foncier A et l'autre au propriétaire foncier B. (Mbolo, 14.III.1937.) Il sera assez rare qu'on puisse encore distribuer le gibier trouvé mort. Ce sera en effet surtout l'odeur que dégage la putréfaction des chairs qui va attirer l'attention des passants; dès lors, dans le grand nombre des cas, la chair sera devenue incomestible.

Quand le produit de la chasse est un buffle, un lion, un léopard, un éléphant, ce qu'on est convenu d'appeler du gros gibier, les BK font entrer en jeu une législation un peu particulière. Il y a la part du chef couronné, en l'occurrence le chef de la lignée; elle ne change pas. Mais, outre cela, le chef de la lignée reconnaîtra l'autorité (purement morale) du chef de clan. C'est, par exemple, le cas à Kinkoso, où le chef de Kinkoso doit reconnaître la supériorité du chef Viti Nimi de Kinzaw. Mfumu Nzaw Mbuku porte les braceletrs du clan des Viti Nimi à Kinzaw sur Mbumba, mais ne se rattache que comme *ntekolo* à ce grand clan. Un exemple du même type se retrouve à Mpese ki Mabaka : Le chef Mpese doit reconnaître le couronné de Kimbata Lwidi. Or ces deux couronnés n'appartiennent pas à un même clan, comme dans l'exemple qui précède. Dans les

deux cas, il fallait porter au chef de clan une cuisse de tout gros gibier. Si le produit de la chasse n'offre pas de gros gibier, on ne fait des cadeaux qu'au chef de la lignée.

Ces cadeaux ne constituent pas une pure gracieuseté de la part des sujets vis-à-vis de leurs chefs. Celui qui offre une cuisse attend un cadeau qui ait une valeur équivalente à celle de son offrande. Cela vaut non seulement pour les cuisses du gibier, mais encore pour les défenses de lion, d'éléphant qu'il doit céder à ses chefs. (Kimbese, 13.III.1937.) Le chef gratifie le chasseur soit en monnaie, soit d'une portion de viande, soit encore d'une couverture de plus ou moins grande valeur. (Kinkoso, 29.VII.1936.)

Quand un coup de fusil abat un léopard ou un lion, le chef couronné exigera en plus de la cuisse (qu'il ne peut manger, lui), la peau, les défenses, les griffes. Il y aurait une tendance à remplacer le chef couronné par le médaillé de l'État. (Kimbamba, 18.II.1936.)

Le propriétaire du chien a droit à une patte d'avant et au filet. Le cou passe entre les mains de celui qui s'est saisi de la bête en tout premier lieu. Le père et la mère du chasseur auraient droit au *mbundu*. (Kinseme, 26.VI.1936.) Le propriétaire du filet de chasse peut exiger une part de la cuisse que le chef a reçue en partage. Enfin, si l'on a traqué le gibier en suivant sa piste, l'homme qui a découvert ces traces reçoit la part qui reviendrait au détenteur du chien. Dans l'hypothèse où un chien a participé à la randonnée, il s'agira de partager le filet du gibier avec le propriétaire du chien. (Kingwala, 1.X.1935.)

Il est des cas où aucune redevance n'est due ni au chef couronné en tant que chef de lignée, ni au chef couronné en tant que chef de clan. Cela se vérifie, par exemple, à Kinkutu (clan Kiyangala na Nsundi); quand ils tuent du gibier, et n'importe lequel, grand ou petit, ils ne doivent rien donner au chef de Kimbata Lwidi (clan Mbata zi Kongo), que tous considèrent comme leur *mbuta*. Un autre exemple : les gens du chef Mfinda vont chasser sur

les terres du chef Luyangu de Kinsele, y parviennent à abattre du gibier; ils ne doivent rien donner au chef Luyangu, et vice versa. Dans ce dernier cas, ils trouvent la solution de cette difficulté dans le fait que ces gens ne peuvent pas se considérer comme des étrangers. (Kindomba, 20.II.1937.)

Voici une coutume qui se rapproche très fort de ce que nous venons de dire un peu plus haut, sans s'identifier toutefois avec elle. Encore de nos jours, les Kiyangala na Nsundi partagent tout gros gibier en trois parts : une part pour eux-mêmes, une part pour les Viti Nimi et une part pour les Mbamba Kalunga. Ce sont là les trois grands clans dans les environs immédiats de Mbemba, d'où provient ce renseignement. Ce fait se base, non sur une sujétion des Kiyangala aux deux autres groupes, mais sur le fait que les Nsundi considèrent ces deux groupes comme *mbuta* et *nleke*. Personne n'affirme que ces trois parts sont équivalentes; mais les chefs couronnés de ces trois groupes peuvent envoyer des gamins chercher leur part quand un éléphant, un buffle vient d'être dépecé dans un des villages de ce groupe. (Charles Nkudi, 26.I.1936.) On fera venir le chef Mayengele de Mbamba Kivuka ou en son absence on mandera son *nleke* Simon Sangi; on mandera encore de Kivuka le chef Nsonso comme représentant des Viti Nimi. Ces gens reçoivent leur portion, l'emportent chez eux, où, à leur tour, ils commencent la distribution à leurs sujets. (Charles Nkudi, 5.III.1937.) On procédera de cette façon quand la chasse donne un buffle, un éléphant, une antilope *mvudi*, un lion.

Les défenses de l'éléphant sont la propriété du propriétaire foncier sur le terrain duquel l'heureuse trouvaille s'est réalisée. Le cas s'est encore réalisé à Mpangu (janvier 1937). Quand le couronné n'est qu'un enfant, les pointes passent entre les mains du *mbuta kanda*. Avant que l'occupation blanche ne devînt effective, nombreux étaient les porteurs qui transportaient ces pointes vers les

Ba Mbala (?), me dit-on. Ils couraient grand risque d'être pillés en cours de route et d'être eux-mêmes réduits en esclavage. Le produit de la vente de ces défenses ne pouvait rester entre les mains d'un seul. Mfumu Mpangu convoquera tous les chefs des divers clans voisins et partagera avec eux. De plus, les couronnés des environs peuvent tous envoyer un de leurs hommes pour chercher un *bunga di mbisi* (Bubu di Banda, 5.III.1937.) Victor Nganga, l'enfant qui trouva la bête, reçut un cadeau des mains du chef Mpangu. Il fut attiré vers la forêt par l'odeur que dégageait la chair en putréfaction. (Mpangu, 17.III.1937.)

Celui qui abat un éléphant ne peut s'emparer des défenses et arguer de son droit de propriété sur la bête. Il est clair que le chef devra compenser largement un cadeau d'une telle importance. (Kimwakasa, 16.III.1937.)

Comment résoudre la question suivante : un hippo est blessé dans un piège construit par A; il s'en va mourir sur les terres du village K, où un indigène N le trouve. A qui appartient la bête ?

Elle appartient tout à fait à celui qui a trouvé la bête, ou, si c'est un enfant, à son parent possesseur. Les droits du propriétaire du piège se réduisent à néant. En cas de réclamation de sa part, on l'expédie en disant : si la bête t'appartient, dis-nous comment il se fait qu'elle ait échoué au village K ? Il n'y a vraiment qu'un cas où il aurait quelque chance de voir prévaloir ses droits : si le piégeur s'était mis à la recherche de l'animal blessé et — ceci est capital — s'il s'était trouvé présent, lui le premier, auprès du cadavre de la bête. En ce cas, il cumulerait les droits de celui qui trouve la bête. Il ne suffit évidemment pas d'affirmer qu'on y était; c'est prouver qu'il faut : il doit exhiber la queue du gibier. C'est là le signe reconnu de la mainmise sur le cadavre. Ce détail vaut pour toute chasse. Celui qui parvient de la sorte à montrer la queue se voit même dispensé de donner une

cuisse au propriétaire foncier; il lui passera des paniers de viande; mais c'est là ce qui manque le moins. C'est un privilège du piégeur.

Supposons que le nommé N trouvant le gibier mort soit un étranger de passage au village. Il possédera toute la bête, mais devra céder une cuisse au propriétaire foncier. Les gens du village profiteront probablement du fait que cet homme se trouve là seul pour exiger une défense s'il s'agit d'un éléphant. S'ils obtiennent gain de cause, ils partiront avec la plus petite des deux défenses. (Kinsele, 6.III.1937.) Il est des gens qui trouvent l'ivoire et préfèrent le cacher, quitte à venir le chercher à un autre moment. La chose leur est rendue facile par le fait que les défenses tombent d'elles-mêmes quand la bête commence à pourrir. Le marché leur réussit; ils laissent un tas de pourriture aux gens du village et cachent les défenses dans un repli du terrain. Une nuit ils enlèvent leurs défenses et vendent le tout aux marchés européens. Supposons que l'affaire se divulgue : le propriétaire foncier exigera toujours au moins la moitié de ce que les fraudeurs ont touché lors de la vente. Dans ce cas encore il faut que le propriétaire foncier partage les bénéfices exceptionnels de cette aubaine avec tous ses capitas.

Chaque fois qu'un chasseur tue un léopard, il y a grande fête chez les chefs couronnés [1]. Le chasseur se couvre la tête de feuilles de *lemba lemba* et devra raconter au village toutes les péripéties de son heureux coup de fusil. La nouvelle passe promptement d'un village à l'autre; les couronnés arrivent pour admirer le cadavre de leur *mpangi*. Le lecteur voudra se rappeler que les couronnés ne peuvent goûter de ces animaux. Mais il faut donner quelque chose; tous ces chefs partent avec 45 centimes. Il

[1] Notons, en passant, que les BK restent fermement convaincus que des vivants peuvent se métamorphoser temporairement en léopard. Une fois leurs noirs desseins accomplis, car il s'agit de sorciers, ces hommes reprennent l'extérieur normal que tous connaissent au village. (Mbolo, 14.III.1937.)

n'y a que les couronnés des grands clans : Nsundi, Mbata, Viti Nimi, Ntinu Nsako et Mbamba dont on double la mise; ils reçoivent 90 centimes. (Notons que ce renseignement ne vient plus de Mbemba, comme dans l'énumération des grands clans de la page précédente). Cette somme doit venir du village du chasseur et, disons-le, la compensation que les couronnés reçoivent est plus que minime, car en arrivant au village tous les couronnés chez qui le cortège ne s'était pas rendu (nous allons en parler) devaient apporter une couverture de 20 francs.

La dépouille du léopard fait le tour des villages voisins avant de gagner celui du chasseur où elle sera dépecée. Il faut aller rendre visite aux divers chefs couronnés établis dans ces villages. Prenons le cas concret de chasseurs de Mbemba tuant un léopard. Ils transportent le cadavre à Kivuka, y rendent visite au chef Mbamba Mayengele; en retour ils y reçoivent une couverture; le ou les chasseurs la posent sur la tête; le chef fait tirer trois coups de fusil à l'approche du cortège, donne une poule aux ailes brisées. Cela fait, on passe chez le chef (ou le *mbuta kanda* si le chef est trop jeune) Viti Nimi du même village, où les cérémonies se répètent identiques; les mêmes cadeaux réceptionnés, le cortège quitte Kivuka. Tout le village le suit, crie, hurle de joie. Les porteurs avec les chasseurs passent à Mbemba pour rendre visite au chef Mbamba de Kimvulula. Rien de nouveau à signaler. On regagne Mbemba. Ils vont saluer les chefs Nzeza et Makengele. Kimbata Nsele est trop loin pour que le cortège pousse jusque-là; les trois chefs couronnés de ce village : Nsundi, Mbata et Viti Nimi arriveront avec leurs feuilles de *lemba lemba* et avec leurs cadeaux.

Quand le cadavre est finalement déposé au village, le couronné qui possède le chasseur doit exécuter des danses en l'honneur de la bête tuée. A trois reprises il exécute des mouvement de danse, tient son *mbele nsangu* en main; il approche avec prudence du cadavre de la bête, pose le

pied sur la tête du fauve et plonge son couteau de danse dans le ventre de la dépouille. Cette opération reprend à trois reprises. Pendant que le chef exécute ces mouvements de danse, il doit agiter le couteau au-dessus du cadavre du léopard. (Kikuti, 7.I.1937.)

Les forêts des BK abritent un fauve qui ressemble fort au léopard, sans toutefois s'identifier avec lui; il porte le nom de *nzenzi ngo* (serval). Les gens d'ici le nomment également le *kilandi di ngo*. Pour les chefs couronnés l'interdiction existe également de manger la chair de cet animal; seulement on ne fait pas le tour des villages, comme nous l'avons vu pour le cadavre du léopard. (Bubu di Banda, 5.III.1937.)

Chaque fois que le léopard a visité une chèvrerie, il faut passer le cœur et le poitrail de toutes les victimes au couronné. (Kimwakasa, 16.III.1937.)

Celui qui enlève le gibier pris au piège et le porte au village voisin a droit à une patte d'avant. (Bubu di Banda, 10.X.1935.)

**6. Redevances de pêche.**

Les BK ne connaissent pas les pêcheurs de métier tels qu'on les rencontre un peu partout dans les bassins des grands fleuves. On rencontre bien des gens qui posent des nasses dans de menus cours d'eau, mais l'exploitation sur une grande échelle reste chose inconnue. Bien plus, on décourage ces gens d'une manière positive par les multiples demandes de cadeaux dont on les accable. Il faudrait qu'ils partagent les quelques poissons avec tout ce qu'ils comptent en fait de parenté au village. Leur *mbuta* recevra déjà la moitié de la prise. De ce qui reste, une bonne part sera mise en vente et le montant de cette vente passera encore en diverses mains. (Kimwakasa, 16.III.1937.)

Il n'existe ni défense ni prescription au sujet de la pêche à l'hameçon. Tout étranger peut profiter de son passage

sur une rivière pour tenter d'attraper un *ngola*, une *nzonzi*, etc. (Kinzinga, 16.II.1937.)

Dans les étangs la chose est un peu plus compliquée. Il y a des *zanga* qui sont sous le régime de la propriété privée; il en est qui sont sous le régime de la propriété collective de plusieurs villages; il en est, enfin, qui appartiennent au propriétaire fontier du sol de tel village. Les flaques d'eau stagnante minuscules appartiennent à telle femme en particulier; elle seule peut y *yaba*, les autres n'y jetteront pas leur hameçon, n'y poseront pas leurs nasses. Cette propriété lui est personnelle en ce sens qu'elle ne passe pas à son héritière. A la mort de la propriétaire, l'étang passe entre les mains de celle qui la première a fait acte de propriété à ce sujet. Ces étangs ne sont pas stables bien souvent. Il suffit d'une saison de pluies un peu tardive, d'une saison sèche un peu précoce pour les faire disparaître pour un temps au moins. (Kinzinga, 19.II. 1937.)

Les grandes étendues lacustres dans les environs de Kiosi, de Kibambi et de Bubu di Banda, sur les rives de la Lukunga, appartiennent au couronné propriétaire foncier, selon le dicton *vwidi ntoto, vwidi zanga*. Défense de pêcher dans des étendues pareilles. Le jour que le propriétaire trouve bon, il invitera les femmes du village à venir écoper l'étang. Viennent les femmes qui veulent répondre à son appel; qui voudrait rester chez soi ? Elles rejettent l'eau qui n'a pu fuir. La femme qui aurait pris dix poissons en remettra quatre (deux grands et deux petits) au propriétaire; qui en a attrapé vingt en donnera cinq; qui compterait trente poissons en cédera dix; qui n'en a que huit en retiendra cinq et donnera les trois qui restent au propriétaire de l'étang, qui prend également le titre de *mfumu zanga*. (Kinsele, 6.III.1937.) Lui seul peut faire appel à des collaboratrices. Aller prendre des poissons sans son autorisation équivaut à piller le domaine du propriétaire. (Kinzinga, 19.II.1937.)

Il reste une troisième catégorie de flaques d'eau; on les rencontre, par exemple, dans la plaine qui sépare Kilumbu ki Matamba de Nsongo Lwafu. Les habitants des villages environnants viennent y puiser, viennent y pêcher à volonté. Ils comptent sur la différence de niveau d'eau en saison des pluies et en saison sèche. Ils dressent un barrage de branches de palmiers élaïs. Quand, en saison de pluie, l'eau abondante fait monter le niveau du lac, le poisson passe facilement au-dessus du barrage; on escompte que, les eaux baissant, il y aura une bonne partie de la provision des poissons qui va s'arrêter du côté du barrage où le manque d'eau rendra la prise aisée. Ces étangs n'appartiennent pas à un village déterminé; tous absolument ont le droit de venir dresser leur barrage *lukaku*. Les étrangers n'en profitent guère, car le travail n'est pas suffisamment rémunérateur. Le poisson sec se dresse en concurrent trop sérieux. (Kilumbu ki Matamba, 26.XI.1936.)

Les chefs couronnés ne trouvent pas que le travail de poser des nasses soit au-dessous de leur dignité; les femmes-chefs se livrent comme les autres femmes au travail du *yaba*. (Kinzinga, 19.II.1937.)

Il n'est donc pas question d'héritage quand on traite les flaques d'eau de la troisième catégorie. Les lacs de la deuxième, par contre, sont objet d'héritage et suivent exactement le sort du terrain qu'ils occupent. Entreront en ligne de compte, avant tout le monde, le frère cadet du défunt propriétaire et, à son défaut, le fils aîné de la sœur aînée du défunt. Supposons qu'à un degré quelconque l'héritier mâle fasse défaut; les BK ne voient pas la moindre objection à ce que la succession passe aux mains des femmes. On se trouvera en présence d'une héritière qui sera, soit une sœur, soit une nièce du propriétaire défunt. (Kinzinga, 19.II.1937.)

Par certains de ses côtés, la pêche au moyen d'un barrage *nkama* se rapproche de ce que nous avons dit dans le paragraphe précédent. Tout qui veut, qu'il soit couronné ou non, peut dresser des barrages dans les rivières. Les

hommes seuls en dresseront dans les cours d'eau d'une certaine importance, comme la Nlasa; les femmes ne font pas appel aux hommes quand le cours d'eau n'a aucune importance. Les femmes des villages voisins arrivent; l'homme du barrage *mfumu nkama* surveille son travail, ajoute ici un rien de boue, là quelques feuilles pour arrêter l'eau qui s'amoncelle de l'autre côté du barrage. Quand la poussée de la masse d'eau devient irrésistible, ce sera encore le *mfumu nkama* qui donnera le signal du départ. Quand le tour du partage arrive, qui a réussi à prendre dix poissons en donnera quatre (deux grands et deux petits) au *mfumu nkama*, et ainsi de suite. (Kinzinga, 19.II.1937.)

Supposons que les femmes se soient tirées d'affaire touts seules : elles seules auront *kambila nkama;* elles travaillent toutes à la barrière, qui ne doit retenir le courant que pendant une heure; puis elles se mettent toutes à la recherche du poisson que le manque d'eau couche sur le flanc ou a forcé de se retirer dans de petites profondeurs. Chacune acquiert ce qu'elle a réussi à prendre. Aucune compensation ne sera donnée à qui que ce soit. (Mpese, 10.II.1937.)

Tout homme peut poser des nasses, *mpasa* ou *ntswa*, dans les cours d'eau qui traversent les terres de son clan. On ne lui causera aucune difficulté s'il croit plus avantageux de les poser dans les ruisseaux qui arrosent les terres voisines. On ne lui réclamera aucun cadeau, même si la pêche donne un résultat appréciable. Une fois capturé dans une nasse, le poisson appartient déjà à celui qui détient la nasse, qu'il en soit le propriétaire ou qu'il l'ait simplement empruntée. Les BK prendront la précaution de cacher l'endroit où ils posent leurs nasses. La galerie forestière qui borde jusqu'au moindre cours d'eau leur rend cette tâche assez facile. Que quelqu'un soit surpris à visiter indûment les nasses d'autrui, le tribunal indigène le condamnera pour vol à payer une amende qui peut atteindre 50 francs. (Kinzinga, 19.II.1937.)

**L'étranger dans les villages des BK.**

Le nom *nzenze* correspond à ce que nous désignons sous le vocable d'étranger. Mais outre cette signification, le mot désigne encore un hôte de passage. Il ne faudrait donc pas appliquer sans plus tout ce que nous dirons ici au sujet des étrangers à ce qu'on appelle *nzeze*. Étrangers pour les BK, ce sont les Bayaka, les Ba Wumbu, les Ba Zombo. Un Mu Kongo qu'ils n'auront jamais rencontré avant ce jour, mais qui appartient à l'un des grands clans de la région ou à l'une de leurs ramifications, ne peut passer pour un étranger. On dira *nzenze* : hôte; non pas *nzenze* : étranger.

L'étranger qui veut habiter un des villages des BK doit commencer par obtenir l'assentiment du chef de ce groupement, consentement qu'il n'aura aucune peine à obtenir. Il ne peut pas bâtir sa case où bon lui semble; le chef lui indiquera un emplacement où il se bâtira sa case. Il ne peut faire ses champs où il le désire; ici encore le chef va lui donner un *nleke* qui lui montrera la place où il peut se tailler ses champs. On veillera à ne pas lui donner un emplacement dans l'alignement général du village; il a grande chance de se voir reléguer dans un coin. Ils font cela pour que sa présence, parfois indésirable, ne trouble pas l'intimité d'un entre-soi; par là ils préviennent aussi que par son départ il ne laisse un vide dans la série des cases. (Mbemba, 26.I.1936.)

L'autorisation de résider dans un village déterminé n'est pas sans être sujette à des rappels. Le chef du village peut lui intimer d'un jour à l'autre l'ordre de partir. En pratique, les choses ne s'arrangent pas comme cela. Pour faire déguerpir notre homme, les chefs disposent d'un moyen extrêmement efficace : ils incitent la jeunesse à injurier notre homme : « *nda wenda, say u ngwa aku !* » ou encore « *keti kwe utuka ?* ».

Une fois admis à partager la vie de la communauté au

village, il peut abattre la forêt, faire ses champs; tout le produit de la récolte lui appartient exclusivement. Il ne doit rien à personne. (Mbemba, 21.XII.1936.) En attendant, le chef met une case à sa disposition; on choisira de préférence une case d'un individu qui vient de déménager. L'étranger doit s'attendre à ce que le chef fasse tomber sur lui toutes les corvées que l'État ou le médaillé imposent. Il y a cependant un correctif : c'est que les chefs aiment à ce que leur village se remplisse de gens: tant qu'il y a moyen, ils se garderont bien de leur rendre la vie impossible. Ainsi l'étranger aura sa part au butin de chasse comme tout le monde quand il aura participé à la battue. Il peut lui aussi profiter des palmiers et des safoutiers qui se trouvent dans les *mavwoka du village*, mais pour ce dernier point, l'autorisation de l'ayant droit sera prérequise. S'il s'oubliait sur ce point, une amende de trois à dix francs le ramènera vite à la raison.

Il peut comme tout le monde tirer du vin de palme, mais il est bien entendu qu'il ne peut oublier de convoquer, de temps en temps du moins, les adultes du village; on dégustera une cruche de vin de palme qu'il offre à toute cette assemblée.

S'il peut profiter des *mavwoka*, il lui reste interdit d'aller s'établir dans ces villages abandonnés. On y trouve quand même parfois de ces étrangers, mais ce sont des gens que le propriétaire de la *vwoka* y a placés pour entretenir ses arbres. Quand cela se réalise, il peut certes couper quelques fruits pour sa propre consommation, car il doit manger, il doit préparer ses aliments avec de l'huile. Mais ce qu'on ne veut pas c'est qu'il s'enrichisse injustement aux dépens du propriétaire de la *vwoka*. En général, d'ailleurs, on peut affirmer qu'un individu que nul ne connaît au village se verra interdire l'accès des *mavwoka*. Quand on lui a confié le travail de tirer du vin de palme, il recevra la moitié de sa production; ce qu'il tire, par contre, les jours de *konso* passera entre les mains du pro-

priétaire de l'emplacement. Nous en avons déjà parlé dans les pages qui précèdent.

Quand l'étranger plante des arbres, des palmiers, par exemple, ou des safoutiers, il peut profiter du fruit de son travail. Mais s'il vient à mourir, une tendance se fait jour chez les BK qui empêcherait les enfants de profiter du travail de leur père, le propriétaire foncier réclamant pour lui et pour ses successeurs la totalité de ce que le sol produit. Aux réclamations de ces gens, ils opposent : ton père ne pouvait s'arroger ici le titre de *mvisi nsi;* si tu as envie de couper des régimes, etc., va-t'en dans les *mavwoka* de ton clan ! « *yu vwidi nsi, vwidi maba* ». Insistons sur ce fait qu'anciennement — et c'est là la coutume — on ignorait cette façon d'agir. Les gens se seraient fait généralement scrupule de toucher aux palmiers d'un autre clan, même plantés sur le terrain d'un tiers. Il faut en dire autant de l'arbre *mvinsu*. Détenait ces arbres, non pas le propriétaire foncier, mais celui qui s'était donné la peine de les planter, ou du moins celui qui avait fait acte de propriété au sujet de ces arbres au moment où ils étaient *res nullius*.

Il est évident, d'après ce que nous avons dit plus haut, que l'étranger ne peut acquérir la propriété de la terre; une occupation même prolongée n'enlève rien au domaine des autochtones sur cette portion du sol, comme elle ne confère aucun droit à n'importe qui de déclarer ce terrain sa propriété individuelle. Cela vaut pour l'étranger, tant noir que blanc. Le chef peut concéder un prêt à perpétuité; il avertira ses enfants et tous les gens de son clan que telle portion de ses terres est occupée par un tel, avec charge pour eux de respecter cette clause. Si le blanc venait à rentrer en Europe ou que l'indigène vînt à disparaître, le terrain passerait de nouveau dans l'usage de la communauté et de celui-là en particulier qui s'aviserait le premier de se servir de cette portion bien déterminée. (Mbemba, 26.I.1936.)

Supposons maintenant que les descendants de ce premier arrivent au village et réclament la succession de leur ancêtre : la coutume veut qu'on leur remette la propriété de tout ce que l'ancêtre a laissé au village en fait d'arbres. Tant qu'il avait disparu, les gens du village usaient sans scrupule de tous les fruits de son travail, mangeaient de ses manguiers, de ses avocatiers, de ses orangers, etc. Si lui ou ses héritiers se présentent au village, ils peuvent prendre possession des fruits du travail de leur ancêtre. Quant aux fruits déjà perçus, on ne leur rend absolument rien; les gens du village allèguent la peine qu'ils ont éprouvée, ou qu'ils croient s'être donnée dans l'entretien de cette plantation. (Mbemba, 26.I.1937.) Il faut résoudre de la même façon le cas suivant : l'étranger a planté des arbres de rapport, puis se voit forcé d'aller habiter le village voisin. S'il veut venir exploiter ses arbres, ses champs, personne ne songera à l'en empêcher; mais s'il ne paraît pas, d'autres ne manqueront pas de le remplacer à leur avantage. Il arrive toutefois, quand l'homme était sympathique, qu'on aille encore de temps en temps lui porter un panier de ses fruits. (Kitwenge, 17.II.1937.)

---

# CHAPITRE IX.

## CHEF COURONNÉ ET PARENTÉ SANGUINE.

### Fiançailles.

Pour tout ce qui a trait à ce chapitre le cas du chef couronné ne se distingue en rien de ce qui se passe dans les transactions de ce genre dans le cas du premier venu parmi les BK.

#### 1. Rapports avant le mariage.

Longtemps avant leur mariage les jeunes gens et les jeunes filles sont au courant de ce que représente la vie sexuelle à deux. Il est assez difficile de dire si les garçons respectent les jeunes filles. Certains indices semblent bien insinuer que oui. En descendant vers la rivière les hommes ne manqueront pas d'avertir par leurs cris les baigneuses qui s'y trouveraient, de leur laisser la route libre. D'autre part, on dirait que les femmes, prises en groupe, ne jouissent que de très peu d'estime dans le monde masculin.

Il est faux de dire qu'il n'existe pas de règles dans les rapports sexuels avant le mariage. Quand on considère les punitions sévères, encore en vogue actuellement dans les procédures des tribunaux indigènes, on ne peut admettre que difficilement cette soi-disant liberté, dont les suites naturelles : la conception, etc., sont prohibées par de telles punitions et amendes.

Il n'existe donc pas de promiscuité entre les jeunes gens et les jeunes filles. A ma connaissance, il n'existe qu'un seul cas qui doit être taxé d'un véritable abus et qui est néanmoins toléré. La chose se passe dans la *nzo ngoma* où danseurs et danseuses des villages voisins se

retirent après la danse. Les fêtes de *matanga* surtout en offriront l'occasion. Ce qui n'est pas fait pour arrêter le libre jeu, c'est qu'on est quasi sûr d'échapper à la justice; comment, en effet, faire la preuve que tel jeune homme y a fécondé telle jeune fille quand la gamine est abandonnée à deux, trois, cinq jeunes gens pendant les trois jours que la fête se prolonge [1].

Une autre occasion de ces relations illicites se rencontre à l'étape entre les gens qui font la route ensemble vers un même marché, celui de Kinanga, par exemple. La conscience générale réprouve cet acte toutefois et son auteur est susceptible d'amendes devant les tribunaux indigènes. La femme y est crue sur parole; à l'inculpé de démontrer son innocence. L'acte d'accusation ne porte que lorsque la conception a suivi. Encore là, on n'attaque que la lésion de la justice. (Mpese-Bikolo, 19.III.1937.)

Pendant les fêtes de *matanga*, les rapports sexuels entre mineurs se présentent fréquemment. Pendant que les adultes, hommes et femmes, se « réjouissent » d'un côté du village, les enfants des deux sexes singent leurs aînés d'un autre côté du même village. On leur indique d'ailleurs un coin qui leur est réservé.

**2. Choix de la fiancée.**

On choisira de préférence une fiancée qui réunit les conditions suivantes : 1° qui soit membre d'une famille nombreuse; 2° qui soit d'un clan qui ait bonne réputation, et ce tant au point de vue de la santé générale de ses membres (absences d'un grand nombre de maladies) qu'au point de vue de la disposition de ses membres à l'égard du clan du mari; 3° qui soit membre d'un clan où l'on ne compte pas trop de jumeaux; 4° qui soit gratifiée d'une santé solide, car sans travail que sait-on faire d'une femme ? ; 5° qui n'ait pas de défauts physiques par trop

---

(1) Ces *nzo ngoma* constituent les centres de propagation des maladies vénériennes.

apparents, comme, par exemple, être estropiée, manquer d'une main ou d'un pied par suite d'une opération chirurgicale, ou d'un défaut naturel. Qui louche *meso magengama* se mariera difficilement, sauf si la femme affectée de cette difformité est travailleuse. Qui est reconnue stérile dans des unions précédentes trouvera difficilement un parti. Il va sans dire que les BK ignorent le premier mot de l'incompatibilité qui rend tel homme stérile vis-à-vis de telle femme (Kitwenge, 11.XI.1936); 6° le teint clair constitue un atout; 7° la petite taille ne semble pas une barrière infranchissable si le défaut n'est pas trop mis en évidence.

On peut dire que la liberté de la jeune fille reste sauvegardée en règle très générale dans le choix de son fiancé. Il a suffit à Madeleine Yondo de Kindona d'affirmer, en présence de son possesseur et de celui qui avait déjà payé 45 francs en guise dot, qu'elle ne voulait plus de son fiancé. Le possesseur a cessé toutes instances (1936). Il va de soi que la prise de force d'une jeune fille a disparu avec la fin des guerres. Dans le cas où les possesseurs veulent et admettent l'union, mais la diffèrent parce que le fiancé ne leur a pas fait suffisamment « boire et manger », il reste une voie par où la jeune fille fera à sa tête contre la volonté de ses possesseurs : l'exode vers le chemin de fer ou vers les centres extra-coutumiers.

Il est faux de dire que le grand nombre de mariages se concluent uniquement parce que les possesseurs le veulent bien et que la jeune fille n'a qu'à s'incliner. Sans nier que des cas pareils se produisent, ils forment l'exception. Des unions de ce genre ne sauraient tenir longtemps, tout au plus tant que vivent les possesseurs en question; or il n'en est rien. Les jeunes filles vraiment indépendantes de caractère restent extrêmement rares; il est vrai que le *luzolo lu bibuti* fait encore loi. Mais ne serait-il pas parfois un moyen diplomatique pour cacher les vrais sentiments de son âme que de se retrancher derrière les

possesseurs en attendant une meilleure occasion ? Bref, la stabilité d'un bon nombre de mariages arguë en faveur de la liberté avec laquelle on les a contractés. Il devait arriver, en effet, que les parents possesseurs de la jeune fille veuillent marier la filleule à un nommé X, alors que la jeune fille préférerait N. Le grand levier dont dispose l'oncle possesseur sera *ikutumba* : je m'en vais t'ensorceler.

Supposons que la jeune fille ne se laisse pas émouvoir par cs menaces et veuille passer outre : les possesseurs accepteront les cadeaux du fiancé choisi par leur nièce. Mais si l'enfant tarde à venir dans le nouveau ménage, ou s'il meurt, *mwene*, lui reprocheront-ils; nous l'avons bien dit, tu as voulu faire à ta guise, *mwene*.

Si la jeune fille capitulait lors des transactions en vue du mariage, elle ira habiter la hutte d'un mari qu'elle déteste, et l'on assiste au dévergondage des femmes mariées contre leur gré. Elles ne peuvent manquer de rechercher dans un commerce illicite un dérivatif à leurs inclinations restées sans objet. La paix ne peut régner dans ces ménages; d'où injures, batailles, fuites et inconduite avec l'élu qu'elles ont dû abandonner. (Kilombo, 25.II.1937.)

Mes informateurs ont encore connu le temps où toute demande en mariage débutait devant la case du parent possesseur. Les centres extra-coutumiers ou les camps de travailleurs le long du chemin de fer s'offrent à la jeunesse qui veut s'émanciper, et elle voit dans ce sens un moyen facile d'échapper à la tyrannie (surtout gastronomique) du parent possesseur. Des jeunes gens parviennent de la sorte à vivre dans une union illégitime, loin de toute sphère d'action de l'oncle de la jeune fille. Ajoutons que nombre de ces unions « libres » finissent par se défaire. La jeune fille rentrera un jour dans le village de ses possesseurs; les enfants qu'elle y apporte constituent aux yeux des indigènes le seul indice de sa folie passée. (Nsundi, 27.II. 1937.)

**3. Rituel.**

Il est de bon ton que la fiancée ne regarde et surtout ne cause jamais avec son fiancé devant tout le monde. Dans les visites que le garçon rend à sa fiancée, les oncles de celle-ci lui indiqueront une case. Il y trouvera sa fiancée et ses amies. On bavarde; le jeune homme n'adresse pas une parole à sa future; il parlera avec les jeunes filles qui accompagnent son élue. Elle ne répondra même pas par un merci aux nombreux cadeaux qu'il apporte (pagnes, bracelets, pendentifs, miroirs, souliers).

**4. Préparation au mariage.**

Il passe pour indispensable, afin d'obtenir de beaux enfants, que le mari soit *circoncis*. Cette opération peut se pratiquer à tout âge; on en trouve qui consentent à subir cette opération quand ils ont déjà atteint l'âge adulte; ce cas reste exceptionnel. La plupart des garçons subissent cette opération quand ils ont atteint l'âge de 11 ou de 13 ans. On fera généralement appel aux travailleurs Ba Yaka, qui jouiraient d'une compétence exceptionnelle, d'après les BK. Il faut noter que ces gens laissent tout le rituel de côté, tel que le Père Planquaert nous l'a décrit dans son livre sur les *Sociétés secrètes chez les Ba Yaka*. Nous avons eu un exemple tout dernièrement de cette façon de procéder: des Ba Yaka ont pratiqué l'opération sur tous les garçons du village de Kimfwilu et de Kimbela en août 1936. On rencontre des tribus où les frères du mari doivent subir également un examen à ce sujet et ce en vue d'assurer une progéniture heureuse au couple en question. Rien de tout cela chez les BK de ce pays.

**5. Lien des fiançailles.**

Les fiançailles posent un lien véritable entre tel jeune homme et telle jeune fille; entre païens on n'attend jamais

que le montant entier de la dot soit versé pour permettre des relations sexuelles suivies. D'autre part, il ne suffit pas qu'un jeune homme ait donné un cadeau à une jeune fille pour que les possesseurs tolèrent la cohabitation. Il faut que ceux-ci aient donné leur consentement. C'est dire qu'ils doivent avoir bu leur vin et mangé leur viande. Ils doivent avoir déjà obtenu une partie de la dot. Cette portion est par ailleurs sujette à des variations suivant les dispositions des possesseurs.

Mais une fois fiancée, la jeune fille et ses possesseurs se verront poursuivis devant les tribunaux par le fiancé au cas où la jeune fille se serait permis des relations avec un tiers ou qu'elle serait enceinte de par les œuvres d'un tiers. Le fiancé peut réclamer jusqu'à l'équivalent de la dot payée ou encore à payer. Ce fut le cas d'Anna Lusala de Kingonda, fiancée d'Antoine Kwama.

D'autres fois l'initiative partira des possesseurs, qui intenteront un procès au jeune homme assez audacieux pour aborder une jeune fille déjà fiancée. S'ils l'emportent, l'amende leur sera versée dans ce cas. La nature du motif qui empêche la fiancée d'entrer dans la case du fiancé importe en somme assez peu; ce qui est important c'est qu'avec l'amende, s'il y en a, le fiancé rentre en possession de tout ce qu'il a versé entre les mains des possesseurs. Ces derniers partagent ou ne partagent pas les inconvénients que la ristourne entraîne.

Luyaku de Kimbumba s'était fiancé à une nommée Ngadi. Elle se méconduit, porte un enfant et meurt dans l'accouchement. Luyaku a tout payé, mais Ngadi n'a pas encore mis le pied dans la case de son futur. Le père de la jeune fille introduit un procès contre le coupable. L'administrateur de Madimba lui donne raison et condamne l'intrus à une amende de 200 francs. Le père Makengo Mandiki empoche le tout sans donner un centime à Jean Mapala, parent possesseur de la défunte. Apprenant la

mort de sa fiancée, Luyaku réclame la dot versée, porte l'affaire devant le tribunal de Kivuka, qui lui donne raison. On y fait les comptes: ce que Luyaku a versé accuse une somme de 350 francs. Le père Makengo Mandiki et le possesseur versent chacun une somme de 125 francs. Restent 100 francs à verser. Le possesseur prétend bien ne plus payer un liard, veut que le père verse ce montant et arguë du fait que le père a touché autrefois la somme de 200 francs. De deux choses l'une, dit-il, ou bien Jean Mapala va me verser la moitié de cette somme, et dans ce cas je veux continuer à rembourser une partie de la dot, ou bien Jean Mapala gardera cette somme pour lui, mais dans ce cas je refuse tout paiement ultérieur. (Kimbumba, 26.IX.1936.)

Si l'on parvient à prouver devant le tribunal que la cause de rupture des fiançailles doit être cherchée dans les façons de faire du jeune homme, le tribunal indigène peut le faire condamner à une amende de 25 francs.

**6. Mariages précoces.**

Les mariages extrêmement précoces sont inconnus chez les BK; ce que nous venons de dire au sujet de la liberté dans le choix d'un fiancé ou d'une fiancée fait que l'âge de la fiancée doit s'approcher de l'âge de la maturité. Notons que les parents possesseurs peuvent se mettre en rapports avec des parents possesseurs d'un jeune homme longtemps avant que les intéressés puissent donner un consentement. Mais l'âge venu, la jeune fille devra ratifier les décisions de ses *bibuti*. Il reste vrai que les jeunes filles ne tardent guère de s'unir à un jeune homme; n'empêche qu'il se trouve des jeunes filles nubiles, non mariées, dans les villages des BK. Citons, par exemple, Law à Mbemba; Nzenze à Malele.

D'autre part, les païens nous reprochent de retarder l'âge des mariages. Or, il est sûr, nous n'attendons que

l'âge de la maturité. C'est qu'entre eux il n'observent pas toujours cette limite. Mais ici encore gardons-nous d'exagérer.

**7. Appréciation de la virginité.**

Les BK n'attendent pas la virginité de leur fiancée, et si elle l'a conservée, ils ne l'apprécient nullement. Il semble bien que les filles-mères trouvent plus difficilement un mari; ce qui retient ce dernier ne serait pas tant un scrupule d'honneur, mais bien le devoir qui lui incombe de nourrir et surtout de vêtir l'enfant. Mais si la femme montre qu'elle s'entend à travailler aux champs, elle finira par trouver quelqu'un qui veuille l'épouser. Le mari peut être le père de l'illégitime, mais ce ne sera pas nécessairement le cas. La jeune fille enceinte n'est pas bannie pour cela de la société, ni de son village, ni de son clan; elle n'est pas honnie par ses consœurs. La chose passe pour tout ordinaire. Ce qui intéresse les BK, c'est que leur épouse sache travailler et soit en état de leur créer une postérité; la virginité leur apparaît chose toute secondaire.

On trouve cependant des cas où le jeune homme refuse de reconnaître encore comme sa fiancée une jeune fille qui avait entretenu des relations secrètes avec un autre jeune homme. Ces cas se rencontrent, mais sont encore beaucoup trop rares. Dans le cas précité, le garçon avait déjà versé une bonne partie de la dot; il a cédé sa fiancée à son *nleke* et a préféré tout recommencer lui-même.

Pour nos jeunes filles catholiques, il faut dire que la grande majorité ne connaissent pas la vie quasi conjugale suivie avant que le versement de la dot soit effectué et avant que le mariage religieux vienne définitivement unir les époux. On rencontre des exceptions, mais elles restent des exceptions. S'il y a un enfant, dans le plus grand nombre des cas le mariage se conclura avec le père de l'illégitime. Que se passe-t-il dans les milieux païens ? Je n'en sais rien.

## Empêchements de mariage.

### 1. Exogamie clanique.

Le grand empêchement de mariage est celui qui consiste à appartenir au même clan que le fiancé. On se marie à l'intérieur de la *luvilu*, non à l'intérieur de la *kanda*. Endogamie tribale et exogamie clanique. Le clan des Mbata Makongo peut se marier avec le clan des Kiyangala na Nsundi, avec les Mbamba Kalunga, avec les Ntinu Nsako, avec les Viti Nimi. Ainsi le clan de mon informateur Charles Nkudi est celui des Kiyangala; sa *kitata* se trouve chez les Mbamba. Le chef Ngeri de Kingwala est membre du clan Viti Nimi, mais sa *kitata* se trouve dans le clan des Kimpanda, qui est un sous-clan des Kiyangala.

L'exogamie sera le point qui devra préoccuper le prétendant dans le choix de sa future. Les possesseurs de la jeune fille ne dénonceront ce point que lorsqu'ils auront bien profité et du vin de palme et de la viande offerte par le jeune homme. Ajoutez à cela qu'il devient l'objet de l'hilarité générale.

Qui leur a donné cette loi ? Les anciens l'ont toujours observée; ce serait Dieu qui la leur aurait enseignée, me raconte-t-on à Mbemba.

L'exogamie porte sur tout le clan, donc sur les trois lignées; la distance qui sépare leur habitat ne compte pour rien. Ainsi les Mbata zi Kongo du bassin de la Lwidi ne veulent à aucun prix des femmes des clans de ce nom qui habitent le bassin de la Nsele. Et cependant les Viti Nimi de Kinkosa (rive gauche de la Mbumba) épousent les femmes des BK des environs de la Mission de Mpese. Citons comme exemples : Joseph Kitunu et Martha Mayinga de Kigala; Marco Mayala de Kimawungu et Pauline Ntumba de Kipitaw. La non-observation de cette loi rend les femmes stériles.

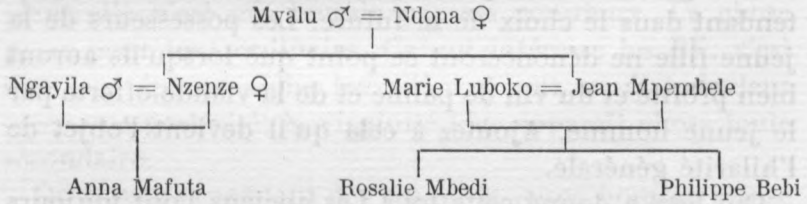
Il reste des exceptions à cette loi de l'exogamie; exception inconsciente, mais d'une ignorance voulue; c'est

celle des *nzo ngoma*, dont nous avons déjà eu l'occasion de parler. Dans l'excitation sexuelle que la danse produit, il n'est évidemment pas question d'aller enquêter sur le clan de la jeune fille qui se livre. On cite également le cas d'un chef couronné encore dans l'enclos de l'initiation qui y a fécondé une *ndona* de son clan.

Épouser un *ntekolo* de son clan n'est pas un empêchement de mariage; ces deux personnes n'appartiennent pas au même clan. Ainsi le chef Mbubulu de Kinkoso, qui avant sa déposition portait le titre de chef Viti Nimi, mais originaire du clan des Mpungi, avait épousé Ngamateri, du clan des Viti Nimi, pour en faire sa *ndona*.

**2. Mariage de cousins germains.**

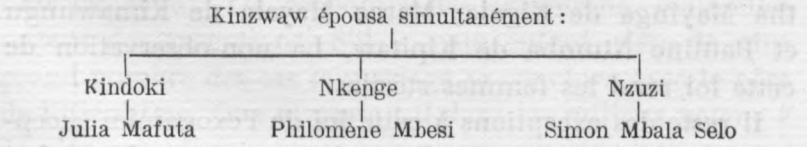
Des cousins germains peuvent se marier d'après la loi indigène. Voici un exemple :




Anna Mafuta et Philippe Bebi, cousins germains, peuvent se marier d'après la loi des BK. Notons de plus que cette Anna est l'enfant du *ngwa nkasi* de Philippe Bebi, donc que la *kitata* de la fiancée et la *kanda* du garçon est un et même clan des Viti Nimi.

**3. Entre enfants de même père, mais de mères diverses.**

Le mariage est interdit entre les enfants issus de mères diverses, mais d'un même père. Le cas se présente assez fréquemment avec des polygames.



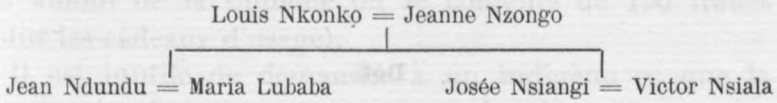
Simon ne peut épouser aucune de ses demi-sœurs. La solution vaut encore dans le cas de polygamie successive.

**4. Entre fils et concubine du père défunt.**

Dans le même genre d'idées, les garçons ne peuvent se marier avec une des femmes que leur père défunt laisse veuve. Le commerce familier que cette femme a entretenu avec son père empêche le fils d'en profiter encore. Tout récemment nous avons eu le cas où un oncle maternel veut procurer une fiancée à son neveu, mais en profite, lui, en tout premier lieu. Le neveu, encore païen, refusa net de cohabiter encore avec cette femme, parce que son *ngwa nkasi* en avait abusé.

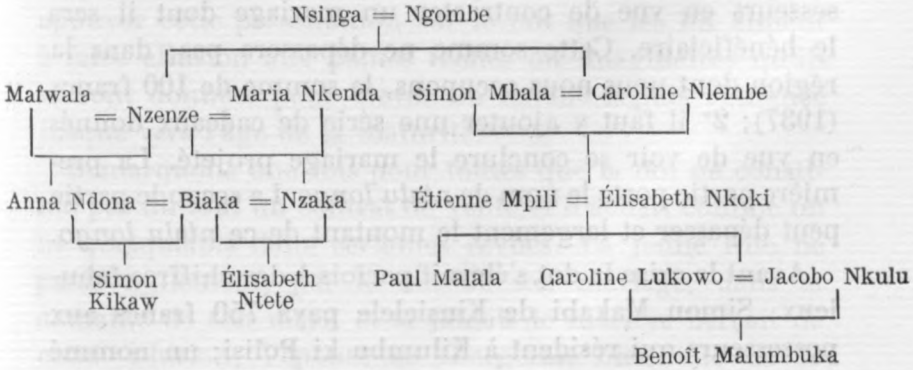
**5. Entre beau-frère et belle-sœur.**

Un beau-frère ne peut épouser une de ses belles-sœurs.




Jean et Josée sont morts; Victor ne peut contracter un mariage valide avec Maria.

Un polygame ne prendra jamais plusieurs femmes dans le même clan. L'impuissance du mari causera tôt ou tard des troubles dans le ménage, mais les parents ne font pas irruption dans la case pour la constater, comme cela se pratique ailleurs.



Le nommé Biaka a deux femmes, dont la première, Anna Ndona, engendre un fils : Simon Kikaw; la seconde femme, Nzaka, lui donne une fille : Elisabeth Ntete. Ne peuvent pas se marier :

1° Simon Kikaw et Elisabeth Ntete, car demi-frère et sœur;

2° Elisabeth Ntete et Benoît Malumbuka, car Benoît fait fonction de *ngwa nkasi* par rapport à Simon Kikaw et Elisabeth Ntete. Notons que Paul Malala se dit à son tour *ngwa nkasi* par rapport à Benoît Malumbuka et par le fait même par rapport à Elisabeth Ntete. (Mpese, 25.I.1936.)

L'ex-médaillé Mayasi de Kilwanda avait épousé et la mère et la nièce d'une femme de son village. (Kilwanda, 23.XI.1936.) Il est clair que ces deux femmes appartiennent au même clan.

### Dot.

Dans le ménage nouvellement constitué la femme n'apporte rien qui devienne la propriété personnelle du mari. Elle s'engage envers son mari pour accomplir tout ce qui a trait à la vie sexuelle et à l'entretien de son mari en fait de nourriture.

Sous le nom de dot il faut comprendre : 1° la somme versée par le jeune homme, aidé en cela par ses possesseurs en vue de contracter un mariage dont il sera le bénéficiaire. Cette somme ne dépassera pas, dans la région dont nous nous occupons, la somme de 100 francs (1937); 2° il faut y ajouter une série de cadeaux donnés en vue de voir se conclure le mariage projeté. La première partie porte le nom de *ntalu longo*. La seconde partie peut dépasser et largement le montant de ce *ntalu longo*.

Avant la crise la dot s'élevait parfois à des chiffres fabuleux. Simon Makabi de Kinsielele paya 750 francs aux possesseurs qui résident à Kilumbu ki Polisi; un nommé

Vitu na Nseka toucha cette somme, en retour de quoi il remit la femme du nom de Ntiaka. Ignace Lukutu de Mpese Kisala versa une somme de 1.200 francs. Fernand Yanika de Kimasampu cherche une femme chez les Ba Zombo et leur remet une somme de 1.500 francs. Comparée à ces chiffres, on doit qualifier de modeste la somme de 450 francs que Luyeye Malele paie pour sa seconde femme.

Si nous nous reportons au début de l'occupation blanche, la dot se réduit à quasi rien. Des gens qui doivent compter une cinquantaine d'années parlent d'une dot de 10 francs auxquels on ajouta un bouc. D'autres me parlent de 15 francs. Un seul me donne 7 francs.

Chez les Ba Diki-diki de la Lumene la dot se paie encore de nos jours la somme de 400 francs (1936); plus en amont de la Lumene on se contente de 150 francs (plus les cadeaux d'usage).

Il est inutile de demander à un indigène ce que la dot représente à ses yeux ou sur quoi se basent ces versements multiples. On peut estimer que ces versements seraient une espèce de compensation des père, mère et possesseurs pour la perte qu'ils éprouvent, et que le clan éprouve dans leurs personnes, de par le mariage d'une de leurs filles. Ces jeunes femmes, en effet, constituent un capital productif en travail, travail qui passera (en majeure partie au moins) au profit du mari. On peut appuyer cette présentation sur le fait que les BK aiment à faire allusion aux peines réelles ou imaginaires qu'ils se sont données pour élever un enfant depuis l'enfance jusque vers l'âge de la maturité.

Remarquons une fois pour toutes que la dot ne constitue pas du tout un contrat de vente et d'achat, comme on lit quelquefois dans certaines revues. La jeune fille ne passe nullement, par le fait de son mariage, dans le domaine de son mari, et si jamais le mari se berçait de cette illusion, l'épouse se chargerait bien vite de le

détromper. Les possesseurs de la jeune fille continuent à la posséder et la femme et tout ce que le mariage produira en elle. Mais nous réservons un paragraphe à ce sujet. Il est vrai que certaines circonstances extérieures de la dot peuvent sembler donner raison à l'opinion contraire. Disons plus, la dot évoluerait de plus en plus vers une conception plus brutale d'achat. Mais il serait erroné de la considérer uniquement sous cet angle.

La dot ne reste pas entre les mains d'un seul. La coutume détermine la part qui devra revenir à la fiancée; il s'agit d'habiller la jeune fille à neuf chaque fois qu'elle le désire. Tant qu'ils ne seront pas mariés, le fiancé lui passera des boîtes de conserve de viande, lui donnera du poisson sec, des pains de manioc. Elle recevra des bracelets, une pipe ou d'autres objets de pure fantaisie. Le fait d'accepter ces cadeaux constitue l'indice le plus sûr qu'une telle désire épouser un tel. La continuation dans l'acceptation sera interprétée comme la marque d'une prédilection qui perdure. Refuser indique une cause de mécontentement et le refus peut prendre une forme brutale; la jeune fille jettera le cadeau aux pieds du fiancé et s'en ira sans dire un mot.

La grosse part de la dot ne passe pas entre les mains de la fiancée. Le père et les possesseurs se partagent la grosse part. Le fiancé ne connaîtra généralement pas tous les bénéficiaires; il remet une part au père, l'autre au possesseur; ceux-ci se chargent de toute distribution ultérieure. La part qui échoit à chacun est en proportion directe avec l'âge de l'ayant droit : grosse aux vieux, minime aux jeunes. *Kikunku ki fioti ku baleke — ki kinene ku ba mbuta.* Les plus forts ont toujours raison. Donnons quelques listes de ces cadeaux :

Louis Ba donne à Paul Madia, père d'Émilie Bisa, sa fiancée :

En espèces : un jour 25 francs, puis encore 10 francs;

ensuite 12 francs; ensuite 20 francs; un autre jour 10 francs, encore une fois 10 francs, enfin 6 francs.

En nature : 2 couvertures de 15 francs pièce; un filet de chasse de 25 francs; un costume de 30 francs; une nouvelle couverture de 15 francs. Soit en tout pour 193 francs. Et Paul réclame encore la dot et de nombreux autres cadeaux. Le possesseur avait reçu : 4 couvertures : 45 francs; 2 couvertures : 40 francs; 1 couverture : 15 francs; poudre explosive : 20 francs; puis 45 francs. (Mpese, 4.IV.1937.)

Donnons la liste de tout ce qu'André Matiti de Nsongo Lwafu a dû débourser : *à la jeune fille, sa fiancée* : 4 costumes : fr. 72,50; 3 mouchoirs couvre-tête d'une valeur de fr. 32,50; un pagne multicolore : fr. 8,50; un collier en verre poli de 9 francs; pagnes divers : un de 15 francs, un de 3 francs, deux de 6 francs, un de fr. 6,50, un de fr. 7,50; une chaînette pour porter au cou : fr. 3,50; pendants d'oreille : 3 francs; un sifflet : 6 francs; *à la famille :* à un nommé Pierre Kituka : un jour il lui donne 3 francs; un autre jour il lui demande encore fr. 3,50. Le père de la fiancée reçut une couverture de 15 francs. Au cours d'une rencontre il exigea encore un beau couteau du nom de *mbele mpata* que l'on paya 12 francs. La tante de la fiancée demanda et obtint un jour 3 francs; elle reçut encore à sa demande deux bouteilles de sel d'une valeur de fr. 3,50 chacune. Le possesseur de la jeune fille, Malela, reçut 2 francs. La mère Mayambu reçut 2 francs. Un parent de la mère, Makitu Nkadi, demande fr. 2,50. Un parent du possesseur une première fois fr. 3,50; une autre occasion se présenta, il exigea fr. 1,50; enfin, il réussit à se faire délivrer encore fr. 3,50. Makwala, un des possesseurs, exigea du poisson sec pour une valeur de 4 francs. Mayambu en demanda à son tour et fixa le montant de la somme à fr. 3,50. Endetté, il renvoya un jour son créancier chez le fiancé, qui a pu verser la somme

de 3 francs. André Matiti devait s'estimer heureux de pouvoir rembourser cet argent que le garçon se procura au marché du Nsona Lemba pour une somme de fr. 2,50. Les frères *ba yaya* reçurent du poisson sec pour une valeur de fr. 2,50. A tous, le jeune homme offrit encore spontanément une côte de l'antilope *nkay*, viande qu'il acheta pour 5 francs. Il porte une dame-jeanne de vin au père et cinq autres aux membres du clan de sa fiancée. Chaque cruche lui revenait fr. 1,50.

Quand il a payé de cette façon, rien qu'en cadeaux, la belle somme de fr. 263,50 (le montant de la dot non compris), on lui refuse la jeune fille sous prétexte qu'il ne distribuait pas de cadeaux comme il convenait.

Il arrive qu'un enfant appartenant à une mère déterminée ait passé une partie notable de sa vie dans la maison de son père adoptif. Le cas se présente chaque fois qu'après la rupture d'un premier mariage la mère s'est remariée. Le cas d'un enfant issu de relations adultérines conduit à la même solution. Les cadeaux d'usage vont, non au père adoptif, mais au père vrai. Le père adoptif touchera toutefois une compensation qui peut monter de 20 à 25 francs. On y ajoutera du sel, des vêtements, du vin de palme. Le cas de Clément Taw fut résolu de la sorte; il avait élevé une nommée Anna Bamona, issue de rapports de sa femme avec un nommé Kisansi. Il convient de remarquer cependant que si le père vrai n'a jamais donné ni un morceau de manioc, ni un bout de pagne de quoi vêtir son enfant, il perdra tout droit sur celui-ci. Un individu de Banzieme, séparé de sa femme, l'avait renvoyée chez elle. Rentrée, la répudiée conçoit des œuvres d'un tiers. A la mort de la femme, le mari d'antan réclame la fillette. Le tribunal de Kimbumba donna raison au père vrai; le jugement se basa sur le fait que le mari réel n'avait jamais vu l'enfant, en ignorant jusqu'au nom, et ne lui avait jamais accordé la moindre marque de sympathie.

Fait encore partie de ce que le fiancé doit verser : le *kimbundi*; théoriquement ce sera la part de la maman; en fait celle-ci ne verra même pas la couleur de ce morceau d'étoffe, qui passera sans restriction entre les mains de ses possesseurs. Le père de la jeune fille aura droit à une *luvenda*. Supposons que le grand-père de la jeune fille vive encore; il recevra une couverture, qui de ce chef portera le nom de *vunga di nkaka*.

Bon nombre de mariages ne se concluent pas avant que le père ait reçu un coq et les possesseurs une poule. Du tabac, du sel, des fruits rouges amers *makasu* figurent encore sur bien des listes matrimoniales; mais ce sont là de menus objets; on ne fera jamais difficulté pour se les procurer.

Les BK des bassins de la Lwidi et de la Lumene font figurer un fusil parmi les objets que le fiancé se voit obligé de procurer. Dans le bassin de la Nsele cette exigence reste exceptionnelle.

Ce qui ne fait, par contre, jamais partie de la dot, c'est le service personnel que le futur beau-fils doit rendre à son futur beau-père et à sa future belle-mère. Ajoutons ce correctif, que la chose sera bien vue si le jeune homme aide — et ses amis peuvent lui prêter main-forte — à couper la forêt de son futur beau-père. Le service sera de courte durée. Ainsi Joseph Pululu de Mbemba aida son beau-père « in spe » Robert Nsiala de Kimbata Nsele. Il se fit aider en cela par son ami Simon Lukuku.

La dot ne sera que rarement payée en argent; cela se voit néanmoins. En règle générale on admet une certaine quantité de couvertures, qui feront, chacune en particulier, l'objet d'une transaction. Le surplus se paie en monnaie.

Un mot encore du vin de palme offert en cette circonstance. Seuls les membres de la *kitata* et ceux de la *kanda* participent à la dégustation de ce vin. Les *ba nkaka* n'y ont aucun droit. Si le représentant de la

*ngudi ntete* habite un village dans les environs immédiats, l'ayant droit de la *ngudi zole* ou *ngudi tatu* ne manquera pas de l'inviter à la dégustation. Le service leur sera rendu d'ailleurs. On admet communément que le fiancé doit apporter 9 cruches de vin de palme au père et autant aux possesseurs de la fiancée. Le jeune homme portera ce vin personnellement; d'autres fois il chargera un de ses *baleke* de porter ces charges. Les propriétaires de la jeune fille sont tenus d'indemniser un tant soit peu. Ils tueront une poule à cette occasion; le poisson sec ne jouit pas d'une grande faveur en ces circonstances. De là l'expression *malafu makwenda ye ntu nsusu*.

Comme *avantages* du système dotal on signale une plus grande stabilité des mariages. Nous constatons, en effet, que chez telle et telle tribu Bantoue où la dot se réduit à quasi rien, les mariages ne tiennent pas plus longtemps que ne dure le caprice des gens; et au contraire, une dot élevée correspond ordinairement à un état d'esprit qui rend les mariages fixes. Rompre, en effet, le mariage aura comme conséquence que le mari réclamera tout le montant de ses cadeaux. En voilà assez pour que les possesseurs fassent leur possible pour stabiliser l'union. Mais le mari doit prévoir que s'il réclame le montant de la dot, les possesseurs vont arguer, eux, du fait que l'initiative de la rupture des engagements est partie du mari pour échapper soit à toute restitution, soit à une restitution intégrale. L'appréhension de voir se perdre son argent pousserait le mari à ne pas désirer le divorce. Ainsi l'intérêt conjugué du mari et de la parenté de la femme pousse vers des unions stables.

Il faut toutefois se garder de toute exagération dans l'appréciation de ces motifs. Ils contiennent une large part de vrai. Mais remarquons :

1° La dot, pour être extrêmement importante, ne constitue pas cependant le mariage. Il existe, en effet, des

mariages sans versement de dot. Ces mariages sont rares, mais ils existent. Ils ne sont pas moins stables que les autres. C'est le cas de Pierre Kiselo et d'Anna Masaka, établis à Kivuka (1936). Il ne s'agit pas là d'un concubinage, mais d'une union qui est universellement reconnue comme légitime. Le cas le plus marquant est celui du mariage d'une femme-chef *ndona*. Mariage autrefois monogamique et sans dot (au sens que nous avons déterminé plus haut). Il est vrai que cette double prescription n'est plus en honneur actuellement, mais tous les adultes se rappellent le temps où elle était encore en vigueur.

2° Il y a des ruptures de mariage sans restitution de dot. Chaque fois qu'il y a des enfants issus du premier mariage, le divorce, s'il a lieu, se fait sans restitution de la dot. Supposons une dot élevée et un bon nombre d'enfants : il n'y aura aucune restitution. Malgré cela ces mariages restent stables, bien que tous les indigènes soient au courant de la non-restitution de la dot.

Ceci dit, il reste vrai que le versement de la dot constitue l'acte principal qui accompagne la célébration d'un mariage, tout comme la restitution en consacrera la rupture définitive. Ajoutons qu'un chrétien qui a effectué le versement d'une dot pour une seconde femme se laissera difficilement persuader de rompre ces relations. Mais que sa première femme, dont il n'a pas touché la restitution de la dot, se méconduise, il sera le premier à réclamer l'amende.

Nous avons déjà fait la remarque que les BK n'attendent jamais le versement intégral de la dot pour commencer la vie conjugale [1]. Et cette attitude est universellement admise. C'est donc que le versement intégral n'apporte qu'une perfection, qu'une stabilité ultérieure à un mariage que tous reconnaissent déjà comme chose faite.

---

[1] Pour le mariage entre catholiques, nous exigeons le versement intégral avant que les conjoints soient admis à la célébration du rite religieux.

L'acceptation du vin de palme par le père d'abord, par les possesseurs de la jeune fille ensuite ne peut compter comme un indice certain du consentement au mariage futur, mais cela constitue certainement une présomption en faveur du consentement. Celui-ci s'exprime par une formule extrêmement heureuse :

Tunwini malafu mu nkalu;
tudidi mbisi mu nsinga;
luzolena;
lukwelena;
lulekena;
lubutena.

On entend formuler assez souvent des doutes au sujet de la stabilité des unions d'indigènes entre eux. Le divorce existe en fait, comme il existe dans la législation en Belgique. Mais voyons non l'abus, quelque fréquent qu'il puisse être, mais le droit tel que certaines coutumes le montrent. Il est un fait que tous les non-catholiques savent que leurs unions n'ont pas cette indissolubilité totale que réclame la doctrine catholique.

Mais cependant :

1° L'homme et la femme qui s'unissent dans ce contrat ne se lient jamais jusqu'au premier caprice; pour autant que cela dépend de lui et pour autant que cela dépend d'elle, cet homme et cette femme veulent vivre une vie commune, veulent exiger des droits que dans la société domestique des BK le mari peut demander de la femme et vice versa. Personne ne songe à parler d'un divorce subséquent et possible.

2° L'union d'ailleurs est précédée d'une préparation prolongée. Depuis quinze ans la famille de Pierre Makengo de Kilumbu Ki Nkoko donnait des cadeaux à la parenté de Gabrielle Manga de Kilwanda en vue de la célébration du mariage entre ces deux jeunes gens. Sans dire que ce cas constitue une règle générale, il reste vrai

que le montant de la dot à réunir pose le garçon devant la perspective d'années de travail. Car, outre sa dot, il ne peut oublier de payer l'impôt. Pendant cette préparation il faut entretenir l'amitié par des cadeaux.

Les conditions sont tellement dispendieuses qu'il faut renoncer à ne voir dans le mariage qu'une simple union de passage.

3° La vie commune prolongée que certains époux mènent avec leur épouse exclut tout doute. Qui songerait à ne pas reconnaître une véritable union dans le cas d'un païen, Mwana Mputu Mudele de Kilwanda, qui a vécu avec une nommée Kingelele de Kilumbu le nombre d'années nécessaire pour en avoir eu onze enfants ? Ce qui est encore plus significatif, c'est que les six premiers de ces enfants sont morts avant l'âge de deux ans. D'où tentation très forte pour le mari de renvoyer la femme chez elle. Il ne l'a pas fait. Ils ne sont pas tellement rares les adultes païens qui se trouvent encore avec leur première et unique femme.

4° Tout porte à croire à une union qui aurait dû être définitive, là où, lors d'une séparation éventuelle, on cherche qui peut porter la responsabilité de la désunion et oblige cette partie à payer une amende. Cette coutume est admise devant les tribunaux indigènes.

5° Ajoutons que les fiançailles d'abord et le mariage ensuite ont été célébrés devant des témoins. Témoin celui qui adresse à la jeune fille, au père ensuite l'offre de mariage avec un tel; témoin celui qui aida le fiancé à porter une ou deux dames-jeannes de vin lors de chaque visite; témoins encore les gens du marché chez qui il se procura le miroir, les perles, le morceau de viande pour la parenté de sa future; témoins ceux qui remirent ces cadeaux entre les mains du père de la fiancée, du frère et autres...; témoins les parents du jeune homme qui assistent au marchandage au sujet de chaque couverture

qui va constituer la dot; ils donneront leur avis sur la valeur de chaque pièce; témoins enfin tous ceux qui assistent en invités ou en simples curieux au repas de noces tel qu'il commence à s'introduire dans les villages. Un nombre très considérable de personnes, prises isolément, prises aussi en groupe familial, seront de ce chef intéressées à la stabilité du lien qui se pose.

6° La stabilité de l'union matrimoniale est tellement ancrée dans le subconscient des BK qu'ils veulent la faire triompher même de la mort, et la loi du lévirat y pourvoit. Le conjoint défunt trouvera un remplaçant auprès du conjoint survivant.

## La famille.

### 1. Son unité.

Sous ce nom de famille nous comprenons le groupe que forment le mari, sa ou ses femmes et toute la descendance. Or ce groupe est certainement à la base du clan des BK en tant que nécessaire à la génération; mais ce groupe ne connaît pas l'unité sociale que nous sommes habitués à lui reconnaître. Cette unité est déficiente en ces deux points : 1° elle est déficiente dans les rapports entre le mari et la femme; 2° elle est déficiente dans les rapports entre les parents, d'une part (du mari surtout), et les enfants, d'autre part.

1° Dans les relations entre conjoints, le côté faible est celui-ci : ils restent sous la dépendance de leurs clans respectifs; plus que les personnes, deux clans s'unissent dans le mariage, s'accordent des droits, que nous énumérerons sommairement. Mais en dehors de ces concessions mutuelles, les époux défendront les intérêts, souvent opposés, de leurs groupements respectifs. Dès lors, comment trouver dans l'union des volontés une base suffisante pour établir une unité fonctionnelle dans la société des BK ? Ce principe trouvera ample matière à application dans le para-

graphe que nous consacrerons à la propriété familiale. Il y a le *kibuti* du mari; il y a le *kibuti* de la femme. Et ce qui est infiniment plus regrettable c'est que la femme aura bien soin d'inculquer cette conception dualiste à sa progéniture.

2° Dans les relations entre parents et enfants le côté faible est celui-ci : les enfants appartiennent au clan de la mère, si c'est une personne libre; ils partageront l'état de liberté diminuée, si leur mère est esclave. Mais nous reviendrons sur ce point.

**2. Droits des époux.**

Enumérons quelques droits des époux :

a) *Droits du mari.* — Le mari a droit au travail de l'épouse, non pas à tout travail indistinctement, mais à celui que la coutume réglemente entre les époux. La femme devra cultiver les champs de manioc, de maïs, d'arachides que le mari ou elle-même, d'après la coutume, doit disposer dans la forêt ou dans la brousse. Elle devra veiller à ce que le mari trouve le manger prêt le soir quand il revient de la chasse ou qu'il rentre de son travail. A elle encore de veiller à ce que le bois de chauffage ne manque pas. Nourrir les enfants reste de son ressort; chercher de l'eau également. En un mot, tout ce qui a trait à la vie sexuelle et ce qui regarde la préparation de la nourriture repose sur la femme, soit en totalité, soit en dépendance de son mari.

b) *Droits de la femme.* — Tout le clan se dressera comme un seul homme pour défendre l'épouse contre les droits exagérés de son mari. Elle ne peut rompre avec son clan ni avec ses possesseurs. Sans doute de par son mariage elle passe de la surveillance de son père ou de son oncle à celle du mari; mais à son tour celui-ci doit prendre soin d'elle, la vêtir, lui procurer de la viande, pour elle et pour ses enfants. Elle passe par son

mariage, non dans un autre clan, mais au service de cet autre clan, et c'est en compensation de quoi on donne une dot. Le mari y gagne un serviteur, le clan y gagne des enfants.

Pour les affaires importantes d'ailleurs, elle n'hésitera pas à quitter le village de son mari. En règle générale, par exemple, la femme se retire au village de ses possesseurs pour attendre la venue de l'enfant; elle y résidera sans scrupule deux, trois, quatre mois et davantage.

Le mari ne pourrait quand même pas en profiter pendant tout ce temps, personne ne mangeant les pains de manioc préparés par une femme qui aurait un petit enfant.

Quand une femme est malade, la toute première chose qu'elle fait est de gagner le village de ses possesseurs; si elle n'arrive pas assez tôt, la parenté se fera un devoir de chercher leur nièce malade, ou du moins de lui apporter fréquemment des vivres. Mais le cas de loin le plus fréquent est celui où la femme se retire dans sa parenté. Une fois que les forces lui sont revenues, les possesseurs s'estimeront en droit de réclamer une compensation au mari. Il est bien entendu que ces possesseurs ne lui auront rien donné; ce sera sa sœur qui lui aura cherché une case, si elle ne l'a pas reçue dans sa propre maison. Les possesseurs l'ont laissée respirer l'air du village natal. Malgré cela ils exigent deux dames-jeannes de vin de palme et une cuisse d'antilope. C'est ce qu'Adrien Mbala de Kimbamba a dû leur payer pour la convalescence de sa femme Julia Kinza. (Kibamba, 18.II.1936.)

Homme, femme et enfants commencent à manger ensemble, soit dans la case, soit quand il n'existe aucune menace de pluie, sur la place publique. Le père apportera généralement la viande, le poisson, le sel, le poivre et la graisse. Un rien de tabac pour clôturer le dîner. La maman veille à ce que les pains de manioc y soient en quantité suffisante; à elle de cueillir les feuilles qui

serviront de légumes; elle préparera aussi l'apport en viande du père. Les enfants veilleront à ce que les sauterelles et les chenilles ne manquent pas. Mais on aura soin qu'une part de ce butin gagne la case des parents possesseurs, si ceux-ci n'habitent pas trop loin. (Kitwenge, 11.XI.1936) [1].

Il est des femmes qui n'hésitent pas à battre leur mari; cela se rencontre même ailleurs que chez les BK !

**3. Polygamie.**

La polygamie est relativement rare chez les BK. On rencontre des villages où l'on en trouve deux, trois cas. Voici à titre d'exemple :

*Kimbata Mfinda :* Mfumu Mfinda : 3 femmes; *Kitwenge* : a) Kibodila : 2 femmes; b) Nsata : 2 femmes; c) Lutumba Mpangala : 2 femmes; *Mbamba Nkola* : Mfumu Mbamba : 2 femmes; *Mbamba Luki* : a) Kabwiko malaw : 2 femmes; b) Kintudi : 2 femmes; c) Luyeye nzaw : 2 femmes; *Ngungu Lonsi* : a) Mwana mputu bwaka : 2 femmes; b) Swa : 2 femmes; *Kinzinga-Mbata* : Nseka bwila : 2 femmes; *Mputi* : Nzeza yanda : 2 femmes; *Kinsele* : a) Mbala Budiaki : 3 femmes; b) Nsingi : 2 femmes; c) Luyangu : 2 femmes; d) Gela : 2 femmes; e) Nzeza : 2 femmes; f) Mpembele Bazomba : 2 femmes; *Kingumba* : a) Mfumu Munzemba : 6 femmes; b) Biseka : 2 femmes; c) Mbemba : 2 femmes.

Villages sans polygames : Kinkenge, Kibwimba, Kivunda, Kimiala, Lolo, Kimwisi.

De ce qui précède il résulte tout d'abord que la polygamie sur une grande échelle, telle que le Nord de la colonie nous en offre le spectacle, est inconnue chez les BK; il résulte de plus que cet état se borne à être l'apanage des chefs ou des gens importants du village; juges, riches

---

[1] On ne peut manger étendu sur le sol, car les ancêtres mangent de cette façon; des coliques puniraient les réfractaires.

commerçants, etc. Il faut ajouter que même alors la polygamie se calque sur la monogamie. Chaque femme a sa maison, sa portion de champs, comme si elle était seule; elle détient son bétail grand et petit; elle élève ses enfants, détient, elle seule, ses instruments de travail, reçoit ses vêtements; elle ne connaît que ses possesseurs, qui arrangent l'affaire matrimoniale avec son mari comme si elle était la seule épouse. Les diverses épouses sont absolument indépendantes les unes des autres; point de position privilégiée d'une première par rapport à d'autres. Les cases des diverses femmes se trouvent dans le voisinage de celle du mari commun. Elles peuvent être alignées, comme à Mpese Biloko les cases des femmes du chef Mpese (1935). Deux de ses femmes habitaient à droite, deux à gauche de la hutte centrale. Elles peuvent se grouper circulairement autour de la case du mari, comme à Kimwakasa (1935) ou à Kinkutu ki Mbula Matari.

En règle générale les femmes aiment à épouser un polygame; outre l'avantage de ne pas devoir cuire chaque jour de la nourriture pour leur mari, elles y voient une promesse d'être richement habillées. Compter de nombreuses femmes reste encore le signe de la richesse. La femme reste malheureusement le seul placement fructueux d'argent.

Ces diverses femmes s'entendent parfois admirablement bien; pas l'ombre d'une jalousie; je ne dis pas que ce cas se vérifie régulièrement, ni même qu'il se présente le plus fréquemment. On les voit entrer dans la case l'une de l'autre, se rendre mutuellement mille petits services, piler leur manioc en commun chacune dans son *kisu*, mais les divers mortiers l'un près de l'autre. (Kinkutu, 1.VIII.1936.) Les quatre femmes du vieux chef des Kiyangala na Nsundi s'entendaient à merveille, ce jour-là du moins. Même phénomène à Kimawungu, où les deux femmes de Munzemba s'entendaient très bien. (Kimawungu, 28.VII.1936.)

La polygamie est acceptée par les femmes. Ce qui

pousse les gens à se procurer ce surplus de femmes, c'est avant tout la vanité, être à même de payer deux, trois fois une dot. Il faut ajouter, comme nous en avons fait la remarque, que se procurer une épouse supplémentaire est le seul emploi rémunérateur de son argent. La femme rapporte et par son travail personnel, dont le mari aura souvent une part des recettes, et par ses enfants qui travailleront, dans une mesure à déterminer plus loin, pour leurs père et mère. Enfin, on doit reconnaître une cause, et non des moindres, qui pousse les gens à la polygamie dans le fait que chaque conception rompt les relations conjugales avec la femme enceinte pendant la durée de la conception jusqu'au moment où l'enfant peut marcher sur pieds et mains, soit une période de 2 à 2 1/2 années. On remédie à cette période d'abstention sexuelle en multipliant les épouses. Certains chefs, pour expliquer leur harem, font encore allusion à ce motif-ci : ils doivent nourrir un grand nombre d'hôtes de passage. Une seule femme ne suffirait pas à leur fournir ce dont ils ont besoin en fait de chikwangues. (Simon Mpela à Kinkutu, 19.III.1936.)

La polygamie avance l'âge du mariage des jeunes filles, car le nombre de femmes ne dépasse pas sensiblement celui des garçons. De là vient une tendance à se procurer une jeune fille non en âge d'avoir des rapports sexuels réguliers. Une seconde conséquence sera l'augmentation de la dot, et ce de par le jeu de la loi de l'offre et de la demande. On croit constater de plus une tendance à l'augmentation de l'immoralité; les garçons se trouvant dans l'impossibilité de se procurer une femme satisfont leur instinct par des voies illégitimes. Des jeunes filles, d'autre part, unies contre leur gré à certains polygames, trouveront de quoi satisfaire leur amour avec des jeunes gens de leur condition. Mais comme nous l'avons déjà remarqué, ce sont là plutôt des cas particuliers qu'une règle de conduite générale.

Parmi les femmes on rencontrera souvent une préférée. Elle devra cette situation privilégiée moins à ses qualités physiques de beauté corporelle qu'à son application aux travaux de culture. Cette préférence sera manifestée par des visites plus répétées, par des vêtements de choix, par la préférence que le mari donne à la nourriture préparée par elle. Pour le reste pas de cérémonies spéciales du mariage. Le polygame mangera le pain de manioc qu'a préparé la femme chez qui il désire passer la nuit; c'est comme le signe de sa visite. S'il arrive que plusieurs d'entre les femmes du harem aient préparé de la nourriture, une en donnera à son mari, tandis que les autres conserveront leur surplus dans leur case; le lendemain le mari s'arrêtera chez elles. Il peut arriver également que le lendemain le mari ait un hôte de passage qu'il s'agit de nourrir; il s'en ira chercher les pains de manioc dans les huttes de ses femmes.

Point de distinction entre esclaves et celles qui ne sont pas esclaves; le mari les traite d'une façon absolument identique. Inversement, on rencontre des esclaves qui comptent plusieurs femmes comme les leurs.

**4. Polyandrie.**

La polyandrie simultanée, telle qu'elle existe comme fonction sociale dans telle partie de la Colonie, est tout à fait inconnue chez les BK. On me signale un usage particulier lors de la polygamie successive.

Supposons une jeune fille qui ait eu successivement plusieurs maris. L'un l'a renvoyée parce que paresseuse; un autre n'en veut plus parce qu'il constate l'incompatibilité entre eux; un troisième, parce que les enfants meurent. Or, chaque fois les parents possesseurs se sont vus dans l'obligation de rembourser tout ce qu'ils avaient reçu. Voici un nouveau prétendant qui s'annonce; il demande la main de leur nièce. La parenté accepte le

vin de palme, qu'ils s'empressent de compenser immédiatement par un nombre déterminé de poules, mais la parenté se refuse à toute transaction ultérieure de l'affaire matrimoniale. La jeune fille passera par le *kimpasi;* c'est le nom que les BK donnent à cette institution encore en vigueur dans les milieux païens. La jeune fille passe dans la case du nouveau prétendant; quand la parenté jugera l'expérience concluante, l'essai se muera en mariage définitif. On acceptera les cadeaux et une dot convenable. Quand la conception tarde à venir, *kimpasi kifwidi*; on ne pratique plus actuellement les cérémonies connues par l'étude du P. Van Wing : *Het Kimpasi.* La première case venue du village peut servir à cet effet; plus de périodes déterminées; il est des jeunes filles qui ne sortiront jamais « officiellement » du *kimpasi.* La nouvelle génération ne sait plus rien des pagnes de raphia, des lignes blanches sur le corps. Une chose reste tenace, c'est la dissolution des mœurs qui règne dans des cases de ce genre. (Nsundi, 27.II.1937.)

Un *nkisi* du nom de Lwamba empêche des personnes de ce genre de concevoir, à moins qu'elles ne se soumettent aux rites du *kimpasi,* entendu comme nous venons de le décrire. Un féticheur, le *nganga lwamba,* se charge de préparer la recette, dont voici au moins quelques ingrédients : la poudre de *nkula,* l'huile de palme. Pendant que le féticheur prépare la mixture, il doit porter des plumes d'une *nsusu ndundu* au bras gauche et aux tempes. Une distribution de viande et de pains de manioc pourvoit abondamment toute la jeunesse et ce rite clôture les cérémonies. (Nsundi, 27.II.1937.)

**5. Monogamie.**

Aux yeux des indigènes, le *mariage monogamique* leur rappelle le proverbe suivant :

nkento mosi, nsusu utwila yimbi;
yimbi, ga bakidi nsusu
keti nki kima utwila dyaka?

Le *yimbi* dont il est question est un épervier fort à l'affût de poussins et de poules. (Kikamba-Lumene, 21.III.1936.)

### Relations adultérines.

#### 1. De la part de la femme.

De la part des femmes catholiques les cas sont extrêmement rares. On ne saurait dire la même chose au sujet des femmes païennes qui vivent dans les villages.

Le mari trompé considère l'adultère uniquement au point de vue de la justice lésée; l'amende une fois dûment payée, l'affaire est close et la vie reprend comme avant le délit. On ne brûle plus la *ndona* coupable. (Mpese, 14.IV.1937.) Le complice de la femme n'est pas brûlé non plus; autrefois il devait payer une amende, et dans l'impossibilité où il se trouvait de satisfaire ses débiteurs, on le vendait tout simplement. Il va sans dire que cette vente n'a plus lieu actuellement ! (Mbemba, 21.II.1936.) Il sera assez rare que le mari lésé ait recours à des sanctions pénales à l'égard de la femme. Le mari y trouvera généralement un motif pour se débarrasser d'une femme qu'il n'aime pas. Supposons que le lien conjugal résiste à cette épreuve; le coupable dont les œuvres ont provoqué une naissance adultérine sera traduit devant les tribunaux et condamné.

Si la conception ne suit pas les relations coupables, le mari n'exigera que rarement son droit devant les tribunaux; l'impossibilité de faire la preuve du délit l'arrêtera bien souvent.

Il n'existe aucune prescription qui ordonnerait au complice de la femme infidèle de prendre soin d'elle jusqu'au jour de l'enfantement. On ne les chasse pas non plus du village, comme cela se voit ailleurs. Les femmes des BK veulent bien se soumettre à l'examen médical, mais préfèrent les recettes que les anciens leur ont laissées et qui ne coûtent rien !

Aucun indice ne permet de conclure qu'un adultère de la part d'une femme de chef soit soumis à des sanctions plus sévères pour le compte d'un complice, que dans le cas d'une femme ordinaire qui se serait livrée au premier venu.

Il arrive que le complice appartienne à la famille même du mari. Mettons le cas d'un polygame dont le fils abuserait d'une des femmes qui peuplent le harem de son père; cela va se vérifier encore dans le cas où, de deux sœurs mariées, un des maris, supposé stérile, demandera au mari de sa belle-sœur, jusqu'à présent stérile, de venir essayer de féconder l'union. Le cas s'est encore présenté à Kindomba (20.II.1937).

Nous avons déjà eu l'occasion de faire remarquer que l'adultère commis pendant les fêtes des *matanga* restera le plus souvent sans répression possible, par manque de certitude sur la personne du complice. Il est des maris qui permettent à leur femme de se rendre à ces fêtes; ils savent très bien ce qui va s'y passer, mais restent à la maison. Le cas contraire se rencontre tout aussi bien. (Kingwala, 1.X.1935.)

**2. De la part du mari.**

Distinguons deux cas : 1° le mari s'est acquis légitimement, au point de vue indigène, une seconde femme; par exemple, il l'a héritée de son frère défunt, il a versé une seconde dot. Qu'il soit marié par ailleurs, les rapports avec cette seconde femme seront légitimes aux yeux des BK et nous sommes en dehors de la question; 2° le mari entretient des relations passagères ou durables avec une tierce personne sans qu'il y soit autorisé par la coutume. Il arrive que les possesseurs de la femme la retirent du commerce qu'ils jugent illicite; n'ayant rien « mangé », pourquoi concéderaient-ils au mari de profiter de leur fille? Les possesseurs de la complice peuvent en tout cas

exiger une compensation qui sera régulièrement demandée en cas de conception.

Les possesseurs de la femme trompée ne réclameront jamais tant que ces relations nouvelles ne lèsent pas la bonne entente avec la femme du premier mariage.

Le fait que le mari infidèle soit un chef de village ne change en rien l'aspect de la chose. Couronné ou non, s'il n'y a pas un arrangement qui intervient, il passera au tribunal. La complice du mari adultère n'est tenue à rien. La condamner à indemniser l'épouse lésée (soit elle seule, soit *in solidum* avec le mari) est chose tout à fait insoupçonnée! On suppose en effet que la tentation vient de l'homme; la complice peut compter sur une présomption en sa faveur. (Kinsako, 1.III.1937.)

L'adultère du mari pendant la grossesse de sa femme passe pour un événement qui peut influencer la vie de l'enfant; par contre, la méconduite du mari resterait sans influence sur la vie de la mère. (Kimbata Lwidi, 30.VII.1936.)

L'enfant fruit de telles unions est reçu dans le clan au même titre que les enfants légitimes; il appartient au clan de la mère et jamais on ne fera la moindre allusion à ses origines. Si l'enfant meurt en naissant, le vrai père aura bien des chances de se voir accusé de sorcellerie. Nous avons parlé plus haut de ce qui arrive si la dot a été payée à l'occasion du mariage d'un des enfants de ce genre.

**Propriété au sein de la famille.**

Le régime de la propriété suit de près la conception que se font les BK de la famille elle-même; le régime successoral suivra le même chemin. Or, comme nous venons de le dire, la famille des BK ne connaît pas l'union sociale qui caractérise la nôtre; le mari et la femme y arrivent représentants de clans divers, défenseurs atti-

trés d'intérêts souvent divergents de leurs possesseurs respectifs. Il suivra de là que le régime de la séparation des biens sera le seul que les BK connaissent. Appartient au mari, tout ce que son activité a produit; appartient à la femme tout ce que son activité a produit. Si l'on rencontre maintenant des travaux qui ont sollicité le travail et du mari et de la femme, le fruit perçu de ce travail appartient à la communauté. Seulement, même pour les objets de propriété collective, la division s'impose, à moins que cela n'entraîne la ruine de l'objet en question.

Prenons un exemple dans l'argent que la femme parvient à gagner, mettons, en vendant des paniers qu'elle aurait tressés, en élevant des poules. Le mari se gardera bien d'aller emprunter cet argent sans autre forme de procès! Tout cet argent appartient exclusivement à la femme, qui se hâtera d'ailleurs d'aller en verser la majeure partie, si pas la totalité, entre les mains de ses parents possesseurs. Prenons un autre exemple: la somme que produit la vente des fibres d'*Urena Lobata*. Le mari seul a travaillé, le produit passe tout entier entre ses mains. La case qu'ils occupent est du domaine exclusif du mari; c'est lui uniquement qui y a consacré sa peine. Voici maintenant un cas où la collaboration des deux activités a produit un résultat de propriété collective. Le champ de manioc est épuisé, on compte la somme totale. Supposons que la somme monte à dix francs. La femme distribue, car elle a eu la grosse part dans la besogne; elle donnera 3 ou 5 francs au mari, selon le degré d'entente qui règne dans le ménage; elle donnera 5 francs ou même tout le reste entre les mains de sa parenté. (Kimbumba, 13.XI.1935.) Ailleurs on cite un cas de partage en deux parties égales, mais on ajoute que la chose indique une entente exceptionnellement grande dans le ménage en question. Sur les 10 francs, la femme

en donna 5 au mari, 5 à la parenté. (Kibweta, 23.II.1937.) Malheur au mari que les besoins forcent à emprunter de l'argent chez sa femme ! Il peut arriver que le mari se trouve à court d'argent, par exemple, à l'époque où l'agent de l'État le convoque pour payer son impôt. Elle lui passera l'argent nécessaire, mais à la moindre occasion elle lui fera sentir que c'est encore elle qui lui a permis de payer son impôt! (Charles Nkudi, 26.I.1936.)

**1. Séparation des biens.**

Les deux conjoints gèrent leur pécule tout à fait indépendamment l'un de l'autre. Le mari peut se procurer un fusil, des instruments de travail, qui seront par le fait même son domaine exclusif. La femme peut, par exemple, acheter une boîte de poudre explosive en vue de son enterrement, et défense absolue est faite au mari de se servir de cette boîte pour la chasse. Par contre, la femme cédera immédiatement cette boîte de poudre à sa parenté qui la lui demanderait. (Charles Nkudi, 26.I.1936.)

Il y eut un temps où chacun se cherchait un tronc creux *baga* dans la forêt et y déposait son avoir. Ce ne semble plus de mise actuellement. La maison commune renferme le pécule du mari et de la femme; ils détiennent chacun une valise tressée en *mbamba* qui renferme leurs trésors. Le vol est pratiquement exclu par le fait que chacun sait et le montant de son avoir et celui de son conjoint. (Banzieme, 4.X.1935.)

Lors d'une visite d'un parent possesseur du mari, par exemple, le mari doit tuer une de ses poules, il doit acheter une cruche de vin de palme, et ce avec son argent. Quand le parent possesseur de la femme vient lui rendre visite, le mari peut encore une fois avoir recours à son poulailler, en extraire une poule; il peut encore puiser dans sa tirelire pour être à même de se procurer une cruche de vin de palme. Jamais la femme ne donnera une de ses poules;

elle a parfois la brutalité de jeter au visage de son mari qu'elle doit vendre ses poules et en verser le profit entre les mains de ses parents possesseurs. (Kibweta, 23.II.1937.)

Mais si la femme fait venir une de ses jeunes sœurs, et ce dès le jour de son mariage, l'entretien de la gamine repose sur la sœur aînée, qui profitera de la présence de la fillette pour se fournir en eau, en bois de chauffage et s'occuper de l'enfant quand la famille s'élargira d'une unité ! (Mpangu, 17.III.1937.)

Supposons que le visiteur soit chef couronné; il faudra étendre une natte sur le sol; l'hôte offrira deux, trois noix de *makasu*, qui feront mieux apprécier le vin de palme offert. C'est à ce moment que le maître de la maison saluera le visiteur *kubula fumfu*, salut qui consiste en un léger battement des mains. Ce rite accompli, il demandera au visiteur le motif de sa venue. Quand on a bavardé un peu, un *nleke* apporte une *ntumbu malafu*, une calebasse dont le maître de la maison commence par avaler une gorgée, signe qu'il n'y a point mélangé du poison. Mais les frais que comporte toute réception retombent uniquement sur le mari. (Bubu di Banda, 5.III.1937.)

Le mari détient la valise avec ses effets, la femme détient la sienne avec ses richesses. Personne d'entre eux ne peut ouvrir la valise de l'autre. Même un membre de la parenté de l'un ou de l'autre ne se permettra pas un geste de ce genre. Il arrive que la valise de la femme contienne également les effets de sa jeune sœur, qui ne se risquera jamais d'ouvrir la valise de sa sœur sans l'autorisation de celle-ci; dans l'impossibilité de le lui demander, elle n'ouvrira la valise qu'en présence d'un témoin. (Kibweta, 23.II.1937.)

Point de rémunération pour la collaboration de la femme à des travaux que la coutume n'a pas prévus. C'est le cas de l'industrie toute récente des fibres (1936

marque l'extension de cette culture grâce aux travaux inlassables de M. Muts, directeur de la firme Victor Cooreman et C°, résidant à Kibambi). Il arrive fréquemment que la femme transportera la charge de fibres jusqu'au marché voisin, soit de Nsona Lemba, soit de Kibambi. Il est entendu qu'avec le produit de la vente elle se procurera le pagne qui lui plaira davantage. Il arrive que le vêtement de son choix soit taxé d'un prix qui dépasse le montant de la somme perçue lors de la vente des fibres. Ce n'est pas ce qui va l'arrêter. Sans hésiter, elle emprunte ce qui lui manque sous le nom de son mari et, rentrée chez elle, se contente de lui dire qu'il peut payer 5 ou 10 francs à tel! Si le mari ose lui faire une scène, elle jettera ce morceau d'étoffe nouvellement acheté devant le mari ahuri et s'en ira bouder !

Si la femme aide son mari à faire de l'huile de palme en cherchant de l'eau, en aidant à piler, elle peut également profiter de cette huile. Quand l'entente règne, la femme peut se servir de cette huile, même si elle n'y a point collaboré. (Kibweta, 23.II.1937.)

Il arrive que les travaux des champs une fois commencés, la femme chargée de cette partie des travaux se trouve dans l'impossibilité de les continuer; songeons à un cas de maladie ou que sais-je? Elle se fera remplacer. S'il se trouve une jeune fille dans la famille qui soit en âge d'aider sa mère elle sera la personne tout indiquée pour poursuivre les travaux interrompus. La chose n'a pas d'autres conséquences. Prenons le cas où la jeune fille déjà mariée doit déjà prendre soin des plantations de son mari; elle trouvera moyen de partager son temps entre les champs de son père et ceux de son mari, passera deux, trois semaines au village de son père, puis autant dans le village de son mari. Qu'arrive-t-il quand la jeune fille habite trop loin pour aider efficacement sa mère dans la continuation de ses cultures ? On aura recours à une

étrangère qui recevra en compensation la moitié de la récolte. Cette solution s'impose encore chaque fois qu'un veuf se taille un *sodi*, chaque fois qu'un mari qui vit en mésintelligence avec sa femme doit faire planter un champ. (Mbemba, 26.I.1936.) La fille mariée qui aura planté le champ de ses parents en plus du champ de son mari a droit également à la moitié de la production de ce champ. (Mayinda, 23.IX.1936.)

Le mari qui tresse une hotte *nyende* (valeur 70 centimes à 1 franc) ne la donnera pas en cadeau à sa femme, à moins que l'instrument qu'elle détient ne soit tout à fait détérioré. Si la femme veut un nouveau panier, alors que son mari estime l'ancien encore utilisable, elle se verra dans l'obligation d'en acheter un de ses deniers. Elle peut le faire chez son mari; elle peut s'adresser ailleurs. Le prix sera le même partout. (Kitwenge, 13.XI.1936.)

Les BK n'aiment pas travailler seuls. On verra trois ou quatre femmes se mettre ensemble pour houer telle portion de la brousse. Elles ne travaillent pas côte à côte cependant; chacune choisit sa portion qui commence à telle souche et finit à telle autre. Quand les souches font défaut, elles délimitent leur lopin par des chemins minuscules qui serpentent entre les divers tertres plantés et qui portent encore ici le nom de *ndilu*. Qui passe sa *ndilu* ou qui est surprise de travailler vers la mi-février dans une plate-bande qui n'est pas la sienne doit être poursuivie comme une voleuse. La femme-chef, la *ndona*, possède elle aussi son lopin de terre où elle a cultivé ses arachides qu'elle possède en toute propriété; son mari, si elle est mariée, n'a rien à y voir. (Kimbumba, 13.XI. 1936.)

Les diverses femmes d'un polygame détiennent chacune leur champ; le mari commun coupe une bonne portion de forêt et distribue l'étendue entre ses femmes; telle cultivera de cette souche-ci à cette souche-là, etc. On peut

procéder d'une autre façon encore : pour sa femme Lukaya le mari abattra un pan de forêt dans cette portion-ci des terres ancestrales; pour Nzenza, il choisira un endroit tout autre et ainsi de suite. Ceci va lui éviter des querelles de la part de ses femmes tapageuses! (Mbemba, 26.I.1936.)

Prenons le cas d'une femme qui vient de découvrir un endroit particulièrement fertile. Elle y plantera ses arachides. Seulement, si cet endroit se localise sur les terres d'un autre clan, elle se rendra au préalable chez le couronné qui détient ce sol pour obtenir son autorisation, qui ne lui sera guère refusée. Quand la récolte est faite (février-mars), elle se verra moralement obligée d'offrir une corbeille d'arachides à l'ayant droit sur ce sol. Si elle néglige ce détail, personne ne lui fera le moindre reproche, mais où qu'elle se présente encore pour obtenir une permission de ce genre, elle sera certainement éconduite. Elle passe pour avare ! Il faut montrer du *luzitu* envers le propriétaire du sol, comme disent les BK. (Kitwenge, 16.XI.1936.)

Les champs d'arachides que Thérèse Manoka, femme de Charles Nkudi, a plantés lui appartiennent en toute propriété; son mari ne peut aller y faire une provision, encore moins payer un de ses *baleke* pour lui en rapporter. Quand la *nsatu nguba* le prend, il en avertira sa femme. Sa femme lui donnera tout ce qu'il peut désirer et dans la quantité qu'il désire. Le mari ne doit rien payer pour ce partage. Les possesseurs de la femme doivent suivre la voie que nous venons d'indiquer. Qu'ils disent un mot et on va leur servir tout ce qu'ils peuvent désirer. Mais Thérèse ne peut manquer de protester s'ils se livrent à des initiatives déplacées. (Mbemba, 26.I.1936.)

La récolte tout entière d'un champ d'arachides passe dans la case de la femme; si son village n'est pas trop distant, elle enverra un, deux, trois paniers à sa parenté.

Pour le reste, sa parenté en profitera quand elle viendra en visite chez leur *mwana nkasi* .(Kibweta, 23.II.1937.)

La mère qui a une grande fille non mariée la fera travailler avec elle dans le même champ d'arachides. Cette règle vaut d'ailleurs pour toutes les cultures : manioc, graines de courges *mbika*, etc. Le mariage de sa fille lui enlèvera cette aide; la jeune femme ira habiter le village de son mari [1]; le plus souvent elle quittera donc le village de ses parents. Quand l'époque des arachides sera venue, la jeune mariée cherchera dans la case de sa mère de quoi ensemencer ses champs. Supposons une mauvaise récolte, par suite du retard dans la saison des pluies, elle reviendra chez sa mère pour se pourvoir de nouvelles semences. Entre mère et fille il n'est évidemment pas question de payer quoi que ce soit ! (Kibweta, 23.II.1927.)

Le mari aura la pleine disposition des champs de riz, mais tout le travail lui incombe : plantation, cueillette, surveillance. Lui seul a tressé ce réseau de lianes au-dessus du champ, y attacha, ici une clochette rudimentaire, là une touque hors d'usage, question de mettre les oiseaux en fuite. Quand la bande arrive, le mari, saisissant la liane qui commande toute cette texture, secoue fortement les mailles de cet immense filet; les clochettes se mettent à sonner et les oiseaux filent ! Le transport de la récolte lui incombe également, en partie du moins. Il aura la jouissance entière ou quasi entière de tout le fruit de son travail. (Kilumbu, 18.II.1936.)

---

[1] La femme habitera le village de son mari et le suivra dans tous ses déplacements. Elle le suivra même généralement dans ses exodes vers les centres extra-coutumiers. Il s'en trouve qui restent cependant au village de leur clan quand le mari part au loin. D'autres attendent le retour du mari dans le village de sa parente à lui. Un frère de son mari, le *nzadi* de la femme, prendra soin d'elle. Ajoutons que les rapports entre beaux-frères et belles-sœurs n'ont certes pas, aux yeux des indigènes, la gravité qui caractérise les relations avec des tiers. (Mpese, 14.IV.1937.)

Au fur et à mesure que le champ de manioc est exploité, la femme conserve le produit de la vente de ce champ, soit dans un bout d'étoffe, soit dans une boîte en fer blanc, vieille boîte à conserve qu'un Blanc de passage avait laissée là. Voici le champ épuisé, la femme compte les pièces de 10, de 20 ou de 25 centimes que la vente de ses pains de manioc lui a rapportées. Supposons qu'elles atteignent la valeur de 10 francs. Elle peut remettre fr. 3,50 au mari et garde le reste. Si le mari est mort dans l'intervalle, l'argent passera entre les mains de la parenté du mari. Il faut qu'ils réclament leur dû; un oubli de leur part ne sera guère à craindre! Si danger il y a, ce serait qu'ils ne réclament trop. Dès lors aussi, on ne saurait faire un grief à la femme de prendre ses précautions et de cacher ce qu'elle estime lui revenir dans cette somme commune.

Pour le produit du champ de maïs, le procédé de conservation de l'argent reste le même, mais en règle générale le mari gardera le dépôt, et lors du partage, il s'attribuera la part du lion. Ceci ne vaut que dans l'hypothèse où le rôle de la femme se bornerait à cueillir ou seulement à aider à la cueillette. Si la femme avait planté, la grosse part lui reviendrait de droit. (Kinzinga, 19.II.1937.)

Un champ non encore récolté possède déjà une valeur estimable à prix d'argent. *Ma* Mpombo vendit son champ de patates douces; elle demanda et obtint 7 francs. Ce prix reçu, elle partagea entre son mari, qui reçut 3 francs, et ses parents possesseurs, qui obtinrent 4 francs. (Kimbata Mfinda, II.1937.)

Le mari qui désire manger des ananas que sa femme a plantés devra les lui demander, chose qui ne lui sera par ailleurs jamais refusée; mais s'il s'oublie, une palabre suivra! Si la femme s'entend très bien avec son mari, elle sera la première à lui couper le fruit. Il faudrait faire une remarque analogue au sujet des possesseurs de la

femme; elle ira couper tout ce dont ils éprouvent le *nsatu*, mais ils se donneront la peine de le lui demander. Exception est faite pour l'enfant. Il usera sans autorisation préalable de tout ce que père et mère ont obtenu par leur travail. Cette tolérance lui vaut également de pouvoir profiter des fruits du travail de son parent possesseur. (Charles Nkudi, 26.I.1936.)

Tout homme peut planter des bananes sur le terrain du village; mais seul qui s'est donné la peine de mettre le plant en terre a le droit de profiter des fruits. Il va de soi que ses enfants peuvent couper le régime, ses *batekolo* également. Ici cependant une autorisation préalable reste supposée. La femme du planteur montrera son *luzitu* en demandant auparavant à son mari la permission de couper le régime. Si la femme a planté le tronc, elle seule disposera des fruits. Sa parenté n'a du vivant de leur filleule aucun droit sur cet arbre. On rencontre déjà certains chefs couronnés qui commencent à faire valoir leurs droits de propriétaires fonciers contre celui des héritiers d'une plantation faite par un étranger sur leur terrain et avec leur plein consentement d'ailleurs. (Kitwenge, 17.II.1937.)

Les ustensiles de ménage appartiennent à celui qui se les est procurés. Les nattes qui tapissent le sol et les parois de la case appartiennent au mari. La femme détient ses *binsu*, pots noirs en terre cuite, que sa mère lui a donnés au jour de son mariage. Il ne sera pas rare du tout que le mari y ajoute quelques marmites, des poêles, des casseroles qu'il se sera procurés dans un magasin d'articles de traite. Les femmes des BK ne les préfèrent pas à leurs vases en argile, mais la solidité du métal leur semble quand même préférable à la fragilité des ustensiles que les ancêtres ont laissés. (Kizowo, 21.II.1937.) Avec les marmites la jeune mariée apportera des calebasses, mortier, pilon, qui sont autant de cadeaux de la mère à sa fille. Elle donnera également un coq et une ou deux poules, de quoi commencer

un élevage. Tout cet attirail appartient à la femme. (Mbolo, 14.III.1937.)

Il faut en dire autant des instruments de travail. Quand la houe de la femme est usée, le mari se chargera de la remplacer; il la donnera à sa femme, qui en deviendra par là la vraie propriétaire. (Kizowo, 21.II.1937.)

Le mari détient ses poules, ses chèvres, ses boucs, son chien, son chat; la femme, de son côté, possédera ses poules, etc. Les poules habiteront un poulailler, mais on fera nettement la distinction entre ce qui appartient au mari et ce qui appartient à la femme. (Kimbata Mfinda, 20.II.1937.)

Les BK connaissent la propriété commune du mari et de la femme sur tel ou tel animal. Ainsi on trouve des chiens qui appartiennent à la famille en commun. Dans tous les villages on rencontre en fait d'animaux domestiques : les chiens, les poules et les chèvres; par-ci par-là, on commence l'élevage du canard; dans un grand nombre de villages on trouve le chat, le porc et le pigeon. On ne voit jamais les pintades domestiques, ni le mouton. (Mpese, 8.XII.1936.) Or, pour tous ces animaux, la règle énoncée plus haut vaut quand il s'agit de régler le système de propriété. (Kilwanda, 14.II.1936.)

**2. Obligations contractuelles.**

Passons en revue quelques-unes des *obligations contractuelles*.

1° *Prêt* (prêt d'argent). — Le couronné Mboma de Kisosa avait reçu la somme de 900 francs des mains de Mbala Budiaki lors de la libération de sa femme Nzenze. Un peu plus tard, le voilà à court d'argent. Mboma doit rendre la dot que le mari de sa sœur Kilwangu a versée, le mariage étant rompu. Voilà 500 francs qui sont engloutis. Il mange et fait bombance et s'imagine que les 400 francs qui lui restent constituent un trésor inépuisable. Or l'agent de l'impôt arrive et Mboma se trouve

sans un sou! Il se souvient d'avoir un beau-frère qui est riche : Mbala Budiaki; il s'en va emprunter ce dont il a besoin. Mbala lui donne encore 37 billets de 5 francs, une dame-jeanne qui valait 25 francs et deux pièces d'étoffe, une de 85 francs, une autre de 40 francs. Dans l'impossibilité où se trouverait Mboma de rembourser cet argent, Mbala aurait le droit de prendre la sœur de Mboma, la nommée Kilwangu, et de se l'adjoindre comme femme, se payant de cette manière. (Kinsele, 6.XI.1936.)

Ndoki François emprunte 20 francs chez le couronné de Kingombe, mais meurt avant d'avoir pu rembourser cette somme. Que faire ? Si le chef a pris la précaution de s'assurer des témoins, les héritiers de Ndoki seront obligés de payer la dette que laisse le défunt. S'il n'y a pas eu de témoins du contrat, le chef ne verra plus jamais la couleur de son argent. Dans le cas où le chef meurt avant Ndoki, les héritiers mis au courant réclameront leurs droits au jour de l'enterrement du chef. Ici encore, le défaut de témoins annulera pratiquement la dette, car personne ne la réclamera. (Kingonda, 4.III. 1937.)

Supposons un chef couronné, comme notre Mboma de tout à l'heure, menacé d'être traduit en justice par ses créanciers impatients; il trouvera moyen de se débarrasser de cette affaire en ayant recours à son frère cadet, à son neveu et empruntera chez eux ce dont il aura besoin. Si jamais le couronné meurt avant d'avoir liquidé sa dette c'est le cadet qui la réglera. (Mpese Fula, 29.XI.1936.)

On emprunte une houe, on la remet au propriétaire et la chose est finie. Emprunte-t-on des objets que l'usage transforme, il suffira de remettre au propriétaire un objet analogue de même valeur. Quelqu'un emprunte un pain de manioc; le lendemain il en rend un autre et l'on n'en parle plus. Certains aliments ne sont pas sujets à emprunt, dit-on. Ce serait le cas des arachides. Serait-ce

dû au fait que les BK considèrent cet article avec une friandise non dissimulée?

Le propriétaire du piège ou de l'arme empruntés a droit à une cuisse et à la moitié du poitrail de tout animal tué avec son instrument. Qui emprunte la dame-jeanne de son voisin devra la lui rendre remplie de vin de palme. Mais une compensation à l'emprunteur s'impose : le voisin qui rentre de la sorte en possession de son avoir offrira à son voisin quelques pains de manioc avec du poisson sec ou de la viande en guise de *makaya*. Il suffit de remettre la couverture *vunga* au propriétaire; l'usage qu'un tiers en a fait à la suite d'un emprunt ne donne aucun droit de compensation au propriétaire de la couverture. Qu'il faille laver cet objet avant de le restituer n'est pas encore entré dans les vues des BK d'aujourd'hui. Quelqu'un emprunte la somme de 20 francs. Il la remettra après deux, trois semaines; les notions d'intérêt n'ont pas encore pénétré jusqu'ici; l'argent ne possède pas encore en ces parages cette force de production qu'il détient dans les pays civilisés. Mais celui qui empruntera 100 francs ne peut se contenter de les rembourser sans plus. Le service que le propriétaire de cet argent lui a rendu vaut bien une petite compensation; il faudra y ajouter une cruche de vin! Le jour d'ailleurs où on lui a remis cette somme en main, il a dû offrir une poule à son créditeur.

Le cas doit se présenter assez souvent où l'on prête un bouc ou un chien pour féconder une femelle; quand la chose arrive, l'emprunteur doit restituer l'animal emprunté pour la circonstance; il y ajoutera quelques fruits *makasu*. On ne lui demandera jamais un jeune en compensation du service rendu. Si le propriétaire de la femelle passe son animal au détenteur d'un mâle (on me cite ici le cas où la transaction porte sur une cane, sur une chienne, sur une chatte), le propriétaire du mâle se voit dans l'obligation de compenser la peine imposée au pro-

priétaire de la femelle par la remise d'un jeune. (Kimbata Mfinda, 20.II.1937.)

Le chasseur qui utilise l'instinct d'un chien de chasse que possède un tiers doit partager le butin avec le détenteur de la bête. La part ne diminue ni n'augmente du fait que ce propriétaire serait esclave ou homme libre. Supposons que le chien périsse au cours de la chasse. Deux solutions se présentent : 1° Le chien est victime d'un accident de chasse : coup de feu mal dirigé; le chien s'empale sur la pointe du fond d'une trappe; l'emprunteur doit payer la valeur du chien au propriétaire. 2° Au cours de la randonnée dans la forêt, le chien se fait happer par un léopard; aucune indemnité ne sera due. Si le chien disparaît du village de l'emprunteur sans qu'on sache par où ni comment, *res perit domino;* aucune compensation ne sera due de ce chef. On suppose évidemment l'absence de fraude de la part de l'emprunteur. Au cas où celle-ci pourrait se prouver devant le tribunal, il payera et la valeur de l'objet perdu et une amende du chef de vol. (Kimbata Mfinda, 20.II.1937.)

2° *Dépôt.* — Les BK raisonnent fort juste quand ils prétendent que les objets déposés dans la case d'autrui (argent, étoffes) restent la chose d'autrui. Ces objets portent le nom de *bima bi nsimbisa.* Qui accepte ce dépôt accepte par le fait même la charge de veiller à sa bonne conservation.

Nsako dépose 5 francs dans la case de Lutumba; un tiers entre dans la case de Lutumba, y vole le billet et s'en va ! Nsako réclame ses 5 francs à Lutumba, qui peut, par ailleurs, intenter une action contre le voleur. Mampuya confie un de ses pagnes à Zongo. La case de l'individu flambe avec tout son contenu. Mampuya réclamera son pagne, mais donnera à Zongo le temps de

réunir la somme nécessaire à la ristourne, ou de se procurer un pagne équivalent. (Kimbata Mfinda, 20.I.1937.)

Les plus importants parmi les dépôts d'argent sont ceux qu'un individu verse entre les mains d'un autre lors des fêtes de *matanga*. Nous reviendrons vers la fin de cette étude sur la description du rite de *Kanga nzimbu*. Or il arrive tous les jours que des gens meurent sans avoir eu l'occasion de récupérer l'argent qu'ils ont versé entre les mains des organisateurs de ces fêtes. Son héritier lui succède dans tous ses droits. La chose se trouve facilitée par le fait que toutes les dépenses se trouvent mises par écrit et par le menu. (Kinkoso, 7.I.1937.)

3° *Objets trouvés.* — Qui trouve un objet peut le prendre. Au propriétaire de le réclamer chez le possesseur actuel, qui, lui, ne le cédera généralement que contre paiement. Un canif rendu demande qu'on donne à celui qui l'a trouvé, soit fr. 0,50, soit quelques fruits *makasu*. La valeur de l'objet trouve son correspondant entre les mains de celui qui a trouvé cet objet. Qui aurait trouvé un chien ne devrait le rendre que contre le paiement de 5 francs. Une chèvre demande une ristourne de 3 francs. Celui qui trouve arguë du fait que la peine qu'il s'est donnée en prenant la chose chez lui, en veillant sur elle, mérite bien quelque compensation. Il ressort par ailleurs des exemples qu'ont vient de parcourir, que la prime exigée n'équivaut absolument pas à la valeur de l'objet trouvé.

Il faut encore remarquer que le droit du propriétaire prime le droit de celui qui trouve et que si le propriétaire réclame son dû, tout en se refusant aux exigences de celui qui a trouvé, le tribunal forcera le premier à payer l'indemnité, forcera le second à restituer le bien d'autrui. Bien souvent le tribunal ajoutera une amende pour vol si l'intention frauduleuse est par trop apparente. On cite des cas où l'amende atteint 60, 70 et jusqu'à 100 francs.

Que faire si l'objet trouvé s'est amélioré chez le possesseur? Supposons une chienne, une chèvre qui auraient mis bas pendant qu'elles occupaient la basse-cour du possesseur. Survienne le propriétaire qui parvient à démontrer ses droits sur telle ou telle bête ! Deux solutions se présentent, selon que l'objet se trouve chez le détenteur de bonne ou de mauvaise foi. En cas de mauvaise foi apparente, le possesseur se verra obligé de restituer les animaux et leur croît; en plus de cela on lui imposera une amende. Admettons que le possesseur soit de bonne foi, il faut qu'il rembourse le tout; mais le propriétaire se verra obligé de laisser un jeune au possesseur de bonne foi. Si celui-ci avait déjà vendu un jeune, il ne lui réclamera pas cet argent; c'est là le prix de ses soins. S'il en avait vendu plusieurs, il remboursera le tout, sauf le prix d'un jeune. (Kimbata Mfinda, 20.II.1937.)

4° *Contrat d'achat « mu ntwadi »*. — Il n'est pas rare du tout que les BK achètent un seul et même objet en mettant l'argent de plusieurs en commun. La chose achetée constituera une propriété collective. Si la chose possédée de la sorte produit des fruits, ils seront partagés au prorata de l'apport de chacun [1].

Le contrat peut prendre une forme légèrement différente. Au mois de janvier 1937, Joseph Kitunu de Kinkoso acheta au chef de Mbamba sur la Lugemba la moitié de la chienne de ce dernier. Il paya 10 francs et devint par là propriétaire d'une cuisse et d'une patte avant de la chienne vivante. Au mois de juillet, il versa encore 10 francs entre les mains du chef et devint par le fait

---

[1] Le *ntwadi* ne s'applique pas seulement aux achats; la forme suivante serait, d'après des on-dit, extrêmement fréquente dans les milieux de boys, clercs, etc. Trois, quatre individus mettent leur traitement mensuel entre les mains de l'un d'entre eux. Chacun, à tour de rôle, peut faire bombance pendant les trois, quatre premières semaines du mois, où tout l'avoir de la société se capitalise entre ses mains. Les mois maigres suivent évidemment ces quelques semaines d'abondance.

même propriétaire de la bête entière. Il la confia à un ami de passage pour la conduire à Kinkoso.

Supposons que pendant le laps de temps qui va de janvier à juillet, la chienne eût mis bas : à qui vont les jeunes ? Ayant payé la moitié du prix, Kitunu a droit à la moitié du croît de l'animal. Voici quelques exemples :

La chienne aurait mis bas quatre jeunes dont deux mâles et deux femelles. Chaque propriétaire s'adjuge un mâle et une femelle. Supposons trois mâles et une femelle. L'un prendra deux mâles, l'autre un mâle et une femelle. Celui qui a reçu les deux mâles en partage est évidemment le moins favorisé; il se rattrapera quand la chienne aura mis bas une seconde fois. C'est dans ce sens également qu'il faut résoudre la question : que faire quand la chienne aurait mis au monde un nombre impair de jeunes ?

L'état de la chienne au moment où le marché final se conclut importe assez peu. Dans le cas que nous examinons, la chienne portait de nouveau des jeunes. Le prix total ayant été versé, Joseph Kitunu est propriétaire, et lui seul, de toute la nichée au moment de la naissance. Le chef de Mbamba n'aura plus rien. (Mbamba, 1.VIII.1936.)

*Parent possesseur, Kibuti.*

Dans la définition de la famille, qu'on posa en tête du paragraphe précédent, on laissa volontairement de côté tout ce qui avait trait au chef couronné en tant que parent possesseur. Dans ce paragraphe-ci, jetons quelque lumière sur la propriété, telle que nous venons de la décrire dans le sein de la famille, mais eu égard cette fois au parent possesseur, que nous supposerons un chef couronné, mais qui peut être n'importe qui.

Il ne faudrait pas s'imaginer que le chef de la parenté eût un droit de prise de possession strict sur tout ce qui se trouve dans la case des membres de la famille. Nous avons déjà, en passant, cité des cas où le parent possesseur doit demander l'autorisation de prendre, tout comme un

étranger. Mais ce qui le différencie, c'est ce qui suit : s'il demande, s'il exige, on lui obéira. Cette remarque vaut pour la parenté du mari vis-à-vis de ce dernier, comme elle vaut pour le chef de la parenté de la femme vis-à-vis de celle-ci.

On voudrait s'arrêter à une question assez nouvelle dans la région : *la relation des possesseurs et des gens qu'ils possèdent quand ceux-ci reviennent au village* ayant acquis une certaine somme de par leur salaire. Les gens du village s'imagineront facilement, et le possesseur avant tous les autres, que ces hommes ont de l'argent à jeter. Or il arrive souvent que ces gens rentrent sans un liard. Des chansons ne tarderont pas à proclamer leur aventure. S'ils rentrent avec quelque pécule, ils devront céder à leur possesseur quelques couvertures ainsi qu'une portion de la somme qu'ils détiennent. La part à remettre dépendra uniquement de l'appétit pécuniaire de leur parenté. Car ce que le possesseur touche ne fait que passer dans ses mains pour aboutir à combler les mille nécessités de la portion du clan en question. Notons : si l'individu qui s'arrête dans un village déterminé n'a aucun lien qui le rattache au chef, supposons, par exemple, qu'il visite une de ses sœurs mariées à cet endroit, il ne devra absolument rien débourser. (Mbemba, 3.III.1937.)

On n'a d'ailleurs pas attendu que l'individu revienne du centre où il gagnait de l'argent. Encore au travail, il recevra des lettres lui disant qu'au village on a appris qu'il gagnait bien sa vie, qu'au village la disette règne, que sa mère désirerait un pagne multicolore, que sa fiancée a exprimé le désir de posséder une robe de soie de Kinshasa, que tout le monde ne fait que parler de lui et de son argent et qu'on espère ceci, qu'on espère cela. Ce que l'enfant gagne ne lui appartient pas exclusivement. Il en enverra une part pour ses parents, une part pour ses parents possesseurs; il payera leur impôt, leur fournira des vêtements. De cet argent le garçon ne verra plus rien. La parenté,

le père en disposent sans demander l'avis de l'intéressé et sans lui en rendre compte. On rencontre cependant des pères qui conservent cet argent pour être en état de procurer une fille à leur garçon dès qu'il se sera libéré de son contrat de travail. Il est également des travailleurs qui demandent qu'on leur conserve l'argent qu'ils envoient. Ils l'expédient généralement entre les mains des possesseurs et tout aussi généralement ces gens ne se font pas le moindre scrupule d'en disposer pour eux, au fur et à mesure que cet argent leur arrive. On se trouve alors devant des cas de jeunes gens qui croient détenir 200 à 300 francs, abandonnent une position lucrative, rentrent chez eux, croient se marier sous peu et constatent qu'ils ne possèdent plus rien ! Je connais le cas d'un individu qui a eu deux fois de suite une farce de ce genre. (Banzieme, 16.XII.1935.) Une fois le père mort, les possesseurs du père ne lui succèdent pas dans ses droits, ils ne touchent plus rien. (Kinsele, 9.IX. 1936.)

Cette coutume de remettre une partie notable de son pécule entre les mains de ses possesseurs ne doit pas être jugée avec trop de rigueur. Sans doute, elle ne prête que trop à des abus, mais c'est à ce parent possesseur que le jeune homme a recours quand il se trouve à court d'argent. A ce chef de la parenté de veiller à ce que les jeunes filles soient mariées, que les dettes soient éteintes (même s'il fallait donner une des nièces en esclavage!), qu'aucun des membres de sa parenté ne soit condamné à la prison par manque d'argent pour payer l'impôt. Le couronné, en tant que *kibuti*, capitalise entre ses mains tout l'avoir de la lignée et devrait veiller au bien général. (Mbolo, 14.III. 1937.) Le montant à verser de la sorte atteint jusqu'aux ¾ de la somme globale que gagne le travailleur. Cependant, cette portion n'est pas généralement exigée. Ajoutez à cela la part que tout jeune homme qui se respecte doit envoyer à son père et à sa mère.

Il ne faudrait pas croire cependant que tout l'argent qui tombe entre les mains de ses neveux doit nécessairement

aboutir tôt ou tard dans la caisse de la parenté. Kabila s'en va vendre des coconotes à Kibambi, ou, pour en obtenir un meilleur prix, les portera cinquante kilomètres plus loin, à Inkisi. L'oncle ne demandera rien; il faut bien que Kabila paie son impôt, s'achète de quoi se vêtir. Il aurait d'ailleurs mauvaise grâce à se montrer gourmand, car Kabila ne saurait manquer de venir quêter chez lui pour trouver les sommes qui lui manquent pour payer son impôt, etc. (Nsundi, 27.II.1937.)

Il faut compter parmi les cadeaux coutumiers les faits suivants : Pululu zi Lembe tire du vin de palme; il devra en céder une partie à son *ngwa nkasi*, le chef couronné de Kinsako. S'il arrive des étrangers, ils s'adresseront au chef; il faut donc que celui-ci tienne une réserve de tout ce qu'il faut offrir en ces occasions. Pour le même motif, l'oncle maternel partage avec le père du chasseur une cuisse de toute antilope tuée au cours d'une chasse. Toutefois, il faut tenir compte des distances; qui habite trop loin ne reçoit rien; l'autre en profite d'autant plus. Ici aussi les absents ont toujours tort. (Nsundi, 27.II.1937.)

*Celui qui travaille pour le chef couronné* touche-t-il un salaire ? Distinguons quelques cas : Le chef a tressé quelques nattes, une *nkuba* dix nattes, on les a enroulées en bottes de cinq pièces et un *nleke* du chef se charge du tout et va les vendre à Inkisi, à Madimba, à Kinanga. On lui a payé 1 franc pièce. A son retour après trois jours, il devra verser le montant de la somme entre les mains du chef couronné, qui lui remettra fr. 2,50 pour sa peine. Supposons un oubli de la part du chef. Le jour où il cherchera encore un homme pour mettre ses nattes en valeur, il ne trouvera plus personne. Celui de ses subordonnés qui doit tirer le vin de palme pour le chef a droit à la moitié de la production, l'autre moitié reste pour le chef. Il se verra obligé de passer, de temps à autre du moins, un cadeau entre les mains de son subordonné, mais seulement dans le cas où le chef mettrait ce vin en vente. (Kingonda, 4.III.1937.)

**Droits de succession.**

Autre est la propriété du mari, autre celle de la femme. A la mort d'un des conjoints, son ayant droit lui succède et occupe exactement la même position qu'occupait celui à qui il succède. Or, dans la succession, les frères passent avant tous les autres héritiers possibles. Suivent les *bana ba nkasi*, soit les fils des sœurs du défunt, et ainsi de suite. D'abord, toute la génération des frères, puis la génération suivante, les fils des sœurs. (Malele, 9.III.1937.)

Il vaut la peine de faire remarquer que la résidence des héritiers n'influence en rien sur leurs droits d'héritage. Nos BK ne trouvent aucun illogisme dans le fait qu'un tel succède à son oncle maternel, par exemple, à supposer même qu'il ait passé toute sa vie au village de son père et qu'il n'ait jamais rendu le moindre service à cet oncle. (Mpese, 24.III.1937.)

Une tendance se fait jour qui tolère que les enfants prennent une part de l'héritage paternel. Quand dans la suite on lira « les enfants héritent », cela veut dire que l'aîné parmi eux prend tout ce qui n'a pas été expressément distribué à tel ou tel de ses cadets. (Kimbata Mfinda, 20.II.1937.)

Dans la répartition des biens, tant entre enfants qu'à l'intérieur de la parenté, on tient compte du sexe de l'héritier et de la nature de la chose qui constitue l'objet de l'héritage. Ainsi, dans le cas où l'aîné des enfants serait une fille, elle n'héritera jamais, sauf à défaut d'héritier mâle, un fusil, une hache, un tambour; même si elle est mariée, ces objets ne lui seront pas remis. L'aîné des garçons se chargera de prendre ces objets. Pour ce qui regarde les objets de valeur, tels que chien, menu bétail, les possesseurs du défunt veilleront bien à ce qu'ils ne tombent jamais entre les mains des enfants. Nous y mettrons une restriction tout à l'heure. (Kimbata Mfinda, 20.II.1937.)

Les droits des enfants ne sont pas encore universellement reconnus; il existe encore bien des villages où le possesseur est l'héritier universel. (Kilwanda, 14.II.1936.) S'il prend tout ce qu'il peut trouver dans la case mortuaire, le devoir lui incombe aussi d'aider les enfants non encore mariés, qui à trouver un mari, qui à réunir la somme nécessaire à payer une dot. (Banzieme, 16.XII.1935.)

Il va sans dire que les possesseurs n'abandonnent pas leurs privilèges de gaîté de cœur. Mais les enfants prennent le dessus. Ils se partagent les instruments de travail de leur père défunt avant l'arrivée des *bibuti;* tel prend la hache, tel autre la machette. Il en est qui se risquent jusqu'à fermer la maison mortuaire de façon que les possesseurs ne puissent plus y pénétrer. On la leur ouvrira [1], mais ce n'est que lorsque les possesseurs leur auront offert du vin de palme, que les enfants détermineront le jour où ils ouvriront; la cérémonie aura lieu tel jour de *nsona*, par exemple. (Mbemba, 26.I.1936.)

Il n'y a aucun inconvénient à ce que les biens passent entre les mains d'une sœur, si aucun héritier mâle ne se présente pour recueillir la succession. (Banzieme, 16.XII. 1935.) Tout ce que possédait un esclave passe, à la mort de ce dernier, à son propriétaire. (Mbemba, 26.I.1936.)

Le mari n'hérite jamais rien de ce qui a appartenu à sa femme. Si la malade n'a eu qu'à se louer des bons soins de son mari, elle lui laissera un gage de son affection, un souvenir. Cette marque ne consistera jamais en une tête de menu bétail; cela représente une valeur trop grande et ne peut quitter la richesse du clan. Elle cédera sa machette à son mari. Il y eut un temps où les possesseurs du mari ajoutaient tout simplement la veuve à leur propre harem. Actuellement le cas se fait rare; l'impôt pour cha-

---

[1] Quand le propriétaire de la case se meurt ou est mort, le chef couronné peut pénétrer dans la case avec le père et avec le parent possesseur. Il assistera à la distribution des présents, mais il ne touchera à rien de ce qui n'est pas à lui. (Banzieme, 16.XI.1935.)

que femme supplémentaire monte trop haut. La crainte de la vengeance du défunt en retient d'autres de marcher dans ces voies; le défunt viendrait les prendre. (Banzieme, 16.XII.1935.)

**1. Testament.**

Les BK ne connaissent pas le testament tel qu'il existe dans nos régions. Ce qu'ils font par contre très bien, c'est la répartition de leur avoir entre les enfants (car père et mère veulent favoriser leurs enfants). Toi, Paul, tu prendras mon fusil; toi, Jean, conserve cette caisse-ci; à toi, Joseph, mon filet de chasse. Les enfants se chargeront de mettre les possesseurs au courant des dernières volontés de leur père. (Mbemba, 26.I.1936.)

La mère appellera souvent ses enfants près de sa natte, leur montrera son coffre, sa valise; elle les avertira : ceci m'appartient; cette caisse renferme les objets de votre père. Puis en leur présence elle fera ouvrir sa valise et leur distribuera, à une telle cette robe-ci; ce pagne à une telle. La distribution portera également sur la volaille et sur le menu bétail : Paul aura un bouc, deux chèvres; Jean cinq poules. Elle n'oubliera pas ses parents possesseurs et déterminera la part des poules, du bétail, des étoffes qui leur sera remise lors du décès.

Supposons qu'elle détienne quelque argent. Elle appellera son mari, ou plus souvent un membre de sa parenté en qui elle pense pouvoir se confier, leur remettra cet argent en main, en destinera l'usage : ceci pour payer la dot que mes garçons devront réunir plus tard quand ils seront en âge de se marier. La conduite de la mère contraste parfois étonamment avec la gloutonnerie de sa parenté. Quelques jours avant de mourir, Anna Vwezi de Mbemba remit entre les mains de Kimbila, son *kibuti*, la somme de 50 francs, une pièce entière d'étoffe et quatre couvertures. La mère avait épargné le tout sou par sou, en vue de faciliter le mariage de ses deux gar-

çons : Édouard Ntoya et Pierre Nzadi, qui vers cette époque pouvaient compter 10 et 7 ans. Le possesseur jugea qu'il serait mort depuis longtemps avant que la question du mariage ne fût débattue et qu'ainsi il n'aurait profité en rien du travail d'Anna. Il jugea plus expédient de gaspiller toute la somme. (Charles Nkudi, 14.III.1937.)

Une brouille entre le père et ses possesseurs ou entre la mère et sa parenté fournira souvent l'occasion d'actes de donation pareils. Les membres de la parenté se garderont bien de ne pas tenir compte de ces dernières volontés; ils craignent trop les représailles du mort *go lubaka, lufwa.* (Banzieme, 16.XII.1935.) Là où la superstition ne les retient pas de tout accaparer, les enfants ne manqueront pas d'aller les accuser chez le médaillé. (Mbemba, 21.XII.1936.)

**2. Succession « ab intestat ».**

Quand les legs dont nous avons parlé n'ont pas eu lieu, les règles posées en tête de ce paragraphe réglementent la marche de la succession. Passons quelques exemples en revue :

Une femme laisse à sa mort un champ de manioc non encore exploité. Si elle a des filles en âge de continuer l'exploitation, ce seront elles qui continueront la culture pour le compte des parents possesseurs. Supposons que les enfants fassent défaut, ou qu'ils soient trop jeunes, ou mariés dans des villages trop éloignés : on laissera pourrir le manioc sur place. La crainte de la défunte écartera jusqu'aux convoitises possibles. (Kinzinga, 19.II. 1937.)

Un individu s'est taillé un *sole* dans la forêt et vient à mourir. Sa femme ne peut plus y mettre le pied; seuls les possesseurs du défunt ont droit au produit du travail de celui qui leur appartient. Ils estiment que la femme accaparera tout l'argent que la vente des pains de manioc

a déjà produit. Pratiquement la chose va s'arranger comme suit : La parenté du mari arrive avec des femmes qui font toute la besogne : arracher le manioc, le porter à l'eau, etc. Le produit de leur travail ne sera pas transporté au village des possesseurs, surtout si celui-ci se trouve à une certaine distance. Le tout sera vendu sur place au profit de la femme du défunt et de la parenté qu'il a laissée. (Mbemba, 26.I.1936.)

Supposons qu'une jeune fille ait planté des arachides et qu'elle vienne à mourir avant la récolte. Le produit de son travail passera entièrement entre les mains des possesseurs de la jeune fille. Si le cas portait sur une femme mariée, les membres de la parenté étant de très bonne composition, on donnera un rien au mari; tout ce qui reste ira aux possesseurs. Ses filles continueront toutes seules l'exploitation qu'elles ont entamée avec leur mère. Dans l'hypothèse de manque de filles, on laissera pourrir les arachides sur place. (Kizowo, 21.II.1937.)

Le maïs récolté par la femme, mais planté par le mari, appartient à ce dernier à la mort de son épouse. Mais il faut adopter une solution contraire au cas où seule la femme a planté et récolté le produit. C'est ainsi qu'Emile Mayemba se vit enlever par la parenté de sa femme défunte absolument tout le maïs que sa case contenait. Toute la peine de le planter et de le récolter avait reposé sur la femme. La parenté de la défunte se fit un devoir de réclamer tout ce qu'elle considérait comme un dû. (Mpese Bikolo, 19.III.1937.)

Quand la mère de l'épouse défunte vit encore, ce sera souvent elle qui continuera le travail abandonné par sa fille; le cas se vérifie surtout quand les enfants de sa fille sont encore en bas âge. (Mbemba, 21.I.1936.)

La houe que la femme laisse à sa mort sera récupérée par son mari si celui-ci la lui avait procurée. Mais la jeune mariée devra arriver dans la case de son mari munie de cet instrument. Si la femme meurt avant que cette

pièce soit usée, le mari se gardera bien de la confisquer. Les enfants issus de ce mariage prendront l'instrument à leur usage. Elle partira au village de la parenté au cas où le mariage s'était avéré sans enfants, ou encore au cas où ces enfants auraient atteint l'âge adulte et se seraient mariés. (Kinzinga, 19.II.1937.)

La femme n'a apporté que des vases en terre cuite. Il arrive que le mari lui passe des articles de ferblanterie pour faire sa cuisine. A la mort de sa femme, les droits du mari prévaudront sur ceux de la parenté de la défunte; ils redeviendront sa propriété. (Kizowo, 21.II.1937.) On partagera les assiettes que l'on découvre dans la case du mari défunt. La femme ne reçoit rien; on en laissera quelques-unes sur la tombe, cela facilitera la mémoire de celui qui est enterré là; le reste enfin passe au village de la parenté du défunt. (Kimbambi, 12.III.1937.)

Les vêtements de la femme se partageront en trois parts : une première sera donnée aux enfants si la défunte en avait; une deuxième ornera le cadavre; une troisième enfin deviendra la propriété de sa parenté. (Kinzinga, 19.II.1937.) Une femme morte à Bubu di Banda laissa trois pièces entières du nom de *bimbundi*. On en prit deux pour envelopper le cadavre, la troisième s'en alla au village des possesseurs. Il n'y avait pas d'enfants. (Kizowo, 21.II.1937.)

Personne ne songe à réclamer la natte du défunt ou de la défunte. On la jette ou, mieux encore, on la brûle. (Kizowo, 21.II.1937.)

Charles Nkudi procura à plusieurs reprises des étoffes, pagnes, châles à sa femme. Le jour où celle-ci mourra, les possesseurs de la femme accapareront le tout. Il est bien entendu que Charles ne peut profiter de la maladie de sa femme pour reprendre ses cadeaux. (Charles Nkudi, 14.III.1937.)

Quand on trouve de l'argent dans la case de la femme défunte, la parenté met immédiatement la main dessus.

Supposons la somme considérable : ils ne manqueront pas, s'ils veulent être comme il faut, de donner une partie au mari pour qu'il puisse donner à manger aux siens.

Les perles que la défunte abandonne sont pour ses enfants. Cela s'entend de ses colliers, de ses ceintures qu'elle porte autour des reins (on rencontre des femmes, exceptionnellement il est vrai, qui comptent jusqu'à treize rangées de perles autour des reins). Si la défunte ne laisse pas d'enfants, on enterre tout cet avoir!

Les paniers, corbeilles, calebasses qu'une femme abandonne à sa mort passent au pouvoir de ses enfants, ou, à leur défaut, entre les mains des membres de la parenté.

Quand il s'agit de partager les poules et le menu bétail, les enfants viennent également parmi les héritiers privilégiés. L'aîné aura grande chance de se rendre maître de tout, même si c'est une fille. (Kinzinga, 19.II.1937.) Il faudra qu'ils fassent vigilance, car les membres de la parenté tâcheront d'accaparer ces objets. S'ils y réussissent, les possesseurs, dans un geste qu'ils estimeront extrêmement large, céderont un bouc ou une chèvre aux enfants du défunt. Encore peut-on compter sur les doigts d'une main ceux qui agissent de la sorte, mais enfin cela se rencontre. (Kizowo, 21.II.1937.) Les frères du défunt ou de la défunte s'informeront auprès des enfants de ce que le père ou la mère a décidé au sujet du menu bétail. (Mbemba, 26.I.1936.)

Les poules du mari défunt subissent un sort analogue. Si les enfants n'ont pas pris les devants, la parenté leur en cédera une ou deux; on se jette sur ce qui reste de cette volaille pour nourrir les membres du clan qui vont venir assister à l'enterrement. Cela fait, tout ce qui reste prendra le chemin du village des possesseurs du défunt. Si la femme meurt, la parenté cédera cinq poules au mari, de quoi pourvoir à l'entretien des enfants, s'il en a. Ils prennent le reste chez eux. S'il n'y a pas d'enfants, les possesseurs prennent le tout. (Kizowo, 21.II.1937.)

Si l'on trouve une boîte de poudre explosive dans la case de la défunte, les possesseurs l'emploieront à faire du bruit pendant les cérémonies de l'enterrement. (Mbemba, 26.I.1936.)

On hérite des droits, on hérite également des dettes. On *hérite des droits*. Un tel a versé une somme déterminée aux fêtes de *matanga* d'un tel et meurt sans avoir pu récupérer son argent. Son héritier le réclamera. On *hérite des dettes*. Ainsi l'autre jour un créancier vint trouver Antoine Nsingi de Mbemba; il prétendait avoir prêté 125 francs à son oncle défunt et lui en demanda restitution. Antoine refusa, car l'individu, sommé de produire un témoin, ne put en produire aucun. De plus, ajoute Antoine, pourquoi n'as-tu pas élevé la voix le jour de l'enterrement pour réclamer ton dû? (Mbemba, 21.XII. 1936.)

Ce que laisse un enfant non marié [1] sera partagé en deux; père et mère (et les membres de la parenté) se le partageront. (Banzieme, 16.XII.1937.)

Notons enfin que si la défunte laisse des frères et des sœurs, les parents possesseurs doivent modérer leur appétit; ils devront laisser frères et sœurs se partager l'héritage, sinon le père s'irriterait de voir nombre de cadeaux qu'il a faits à sa femme, ou à son fils défunt, ou à sa fille défunte, passer entre les mains d'étrangers.

Quand sa fille mariée vient à mourir, le père contribue à

---

(1) *Propriété des mineurs.* — Les enfants, même mineurs, peuvent posséder d'une façon indépendante de leurs parents. Le père en tirera immédiatement la conclusion que l'enfant devra veiller à s'habiller lui-même. C'était le cas de Paul Mabwota, fils de Charles Nkudi; il peut compter 12 à 13 ans. On voit dès lors des gosses de cet âge tresser des nattes *biandu*, et avec le produit de leur travail se procurer de quoi se vêtir. D'autres cassent des coconotes, vendent leur petite mesure pour 10 centimes, et avec cet argent s'achètent un pain de manioc supplémentaire. D'autres enfin mettent leur argent de côté pour être à même un jour de se procurer un canif, un miroir, une paire de lunettes, un rien de tabac ! (Mbemba, 26.I.1936.)

l'enterrement, mais ne touchera rien. Il a eu sa part lors de la distribution de la dot. La parenté peut, dans un geste large, lui donner une poule. Et elle sortira encore du poulailler de sa fille. Ce désavantage trouve sa compensation dans le fait que lors des pourparlers en vue de la restitution de la dot à cause du décès de la femme, le clan seul reste en cause. Ce que le père a touché lui reste acquis définitivement. (Nsundi, 27.II.1937.)

## Enfant.

### 1. Désir de fécondité.

Les BK veulent un mariage fécond. Il y a certes au fond l'instinct de la conservation de la race, mais à leurs yeux le problème ne se pose pas ainsi d'une manière explicite. Ce n'est certes pas le père qui se sent poussé dans cette voie pour la conservation de son clan, car les enfants n'appartiennent pas au clan du père. Or, il est notoire que la *nzala bana* se retrouve avant tout chez le père. Il est assez inutile d'insister sur ce fait connu de tous ceux qui ont pu s'intéresser aux stabilisations des mariages indigènes : la stérilité constitue la grande cause des divorces.

Faut-il voir une explication dans le fait que les enfants profiteront des travaux des père et mère? Le fait est exact; les pages qui précèdent nous en ont livré bon nombre d'exemples. Mais ne constituerait-il pas un adjuvant d'une autre cause ? Si l'on excepte ce que père et mère donnent aux enfants, les possesseurs des père et mère accapareront absolument tous les biens laissés par leurs parents défunts. Il est clair de par ce qu'on vient de lire, que les enfants n'héritent ni des biens meubles, ni des biens immeubles, ni des dignités, comme serait celle de chef couronné.

Faut-il chercher dans le désir de voir leurs enfants offrir des sacrifices sur leurs tombes l'explication de

cette tendance si vivace dans le monde Ba Ntu à laisser une postérité ? Il faut reconnaître que les enfants ne manqueront pas de célébrer leurs morts dans des *matanga;* disons plus, les enfants honoreront particulièrement leurs parents défunts. Remarquons que ces fêtes viseront avant tout les défunts issus de leur clan. (Kilwanda, 4.I.1937.) Ajoutons que cette tendance existe, mais apparaîtra rarement à la surface de la conscience.

Ce qui intéresse les BK, c'est que les enfants constituent un capital qui rapporte. Si c'est une fille, la chose est par trop claire : père et mère toucheront leur quote-part lors de la répartition de la dot. Si c'est un garçon, le père aura tout l'avantage de son travail tant qu'il est jeune; il aura sa part de son salaire, de tout ce que, devenu grand, il donnera en fait de vêtements; père et mère auront leur quote-part de viande de tout gibier que le fils attrapera dans ses filets ou que son fusil abattra.

On trouvera la chose bien intéressée! Bon nombre de pères ne parviennent pas à faire travailler leurs enfants pour eux. On en trouve même qui préfèrent leurs esclaves; à ceux-ci du moins on peut commander efficacement. Mais n'exagérons rien. Il est des pères qui parviennent à se faire obéir. Et cela, malgré le fait qu'ils n'épargnent pas les coups. En pratique, tant que le garçon et la fille occupent une place dans la *kitata,* ils aident leur père ou leur mère comme ils peuvent. (Kilombo, 25.III.1937.)

On peut constater actuellement une tendance chez les garçons à rester dans leur *kitata* au moins tant que leur père vivra. On ne peut évidemment dire la même chose des filles, qui suivront leur mari dans son village. De plus, les BK éprouvent le besoin d'envoyer leurs jeunes filles au loin. Ainsi les Kiyangala na Nsundi de Malele, de Mbemba, de Mvwela, des divers Nsongo ne manque-

ront jamais l'occasion de marier leurs jeunes filles à des garçons de Kibweta (rive gauche de la Lukunga), qui était leur centre de dispersion dans la direction de la Nsele. (Charles Nkudi, 15.III.1937.)

Quand le père est un homme influent, par exemple assez riche pour ne pas devoir regarder à l'argent dans la distribution des cadeaux, il n'éprouvera guère de difficultés à retenir ses fils autour de lui au village. (Nsundi, 27.II.1937.)

**2. Moyens anticonceptionnels.**

Les BK connaissent des moyens anticonceptionnels; ils connaissent des remèdes végétaux qui produisent des contractions de l'utérus et, par là, expulseront le fœtus. A titre d'exemple, voici deux plantes et la recette de la préparation de la drogue *Kisele-sele* : il suffit de réduire l'écorce en poudre, de faire bouillir ce produit et d'administrer deux ou trois cuillers de cette décoction à une femme qui attend famille. Le nom scientifique en serait : *Hynano caudia.* Le second spécimen consiste en une plante du genre d'igname et qui porte le nom de *Kisakamba.* On rape le tubercule et l'on dépose le résultat de cette opération dans du vin de palme. On n'a plus qu'à servir la boisson. La vengeance seule leur fait avoir recours à des médicaments de cette espèce. (Mpese, 2.III.1936.)

Quand l'union reste stérile, les frères du mari ne manqueront pas de l'exciter contre sa femme. S'il n'y a point d'enfants, point de mariage en vue et donc ils n'auront rien à manger. (Kibwete, 23.II.1937.)

**3. Sorcellerie autour de la naissance.**

Il existe une liste énorme de fétiches, sorcelleries, qui vont écarter les dangers, qui vont faciliter l'acte tellement recherché de la naissance d'un enfant. Voici quelques spécimens. On donnera le texte tel que je l'ai pris sous

la dictée des Noirs, ou tel que des collaborateurs l'ont écrit :

1° *Kimpi rend la femme féconde.* Voici le fétiche tel qu'on le décrit : *luzenga nti muna nseke ye bilolo; bayoka ku zuku; sidi magala magala; sa mu nlele; lunda muna nzo; buka bantu.* (Mpese, 28.XII.1935.)

L'application à un homme, ce qui se dit *buka,* contient dans son rituel une cérémonie qui consiste à bâtir une case minuscule. On la trouve généralement le long de la façade des cases. Elle prend la forme d'un cône à base assez large; les herbes employées dans sa construction se ramassent vers le haut en pointe. Une ouverture proportionnée aux dimensions du réduit fait fonction de porte. Il est bien entendu que personne n'y entre, car la case ne mesure que 50 à 60 centimètres de haut. A l'intérieur on parvient à distinguer deux ou trois tiges enduites de rouge, de *nkula.* Leur utilisation n'est pas encore connue. (Kilumbu ki Polisi, 17.II.1936.) Cette *nzo Kimpi* présente beaucoup d'analogies avec la *nzo mvumbi.* L'ouverture en est parfois masquée par un bout d'étoffe. Mais cette *nzo mvumbi* ne se trouve que dans les cimetières.

2° *Kesa* est le nom indigène du rite connu sous le nom de *confessio parturientis.* On le pratique quand on constate qu'une femme est menacée ou a subi un avortement. Tout ce qui est valide dans le clan en question est réuni; on mande un *nganga kesa,* et mari et femme doivent se présenter en public. On a préparé une natte; le mari et sa femme y détiennent une place réservée bien en vue. Le féticheur s'est muni d'une branche du nom de *kola di mbwenga,* tige à multiples feuilles. Le *nganga* interpelle alors le mari et lui dit : *nda, ta ba ndumba uya tanga bizumba.* Le mari fait sa confession publique : en route vers le marché *kiya ki matutu,* trois fois avec une telle; lors de la fête d'un tel à Kilwanda, autant de

fois avec une telle, autant de fois avec telle autre; en route pour la *nseke mbisi*, X fois avec une inconnue. Chaque fois qu'il énonce un de ses oublis moraux, le féticheur arrache une feuille de sa branche et la jette dans une boîte en fer blanc. La confession achevée, on compte le nombre de délits. On en arrive au nombre de 10, 15; d'autres enfin qui reviennent des centres extra-coutumiers, 40 cas de fornication ou d'adultère. Vient le tour de la femme, qui s'accuse de tous ses écarts de conduite avec des gens mariés ou avec des *ba matoko*. Le nombre de cas que signale la femme est en règle générale notoirement inférieur à celui que confesse son mari. On en rencontre qui parlent de 8, d'autres de 15 cas. Ici encore, à chaque nom prononcé le féticheur arrache une feuille à la branche qu'il tient en main. Quand elle a terminé sa confession, tous de s'écrier : oh! oh! oh! oh! oh! et ils se frappent la bouche de la paume de la main. D'autres lancent des injures : *yee, kyawo ki ndumba! — kimpumbulu*. On fait l'addition des méconduites de la femme et de celles du mari.

Le féticheur fait apporter une corbeille étanche remplie d'eau, y plonge une recette dont il a le secret, trempe une branche de *kola di mbwenge* dans ce récipient, retire la branche et asperge les coupables avec leurs enfants. Ce rite reprend à trois reprises. *Buna luwa nsiku yilutela. Buna nge ye yakala buna uwele mu nzila, k'uta bizumba ko! Kani mwana nkento, k'uta bizumba ko! Nge ye nkento go tele bizumba, buna go butidi mwana, fwidi kwandi. Mvu mia kulu kifwa, kifwa!*

On donne une poule au féticheur en guise d'honoraires; il la mangera sans lui casser ni les pattes, ni les ailes; lui seul peut en profiter, lui et les deux coupables. (Ndala, 9.III.1936 — Charles Nkudi, 26.I.1936.)

3° *Nioka nkwaw*. On fait appel au fétiche de ce nom quand une femme a conçu, mais que le flux de sang emporte le fruit de son sein. La sorcellerie se compose

des éléments suivants : *ba baka nkaka go ntoto pemba, batula mu nwa nkento. Ba baka nti kioki; ba bula, batuta, batula ku masa.* Cet heureux mélange est étendu en lignes parallèles sur le corps de la femme, qui devra encore boire une gorgée de ce contenu : poudre de bois et eau. On a pris la précaution de faire bouillir cette mixture à plusieurs reprises. (Mpese, 12.II.1936.)

4° *Kisimu.* Quand la délivrance tarde à venir et qu'il y a danger pour la jeune mère de perdre la vie, les BK ont recours au sortilège du nom de *Kisimu.* Ce charme s'administre dans le secret, en sorte que la gent masculine ne peut y assister. Parmi les ingrédients on compte la terre blanche, que nous venons de trouver dans le paragraphe précédent sous le nom de *nkaka*; on réduit cette terre en une poudre très fine; la femme doit en prendre un rien dans la bouche. Le féticheur spécialiste en ces matières en enduit également l'orifice du vagin. (Mpese, 12.III.1936.)

5° *Ngala.* Quand l'enfant nouveau-né est atteint de *ludimi nkatu,* on cherche une banane du nom de *dinkondo di kitiba* avec un œuf. On enterre la banane et l'œuf devant la porte de la case qui contient le nouveau-né. Voici un chant exécuté en cette circonstance :

1° ngala, ngala;
kikeya, kikeya;
mwana ngala;
2° ngala, ngala;
dila, kidila;
mwana ngampandi;
3° ngala, ngala;
ku nkuni ukwenda;
ukwe dila;
4° ngala, ngala;
ku masa ukwenda;
udila.

La chanson énumère ensuite tout ce qu'on doit aller chercher pour subvenir aux besoins d'un enfant. (Mpese, 7.IV.1936.)

6° *Bansele.* Quand l'enfant qui doit naître sort, non la tête la première, mais avance les jambes, on a recours au charme du nom de *bansele.* On a recours aussi à ses services quand l'un des jumeaux se présente de cette

façon. L'enfant que le spécialiste en fétiche parvient à sauver portera le nom du fétiche à qui il doit la vie. (Fabien Leta, 26.I.1936 — Mpese, 12.III.1936.)

7° *Wumba.* Quand son premier né est mort, la femme qui attend famille pour la seconde fois appellera à son secours un homme qui détient le sortilège du nom de *wumba.* On entoure la case de la femme en question d'une clôture faite en feuilles de palmier élaïs. Interdiction est faite de pénétrer dans cette enceinte à quiconque mange un des aliments dont les noms suivent : *mbisi masa, nzenze, mayoyo, ngulu, nuni.* Le féticheur, qui compte cet art dans ses attributions, doit opérer la délivrance et recevra un pagne blanc pour honoraires. Quand l'enfant est né, on lie le pagne blanc au front de l'enfant; on apporte une calebasse d'eau et on la déverse sur le corps du nouveau-né. A une bifurcation, on enterrera le placenta. Avec l'enfant dans une corbeille, on fait deux ou trois fois le tour du village. Rentré, on prépare neuf pains de manioc; on tue une poule; on l'offre au charme *wumba*; la cérémonie est ainsi achevée. (Mpese, 12.III. 1936.)

8° *Lufwadikisi.* Quand les enfants meurent, les mères ont recours au féticheur qui détient le fétiche du nom de *lufwadikisi.* Le spécialiste se rend au bord d'un étang avec la femme et le mari pour découvrir qui des deux est cause de toutes ces morts. On a pris deux paniers, un pour le mari, un pour la femme. Ils se mettent à écoper l'étang. Le féticheur surveille le travail des deux, mais se tient sur la berge. Si la femme prend un poisson du nom de *ngola,* sa culpabilité ne peut plus être mise en doute et le mari triomphe; c'est en elle que réside ce charme qui tue les enfants. La femme triomphe au cas où le *ngola* serait attrapé par le mari; c'est un signe que le méchant réside en lui. Cette mauvaise main porte le nom de *mpongo.* La certitude acquise, ils rentrent au village. Le ou la coupable se voit mis dans l'obligation de payer une poule et l'on rend la dot; le divorce

intervient. En guise de salaire, le féticheur reçoit les vêtements de l'homme et de la femme; ils n'ont qu'à trouver autre chose pour se vêtir, car il leur est désormais défendu de revêtir ces hardes. De plus, la femme reçoit l'interdiction de prendre encore le poisson de cette manière; défense lui est faite de manger des feuilles de manioc, de même que des *bikwanga bi ntombo*. Ces interdictions pèsent sur elle durant une période de trois ou quatre mois. Après quoi on mande le féticheur en question, qui enlève le tabou; la femme peut de nouveau se livrer à cette occupation, peut manger ses légumes *kisela*. Défense est faite au féticheur, à qui on a eu recours cette fois, de revenir encore pour s'occuper de ce cas-ci. On devra s'adresser à une autre compétence en cas de récidive, soit de la part de la femme, soit de la part du mari qui auraient convolé en nouvelles noces. (Fabien Leta, 26.I.1936.)

9° *Ngankuku*. On sort ce charme chaque fois que la femme met au monde un enfant dit *bwaka*, soit un albinos, soit un de couleur extrêmement pâle. Il faut, en effet, tailler de nombreuses petites plaies sur le corps du nouveau-né et y déposer le fétiche de ce nom. L'opération se pratique comme suit : on brûle l'écorce d'un arbre, dont mes informateurs ne se rappellent pas le nom; on enduit le corps de l'enfant avec le résultat de cette opération. Interdiction est faite à la mère de manger tout ce qui se présente sous une couleur rouge : des noix de palme, de l'huile de palme, de la viande. De même, tout homme qui se sert de ces mets défendus ne peut plus mettre le pied dans cette case. Supposons que la mère ait lavé cet enfant, il faut absolument lui remettre les cendres sur le corps. (Mpese, 12.III.1936.)

10° *Ngabafu*. Il arrive que des *matebo* entrent dans la case quand une femme met son enfant au monde. Or, il faut absolument, si l'on veut que l'enfant vive, que ce revenant disparaisse. L'enfant prendrait le sein, mais

cet être infecterait le lait. Il sera chassé par un féticheur qui connaît le maniement du fétiche *ngabafu*. On ouvre la porte toute large; le féticheur doit passer la nuit dans la case avec la mère et l'enfant, car pendant la nuit le revenant va entrer dans la case; les portes toutes ouvertes l'y invitent d'ailleurs; c'est à ce moment que le féticheur devra lier le *tebo*. (Mpese, 12.III.1936.)

11° *Nyangi*. Le nombre d'enfants épileptiques doit monter à des chiffres fabuleux chez les BK. Le féticheur qui détient le fétiche *nyangi* sous son pouvoir doit délivrer les enfants de cette maladie. Les convulsions y trouvent également un remède. Le féticheur commence par se munir d'un couvre-chef muni de longues plumes (elles proviennent de l'oiseau connu sous le nom *mbudi nkoko*. On frôle, mais très légèrement, les extrémités des plumes sur les yeux fermés du patient; puis il faut des graines de la forêt; le féticheur les mâche et crache ce mélange de salive et mâchures sur les yeux du malade. La maladie est guérie au moins temporairement. Le féticheur réclame une poule et trois francs. Ajoutons que les gens ne paient que si effectivement le mal ne fait plus son apparition les jours qui suivent. (Kimbata Lwidi, 18.III.1936.)

12° *Mvumbi masa*. Une femme qui pense être encore à même de procréer, mais qui n'a plus d'enfants, charge ses possesseurs de la faire entrer dans l'enclos du *mvumbi masa*. Le féticheur qui possède ce charme extrêmement répandu doit venir planter un enclos *sumika vwela*. Les femmes y entrent généralement à plusieurs. Le féticheur y fait entrer les femmes, puis se retire. La période d'initiation durerait environ un mois. Le soir, les hommes s'attroupent autour de cet enclos et chantent des chansons obscènes, car les femmes, dit-on, y présentent la dévêture totale. (Kingumba, 28.IV.1936.)

Le fétiche consiste en une poudre rouge ou blanche ramassée dans le courant d'un ruisseau ou dans une brousse, le tout enveloppé dans un pagne de raphia. La

poudre a été pilée près d'un cours d'eau; le féticheur seul peut posséder un mortier *kisu*, qui ne sert qu'à cet usage. Il détient ordinairement une bonne dose de cette poudre dans sa case, sur la natte qui lui sert de couchette. On la trouvera généralement du côté où il repose la tête. Il va déposer cette substance sur la natte où se reposent ces femmes durant leur période de séjour dans son enclos. La cérémonie achevée, il touchera dix francs; on y ajoutera des poules et des couvertures *mavunga*. (Kilwanda, 14.II.1936.)

Voici un des chants que comprend le rite de l'initiation :

1° e lemba lemba;
makanda tukwa lemba;
e ngwa ndundu;
lufwa lu kongo.

2° makanda tukwa lemba;
e tebo ku masa;
e ku mamba ikwe leka;
e tebo; e tombokete!

3° e yaya, mono ku mamba
ikwe leka;
e mfwidi kitambu;
batwala ku mbuka;
zi bitwanga.

4° e yaya, e yaya;
ku mamba ikwe leka;
tebo ditebele mambu;
e tebo; e tombokete.

5° e mono k'ikitula;
nleke ko;
e yeme bwa dibwa;
kimbembe ubwa mu
masa.

6° kimbembe nioba kulu;
ku yoba, ku leka; e mbari!
kite kembo nganga basidi
mbala;
kite ye magana magana.

7° e lembi e; lembi e!
makanda ikwe lembi e!
i nsansi ga koko;
e lembi e; lembi e!
makanda tukwe lembi e!

(Mpese, 12.III.1936.)

Le chef de Lula Lumene possédait une statue de taille humaine, qu'il disait être celle du *mvumbi masa*. Le chef de Situ en détenait une pareille. Pour avoir recours à un fétiche aussi puissant, il fallait payer ce qui suit : neuf poules, une chèvre ou un bouc.

Le nom du fétiche *mvumbi masa* vient du fait que

les BK se représentent le *nkisi* sortant de l'eau au moment où l'on bat le tambour. (Situ, 23.III.1936.)

13° En plus des fétiches déjà mentionnés, on en trouve encore toute une litanie, dont voici quelques noms : *mbudi; nzinga; kinzenze; nkenge yanga...*

**4. La naissance.**

Il sera assez rare que la naissance se fasse ailleurs que dans la case elle-même; le cas se présente toutefois que l'accident arrive en cours de route. (Kilumbu ki Nkoko, 13.II.1936.) Il existe une défense absolue aux hommes de s'approcher d'une femme qui met son enfant au monde. Cette interdiction vaut tout aussi bien pour le possesseur de la jeune mère que pour tous les autres individus. Assiste régulièrement une sage-femme qui porte ici le nom de *nsadisi*; c'est elle qui reçoit l'enfant et le lave immédiatement à l'eau tiède. Il est cependant des naissances qui se font derrière la hutte. Le meurtre de nouveau-nés reste chose inconnue dans la région. (Kingwala, 1.X.1935.)

Une étrangère peut entrer dans la case où se trouve un nouveau-né; par contre, tout ce qui se nomme *mpangi* de la mère et appartient à sa parenté s'abstiendra de s'approcher de la hutte, et ce par *luzitu lu mama*.

Le *kibuti* n'entrera pas; par contre, si on l'appelle, le beau-frère peut s'y présenter. Frères et sœurs de la mère peuvent entrer; la maman de la mère ne pénétrera pas; le père y a libre accès. Le chef couronné ne pénétrera pas sans motif dans la hutte, car *nzo i baleke*. (Kimpanda, 13.XI.1935.)

L'enfant d'un chef couronné n'est pas nécessairement libre; il peut partager le statut inférieur de sa mère. S'il est libre, on lui donnera le nom de *mwana kanda*, ou encore de *mwana malafu ma longo*. Cette dernière appellation vient de ce que les possesseurs de l'enfant doivent offrir une *ntumbu malafu* aux *mase*. (Mbemba, 26.I.1936.)

**5. Jumeaux.**

Une coutume que je n'ai jamais rencontrée dans le bassin de la Nsele, mais qui semble en vigueur dans le bassin de la Lwidi et de la Mbumba : Une femme de Kinkoso, Bamenga, avait eu deux enfants jumeaux. Un des deux mourut. Le mari, Lunkombo, construisit un enclos devant la case de sa femme. Cet enclos prit la forme d'un demi-cycle dont la façade de la maison ferait fonction de grand diamètre. Le matériel employé était des plus simples : des branches de palmier élaïs plantées verticalement. A droite,

FIG. 16.

vers le premier quart du pourtour, on remarquait une ouverture faisant fonction de porte. Encore faut-il noter que cette ouverture était cachée par une branche de ces mêmes feuilles, mais suspendues horizontalement. Qui veut entrer par là doit se courber très fortement; l'ouverture, présentant une fente par trop restreinte, on doit frôler les feuilles qui pendent de cette branche horizontale.

Tout fait supposer qu'il n'existe aucune prescription ou défense de pénétrer dans l'enclos; j'y ai vu entrer le mari, les enfants de cette mère, d'autres enfants du village, enfin d'autres hommes et femmes. Elle peut quitter également son enclos; elle le fit pour venir présenter son enfant au baptême. Elle doit rester dans cet enclos l'espace d'un mois et demi. Si jamais elle quittait cet enclos avant le temps, ses possesseurs l'accuseraient certainement d'avoir tué son enfant. (Kinkoso, 29.VII.1936.) Il est probable, sans en être sûr, que c'est la mort de l'enfant qui a déterminé le séjour de Bamenga dans sa clôture.

Les mères des BK ne désirent pas trop la venue des jumeaux. Dans certains villages on ne donne pas de cadeaux à la mère qui a été gratifiée de ces enfants. (Kilwanda, 14.II.1936.) Ailleurs on les lui donne sous forme de poules, œufs, viande. (Kingwala, 1.X.1935.) Les parents ne changent pas de nom à l'occasion de cette naissance.

Le premier des enfants qui sort du sein portera le nom de Nsimba, le second celui de Nzuzi. Il est notoire le soin que doit prendre la maman pour donner toujours exactement une nourriture identique à ses deux enfants. (Kinganga, 6.XI.1935.) Ces noms ne varient pas, que les enfants soient des garçons ou des filles. La mère doit se retirer dans sa case pendant deux à trois semaines et s'abstenir de manger la viande de certains animaux tels que cochon, chèvre, cri-cri. Elle ne mangera pas de *kisele*, feuille tendre du manioc, ni des *mbika*. (Kinsonso, 7.XI. 1935.)

**6. Noms.**

Dans la société des BK le nom et son imposition prennent une importance tout à fait inconnue dans nos régions. Le nom n'est pas simplement une espèce d'étiquette qui permet de distinguer tel individu de tel autre. Qui prononce le nom atteint la personne même qui porte ce nom. Quel est celui qui n'a pas éprouvé de difficulté à faire prononcer le nom de leur père et surtout de leur mère défunte ? On peut condamner devant les tribunaux les gens qui dans le secret de leur case ont injurié le nom d'un tel ou d'un tel. Non pas qu'ils éprouvent le culte d'un nom; mais sous ce vocable ils reconnaissent une unité, un lien qui rattache et la personne et celui qui porte le nom.

*Qui impose le nom ?* — Père et mère peuvent donner un nom à l'enfant. On donnera le plus souvent le nom d'un ancêtre défunt ou encore en vie. Car il ne faut pas que le nom disparaisse. Il est des BK qui parviennent encore à expliquer le sens de leur nom; la chose se perd

cependant petit à petit. On sait, par exemple, que *molo molo* veut dire extrêmement paresseux, nom donné à un gosse de deux mois à peine. Les premiers jours qui suivent la naissance, l'enfant n'a pas de nom, sauf le nom commun Lukaya; il faudra attendre encore quelques jours pour que l'imposition se fasse.

Nous avons signalé que les jumeaux prennent un nom spécial, qu'ils gardent ou ne gardent pas, une fois que ces personnes sont devenues adultes. On ne voit pas d'inconvénient à ce que les femmes donnent à leur enfant issu d'un second lit le nom de leur premier mari. (Kitwenge, 17.XI.1936.) Quand le père donne le nom, il peut donner le sien propre, même à ses filles. Nous constatons cette manière d'agir dans la famille de Dominique Lutumba, par exemple, à Kitwenge. Maurice Nkama de Bubu Nteto donne son nom à son fils Antoine (né vers 1914), donne son nom encore à son fils Albert (né vers 1920). François Nzeza donne son nom à son fils Jean; Louis Ntungu fait appeler sa fille de son nom à lui; elle se dira Stéphanie Ntungu à Kikapitaw. Il faut dire que les jeunes filles et les garçons ne garderont pas ces dénominations plus tard.

Outre le père et la mère, tout membre de la parenté peut imposer un nom à l'enfant, pourvu que ce soit un *bon* nom. Il est difficile de dire quel nom réalise les conditions d'un bon nom et quel nom ne les réalise point. (Mpese, 24.IX.1935.)

*Quels noms ?* — Il en est qui prennent des noms d'animaux : *ngola*, anguille; *nkosi*, lion; *lunsu*, fourmi volante; *mbumba*, chat; *nzaw*, éléphant, nom préféré de certains chefs des Viti Nimi; *nsusu*, poule; *mpese*, cancrelat; *ngula*, porc; *ngombe*, buffle; *ngandu*, crocodile.

On peut se contenter de l'une ou l'autre partie du corps d'oiseau, par exemple : *lukutu*, gros intestin; *kintori*, bec d'oiseau. On peut porter également le nom d'une portion

de terre, ainsi le nom de *nseke Mpangala*, dont nous avons parlé au début du chapitre VII, § 2.

*Plusieurs noms.* — Les BK comptent généralement *plusieurs noms*. Prenons un cas entre mille : Alphonse Mbaki, catéchiste à Kingoto, porte quatre noms, dont voici la succession chronologique : 1° Mayaka est le nom qu'on lui a imposé lors de sa naissance; il ignore sous l'empire de quelles circonstances et n'en veut plus entendre parler aujourd'hui; 2° Nzeza fut le nom que son père lui a imposé et qui fut celui de son grand-père; 3° le jour où il quitta sa *kitata*, le village de Mbemba, il change encore de nom et s'appellera Makengo; 4° enfin, il trouve à l'école de Mbemba son frère qui avait déjà adopté ce nom; le catéchiste du village lui imposa celui qu'il détient encore en ce jour : Mbaki. (Mbemba, 26.I.1936.)

Un bon nombre de BK ont un nom déterminé, inscrit au registre de l'État, un deuxième inscrit au registre de la Mission, et un troisième nom en usage courant parmi eux. La chose est extrêmement répandue, sans être absolument générale. On rencontre, en effet, par-ci par-là des jeunes gens qui porteraient encore le nom de leur jeunesse. Ce fait ne les engage pas cependant pour l'avenir. Il sera rare, par exemple, que le nom chrétien soit sujet à changement. Ainsi, Anna Fonga de Kitwenge porta, autrefois, le nom d'Anna Dimputu. La maman lui avait imposé d'abord le nom de Fonga, mais quand la gamine pouvait compter deux mois, la mère trouva que le nom n'était plus « bon » et le changea en un autre. (Kitwenge, 15.XI.1936.)

On aura pu remarquer qu'un grand nombre de noms sont communs aux garçons et aux filles; il en est cependant quelques-uns qui sont réservés pour les jeunes filles, tels : *Lwila, Nkenge, Nzenze*. Mais pour la grande majorité des noms, l'appellation seule ne suffit pas pour indiquer le sexe.

Il est des noms qui constituent *une tradition dans la famille*. Ainsi le nom de *Kusa* est conservé dans la famille

des Kiyangala na Nsundi de Kimbata Nsele. Le plus souvent on fera revivre le nom d'un *nkaka* ou de la *ngudi yaka*. (Mpese, 22.II.1936.) Ainsi Dominique Masamuna répond également au nom de Kimbulama. Le premier était celui de son père défunt Philippe Masamuna. Le second lui fut imposé par son grand-père, qui répondait à ce nom. (Lusanga, 15.XI.1935.)

Une fois en dehors de chez eux les BK emprunteront très souvent d'autres noms encore. Ainsi les travailleurs au chemin de fer ne signaleront aucun des noms qu'ils avaient au village, mais se feront passer pour des *Mafuta*, pour des *Makengo;* un troisième adoptera le nom de *Kabwiko*, etc.

Nous avons déjà eu l'occasion de signaler qu'en commençant leur règne (?) les chefs couronnés se donnaient un autre nom. Nous devrons encore faire une remarque analogue au sujet des femmes-chefs *ndona*. (Kimbata Nsele, 19.IV.1937.)

La circoncision est aujourd'hui encore une occasion de changer de nom. Les cérémonies ont disparu; nous avons déjà fait remarquer la chose, mais le changement de nom persiste. (Kitwenge, 17.XI.1936.) Ainsi Désiré Matinu s'est adjoint le nom de Mbanunu depuis qu'il s'est soumis à ce rite. (Kimbela, 19.I.1937.)

Ce qu'on rencontre encore de temps à autre, sans être fort répandus, il est vrai, ce sont ces vieux noms de *donfonso, donpetelo*, noms qui datent de la première évangélisation du royaume. Les femmes porteront le nom de *donamalia*, etc. Les BK leur appliquent ces dénominations dès que ces enfants commencent à montrer quelque vivacité d'esprit. (Albert Zulu, 24.IX.1935.)

L'usage des sobriquets est connu, mais fort rare; les gens ont peur d'appliquer un nom pareil à quelqu'un. On en connaît cependant. Un nommé Mantima de Kitwenge avait eu la chance d'attraper une *nkay* dans ses filets; le fait se répéta un certain nombre de fois. On le nomma

pour ce motif *nkay*. Agacé par un surnom, le gosse peut adopter immédiatement ce nom comme le sien. Monica Gulama prit de cette manière le surnom de *ntiebo*. (Lula, 8.XI.1935.)

Il est des noms qui en appellent un second, un *ndumbululu*, comme disent les BK, dont le rôle consiste à déterminer bien spécifiquement de qui il s'agit. Ce sera le cas du nom de *Kabwiko* qui deviendra alors : *Kabw. Mantina; kabw. nsiala; kabw. nsadi; kabw. mpindi*. Même remarque au sujet du nom *Makengo*. On entendra parler de *Mak. Mandiki; Mak. Mayunga*. Le nom de *Mbala* demandera également une précision; *Mb. Budiaki; Mb. Yenga yenga*.

A l'encontre d'autres tribus des Ba Ntu, on ne change pas de nom dans les circonstances suivantes :

1° Quand les gens se marient, on ne change pas de nom; point de changement lors de la naissance d'un enfant ou de jumeaux.

Il ne faut pas confondre ce que nous venons de dire avec le signe de respect contenu dans la coutume qui veut qu'on ne prononce le nom d'un adulte que précédé du nom de *tata, ta, mama, ma*. Ces appellations se trouvent tout aussi bien à leur place quand une maman appelle sa gamine de 10 ans qui joue, Dieu sait où : *E e, ma Anna Miese e* ! Dans le même genre on parlera de : *na*. On dira : *Na* Mampuye. Ou avec le nom chrétien : *Na* Charles, *Na* Simoni ! (Kivuka, 4.III.1937.) Il ne me fut dit qu'une fois que le jour de leur mariage des gens changeaient de nom. (Kinsonso, 7.XI.1935.)

2° Quand un enfant quitte la case paternelle pour aller habiter une case de jeunes gens de son âge (il n'existe pas de classes d'âge chez les BK, pour autant que j'aie pu le constater), il ne change pas de nom. D'autres affirment cependant que ce changement de nom s'impose à chaque mutation.

**7. Punition des enfants.**

Le père peut frapper son enfant pour tout délit dont celui-ci se serait rendu coupable. Il peut frapper soit avec la main, soit avec des joncs. La punition du poivre saupoudré dans les yeux est encore en usage de nos jours. N'a-t-on pas vu Charles Nkudi l'administrer à son fils Paul Mabwoto le 16 janvier 1936 ? La mère peut également administrer des corrections à ses enfants; la punition consistera en des coups, du poivre dans les yeux. Les possesseurs de Thérèse peuvent de même infliger une punition semblable à cet enfant. Si le délit se passait durant le temps où le gosse se trouve faire son *kindesi* à Kinsele, dans la hutte de Louise Ngandu, cette parente peut également infliger des corrections à cet enfant sans en avertir au préalable ni le père ni la mère. Le mari de Louise peut également procéder à une petite exécution de ce genre. Un double avertissement devra précéder. Si celui-ci reste sans effet, ils peuvent prendre des voies de fait.

Un étranger ne peut pas frapper un enfant, à supposer même qu'il soit en faute. Le père qui le remarquerait commencera par lui demander s'il est par hasard un des *ba zitu* ou des *ba nzadi*, qu'il se mêle aux affaires de la famille. On finira par lui faire payer une amende. (Mbemba, 26.I.1936.)

La maman défendra son enfant contre la colère, même tout à fait justifiée de son père. Elle n'hésitera pas à lui demander si c'est par hasard « son » enfant ? (Nsundi, 27.II.1937.)

Supposons que le petit Paul Mabwoto (environ 12 ans) vole une poule au village de sa *kitata*. Son père devra dédommager le propriétaire, soit en restituant une poule de la même taille, soit en payant le prix convenu. La mère ne paiera jamais, même à supposer qu'elle possède des poules. Mais si l'entente règne au sein de la famille, la

femme interviendra dans les frais de compensation. Si Paul, par inattention, fait flamber une case avec tout son contenu, celui qui vient d'être frustré fera un inventaire de tout ce que la hutte contenait en fait d'étoffes, de nattes, d'argent, etc. On en estimera la valeur; le montant de la note tombera sur le père du gosse imprudent et sur la parenté maternelle également. Un homme seul n'est pas en état de rembourser de pareilles sommes. Le tout s'arrangera à l'amiable, si possible. (Charles Nkudi, 26.I.1936.)

L'enfant peut occasionner ces dégâts pendant qu'il *yala kindesi* au village d'une des parentes de son père ou de sa mère. Supposons qu'il vole une poule à un habitant de Kinsele pendant qu'il réside dans la hutte de Louise Ngandu. Louise peut donner une poule au propriétaire frustré; le mari de Louise peut faire de même. Eux profitent du travail de Paul; c'est donc à eux qu'incombe la charge de compenser les dégâts occasionnés par leur subordonné.

Et dans les cas où ces deux seraient insolvables, soit parce qu'ils ne possèdent pas de basse-cour, soit parce qu'ils n'ont pas d'argent, la charge de compenser le propriétaire retombe tout entière sur la parenté de Louise. Le propriétaire de la poule s'en ira réclamer chez ceux qui ont touché la dot lors du mariage de la femme. Si ceux-ci également peuvent démontrer leur insolvabilité, la compensation devra se chercher chez Charles Nkudi le *nkaka*.

Que faire si les dégâts sont tellement considérables ? L'inattention de Paul fait que le petit dont il a la garde met le feu à la hutte, qui flambe avec tout son contenu. Il n'est pas humain de faire porter à un individu toute la charge que la compensation entraîne. On fera appel au possesseur du garçon. Autrefois on vendait cet enfant comme esclave, actuellement on paiera. Collaboreront le mari de Louise, le parent possesseur et enfin le père de Paul. (Charles Nkudi, 26.I.1936.)

**8. Mort de l'enfant.**

1° *Mort d'un enfant en bas âge.* — Le père tout seul doit supporter les charges qu'entraîne un enterrement; la mère n'intervient pas dans les frais. Le père doit veiller à ce que la nourriture, le vin de palme, les poules y soient en quantité suffisante. Il peut aller en acheter chez sa femme. Veut-on un cercueil, et cette façon d'ensevelir gagne de jour en jour du terrain, c'est encore le père qui devra débourser. (Kibweta, 23.II.1937.)

L'enfant peut mourir au village de la parenté maternelle. Le père ne doit rien payer au parent possesseur. La sagesse des anciens lui a ouvert les yeux : *mbefo ka bagana ko mu nzo ndoki.* Le père arrivera, par exemple, avec trois couvertures, de quoi envelopper le cadavre; les parents possesseurs du défunt y ajouteront encore leurs cadeaux.

L'enfant peut mourir au village du père. On n'attend pas la mort pour avertir la parenté. Le *nsamu fwa* porte une pièce de 5 ou de 10 centimes au *kibuti*, c'est là le signe convenu. Le possesseur doit arriver au plus vite, car défense est faite d'enterrer en l'absence du possesseur [1].

Le père ne porte jamais cette nouvelle; on évite de la sorte les ennuis que le père, dans son malheur, n'accuse la parenté d'avoir causé la mort de son enfant. La parenté ne peut arriver les mains vides. Au moins une couverture *kanga mbundu*; on y ajoutera encore deux couvertures *mavunga* ou deux pièces de tissu. S'il veut poser en homme riche, le parent possesseur offrira une *luvenda.* (Kinlombo, 21.II.1937.)

Nous avons déjà eu l'occasion de parler du fait que, si l'enfant meurt, le père se verra accusé d'avoir entretenu des relations illicites avec une autre femme. Il y eut un temps où les parents possesseurs vendaient tout simplement les enfants qui restaient. De cette façon, ils en pro-

---

[1] A Mbolo on attendit quatre jours la venue des possesseurs, la parenté refusant de venir ,tant que l'amende n'avait pas été payée. Il s'agissait d'une accusation de sorcellerie ! (Mbolo, 16.VIII.1936.)

fitaient quand même, tandis que si les gosses meurent tous les uns après les autres? Ce soupçon ne pèse pas sur le père quand sa femme meurt en couches. (Mbolo, 14.III.1937.)

*Bivwa.* — Ce qui porte actuellement le nom de *bivwa* portait autrefois le nom de *bima bi kufwila.* Sous ce nom les BK comprennent une série de cadeaux que le parent possesseur de la femme offre au père à l'occasion du décès d'un enfant. Au fond il semble bien qu'une idée de *kindoki* domine toute cette cérémonie; les cadeaux doivent convaincre le père que le décès n'est pas le fait d'un sortilège de la part de la parenté. L'empressement que la parenté mettra à offrir ces cadeaux à la première injonction de la part du père (car l'initiative doit partir de lui) constituera une preuve de plus de la volonté tout inoffensive du parent possesseur. Interrogés, tous affirment que ces cadeaux constituent une marque de *luzitu* de la part de la parenté.

Le montant de ces cadeaux n'est pas fixé une fois pour toutes. Lors du décès du premier enfant, la parenté offrira une poule et 45 centimes. (C'est de là probablement que vient le nom de *bivwa;* soit neuf pièces de cinq centimes). Supposons que ce premier décès soit suivi d'un second : les cadeaux comporteront deux poules, deux cruches de vin. Au cas où le possesseur veut poser en riche, il donnera trois poules et autant de dames-jeannes de vin. Notons que lorsqu'on parle de poule, de vin de palme, en fait on se contente bien souvent de donner l'équivalent en monnaie. La dame-jeanne de vin équivaut à fr. 3,50 dans ce genre de transactions; la poule se paie régulièrement 5 francs. Voici qu'en ces derniers temps les *bivwa* atteignirent des proportions fabuleuses. Le chef Mfinda paya à un nommé Gonda de Kinzinga l'équivalent d'un bouc, soit 35 francs, deux poules, soit 10 francs, une *fulu nlele,* étoffe estimée à 15 francs. Tout cela à l'occasion d'un second décès. Et notons que ce Gonda ne représentait pas le père; c'était le parent possesseur d'un nommé Lesa, qui lui était le père de l'enfant défunt. On

comprend à quels abus la rapacité des parents possesseurs du père va pousser ce malheureux dans ses exigences absurdes vis-à-vis des parents possesseurs de sa femme. (Kinzinga, 19.II.1937.)

Les pères des enfants défunts ne profitent pas de ces cadeaux. Ils doivent les céder à leur clan ou à leur parenté paternelle. A Kinsele, le montant des cadeaux accuse une hausse. Pour un premier décès on paie déjà 25 francs. En cas de refus de la part des membres de la parenté maternelle, ces derniers sont sujets à des poursuites judiciaires. (Kinsele, 4.XI.1936.) Nous rencontrons encore une autre détermination des prix à Kitwenge. Pour un premier décès la contribution monte à 3 francs plus une poule; lors d'un second décès le montant peut atteindre 10 francs avec en plus de cela trois poules. (Kitwenge, 16.XI.1936.)

L'influence des idées européennes fait que même des païens refusent de demander des *bivwa* lors de la mort des enfants. On commence à arguer du fait que les enfants appartiennent non au possesseur maternel, mais uniquement à la famille comme telle; que dès lors un décès ne regarde que père et mère. (Kinsele, I.1937.) Bien souvent les membres de la parenté du père interviennent pour engager le père à accepter l'offre des possesseurs; si le père s'obstine dans son refus, eux-mêmes ne « mangeraient pas ». Or, pour les BK cela est grave. (Kilombo, 25.II. 1937.)

2° *Mort d'un enfant adulte.* — Quand l'enfant meurt au village du clan, le père ira l'ensevelir; il offrira de trois à cinq couvertures; comme compensation il s'en retourne avec les *bivwa,* selon la coutume. Si le défunt passe pour pauvre, on trouvera des pères qui n'assisteront même pas aux funérailles, pour ne rien devoir dépenser, sûrs qu'ils sont qu'on ne leur rendra pas le double de ce qu'ils apportent. Supposons, en effet, que le père arrive avec deux couvertures; la parenté doit (avec l'argent que laisse le fils avant tout) rendre quatre couvertures. S'il arrive avec trois couvertures, il regagne son village avec six couvertures

et ainsi de suite. Le *luzitu ku tata* le demande ainsi. On ne lui fera généralement aucune difficulté, car il se montrerait de mauvaise humeur et aurait tendance à soupçonner la parenté d'avoir actionné des sorcelleries pour faire disparaître son enfant. Il demanderait en plus de cela 15 francs et un bouc. Mais ceci dans la supposition que le défunt possédât quelques biens. (Nsuundi, 27.II.1937.)

Prenons l'autre alternative et laissons mourir l'enfant au village de sa *kitata*. La parenté clanique du défunt viendra assister aux funérailles, apportera des couvertures *mavunga*, mais, contrairement à ce que nous avons constaté au paragraphe précédent, ne recevra aucune compensation pour ce qu'elle apportera. Le père du défunt tuera des poules, voire un bouc, si l'affluence des gens le comporte; il procédera à une distribution de pains de manioc. Par contre, ce que le père ne peut se permettre dans le cas précité, la parenté emporte sous les yeux du père tout ce que contenait la case du défunt, sauf ce qui appartenait manifestement à sa veuve, s'il était marié. Elle concédera trois, quatre couvertures au père et emportera ce qui reste. Le fils, en mourant, aura déjà donné un souvenir à son père, son fusil, par exemple. (Nsundi, 27.II.1937.)

Cette dernière remarque doit être tempérée, parce que nous avons déjà eu l'occasion de le signaler : quand le défunt laisse des frères et des sœurs, ceux-ci protesteront énergiquement contre cet esprit de lucre de leur parenté.

**9. Case de deuil « nzo yemba ».**

Pour un enfant mort en bas âge il n'y a pas de *yemba*; la mère seule pleure la perte de son enfant. Mais quand un adulte est décédé, la loi des BK veut que toute la parenté vienne assister à l'enterrement. Or les rites connus sous le nom de *yemba* se déroulent entre le jour de la mort et l'enterrement du défunt.

L'annonce de la nouvelle de la mort se fait comme nous l'avons dit au paragraphe précédent. Ce messager, muni

de 5 ou de 10 centimes, peut être un étranger de passage ou un enfant issu du clan même. A cette nouvelle la parenté maternelle du défunt vient saluer le cadavre. Ils apportent des cadeaux : des pains de manioc, de la viande, du vin de palme, des couvertures. On arrive des villages situés à deux, trois heures des environs, en petits groupes de huit à dix, composés en majeure partie de femmes. (Kimpanda, 13.XI.1935.) Elles ne semblent pas tristes du tout en cours de route; au village, d'ailleurs, leur tristesse

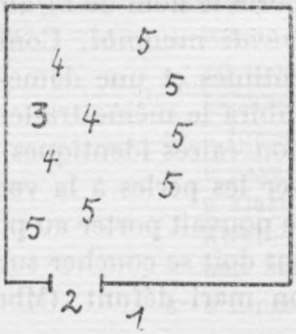



FIG. 17.

ne va commencer que le soir, quand il faudra pleurer. Elles viennent *sukisa ntantu*.

La case mortuaire se présentait comme suit : 1 la grand'route; 2 la porte d'entrée; 3 le cadavre contre la paroi; 4 des parentes consanguines; 5 d'autres femmes.

Il s'agissait d'une vieille femme morte la nuit du 12 au 13 novembre 1935 à Kimpanda. Son cadavre gisait tout habillé le long de la paroi (3). Tout autour quelques proches parentes qui chantaient et pleuraient accroupies, se courbant sur le cadavre, lui parlant. Dans un cercle un peu plus large, un groupe de femmes du village, femmes de tout âge, qui gémissaient, criaient et pleuraient. Elles étaient assises à terre, les jambes repliées sur elles-mêmes. (Kimpanda, 13.XI.1935.)

Dans un très grand nombre de cas on a pris la précaution d'enlever toute la façade; un échafaudage rudimen-

taire prolonge les deux parois latérales et supporte un toit improvisé de feuilles de palmier élaïs. Au moment voulu tout le monde entre, hommes et femmes; les uns s'établissent à gauche, les autres à droite (il ne semble pas y avoir de règle fixe). (Mbeko Nseke, 24.III.1936.)

S'agit-il du cadavre de sa femme, le mari doit se coucher tout près de la dépouille mortelle; il n'y a pas un mètre qui sépare le vivant de la morte. (Kimbese, 3.V. 1936.) L'homme qui introduit le soir le mari dans cette maison de pleurs porte le nom de *mfumu kufwa* et s'intitule *mpangi yu vwidi mvumbi*. Comme compensation on lui offre 90 centimes et une dame-jeanne de vin de palme. La veuve subira le même traitement et le *mfumu kufwa* reçoit des honoraires identiques. Mais on prend la précaution d'enlever les perles à la veuve; on lui enlève les bracelets qu'elle pouvait porter au poignet ou à la cheville. Elle également doit se coucher sur le sol de tout son long à côté de son mari défunt. (Mbeko Nseke, 24.III. 1936.)

Toute la journée qui suit, le mari ou la femme doit rester couché de la sorte *mpimpa ye mwini*. Il pleure et chante sa douleur. Comme tout vêtement il doit se contenter du *mataba*, un pagne minuscule; il ne peut porter une culotte *mbati* ou un veston *kinkutu*.

Si le mari doit quitter un instant la case, tout le monde qui y restait assis doit sortir avec lui, ce qui va lui permettre de ne point regarder le visage des autres assistants; malgré cela le mari se couvrira le visage avec les mains. Ce jour-là il ne peut aller se laver à la rivière; il ne lui est pas interdit de manger, mais il n'adressera la parole à personne. Le lendemain il se rendra à la rivière. Huit hommes l'accompagneront. Le *mfumu kufwa* prend sur lui le soin de laver le veuf. (Kimbese, 3.V.1936.)

La coutume d'exposer le cadavre tout nu dans la case mortuaire n'est pas universellement admise. Ordinairement on le couvrira de ses habits; trois, quatre couvertures au moins compléteront la toilette mortuaire.

Les pleurs ne commencent souvent que le soir, les femmes dans la case autour du cadavre, les hommes tout près d'elles sous le toit de feuilles de palmier. Ou encore des groupes de femmes ensemble, des groupes d'hommes par-ci par-là entre les groupes de femmes. Les hommes ne pleureront qu'un jour; les femmes peuvent faire durer leurs cris quatre jours durant. Voici un exemple des chants funèbres. Un nommé Lungela est mort à Mbeko Nseke :

1° e lungela;
e yaya;
makanda ma kulu;
mosi mosi;
tukwenda!

2° e lungela;
e yaya;
tukala beto bole;
yu mosi;
bayombwele!

3° e lungela;
e yaya;
kiari;
kikumbakidi;
mu nitu!

4° e lungela;
e yaya;
tukala beto bole;
yu mosi;
banangwene.

5° e lungela;
e yaya;
e kiari kingi;
kwamo;
keti nani tusala?

6° e lungela;
e yaya;
mono ilemba;
kapita lungela;
keti mpambu iladila?

Voici un autre exemple de chant similaire :

1° bu ibelanga;
kiboti ki mbombo;
bagala ntama;
mono ilemba;
k'intima bulu;
keti mpambu;
iladila?
mama leni mbo!

2° -ntangu tudididi;
makabu ndaka;
mama leni mbo!
-kimwana mwana;
k'isisa nkulu;
mama leni mbo!
-kilumbu ikwa fwila;
fwila mu nseke;
mama leni mbo!

3° -kiari ikumbakidi;
mu nitu;
mama leni mbo!
-ntantu zingi;
ikwa mona;
mama leni mbo!

(Mbeko Nseke, 24.III.1936.)

Tout ce monde doit dormir dans la hutte des pleurs; les hommes occupent un côté de la case, les femmes l'autre côté. Pendant ces nuits on raconte énormément de *mayawola;* les discours obscènes y ont libre cours. D'une part, on assiste à une excitation en règle de l'appétit sexuel, de l'autre côté on parle de mesures draconniennes, d'amendes qui montent jusqu'à 50 francs qu'il s'agit de payer au *mfumu kufwa* par quiconque s'oubliait dans ces circonstances.

Autrefois l'adultère et la fornication devaient être relativement rares dans ces occasions, disent les vieux, en comparant au temps présent, où les freins d'antan ont disparu. (Kikuti, 8.I.1937.)

Le coup de clairon qui impose le silence n'existe évidemment pas; la fatigue seule de la danse, des cris de la veille, imposera le repos de la nuit. Il s'en trouve régulièrement qui prolongent leurs racontars édifiants toute la durée de la nuit. Pour soutenir leur courage, ils se font accompagner du son des tambours (*ngoma, matambala*); un orchestre de *matambala* et de cornes de buffle prête parfois son concours. D'autre encore ont recours à des *bisansi* ou à des mandolines indigènes *ngwene*. Si ce vacarme a pu durer toute la nuit sans interruption, les joueurs recevront une poule tout au matin. Au premier chant du coq, les danseurs vont se coucher. (Mbeko Nseke, 24.III.1936.)

Quand la mère du défunt ou de la défunte vit encore, on assiste parfois à de véritables *scènes de blasphème;* telle une scène qui s'est passée à Kinwa (4.II.1936). La mère : *sala ngeye yakala mu nzo; mono ngyenda ku kanda di funi*. Cela dit, elle se rend au village; les propos orduriers qu'elle y racontera trouvent leur préambule dans cette phrase. Quand elle y arrivera, sa douleur va se manifester à sa façon : *katula ntu mu nsi, funu dia kula mu zulu, nlele nkatu, mataku ma kulu ntutu.*

Un indigène trouva la manière quand même un peu forte; s'adressant à cette femme, il lui dit : *e mbari,*

*mwana nkento, k'usa ko ! Buna Nzambi ulamba luku; matongo beto bantu.* Mal lui en prit de cette intervention. La chipie lui répliqua : *kanga nwa; funi di ngwa aku. Niama. Buna ntangu didi k'ibuta diaka bana ba funi ko ! Bi bilumbu kwandi, kani nlongi kesa ku nzo amo : mono insonga mpeni, widi ko ?*

Quand elle a bien craché son venin contre les hommes, voici que le Seigneur reçoit sa part : *bu Nzambi Mwana bu kafwidi, yani keti kwe kedi ? Beno lusemisanga Nzambi mfwa nti !*

Puis à son entourage : *beno bakento, lutiama nkuni; tuleka, ki kiesa ga yemba, beno buna bu luzolanga !*

Le catéchiste de l'endroit voulut engager les assistants à prier. Voici ce que la mère lui lança pour son compte : *katuka, ngeye, nlongi ! funu nzeye mpi mu kuzaya. Mwana bu kafwidi, yandi Nzambi, keti kwe kele yani Nzambi ! yani Nzambi funi ! Go wu mwana Nzambi, katuka kiki; ka kifulu ki Nzambi ko ! beto ku bilungi tukwenda ! ha ! he ! ye ! lala bakala nki makata bena yi maw; beto mpene tuna yaw yitubenda.*

Pour finir, une appréciation d'un témoin oculaire de ce qui se passe, non quand la présence du Blanc ne laisse pas le champ libre à leur bestialité, mais quand leur « entre-nous » n'est troublé par aucune présence indésirable : *Muntu bu kafwidi, bakento ba kulu bakina gana ntandu mvumbi makinu ma nsoni muna meso ma bantu bakulu ye baleke ba bakento ye baleke ba bakala yaba mbuta gana kifulu ki yemba. Ngatu bantu 100 gana kifulu ki yemba baya kola ku nzila mu kina bena ye ngoma; ye bakento ba ndumba mu kina bena makinu ma nsoni; muna nzo bakento ba mbuta mu kina bena gana ntandu mvumbi. Mambu ma kulu basalanga muna ntangu yina gana kifulu kina. Ka balende zika ye kiese ko* (Fabien Leta, 26.I.1936.)

Il y a malheureusement des aveugles qui ne veulent pas voir !

**10. Funérailles.**

Les funérailles n'auraient lieu que les jours de *konso* et de *nsona*. Le jour de l'enterrement, le cortège s'ébranle vers 8 à 9 heures; on n'empêche personne d'accompagner le cadavre. Porter la dépouille est réservé aux hommes seuls, comme ils se réservent également la corvée de creuser la fosse. Peuvent creuser les *bana*, les *ba zitu*, les *ba nzadi* et les *ba nzenza*. Le père ne travaille pas lors de la mort de l'enfant; il ne creuse pas, il ne porte pas. Il lui reste loisible de suivre le cortège au cimetière ou non. Le possesseur doit suivre le cadavre de son *mwana nkasi*, mais il ne porte ni ne creuse. La veuve ne suit pas généralement le cadavre de son mari, mais la mère accompagnera celui de sa fille.

Rentrés au village, les gens commencent la distribution du poisson sec, de la viande, du vin de palme. Ceci achevé, le plus grand nombre des visiteurs regagnent leur village respectif. Quelques-uns préfèrent rester; il leur faudra encore verser du vin de palme. (Mbeko Nseke, 24.III.1936.)

Souvent on brûle la case même où le défunt est mis en terre. C'est ce qu'on voit généralement. A l'extrême opposé, on voit des cases, comme à Kingonda, où la hutte reste entière. Ce cas, unique à ma connaissance, trouverait son explication peut-être dans le fait que la case venait d'être achevée et se présentait notablement plus spacieuse que les autres huttes. (Kingonda, 8.XI.1936.) Ailleurs on ne détruit pas la *nzo yemba* le jour même de l'enterrement. Il y eut une *yemba* à Kitwenge; la morte était déjà enterrée depuis tout un temps, la case mortuaire restait toujours telle qu'on l'avait laissée au jour de l'enterrement. Il faudra d'abord qu'on vienne faire du bruit, qu'il y ait des détonations de fusil; alors seulement on pourra renverser ces ruines. (Kitwenge, 16.XI.1936.)

## Divorce.

### 1. Manque de descendance.

Le divorce existe et est admis par le code coutumier. La grande cause sera le manque de descendants. C'est un sujet de honte chez les BK pour un homme marié que de n'avoir pas d'enfant. Nous avons déjà signalé l'activité des frères du mari qui pousseront à rompre un mariage qui ne leur rapporte rien; la femme d'ailleurs ne tardera pas à abandonner le foyer conjugal devant les objurgations de son mari. En cas de rupture de la société conjugale, on peut encore espérer réconcilier les conjoints; mais si la cause se trouve être la stérilité, tout effort est quasi condamné d'avance. La paix ne saurait durer, à moins d'avoir affaire à des hommes profondément religieux.

Les BK ne font évidemment pas de distinction entre stérilité par impuissance du mari ou par défaut organique chez la femme, à moins que les lésions, syphilitiques par exemple, soient manifestes. Nul d'entre eux qui ait la moindre idée de l'incompatibilité de tel homme vis-à-vis de telle femme et ne songerait à leur en faire un grief. En tout cas une conception dans une vie commune avec un tiers, subséquente à leur union d'autrefois, n'oblige jamais le mari à verser une indemnité à son épouse d'antan. On suppose évidemment le divorce coutumier.

Le concept de divorce s'accorde chez un grand nombre avec celui de restitution de la dot. Ceci n'est pas toujours le cas. Il existe des divorces avec restitution complète de la dot; il en est avec restitution partielle; il en est enfin sans restitution. Mais dans les trois cas, le divorce opère ses effets dans la même mesure.

A supposer que la société conjugale de deux individus ait donné la vie ne fût-ce qu'à un enfant, la dot ne sera pas restituée en son entièreté. Quand Mwana Mputu Mundele de Kilwanda abandonna Kigelele, dont il avait eu onze enfants, dont six en vie, il ne réclama absolument

rien. Il renvoya cette femme chez son possesseur à Kilumbu, lui signifia son congé en jetant tout son matériel de cuisine sur la place publique et l'affaire indigène était close. Il compte sur le mariage de ses filles, où il touchera une portion de la dot, pour le compenser de cette perte. (Kilwanda, XI.1936.) Cette Kigelele peut se marier à un tiers, Mwana Mputu ne réclamera jamais. Son intention de se séparer de cette femme était suffisamment nette. La cause alléguée était qu'elle ne voulait pas aider son mari, qu'elle n'avait d'yeux que pour les desiderata de son possesseur.

Quand Patrice Matonsi de Kinsielele renvoya la femme qu'il avait introduite indûment dans sa case, une partie de la dot lui fut retenue. Ma Nsasi avait en effet un enfant, une jeune fille du nom de Mansanga. Patrice retrouvera une partie de la dot lors du mariage de la gamine, qui peut compter environ 10 à 11 ans. N'empêche qu'il touchera encore une belle somme : 175 francs, une couverture de 15 francs, une pièce de tissu complète, un pagne de 30 francs. (Kimbumba, 20.IV.1937.)

On pourrait arguer du fait qu'ici l'enfant étant une fille, le père touchera la portion de dot que la coutume lui réserve. Mais quand l'enfant est un garçon ? La règle énoncée vaut encore; car le père peut toujours profiter du travail que le gosse accomplira pour lui tant qu'il est jeune, et de la part de salaire qu'adulte il ne peut manquer de lui faire parvenir. Notons enfin que le divorce n'empêche pas que l'enfant vienne passer des semaines entières au village du père; en règle générale la mère ne l'arrêtera pas. (Kinkoso, 19.VII.1936.)

**2. Restitution de la dot.**

Le grand nombre des possesseurs n'ont plus l'argent liquide pour rembourser la dot sans plus. De ce qu'ils ont touché à cette occasion, une partie a été consommée immédiatement; une partie a servi pour procurer une femme à

tel membre de la parenté; s'il en restait encore, on en a profité pour éteindre une dette. Il faudra attendre dans un grand nombre de cas que la répudiée trouve un mari. Ce dernier versera le montant de la dot à son prédécesseur évincé. (Kindomba, 20.II.1937.)

Il est clair que le mari qui est en instance de divorce tiendra compte de cette possibilité. S'il craint que les possesseurs ne restituent pas leur dû, il passera sa femme à son *nleke*. Nzeza de Kinsele n'aurait pas fait de difficultés pour passer Martha Kimpembe à son *nleke* Jean Biseka; il lui fit même des avances dans ce sens. Ce fut Jean qui refusa. Il était en effet entendu que Biseka ne restituerait rien à Nzeza. Or Biseka ne voyait aucune garantie de stabilité pour son mariage tant que la dot n'était pas restituée à Nzeza. (Kinsele, 11.X.1935.)

Une forte tendance se fait jour parmi les catholiques, et elle gagne du terrain : elle veut qu'en aucun cas on ne restitue la dot. Donnée, elle reste acquise même si la mort rompt le mariage avant que par la venue d'un enfant se soit élargi le cercle de la famille. Le dernier cas qui a fait sensation dans la région fut celui d'Ignace Mayala de Mputi. Le décès de sa jeune femme, Maria Kindomba, a suivi d'un mois celui de son enfant, Albert Gonda. La femme mourut le 4 octobre 1935, et ce décès suivit de trois ans et demi le début de leur union, le 10 janvier 1932.

La nouvelle manière d'agir suppose évidemment le mariage conclu et consommé. C'est sur cette consommation qu'elle se base. Vous avez profité de la présence de votre femme, c'est là ce que vous avez cherché en versant la dot. Dès lors la dot reste acquise à qui de droit, quel que soit maintenant le sort de la femme. (Mpese, 25.IV.1937.)

Ce qui ne cause jamais le divorce c'est l'adultère. Quand la méconduite de la femme est patente, elle donnera lieu à une action en justice devant les tribunaux de l'endroit. Ce sera le cas quand une conception a suivi. Même la stérilité ne sera une cause de rupture de mariage, à moins que le mari ne pense être suffisamment jeune pour se pro-

créer une progéniture. Le manque de travail de la femme, soit par paresse, soit par maladie, peut être une cause secondaire de renvoi. Souvent les deux coïncideront pour pousser le mari dans la voie du divorce.

A supposer que la rupture du contrat matrimonial donne lieu à la restitution de la dot, la rupture est parfaite aux yeux des indigènes, bien entendu, dès que la somme a été rendue. Chaque partie se considère comme libre et s'engage dans de nouveaux liens matrimoniaux. Même séparés de corps, mais sans que la dot ait été restituée, alors qu'elle devrait l'être, les conjoints exigeront une compensation pécuniaire au cas où la femme se permettrait des libertés avec un tiers. Par ailleurs, tant que la dot n'est pas restituée, il existe un espoir très sérieux que la brouille qui sépare les deux contractants puisse s'apaiser.

Rendre la dot ne signifie pas seulement rendre l'argent versé autrefois en guise de *ntalu longo*. Tous les cadeaux donnés ou remboursés en vue de voir se conclure ce mariage doivent être remboursés. Il s'agira de fournir au tribunal compétent la preuve de chaque cadeau en particulier, à moins que l'intéressé n'avoue avoir reçu effectivement ces choses. La preuve consistera le plus souvent dans la comparution de témoins. Si le témoignage d'un tiers fait défaut et qu'à l'affirmation d'un des intéressés s'oppose la négation de l'autre groupe, les chefs influents peuvent imposer le partage de la chose ou de sa valeur. D'ailleurs, actuellement on dresse des bilans de tout ce que la jeune fille reçoit, de tout ce que tel ou tel reçoit à cette occasion.

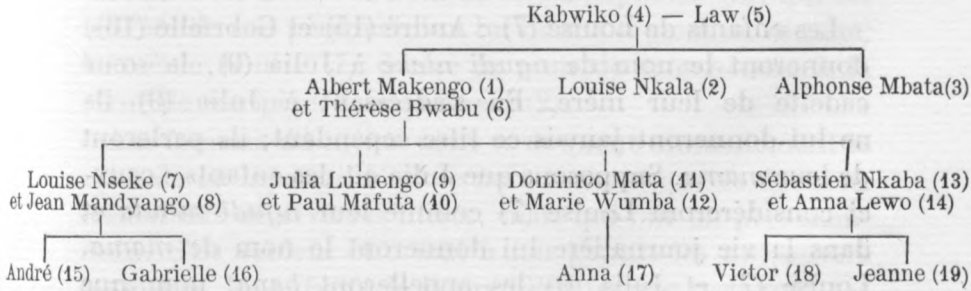
Le fait de rendre ne signifie pas que l'intéressé l'aura dès le lendemain. La dernière échéance peut se faire attendre des années après la rupture des relations. Il en est qui l'attendent encore, bien que le divorce ait rompu leurs relations depuis plus de dix ans. Une Ndona Lukeni épousa un Mavuzi. Ils vécurent tout un temps la vie commune à Bubu di Banda, puis le divorce intervint. Ndona

Lukeni épousa un autre homme du nom de Ngeri. Samuel Nganga de Kinsele restitue une partie de la dot : 6 *bimbundi*, 130 francs en billets de 5 francs. Ceci se passe en 1931. Reste à payer : 2 *bimbundi;* de plus Mavuzi réclame la ristourne du prix des vêtements dont il habilla Ndona pendant tout le temps où ils vécurent ensemble.

Or la parenté de la jeune fille refuse de lui donner raison sur la question des pagnes, elle se base sur le fait que Mavuzi a joui de la femme pendant tout ce temps et qu'il est normal que pour cette durée, le soin d'habiller Ndona retombe sur Mavuzi. Quant aux *bimbundi* qui restent à payer, ils se déclarent prêts à satisfaire ses exigences, d'autant que la pièce de tissu de ce nom vaut actuellement 20 francs, tandis que Mavuzi l'avait payée 50 francs. (Kinsele, 4.XI.1936.)

Une dernière remarque analogue à celle que nous avons déjà faite lors de la rupture des fiançailles : Celui qui cause la rupture d'un mariage doit payer 50 francs à celui qu'il lèse par la rupture du lien matrimonial. (Kinzaw Mayala, 27.VII.1936.)

**Noms de parenté.**




Les enfants d'Albert Makengo (1) : Louise (7), Julia (9), Dominico (11) et Sébastien (13), donneront à leur père le nom de *tata*; on entendra plus rarement, il est vrai, le nom de *tata* Albert. Père et mère, de leur côté, marqueront le nom chrétien de leurs enfants : Louise. Les

enfants ne disent pas *ngudi* à Thérèse (6); on entendra soit *mama*, soit *mama* Thérèse.

La sœur aînée portera le nom de *yaya* par rapport à une cadette. Julia donnera ce nom à Louise (7); le même nom désignera le frère aîné par rapport à son cadet; Sébastien (13) devra désigner Dominique (11) de cette manière. Toujours la même appellation de la part d'un frère plus jeune par rapport à sa sœur plus âgée. Dominique désignera sous ce nom et Louise (7) et Julia (9). Tous ses frères et sœurs peuvent porter le nom de *yaya* par rapport à Sébastien (13).

Dominique (11) donnera le nom de *nleke* à son frère cadet Sébastien (13). Ce sera surtout dans des moments de vivacité que ce nom lui sera appliqué, comme, par exemple : *nda wenda, nleke !*

Victor (18) donne le nom de *yaya* à André (15); il peut l'appeler aussi *mpangi*; André (15) appellera du nom de *mpangi* Victor (18) et Jeanne (19); le nom de *nleke* leur sera appliqué le jour où André (15) veut leur faire sentir sa supériorité. Victor (18) et Jeanne (19) donneront également le nom de *mbut'amo* à André (15). Mais d'une manière générale André (15) et Gabrielle (16) appelleront Anna (17), Victor (18) et Jeanne (19) du nom de *mpangi*.

Les enfants de Louise (7) : André (15) et Gabrielle (16), donneront le nom de *ngudi nleke* à Julia (9), la sœur cadette de leur mère. En s'adressant à Julia (9) ils ne lui donneront jamais ce titre cependant; ils parleront de leur *mama*. Supposons que Julia ait des enfants : ceux-ci considéreront Louise (7) comme leur *ngudi mbuta* et dans la vie journalière lui donneront le nom de *mama*. Louise (7) et Julia (9) les appelleront *bana*, nom que Julia (9) applique également aux enfants de sa sœur aînée: André (15) et Gabrielle (16).

André (15) et Gabrielle (16) donnent le nom de *ngwa nkasi* ou de *kibuti* ou de *ngudi nkasi* à Dominique (11) et à Sébastien (13). Les enfants des garçons de Domini-

que (11) et de Sébastien (13) donnent à Louise (7) et à Julia (9) le nom de *tata nkento*. Ce nom leur sera réservé par Anna (17), Victor (18) et Jeanne (19).

André (15), Gabrielle (16), Anna (17), Victor (18) et Jeanne (19) désignent Albert (1) sous le nom de *nkaka* ou de *yaya*, bien que cette dernière appellation soit plus rare. Ce nom s'applique aussi à leur grand'mère Thérèse (6). A leur tour, Albert (1) et Thérèse (6) peuvent désigner tout le groupe des petits-enfants sous le nom de *ba ntekolo*.

Les enfants de Dominique (11) donnent le nom *tata* au frère de leur père Sébastien (13).

Le nom de *nkaka* se donne tout aussi bien aux parents du père qu'aux parents de la mère. On parle également de *yaya*. Louise (7) et André (15), Gabrielle (16); Dominique (11) et Anna (17); Sébastien (13), Victor (18) et Jeanne (19) donnent ce nom à Kabwiko (4) et à Law (5), père et mère de leur père Albert (1). Il désigne encore les père et mère de Thérèse (6). Dans la vie courante les enfants ne s'adresseront à leurs grands-parents que sous le nom de *tata* à Kabwiko (4) et de *mama* à Law (5). Inversement, ceux-ci ne parleront que de *bana*.

Louise (7) donne le nom de *tata* à Alphonse (3), qui est le frère de son père; celui-ci lui donne le nom de *mwana;* la même Louise (7) donne le nom de *tata nkento* à la sœur de son père, Louise Nkala (2).

Les femmes du même mari se donnent mutuellement le nom de *ba mpangi*; c'est ce nom-là aussi que se donnent les enfants de diverses mères, mais qui ont un père commun. S'ils veulent être tout à fait gentils les uns envers les autres, les enfants de la première femme recevront des enfants d'une femme venue plus tard dans le harem le nom de *yaya*.

Louise (7) donne le nom de *nzadi* ou de *munzadi* à Paul Mafuta (10), mari de sa sœur Julia (9), nom que Paul (10) réciproquera à Louise (7). Julia (9) donnera le même nom

à Jean (8), mari de sa sœur aînée, qui, lui, peut donner également le nom de *nzadi* à Julia (9).

André (15) parlera de Paul (10) sous le nom de *tata;* rappelons-nous qu'il s'adressait à Julia sous le vocable de *mama.*

Louise (7) doit donner le nom de *nzadi* ou de *munzadi* à Marie Wumba (12), qui est sa belle-sœur; ici encore celle-ci réciproque ce nom à Louise (7).

Anna (17) donne le nom de *mpangi* à Jean (8), mari de Louise (7).

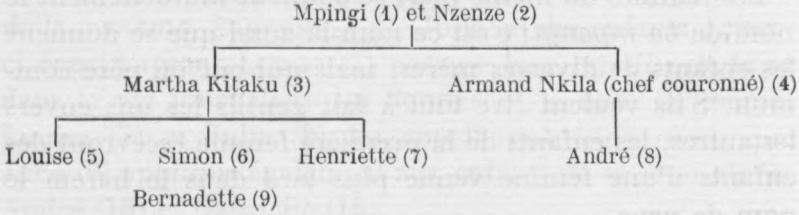
Quand Albert (1) s'adresse à sa femme Thérèse (6), il lui donnera simplement son nom chrétien : ah Thérèse. Si les enfants sont présents il ne manquera pas d'y ajouter *ma* Thérèse.

La première des femmes du polygame peut exiger qu'on la désigne du nom de *yaya.* On entendra, par exemple, *e yaya,* Ntatu. Dans sa réponse elle se contentera de nommer cette femme par son nom : *e* Mafuta.

Thérèse (6) donne le nom de *tata* au père de son mari Albert (1), soit à Kabwiko (4), et celui de *mama* à Law (5). Les beaux-parents la nommeront *mwana.* Il faut faire une remarque analogue dans les relations d'Albert (1) avec les parents de sa femme Thérèse (6).

André (15) et Gabrielle (16) donnent le nom de *nkaka* ou de *mpangi* à Alphonse Mbata (3). (Kilumbu Kinkoko, 13.II.1936.)

(Kinkutu ki Bula Matari, 20.III.1936.)




Bernadette (9) dit *tata* à sa tante paternelle Henriette (7), qui lui répond par le nom de *mwana.* Henriette (7) s'adresse à Armand sous le nom de *ngwa nkasi,*

qui lui répond par le nom de *mwana nkasi*, ou, plus brièvement, *mwana*. Bernadette (9) dit *nkaka* à sa grand-mère paternelle (3), qui lui dit *mwana*. Elle peut aussi la désigner sous le nom de *ntekolo*. Martha (3) se sert du vocable de *mpangi* pour désigner son frère Armand (4), qui se sert du même vocable pour s'adresser à sa sœur. André (8) appelle Martha du nom de *tata;* elle lui donne le nom de *mwana*. (Bubu di Banda, 10.X.1935.)

La *kitata* de Charles Nkudi est le clan des Mbamba Kalunga. Les gens de ce clan appliqueront à toute la descendance de Charles le nom de *ba ntekolo*. Ceux-ci, de leur côté, leur donneront le nom de *ba nkaka*. (Charles Nkudi, 26.I.1936.)

Dans le paragraphe qui traite des empêchements de mariage nous avons donné quelques noms de parenté. Il sera inutile de se répéter ici encore.

**Reprise des relations sexuelles.**

Quand la mère a conçu, les relations sexuelles entre le mari et la femme cessent. Ils se retireront chacun dans une case, le mari dans la sienne, la femme dans la sienne. La reprise des relations régulières n'a lieu que lorsque la nouvelle conception n'offre plus de danger pour la vie de l'enfant qui vient de naître. Ce ne sera pratiquement que lorsque l'enfant aura atteint l'âge de 1 1/2 à 2 ans. Ajoutez à cela la période de la conception et l'on se trouve devant une durée qui atteindra 3 ans. Les BK déterminent ce temps non par les dates d'un calendrier, mais de par le fait que l'enfant doit pouvoir *yetukila*, marcher sur les mains et les pieds. Le manque de lait, qui serait un adjuvant pour le lait maternel, force les gens à adopter une attitude aussi bizarre. (Mbeko Nseke, 24.III.1936.)

Aucune autorisation n'est requise de la part de la parenté de la femme pour permettre la reprise des relations suivies. Dans le même genre d'idées, les BK ignorent tout ce

qui ressemble à une prime de fécondité qui devrait être payée à la parenté, comme cela se voit dans d'autres parties de la Colonie.

**Case du chef couronné.**

La hutte du chef couronné ne se distingue en rien de celles des autres habitants du village. Il arrive que les dimensions en sont parfois plus considérables. Telle la case du chef de Situ, qui mesurait cinq mètres de large sur huit de profondeur. (Situ, 17.I.1937.) Le chef possède généralement une maison en pisé, ce qui n'a rien d'exceptionnel du tout. Une clôture groupera souvent la case du couronné et celles de ses femmes. Mais encore ici rien qui ne se trouve chez le dernier de ses sujets. (Mpese, 22.III.1937.)

Nous avons décrit ailleurs comment l'homme s'y prend pour trouver des collaborateurs dans la construction de sa case. Il se trouve des hommes qui ne veulent d'autres collaborateurs que leur femme, ce qui leur revient évidemment moins cher. Ainsi pour la case qu'Antoine Nsingi se fit construire à Mbemba, il se fit aider par sa femme Martha. Elle se chargea de porter la terre, l'eau, et quand les matériaux furent sur place, elle aida encore Antoine à *soka ntoto*, à enfoncer petit à petit la boue entre les divers montants de la paroi de la case. (Mbemba, 1936.)

La forme qu'adopte la case ne permet pas de porter un jugement sur la position sociale de ses habitants. Nous ferons plus bas la distinction entre la maison du mari et celles de ses femmes, au cas où le ménage en possède deux, ce qui est très fréquent. On trouve aussi bien des esclaves que des chefs couronnés qui détiennent deux cases. Dans tout ceci il n'y a d'autre règle que le caprice de chacun. On se construit une case comme on l'entend; si on la veut grande, on assumera la besogne ou le paiement de ses collaborateurs. Il ne faut donc pas se repré-

senter les choses comme si une classe déterminée avait le droit exclusif de se bâtir une case d'un certain type.

Il y en a qui se sont rendus au chemin de fer; ils y ont remarqué des cases munies d'un auvent; libre à eux s'ils veulent arranger leur case de cette façon.

**1. Méthode de construction.**

Cela dit, passons en revue la méthode que le grand nombre suit dans la construction des cases. Au début du mariage, le jeune couple se contentera d'une seule case, celle des BK. Plus tard, le mari en adjoindra une seconde, une *nzo kiyakala*, généralement en pisé.

**2. La case du modèle BK.**

C'est la saison sèche, le *kisiwu*, l'époque la plus favorable pour la construction de la case; les pluies disparaissant, on peut travailler tous les jours qu'on veut bien y consacrer. Le soleil a vite fait de faire arriver les *nianga* à leur pleine maturité (mai-juin).

Le premier travail, une fois la place choisie, consiste à couper les pieux qui seront comme l'ossature de la paroi. Les espèces employées sont assez nombreuses. On choisit des arbres de quatre à cinq centimètres de diamètre. Voici quelques-unes de ces essences : *mbota, ndemba, masani, minsanga*. Il faut veiller à ce que les spécimens dont on fait choix soient bien droits. S'ils ne le sont pas, un coup de machette au milieu de la courbure défectueuse permet de redresser le bois de force.

Les quatre coins déterminés par la fixation en terre de petits pieux, on plante les montants des parois le long d'un cordeau; *sumika nti*, disent les BK; on enfonce en terre un nombre assez variable de ces poutres *bila*; telle case en compte douze par paroi, telle autre dix. On borde la case en plantant les parois latérales; elles portent le nom de *bibaka bi mpukulu*. Une corde tendue à la hauteur de la paroi veille à ce que les différents *bila* sortent de terre

à hauteur égale. Il faut encore faire remarquer que les BK ne font pas de puits pour y enfoncer leurs pièces. Ils taillent une pointe et frappent avec violence la terre jusqu'à ce que le pieu se soit suffisamment enfoncé. Dès que la ligne des pieux est achevée, on les relie par des branches horizontales *makambala*. Une série de deux ou trois de ces *makambala* vers le haut de la paroi, une série vers le bas et le milieu. L'opération porte le nom de *ta makambala*. Il s'agit maintenant de lier des lattes fines sur ces pieux consolidés; cette opération porte le nom de *kankala*.

Pendant ce temps on se met à la recherche de *mbasa*; les palmiers de leurs villages abandonnés leur livrent ces branches en abondance. Revenus au village, les gens ouvrent les *basa*, pour les exposer au soleil, *yanika*, et de les faire sécher à fond. Il ne faut pas, en effet, que le bois se rétrécisse une fois la construction achevée, ce qui lui permettrait de jouer à l'intérieur des ligatures. D'autres jours on se sera mis en quête d'herbes de la brousse, du nom de *nyense*, qui, appliquées contre les lattes de la paroi, en constitueront le revêtement.

Vient alors un travail que les BK n'aiment pas : celui de *zenga nyanga*, aller couper des herbes de la brousse. Selon les possibilités qu'offre la région, les BK se serviront des *nsoni* ou des *nkaka*. On les laisse sécher durant quelques jours sur la charpente du toit. Pendant ce temps on met la dernière main à la charpente de la case.

Deux groupes de jeunes gens lient les herbes sur les parois. Un premier groupe se trouve hors de la case, un second groupe occupe l'intérieur. On étend les herbes le long de la paroi; une de ces *mbasa*, bien sèche, les tient en place et l'on se passe mutuellement la liane qui retient la branche de palmier et avec elle les herbes sur le treillis de la paroi.

A ce moment commence la construction de la façade *kibaka ki mwela nzo* et de la paroi du fond *kibaka ki mpiluka*.

L'emploi de clous est chose rare. Les *nzomfi* ou les *mbamba*, ou enfin les *mfulunsi* (ailleurs *ndulunsi*) sont les liens les plus ordinaires. (Mpese, 25.XII.1935.)

La figure ci-jointe permet de se rendre compte de ce qu'on peut rencontrer dans les cases de ce modèle. Sans affirmer que toutes suivent ce plan, c'est cependant celui-ci que l'architecte réalisera le plus souvent. Les photogra-

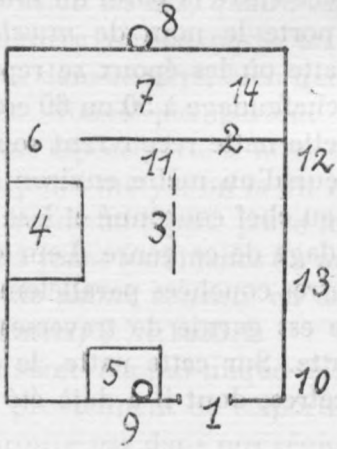



FIG. 18.

phies montreront suffisamment l'aspect extérieur de la hutte.

Celui qui entre par la porte (1), *kielo*, voit en face de lui, vers le dernier quart de la case, la paroi du nom de *kibaka ki ngumbala* (2). Elle sera régulièrement très bien ornée de nattes *biandu;* si les nattes font défaut, les feuilles qui la constituent seront disposées avec goût. Remarquons dès l'abord que cette porte constitue la seule ouverture de la pièce; point de fenêtre aux cases de ce modèle.

Si la porte occupe la place que montre la figure, le visiteur rencontre à sa gauche la claie *tamba* (3). Elle se trouve suspendue à la hauteur de la tête. Sous la claie une natte (4) accolée contre une paroi latérale. Toujours sous cette claie, *tamba*, mais accolée contre la partie interne de la façade, une nouvelle petite claie à hauteur de la main;

on lui donne le nom de *tansi* (5). En temps de pluie les femmes remisent sous cette grande claie (3) le mortier et tous les instruments que l'on trouvera d'ordinaire sur la place publique, une fois le danger de pluie disparu.

Pour passer dans la *ngudi nzo* (7), qui correspond à la chambre à coucher, il faut se courber sous la claie (3), s'engager dans l'ouverture (6) et monter sur la natte qui occupe tout l'espace entre la paroi du fond et la paroi (2). L'ouverture (6) porte le nom de *mwelo u mpiluka ki ngumbala.* La natte où les époux se reposent la nuit est retenue par un échafaudage à 50 ou 60 centimètres du sol. Les rebords de cette natte recouvrent souvent la paroi du fond à une hauteur d'un mètre environ. Souvenons-nous qu'il est interdit au chef couronné et à sa *Ndona* de se servir d'un échafaudage de ce genre. Leur couchette consistera en deux poutres couchées parallèlement sur le sol; la partie supérieure est garnie de traverses qui à leur tour supportent la natte. Sur cette natte, le chef a déposé la corbeille des ancêtres, dont il a déjà été si souvent question.

Les deux pieux supporte-faîte (8 et 9) se trouvent, le premier dans la case immédiatement derrière la façade, le second immédiatement derrière la paroi du fond, mais en dehors de la case. Le coin (10) contiendra très souvent la provision de bois de chauffage; on l'a dressée contre la paroi de façon à n'occuper que le minimum de place. Il alimentera le feu de braises dont on trouvera les cendres à l'endroit marqué (3). On trouvera généralement le pilon mêlé au bois de chauffage. Les femmes prennent soin de ne jamais le déposer sur le sol du côté où l'on doit écraser la nourriture. Elles le déposent le manche en bas.

Au coin marqué (2) on trouvera très souvent un stick fourchu coupé un peu en haut de la jonction de trois branches. Ce poteau, en forme de fourche à trois branches, s'offre comme support aux nombreux *binsu* de la femme. Le long de la paroi (13) on trouvera suspendus des paniers

*bileku*, le crible pour la farine de manioc, la machette du mari et de la femme et la houe de cette dernière.

Il arrive parfois que la natte n'occupe pas toute la longueur de la case (7). L'endroit marqué (14) servira de magasin aux corbeilles qui contiennent les objets des conjoints. On y trouvera encore quelques pots en terre cuite que la femme tient en réserve, des calebasses, etc.

On y rencontre selon les cas, quatre espèces de nattes à dormir. Une première espèce porte le nom de *kikala*, natte très répandue dans le pays, bien que le jonc dont on la fabrique ne se trouve pas partout en égale abondance. La deuxième espèce porte le nom de *bikanga*; on la fabrique avec des joncs *mviya;* on la dit importée du pays des Ba Yaka. La troisième espèce porte le nom de *kenge;* on la tresse avec les joncs tout blancs du même nom. Enfin la natte du nom de *nsinsi* consiste en de simples *mbasa* juxtaposés. (Kimansita, 9.XI.1935.)

Les BK connaissent l'appui-nuque *bikuma*. Les plus beaux spécimens proviennent de colporteurs du pays des Ba Yaka. On ne trouve pas dans nos régions l'appui-tête à boîte que nous offre le Nord de la Colonie. Ce sont des monoxyles d'un bois rouge foncé. Est-ce la couleur du bois ? Est-ce une coloration due à l'ajoute de bois de kula ? Le pied adopte généralement la forme conique; le montant ne montre aucune incision ni travail artistique. L'exemplaire que j'ai pu mesurer comptait 13 cm. de hauteur médiane et 14 cm. d'une extrémité du plateau à l'autre. (Kinzinga, 14.XI.1935.)

Dans un grand nombre de cases on trouvera une pierre pour concasser des coconotes; la mère ne fera aucune difficulté pour la passer à son enfant, qui veut se procurer quelque argent. Elle ne dira rien quand son mari s'en sert pour aiguiser sa machette avant de se rendre aux champs ou à la chasse. (Kinzaw, 10.II.1936.)

La façade des maisons BK porte généralement des ornementations. Sans être une coutume universelle, cette façon

d'agir trouve des partisans un peu partout. On ne rencontre nulle part des incisions dans le bois qui formeraient comme un portique de part et d'autre de la porte. Cela se voit ailleurs, mais pas chez les BK. Les gens du pays ornent la façade de leurs cases en y posant des lattes coloriées. Le noir et le rouge dominent. Ces lattes leur permettent de poser des dessins géométriques, soit sur toute la superficie, soit sur de larges bandes qui traversent la façade horizontalement. (Kinzako, 21.XI.1936; Mbemba, 21.XII.1936.)

Les BK connaissent un système qui va leur permettre de laisser entrer les poules couveuses dans la case même

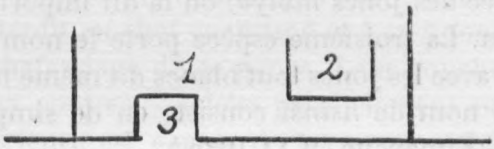



FIG. 19.

lorsque la porte est close; ils laissent une ouverture minuscule tout près du sol, qui permet aux poules d'entrer dans la hutte. Voici le dispositif adopté à Kilumbu ki Nkoko : Si (1) représente le bas de la façade et (2) la porte, on marque à (3) l'ouverture laissée à la couveuse. (13.II.1936.)

Le haut de la façade porte encore en beaucoup d'endroits un ornement du nom de *lusoki*. On trouve cet ornement dans l'intervalle laissé par la voûte du toit et le haut de la façade. On peut dire qu'il commence vers le haut de la porte. Il s'agit là des herbes ordinaires de la brousse, mais tressées de façon à passer alternativement devant et derrière certaines lattes qui sont retenues en place par fixage sur un treillis. Une photo montre le treillis qui supporte ce *lusoki*; une seconde photo nous montre une partie de ce *lusoki* lui-même. Kimbese, Mbolo et certains villages dans le Nord ignorent, semble-t-il, cette façon de bâtir; en tout cas aucune case ne porte cette ornementation. (Kimbese, 13.XII.1935; Mbolo, 15.XII.1935.)

Pour la construction des parois, il est un détail assez intriguant : Quand on a fini d'assujettir des branchages au mur sur lequel il faudra fixer le chaume, il faut remarquer que ce treillis occupe la face externe des parois. Or, à l'intérieur de la case, on vient de lier des branchages notablement moins nombreux, et cependant c'est sur ce treillis interne qu'on viendra fixer les herbes. Le treillis externe sert dans ce cas uniquement à consolider les parois de la case. (Kilwanda, 14.II.1936.) Du côté de la façade, les herbes s'appliquent du côté externe.

En guise de matériaux, il est des régions où les feuilles de *magangu* abondent; on les posera de telle manière qu'on puisse les appliquer au treillis interne des cases. Les feuilles de ce genre se posent verticalement sur les parois de la case. On peut les y disposer à intervalles réguliers; on peut les grouper aussi en cinq rangées suivies d'un intervalle. Quand le propriétaire de la hutte s'est servi des herbes de la brousse, il leur superposera un revêtement interne de nattes. (Kingaw, 15.XIII.1935.)

La plante *gangu* telle qu'elle pousse en forêt près de l'eau présente une tige centrale qui supporte des feuilles alternativement à droite et à gauche à des intervalles réguliers. Les BK coupent cette tige dans le sens de la longueur et laissent sécher les parties. Pratiquement, pour se construire une paroi avec des matériaux de ce genre, on dispose ces tiges munies de leurs feuilles séchées à des intervalles réguliers, supposons à 1 ou à 2 cm. Toutes les feuilles sont orientées dans le même sens dans la première partie de la paroi, en sens inverse dans la seconde moitié. Comme ces feuilles atteignent facilement 15 à 20 cm. de long, leur superposition donne une couche suffisamment épaisse.

Les Ba Teke de Kingaw et les BK de Kimwakasa construisent les parois de leurs cases en cousant ensemble les longues feuilles du faux bambou. On les juxtapose de façon qu'elles se recouvrent légèrement, puis on les coud deux à deux et ainsi de suite par un lien *nzomfi* préparé

à cet effet. Les bords de la Kisa sont abondamment pourvus en palmiers de cette espèce. (Mpese, 14.XII.1935.)

Les BK utilisent un moyen ingénieux pour empêcher que les chèvres viennent se frotter contre les parois de la case. Ils appuient des souches des branches de palmier contre la base des parois. Les épines, dont ces souches sont abondamment pourvues, écartent immédiatement la chèvre qui voudrait s'y frotter. On coupe ces bouts à environ un mètre au-dessus de leur base. On les pose très près les uns des autres. (Kilwanda, 14.II.1936.)

Nous avons déjà signalé les deux claies qui se rencontrent dans quasi toutes les cases des BK. La plus grande, *tamba*, porte des pots renversés, des calebasses, des réserves de maïs. On y découvrira aussi les pains de manioc que les femmes viennent de préparer, qu'on va consommer ou qu'on ira vendre au marché. Tout ce qu'il faut mettre à l'abri du chien et qu'un peu de fumée ne détériore pas se trouve sur cette claie. Le feu occupe la place tout juste au-dessous de cette claie, ce qui lui prodigue une fumée abondante.

Sur la claie *tansi* on trouvera des vivres, des calebasses d'usage quotidien. (Mpese, 25.XII.1935.)

On se sert surtout des lianes *nzomfi* et *mbamba* ou encore des *mfuki* pour soutenir la porte. On trouve des portes suspendues également à l'aide de pans de peau *nkanda mbisi*. Dans ce dernier cas deux possibilités s'offrent au constructeur : 1° le bout de cuir se réduit à une mince lamelle *lukasi*, passe entre les tiges du bâti de la porte, rejoint la paroi et s'engage entre les lattes liées horizontalement et les pieux verticaux; un nœud fixe les deux bouts de cuir et la porte reste suspendue. (Mbolo, 14.XII.1935.) 2° L'autre système consiste à attacher avec des clous de fer les deux extrémités de la bande de cuir, un côté au montant de la porte, l'autre côté à l'embrasure à la hauteur voulue. (Mbolo, 14.XII.1935.)

Inutile de dire qu'on trouve déjà des charnières d'importation européenne dans des villages éloignés comme Mbolo. On les trouve non attachées avec des vis, mais clouées aux portes et encore d'une façon atrocement maladroite. (Mbolo, 14.XII.1935.)

Toutes les portes s'ouvrent vers l'intérieur de la case et du côté qu'occupe la claie *tamba*. Les montants de cette claie empêchent la porte de se refermer entièrement sur la partie interne de la façade.

Outre la façon décrite plus haut des trois lianes le long de la porte, on trouve encore rarement, il est vrai, un mode de suspension par le haut. Trois lianes rattachent le haut de la porte à la partie correspondante de l'embrasure. Ce système présente l'avantage de fermer la porte d'une manière automatique. N'empêche que les très réels désavantages peuvent le faire écarter de plus en plus. (Mbolo, 14.XII.1935.)

L'embrasure de la porte se composera très souvent de planches; on rencontre déjà de-ci de-là des menuisiers indigènes. Mais dans le plus grand nombre de cas, les BK se contentent de la méthode des ancêtres et y apposent des *mbasa*, mais d'une autre espèce que les *mbasa* que fournissent les palmiers élaïs. (Nsongo Lwafu, 12.II.1936.)

La porte des BK ne touche jamais le sol dans les constructions que nous analysons pour le moment. De part et d'autre de la façade on trouvera souvent un tronc d'arbre couché le long de la paroi. Cette pièce servira souvent d'appui à la porte. En la glissant entre la façade et le tronc de l'intérieur de la case, la porte ne saurait plus s'ouvrir sans la soulever légèrement.

Un bout de liane *mbamba* fera office de serrure. Accrochée vers le milieu, du côté tournant, ce bout s'attache par un nœud coulant aux montants de la façade lors de la fermeture.

Un autre moyen de fermer est le suivant : Une liane

fortement tendue rattache au croisement des diagonales de la porte un gros bâton, de telle manière que, mis en position verticale, il permette l'ouverture; mis en position horizontale, il prenne la paroi des deux côtés de la porte. (Mpese, 23.XII.1935.)

L'usage des cadenas jouit d'une très grande vogue. Un fil de fer recourbé dans la paroi, un fil du même genre dans la porte, le cadenas les rejoindra tous deux et la porte est fermée. (Kilwanda, 3.V.1937.)

Les portes sont faites de diverses matières premières. On en rencontre en branches du faux palmier bambou; elles portent le nom de *makoko*. La régularité de ces tiges jointe au coefficient réduit de diminution qui les caractérise permet de les juxtaposer de façon à offrir une porte qui soit opaque. Ces *makoko* prennent une position verticale; de très nombreux *mbasa*, groupés symétriquement vers le haut, le milieu et le bas de cette porte, retiennent ces *makoko* dans leur position initiale. Le croisement des lianes *mbamba* reliant les *mbasa* horizontaux aux *makoko* verticaux y ajoute son cachet.

Les *bibuka bi mankondo* fournissent la matière première là où le manque de palmiers bambous empêche l'usage de *makoko*. On comprend sous ce nom de longs ligaments arrachés au tronc du bananier. Quand le constructeur de la porte se sert de *makoko*, ceux-ci donnent la solidité à la porte. Dans le cas qui nous occupe, ces *bibuka* n'offrent pas de consistance; on ne peut donc les utiliser que pour remplir les interstices laissés entre les montants de la porte. En guise de montants, l'architecte noir se servira des premiers bâtons verticaux venus; il en choisira de deux doigts d'épaisseur, reliés par des lattes horizontales.

Au lieu de *bibuka* dont nous venons de parler, les BK se servent parfois de simples herbes de la brousse *nianga*. Ils emploient le même système de remplissage que dans le cas précédent.

Des lattes de palme juxtaposées verticalement constituent elles aussi de quoi fournir le bâti d'une porte. On a pris soin de n'utiliser ni la partie fine ni la base de la *lubasa*. Des coups de machette ont élagué et les feuilles et les épines. (Mpese, 23.XII.1935.)

Les toits des cases sont recouverts d'herbes de la brousse. Nous en avons déjà signalé deux espèces différentes. On commence par couper le bout inférieur des herbes; cette opération porte le nom de *teta nianga*. Coupées de cette façon, on pose une première rangée *lwalu* d'herbes, les pointes naturelles dirigées vers le haut du toit. Celle-ci, attachée par une *lubasa* ou une *luswasu*, on y applique immédiatement une autre rangée d'herbes, les pointes dirigées vers le sol; *nsongi zitala muntoto*, disent-ils. Toutes les rangées suivantes auront leurs herbes dans cette dernière position. On veille à ce qu'il y ait parité entre les rangées d'un côté du toit et de l'autre.

Les plus longues herbes sont réservées pour nouer le toit sur le faîte. Une rangée sera rattachée au treillis du toit à droite et à gauche du faîte. Si le toit est fait avec soin, la pluie ne saurait passer. Dans chaque village, il est des gens qui passent pour d'excellents couvreurs.

Outre les lianes *mbamba*, les BK se servent encore d'une autre liane pour rattacher les diverses couches d'herbes sur la toiture. Elle porte le nom de *wele*. A l'état naturel elle serait toute couverte d'épines. On peut l'arranger *kiota* en tronçons de 20 à 25 cm. de long. Poser les herbes sur un toit porte le nom de *fika nludi*. (Mbemba, 26.I.1936.) Le chef de Nsundi avait payé depuis longtemps les gens de Mputi pour lui procurer les herbes nécessaires à la confection de son toit. Ceux-ci ayant coupé leur brousse, les femmes de Nsundi sont allées chercher les bottes de *nianga*. Le chef avait payé 25 centimes la botte; or il avait une maison qui demandait certainement soixante bottes de cette espèce. (Kitwenge, 15.XI. 1936.)

**3. La maison « nzo kiyakala ».**

Si la case des BK avec son toit en forme elliptique est bâtie sur un plan quasi uniforme de la Lukunga à la Lumene, la maison en pisé qui porte le nom de *nzo kiyakala* est sujette à de telles variantes dans l'exécution, qu'il n'y a plus moyen d'en présenter une qui servirait de modèle du genre. Contentons-nous donc de décrire deux de ces habitations. Comme son nom l'indique, cette maison est réservée au mari et à ses hôtes de passage. La femme aura régulièrement une case à sa disposition telle que nous venons de la décrire sommairement.

Voici, par exemple, la maison en pisé de Germain Nzeza de Mayinda. La maison mesure 6 mètres de long sur 5 mètres de large. On y accède par deux portes; une vaste chambre s'ouvre devant nous; vers le fond deux chambres à coucher (4 et 5) rappellent la *ngudi nzo* de la case ordinaire. Germain est un homme qui a de l'argent; il s'est donc acheté deux portes très convenables. En fait de mobilier, voici ce que contenait cette chambre toute tapissée de nattes *biandu* : une table de bois (1), à côté de celle-ci une chaise qui ressemble assez bien à nos chaises de table (2). Le menuisier a voulu imiter notre

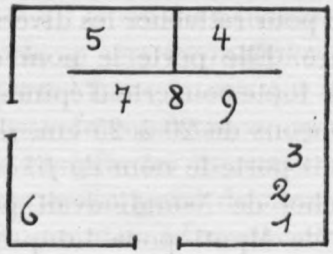



FIG. 22.

mobilier, mais manifestement la bonne volonté n'y suffisait pas. A côté de cette chaise, une seconde table (3) qui porte deux lanternes « tempête ». Un pan de linge fait fonction de porte et sépare les chambrettes (4 et 5) du reste de la chambre. Le coin (6) est occupé par un lit en

bambou. Quand les hôtes sont nombreux, ils peuvent encore loger à cet endroit.

L'endroit marqué par les chiffres 7, 8, 9 montrait trois chaises-longues de fabrication indigène.

Le propriétaire de l'immeuble occupait avec ses trois jeunes garçons (respectivement 7, 5 et 2 ans) la chambrette qui porte le chiffre 4. Sa femme, qui soigne un bébé de cinq mois, occupe une case du modèle indigène, située derrière la maison principale. Le sol, le plafond et les parois de cette habitation sont tapissés de nattes *biandu* qu'il a tressées en partie lui-même, ou qu'il a reçues de ses *baleke*, ou qu'il s'est procuré à prix d'argent. Ce revêtement de nattes donne à la pièce un cachet d'achevé. Sur ces nattes les images les plus hétéroclites : réclames de l'illustration, réclames de Bière Beckx, images de vedettes de cinéma, images qu'une marque de cigarettes a glissées dans ses paquets, coureurs en vue, etc. (Mayinda, 6.X.1935.)

Prenons la case en pisé du chef Mpangu Lwaw au village de Mpangu.

Une construction centrale assez réduite (1) précédée d'une large véranda du côté de la rue. Cela va permettre

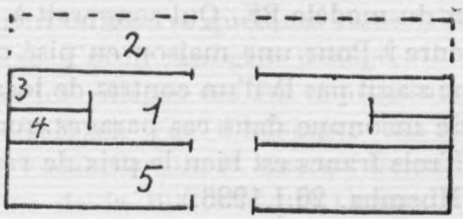



FIG. 23.

au chef de recevoir beaucoup de monde et de jaser. La véranda porte le chiffre (2). La partie qui fait pendant derrière la maison a été complètement transformée en magasin. On a relié les poteaux de la véranda; des herbes de la brousse ont comblé les interstices et voilà une place supplémentaire. De part et d'autre de la place centrale on

trouve deux chambrettes qui ne communiquent pas entre elles, mais dont l'ouverture donne sur la chambre du milieu. Le chef Mpangu ne semble pas détenir beaucoup de mobilier. Ses affaires de chef couronné se trouvent dans une des cases de ses femmes. (Mpangu, 2.X.1935.)

La femme du chef Mpangu, que le chef veut visiter la nuit, ne se retire pas dans cette case-ci; le chef viendra la trouver dans sa case à elle. Il passera la nuit chez elle. Les cases de ses femmes se trouvent d'ailleurs immédiatement derrière cette habitation, en matériaux plus solides que les cases des BK.

Seul le mari possède toutes ces cases, peu importe leurs dimensions; c'est lui qui veille à leur entretien, qui prend soin d'en bâtir une nouvelle quand l'ancienne devient par trop branlante, lui qui la répare quand un coup de vent l'a fait dévier de la verticale. Le fait que sa femme l'ait aidé dans la construction ne la rend pas pour autant co-propriétaire.

Le cas se présente certainement d'une vente de case. Notons d'abord que la question ne se pose jamais lors d'un héritage. Nous verrons plus loin qu'on ne se sert plus de la case d'un défunt, qu'on la brûle même dans le plus grand nombre des cas. La question ne se pose pas non plus pour les cases du modèle BK. Qui songerait à acheter une case de ce genre ? Pour une maison en pisé on demande 3 francs. Il ne s'agit pas là d'un contrat de location, chose qui est encore inconnue dans ces parages quand il s'agit de maisons. Trois francs est bien le prix de vente de toute la maison ! (Mbemba, 26.I.1936.)

#### 4. Local de réunion.

Dans les villages des BK, il n'existe aucune bâtisse qui serve officiellement de local de réunion. Le soir les adultes se groupent pour jaser dans une case quelconque ou sur la place publique, devant la case d'un tel. Ce sera dans un grand nombre de cas le chef de la lignée qui attirera les *baleke* chez lui. Il s'agit là d'une influence toute personnelle. En temps de pluie, les BK vont vite se coucher;

s'ils tiennent à bavarder, ils se retireront dans la maison que nous avons appris à connaître sous le nom de *nzo kiyakala*. Comme on peut le voir là il n'est pas question d'imposer à toute la population mâle du village la corvée d'élever une bâtisse pour la communauté. (Mpese, 19.V.1937.)

**5. Maisons sur pilotis.**

Dans bon nombre de villages on trouve des maisons sur pilotis. Des pieux plantés dans le sol permettent de surélever le plancher de ces maisons. On ne rencontre cette façon de bâtir que pour la *nzo kiyakala*. Sur les poutres soutenues par des *makunsi*, le propriétaire a lié une *tansi*, sorte de grande claie qui occupe toute la superficie du bas de la maison. On trouve de ces maisons un peu partout; je cite au hasard : Kinsonso (7.XI.1935); Kinganga (14.XI.1935). La maison destinée aux jeunes gens est une bâtisse de cette espèce. Banzieme (16.XII.1935), Kingaw chez les Ba Teke (15.XII.1935), Kimfwilu (26.XII. 1935). Une construction de ce genre prend le nom de *banga*.

Les BK ne construisent pas de maisons dans les arbres.

**6. Gîte d'étape.**

Actuellement on trouve quelques rares villages qui possèdent le luxe d'avoir un gîte d'étape. Il est fort peu probable que les villages des BK connaissaient une construction spéciale en vue d'héberger des étrangers. Le dictionnaire *Vocabularium P. Georgii Gelensis*, édité dans les collections de la Bibliothèque Congo, 1928, sous le titre de *Le plus ancien Dictionnaire Bantu*, par les PP. Van Wing et Penders, nous donne à la page 7 : *batulu*, édifice destiné à recueillir des étrangers. On ne donne pas d'autres détails. Il semble y être question d'un édifice séparé, car loger se traduit par *songa batulu*. Mais était-ce une maison qui ne servait qu'à cet usage ? En tout cas on cherche en vain dans les villages des BK une construction à cet usage exclusif.

S'il s'y trouve une personne de leur connaissance les étrangers de passage trouveront vite un logement au village. Aux autres le chef indiquera une case où ils pourront passer la nuit.

**7. Édifices du culte.**

En fait d'édifice du culte, on ne connaît dans les coutumes païennes que la construction des *nzo mvumbi,* dont nous parlerons suffisamment dans les pages 351 à 355. Certaines initiations exigent sur ce point la construction d'un enclos. Voyez ce que nous avons dit au sujet de l'enclos de l'initiation. Mais ce n'est pas le seul. Il y a l'enclos de tel ou tel fétiche déterminé, le fétiche *nkita,* par exemple. Les féticheurs font bâtir ces palissades par les gens du village, qui ne font pas la moindre difficulté. (Kinzaw, 8.V.1937.)

**8. Magasins.**

Par-ci par-là on commence à voir se dresser des édifices qui ne servent qu'à emmagasiner les produits des champs. A Kingufulu, par exemple, on pouvait voir une haute bâtisse; elle mesurait certainement 5 à 5,5 m. de haut sur 2,5 m. de large. On y conservait des arachides. Mais celles-ci se conservent généralement dans la case elle-même; on les a enveloppées de feuilles, on ne les dépose pas sur la claie *tamba,* où la fumée que le foyer dégage aurait vite fait de tuer le germe, disent les BK. Il en est qui suspendent ce paquet à la toiture, d'autres le déposent sur une claie *tansi,* où ce danger ne semble pas exister.

**9. Maisons pour garçons et jeunes filles.**

Un mot, pour finir ce chapitre, sur les maisons pour garçons et les maisons pour jeunes filles. Tout village de BK compte une maison pour jeunes gens non mariés et une maison pour jeunes filles non mariées. La jeunesse y prend son repos sous la surveillance d'un homme d'âge mûr et d'une femme du même genre. A Mpese Bikolo un nommé Mfunu, homme marié, surveille le petit monde des

garçons. La maison des jeunes filles se trouve à quelques mètres de celle des garçons et la largeur de la route sépare les deux bâtisses de la maison du chef couronné. Dans la case, sous la surveillance de Mfunu, il ne se trouvait que cinq gamins. Une vieille Mankala prenait sur elle de veiller sur les petites filles. L'une et l'autre case portent le nom de *nzo ba mpumpa*.

Dès que le jeune homme parvient à se bâtir une case, il se hâtera de quitter ce dortoir commun. Il ne change pas de nom en cette occasion. (Kinsonso, 7.XI.1935.)

Il n'existe pas de trace de classes d'âge chez les BK. On cherche en vain une organisation fixant d'office quand et où se groupent des jeunes gens ou des jeunes filles dans une de ces habitations. Voici comment les choses se passent : deux, trois garçons, parfois cinq ou six s'entendent pour se bâtir une case à eux seuls. Tant que le travail n'est pas achevé, ils continueront à loger sous le toit paternel, soit dans la *nzo kiyakala* d'un voisin complaisant, sur une natte le long des parois latérales, sous la claie *tamba*, etc. Leur travail achevé, ils se retrouvent la nuit sous le toit commun et ce jusqu'au jour où l'un d'eux se décide à se construire une case pour lui tout seul. On rencontrera des villages qui comptent jusqu'à cinq, six maisons de ce genre, disposées aux quatre coins du village.

Les maisons réservées aux jeunes filles se distinguent par un délabrement repoussant et par une crasse écœurante. Celles des garçons se présentent beaucoup mieux. Est-ce dû au fait que les femmes dépendent des garçons pour réparer leur toit, pour redresser leur case qui menace ruine ?

A Kilumbu ki Nkoko, les deux jeunes chefs couronnés ne logeaient pas dans la case réservée aux jeunes gens; ils occupaient une case avec leur *ngwa nkasi*. Chaque jeune chef y détenait une natte séparée qui portait le *lukobi* dont il portait les bracelets. (Kilumbu ki Nkoko, 4.V.1937.)

---

## CHAPITRE X.

### AUTORITÉ DES CHEFS COURONNÉS.

Notons d'abord qu'aucun des BK n'a jamais réfléchi sur quoi se basait l'autorité revendiquée par les chefs couronnés; les éléments que nous allons essayer de dégager appartiennent sans aucun doute à la conscience de nos gens, mais ne s'y trouvent que dans une demi-clarté. Les BK ne se sont jamais donné la peine de les faire passer dans le domaine de la conscience claire.

On peut réduire à trois les principes fondamentaux de cette autorité.

**Le chef couronné, en tant qu'il rend et reçoit les services de la communauté dont il a charge.**

Nous nous trouvons ici en face d'un cas extrêmement intéressant de causalité réciproque : le chef rendant des services à ses sujets, ces derniers lui obéissant. Faut-il dire que ce sera surtout sous cet angle que se marquera l'influence ? Il s'agit, en effet, là des transactions quotidiennes dont la vie du village est le théâtre. Je ne dis pas que ce sera poussés par la reconnaissance que les BK se soumettent, mais ce sentiment d'un dû à l'égard de l'autorité et de celui qui la détient n'est cependant pas absent.

**1. Services du chef.**

1° La grande *préoccupation* est *la propagation du clan : tukola-tusiama,* que nous devenions forts et que nous nous portions bien. Or, cela va dépendre en bonne partie du chef couronné. Mais cela va nous entraîner dans le

troisième paragraphe. Des femmes fécondes, des enfants bien portants, des enfants qui soient à même de gagner de l'argent pour eux et leur parenté.

En règle générale, les couronnés ne s'opposent pas à ce que leurs enfants et neveux suivent les classes au village et dans nos Missions centrales. Ils ont compris que l'instruction est un bien, qui permettra d'acquérir un bien-être matériel plus considérable. Ils rendent ce service à leur communauté d'appeler les instituteurs chez eux. Et que ce soit bien là le service qu'ils en attendent, en voici la contre-épreuve : Cette volonté s'arrête dès que cesse l'avantage. Ainsi, les couronnés ne donneront leurs filles que très rarement. Ils se sentent ainsi plus libres de les marier plus tôt; donc ils mangeront et boiront plus tôt. De même le garçon ou la jeune fille qu'ils destinent à porter un jour les bracelets des ancêtres ne fréquenteront jamais les classes. Pour être chef couronné, il ne faut pas savoir lire ou écrire. (Mpese, 14.III. 1937.)

2° C'est le chef encore qui, par ses charmes, ainsi que par ses invocations des ancêtres, ramène le gibier dans leurs filets quand les défunts, de mauvaise humeur, le refusent à leurs descendants. Dans le paragraphe qui traite de *la paix des ancêtres*, nous avons signalé son intervention sur ce terrain; réservons pour ces pages-ci quelques autres moyens dont il dispose.

*a*) Le chef peut s'adresser au fétiche de chasse *ngankusu*, fétiche sous forme d'une statuette importée du pays des Ba Mfunuka. Quand le couronné veut partir à la chasse, il emporte son fétiche avec lui; on peut le remarquer attaché en bandoulière sous l'épaule. Il a pris soin de se rendre le fétiche favorable par l'offrande d'un sacrifice :

e kiteke, baka nsusu;
mono mpakasa ikwata mbasi.

On tranche la tête de la poule et on laisse couler le sang sur le fétiche. Voici une autre formule :

e kiteke kiamo;
baka nsusu;
ugonda ngeye kibeni;
mpakasa go fwa kafwa;
nsusu kafwa diaka;
mpakasa go kafwa ko
nsusu k'udio ko.

Et le chef qui offre sa poule en sacrifice brise, par pression des doigts, l'os qui constitue le poitrail de la poule. Celle-ci, mise devant la statuette, chancelle et tombe morte *kiteke didi*. On peut partir à la chasse. Encore quelques accords de la mandoline indigène du nom de *ngweme*, la statuette danserait et la chasse est fructueuse. (Kimpuni, 20.III.1936.)

*b*) Les couronnés ont le monopole du charme qui porte le nom de *nkila mpandi mpu*, ou plus brièvement *nkila*. Le manque de gibier leur fait avoir recours au couronné, qui s'adresse à ses sujets : *nda lwa baka koko di nsusu, dionso dikokele, twala*. On enduit le charme avec le sang du coq. Si la chasse réussit, les gens aidés de cette façon lui apporteront une patte avant, une patte arrière et la moitié du poitrail de toute bête tuée. On dépose ces tranches de viande sur le bout d'étoffe qui entoure l'amulette; on crache des fruits de *makasu* sous le *kipadi*, étoffe qui enveloppe le charme.

tudidi binkulu;
bi bimpa nkatu.

Le couronné reçoit un billet de 5 francs pour son intervention; on y ajoutera une *divwata nlele*. (Fabien Leta, 26.I.1936.)

*c*) Les couronnés peuvent encore avoir recours à la *nzo mvuti*, connue sous le nom de *nzo kimpi*. C'est que les ancêtres sont sensibles ce jour-ci au *lugemba*, ce

jour-là à tel autre fétiche. Il faut essayer pour trouver leurs desiderata. La construction de la case minuscule reste réservée aux chefs couronnés; la hutte mesure 75 cm. de haut; des herbes de la brousse servent de matériaux. La prière qu'on va lire n'est cependant pas récitée par le couronné. Tout homme qui a recours à ce fétiche peut la réciter :

ngeye kimpi;
makasi ngeye ufunga;
ebu lelo;
tutolokele;
bubu tulemfukele;
baka makasu;
baka nsusu;
go zolele;
ma tuta beto
baka nsusu,
gonda ngeye kibeni;
go k'uzolele
mambu mana ko,
yambula nsusu zeto!

(Kinkutu ki Bula Matari, 20.III.1936.)

3° En plus des services religieux, on attend que le chef ait un *caractère généreux*, surtout pas de lésinerie à verser de temps à autre une dame-jeanne de vin de palme à ses sujets *ba mbuta*. Le chef Twema confisqua l'autre jour une dame-jeanne de vin au marché du Nsona Lemba. Il l'a fait transporter chez lui à Mpese Bikolo et invita les juges de son tribunal, une fois leur besogne terminée, à la déguster avec lui.

Nous avons déjà attiré l'attention du lecteur sur le fait que quand le chef couronné boit du vin, il doit également *sa bitulu*; un des assistants fait sonner le *ngoma nsangu*. A cette occasion, le chef se ceindra les reins du *nkuti*. Sous ce nom on désigne un assemblage de trois rouleaux d'étoffe rouge du nom de *luke*. Ces trois bandes se trouvent rattachées par le milieu. En cet endroit il ne sera pas

rare de trouver des enjolivures faites avec des boutons. Le couronné porte ce *nkuti* au-dessus de son pagne; il le porte de façon à nouer les extrémités libres des rouleaux deux à deux sur la poitrine et le ventre. Au moment où il agitera ses bracelets, les mouvements rythmés, qu'il imprime à ses membres, mettent en branle toutes les menues clochettes que le *nkuti* porte un peu sur toute l'étendue de l'étoffe rouge. On compte parfois jusqu'à dix sonnettes minuscules, qu'il se procure chez les commerçants de l'endroit. (Kimbata Nsele, 13.XII.1936.) Quiconque oserait imiter ce geste réservé aux chefs couronnés serait justifiable d'une amende payable en cruches de vin de palme. (Mbemba, 21.XII.1936.)

Le chef ne peut pas se montrer ladre de ses boucs et de ses chèvres. Qu'un hôte de passage s'arrête chez lui, il faut qu'il se montre libéral, qu'il n'épargne pas la viande et en distribue une part à ses *baleke*. N'exagérons pas cependant. Le couronné peut abattre une portion de forêt en vue de faire transformer cet abatis en champ de manioc, en champ de fibres; le chef peut tisser des pagnes de raphia, là où cette industrie se pratique encore (dans l'entre-Lwidi-Lumene), mais jamais il ne sera admis que le couronné devrait travailler pour les autres en leur cédant, par exemple, un champ tout préparé. (Bubu di Banda, 5.III.1937.)

4° Devant le Blanc, le chef se présente comme le représentant autorisé de la communauté. Ils ne sont pas si rares les indigènes qui préfèrent ne pas trop venir en contact avec l'Européen. Le chef les en dispense et se porte en avant.

5° En plus de cela, le chef reste le *juge des querelles* si nombreuses qui divisent sa petite communauté. L'inimitié reste vivace dans le cœur des BK; elle se transporte aisément de père en fils. Le chef se présente, lui, comme le conciliateur. Il a la patience d'écouter les deux parties

dans leurs interminables dicours; il connaît les trucs, les parties faibles des raisonnements, le proverbe qui mettra fin à la dispute, ne fût-ce que pour un moment. Celui qui se voit condamné à payer l'amende ne peut verser l'argent entre les mains de celui qu'il a lésé; il doit remettre le montant de la somme entre les mains du chef, qui, lui, désintéressera la partie lésée.

Prenons le cas suivant : La partie plaignante et la partie accusée occupent deux hameaux différents d'un même village. L'affaire sera encore portée devant le chef du village principal, c'est-à-dire devant le couronné dont, à la suite d'un partage de la corbeille, un groupe de gens s'est séparé pour aller fonder un hameau à eux seuls.

Que faire si le défendeur et le demandeur appartiennent à des villages indépendants l'un de l'autre ? Les deux couronnés vont se réunir et trancher la palabre de leurs inférieurs. Un des deux chefs invitera l'autre; ils mangeront à eux deux aux frais de celui qui fait l'invitation. Il reste entendu que ce service ne sera pas oublié de si tôt.

Si la querelle divise non les inférieurs, mais les chefs eux-mêmes, on aura recours à un chef hiérarchiquement supérieur. Ce sera, selon les possibilités de l'endroit, le médaillé ou bien, plus rarement, le chef de clan. Cette éventualité ne se présentera pas là où les chefs ne reconnaissent le médaillé que sous la pression de l'État, comme, par exemple, dans la région de Kilwanda. Leur haine commune du médaillé imposé les forcera à trouver une solution pacifique de leurs querelles intestines. Ce sera surtout le cas si les deux chefs en brouille appartiennent à la même *luvilu*, alors que le médaillé appartient à une *luvilu* différente. Admettons qu'une palabre divise les chefs couronnés de Kinzaw ki Kabumango et de Kinzaw Mayala; tous deux appartiennent au clan des Viti Nimi; jamais ils ne porteront leurs palabres devant les chefs médaillés de Mpese ki Butadi ou de Mbamba Kopo.

Les affaires familiales ne paraissent guère au tribunal du chef couronné du village, comme par exemple, le cas d'un mari qui aurait pris indûment des vivres dans le champ de sa femme. Cela s'arrange avec les membres de la parenté. Le couronné interviendra quand la chose devient grave, comme seraient la fuite de la femme, injures graves avec ou sans lésions corporelles. (Kilwanda, 14.II.1934.)

**2. Droits du chef.**

En échange de ses *services*, le chef a le *droit de se faire obéir* dans les travaux qu'il impose en conformité avec la coutume. Il est en effet important de faire remarquer que les travaux que le chef impose à ses sujets sous l'injonction de l'autorité européenne ne rentrent pas dans cette catégorie. Tous considèrent, à tort ou à raison, le chef comme un instrument entre les mains du Gouvernement; il ne leur est pas loisible de refuser cette espèce de corvée et derrière leur chef apparaît le spectre de l'État tout-puissant contre lequel ils ne peuvent rien. Des exemples de ce genre : la collection des impôts, la construction de routes automobiles, la désignation de gens pour le service militaire.

Il n'existe *aucun impôt* dû au chef, sauf celui que l'État a introduit; les sujets ne doivent aucune redevance pécuniaire à leur chef coutumier. La coutume ne prévoit aucune journée de travail au profit du chef couronné.

**3. Droits des sujets à respecter.**

*Les sujets* jouissent, d'autre part, de certains droits que les chefs se garderont bien de violer. Nous en avons déjà signalé un bon nombre : tout membre du clan a le droit de se construire une case dans le village à l'endroit qui lui plaît; le membre du clan va se tailler un champ *sodi* à tel endroit de la forêt qu'il juge apte à satisfaire ses besoins. L'étranger aura recours au chef pour trouver un logement

au village où il ne connaît personne. Le chef lui cherchera de quoi se nourrir; il versera du vin, si c'est un homme important. L'étranger qui part en voyage ne peut manquer d'en avertir le chef. Il jettera un coup d'œil sur ce que l'individu possède au village. (Mbemba, 26.I.1936.) 1936.)

*Le déplacement du village* est encore du ressort du chef couronné. A lui de s'arranger avec le propriétaire foncier, au cas où le village se transporterait sur le terrain d'un autre clan; quand enfin toutes les maisons ont été transportées, lui arrive en tout dernier lieu et indique la place qu'occupera sa case à lui. C'est, inversement, lui qui admettra des *banzadi* à occuper une *vwoka* sur son terrain à lui. (Kinsele, 6.III.1937.)

Si le chef se montrait trop exigeant pour tel ou tel étranger, par exemple, pour satisfaire les demandes de travailleurs de la part du médaillé, des commerçants, l'intéressé tient toujours un expédient à sa disposition qui le soustraira pour de bon à la tyrannie d'un potentat : l'exode du village. Il est vrai que de par les exigences de l'Administration européenne cet exode est devenu un peu plus difficile. Les chefs ne voient pas favorablement ces départs, qui diminuent le nombre des habitants du village. Aussi voyons-nous les chefs aux petits soins pour les nouveaux arrivés; ils les aideront à se construire une case, ils donneront un coup de main pour couper les herbes *nianga*. Pendant tout ce temps le chef leur passera le nécessaire en fait de pains de manioc. Et tout cela gratuitement... jusqu'au jour où le chef aura besoin d'eux. (Charles Nkudi, 26.I. 1936.)

**4. Défense du territoire.**

En fait de services rendus, on comptait autrefois *la défense du territoire* contre un voisin trop rapace ou même l'envahissement de la région voisine en vue de faire du butin. Le chef ne partait pas en guerre; il gardait le vil-

lage. Seuls, les gens solidement musclés et les courageux partaient; les autres se contentaient d'exposer sur la grand'route les fétiches de *kimpi* ou de *kibamba*, ces charmes devaient paralyser les influences des *ba ndoki* et ramener les guerriers sains et saufs au village. Le couronné restait, mais donnait la poudre explosive à ses *baleke bakwenda nwana*. En cas de revers dans la lutte, le couronné accablait de reproches les vaincus dès leur rentrée au village. (Charles Nkudi, 17.III.1937.) Mais l'État a mis fin à cet état de choses. La nouvelle génération des BK ne connaît plus la guerre tribale. Les chefs semblent avoir eu le droit de vie et de mort, droit qui leur échappe aujourd'hui. Il n'est que trop clair que cette arme ne tardait pas à devenir entre leurs mains l'instrument de vengeances personnelles. Les simples couronnés du village disposent même rarement de la force physique pour se faire obéir.

**Le chef couronné en tant que chef de clan.**

Le chef couronné sera, dans la grande majorité des cas, le *mbuta* de cette portion du clan qui occupe le sol en cet endroit. Les villages des BK sont encore composés de cette façon que (sauf quelques étrangers Jaka ou Teke et quelques esclaves en nombre variable) la majorité des habitants d'un village est unie par les liens du sang ou des liens d'appartenance matrimoniale. Dans tout le village on trouve des membres du clan : le couronné et ses frères; ce sont les *besi kanda*. Puis on y rencontre des enfants issus de mariages entre les membres du clan et des femmes issues d'autres clans; on les connaît sous le nom de *bana ba malafu ma longo*. Vient alors la catégorie connue sous le nom de *ntekolo* et qui comprend les petits-fils et petites-filles d'un fils ou d'une fille. Tout ce monde se groupe spontanément autour de l'ancien, qui n'est autre que le chef couronné.

Prenons l'exemple au village de Mbemba, appartenant au clan des Kiyangala na Nsundi.

a) *Besi kanda :*

Hommes : Charles Nkudi, Nzeza; David Nsiala, Sébastien Nsiala, Kapita Nangi, Nzadi, Kiongo, Alphonse Luyeye, Simon Kitewo, André Nkanga, Jean Kukonda, Joseph Makengele;

Femmes : Anna Lukowo, Dienga, Lukanga, Teta, Yiko, Thérèse Ndabu, Marie Mansanga, Anna Basiese;

b) *Ba ntekolo :*

Hommes : Mafwala, Simon Kimbila, Paul Mansala, Paul Mayembe, André Mbamba, Sébastien Makansu, Nseka zi Mbaka, Kisansi, Simon Lutumba, Nkonda, Jozefo Mbala, Makumbu;

Femmes : Anna Zengi, Law, Bungudi, Martha Sala, Nzongo, Zengi, Anna Basoba, Lukonki.

c) *Bana malafu ma longo :*

Hommes : Alphonso Kapita, Mbwono;

Femmes : Wumba Kuzongama, Mayawola, Saka, Ndona Lusampu, Nsuku Ngudi, Mansanga, Mpese Kikengele.

d) *Esclaves et étrangers :* néant.

Tant que le *ntekolo* reste dans son village natal, sa *kitata*, il y est assimilé en tout aux membres mêmes du clan. Cette durée peut se prolonger jusqu'à sa mort. (Charles Nkudi, 26.I.1936.)

Dans leurs clans, les BK connaissent bien la hiérarchie des trois lignées, mais cette systématisation est pour 99 % purement honorifique. Il suit de là que les chefs couronnés sont égaux entre eux (je ne parle ici que de ces chefs qui détiennent une corbeille des ancêtres). Point donc de

hiérarchie politique des chefs couronnés. Mais ces liens de la famille, que le clan établit entre les trois lignées, sont réellement forts; les couronnés de la première lignée, par exemple, seront toujours reçus et écoutés par tous les membres des deuxième et troisième lignées.

Cette reconnaissance de leur autorité se manifeste de multiples façons. Quand le couronné se construit une case, tout membre de sa famille, homme ou femme, est tenu de venir travailler avec lui, et il le fera volontiers. Leur travail ne sera pas rémunéré; ce ne sont pas des salariés, mais des *bana* du couronné. Au chef de veiller à ce que la viande et le vin de palme ainsi que le pain de manioc ne manquent pas. Les femmes de sa parenté veilleront à ce que le manioc ne fasse pas défaut. (Nsundi, 27.II.1937.) Cette façon d'agir contraste assez singulièrement avec celle dont les étrangers font montre, quand le chef couronné les appelle au travail lorsqu'il s'agit de construire sa case.

Les chefs n'ont pas le droit d'imposer des journées de travail à leurs subordonnés; les corvées obligatoires sont chose inconnue. Les membres de leur parenté viendront de plein gré, tout en sachant que le chef ne dispose d'aucun moyen coercitif; les autres viennent s'ils le veulent ou ne viennent pas s'ils n'en ont pas envie. Voici comment les chefs s'y prennent : Le soir, ils envoient un homme, muni d'un *ngongi* (double cloche en fer à cheval sans battant, sur laquelle on frappe à l'aide d'un morceau de bois) ou muni d'un *kingongete*, petit modèle de tambour-téléphone. Le bruit produit par cet instrument sert à éveiller l'attention : « *a luwidi e! luwidi e!* » « *mbasi ki nkandu! beno kulu kisalu ki mbuta muntu* ». Le jour venu, le chef s'est procuré 5 à 10 pains de manioc; il y ajoute une ou deux poules; voici vos provisions. En avant! Allez couper la forêt, allez chercher des *nswasu*, des *biyila*. S'il ne donne pas à manger, on ne se laissera prendre qu'une fois; en une autre occasion, le couronné ladre se mettra vainement en peine de trouver un travailleur en

dehors de ses *bana*. Point de salaire, mais de quoi se remplir le ventre. (Kimwakasa, 16.III.1937) [1].

Le chef couronné exerce son pouvoir sur tous les membres du clan, mais, de même que les titres d'appartenance à un clan sont divers, de la même manière l'ascendant du couronné est, toutes choses égales d'ailleurs, plus ou moins prononcé. Ainsi, sur sa ou ses sœurs (ce sera assez rare qu'elles habitent le village de leur frère mais cela se voit cependant) et sur leur descendance surtout féminine, le couronné exerce sa puissance la plus stricte; pour eux, le couronné sera leur possesseur *kibuti*. Par contre, sur ses enfants à lui, sur les enfants de ses frères, son autorité ne peut se baser sur le fait qu'il serait leur parent possesseur; ce groupe, en effet, reconnaît, à côté du couronné, une autorité qui la dépassera aisément, celle de la parenté de leur mère. (Kizowo, 27.II.1937.)

Il fut un temps où le couronné, en tant que *ngwa nkasi* ou *kibuti*, avait seul le droit sur l'enfant ou les

---

[1] Comparons cette manière de procéder à celle du particulier qui veut se faire aider dans la construction de sa case; il ne peut faire appel qu'à la collaboration de sa femme, et alors il ne doit rien payer du tout. Ce fut le cas d'Antoine Nsingi, à Mbemba (III.1936). Il peut faire appel à la gentillesse de ses voisins. On commence par *gana kikotila*, une entrée, dirions-nous. Il s'agit là d'une assiette qu'on passe, chargée de victuailles, à son collaborateur occasionnel. Il est entendu que ni les mets ni l'assiette ne seront rendus. En fait de victuailles, il faut servir une poule; ajoutez à cela du tissu à suffisance pour confectionner un costume. Cette première cérémonie achevée, on se met à la besogne; on s'engage dans la forêt pour rechercher des *biyila*, des *nswasu*, etc. Ce travail demande plusieurs jours. Pendant ce temps, le collaborateur achète une cruche de vin et l'offre à son employeur. Celui-ci se voit, par le fait, obligé de restituer une chose pareille un autre jour, et ce jeu se répète trois ou quatre fois. Certains collaborateurs ne se contentent pas de présenter une cruche de vin; ils y ajoutent une cuisse de gibier tué lors d'une chasse. Car il est des jours où le travail chôme. Au *ntungi nzo* de répliquer en restituant une quantité identique ou quasi identique. C'est ce que nos BK disent *yundula*. La case une fois construite, le propriétaire de l'immeuble fixe un jour, par exemple d'ici trois semaines, *ntumbu malafu isosa, i bo si ikwisa*. Il achète encore deux, trois cruches de vin, et convoque tous les adultes du village pour les déguster le soir à leur aise. (Charles Nkudi, 16.III.1937.)

enfants de ses sœurs. A lui de juger comment ces enfants serviraient le mieux les intérêts du clan dont lui avait la charge. Car tout membre du clan a un rôle à remplir à son égard. Le petit enfant surveillera un gosse plus jeune encore et se rendra utile au groupe en *yala kindese*; un peu plus grand, il se rendra utile en cherchant de l'eau, en ramassant du bois de chauffage. De la jeune fille, on attendra l'entretien des champs. La voilà entrée au domicile conjugal; le clan attend d'elle l'accroissement de ses membres, et ce souci, nous l'avons déjà fait remarquer, prime les intérêts de son mari et rend la vie commune impossible par moments. (Kizowo, 27.II.1937.)

Dès lors, le couronné possesseur de jeunes filles déterminait qui d'entre elles serviraient les intérêts de la communauté (qu'il identifie avec les siens) en passant à l'état d'esclave. Le possesseur les vendait et empochait l'argent. De cette façon, il liquidait ses dettes ou il accumulait des femmes dans son harem. D'autres jeunes filles auront à servir le clan en travaillant d'abord avec leur mère aux champs, faisant la cueillette, etc., enfin procureront le *mbongo bantu*.

Le mari doit habiller sa femme, mais gare au mari qui voudrait que sa femme se présentât mieux habillée que le commun des femmes du village. Tout l'argent que cet homme consacre à cet effet est une richesse perdue pour le clan du mari. On le lui fera comprendre, et s'il ne veut rien entendre, tous les moyens seront mis en œuvre pour troubler la concorde qui règne dans ce ménage. (Kizowo, 27.II.1937.)

Le couronné, en sa qualité de parent possesseur, a plein droit de battre ses neveux et nièces, sans que personne ait à lui adresser le moindre reproche. Ces voies de fait ne restent pas réservées à la jeunesse; le possesseur n'hésitera pas à recourir à ce moyen pour dompter une jeune fille rebelle qui s'obstine à vouloir épouser un jeune homme de son choix. Ajoutons que dans l'un et

l'autre cas, le recours à des moyens de pression de l'espèce reste extraordinairement rare. Enfin, le droit n'est en rien infirmé par son non-usage. (Nsundi, 27.II.1937.)

Il ne restait au père qu'un moyen légal pour arrêter cet abus qui ne favorisait que la cupidité des exploiteurs; il rachetait son propre fils, sa propre fille. Le père versait la somme entre les mains du possesseur et l'enfant cessait dorénavant d'appartenir au clan du parent possesseur, pour faire partie, en qualité de *mwana*, du clan du père. Le père n'en aimera pas moins ses enfants. Lui mort, on leur rendra la vie moins agréable par des allusions à leur état de servitude. (Kinlombo, 25.II.1937.)

C'est par son ascendant sur les femmes que le possesseur garde son influence dans les milieux BK. Les femmes ne comprennent pas que le père et la mère sont les protecteurs naturels de l'enfant. Cette déficience se voit corroborée par la constatation, trop vraie, hélas ! que nombre de pères de famille sont totalement inconscients de la dignité du rôle qu'ils devraient remplir. On ne se dégage pas si aisément d'une tradition séculaire. (Nsundi, 27.II. 1937.)

Les mères communiquent leur idéal clanique à leurs enfants; ce dualisme, nous avons déjà eu l'occasion de le constater, tue la vie familiale. (Kinlombo, 25.II.1937.)

**Le chef couronné en tant que reconnu des ancêtres.**

Lui seul peut s'adresser à eux, sûr que son intervention sera efficace; en lui, les vivants rejoignent les morts et il est le trait d'union obligatoire. Les ancêtres reconnaissent en lui le représentant autorisé. Ce titre, de loin le plus fondamental, se manifeste assez souvent dans la trame quotidienne de la vie du village pour que les vivants ne soient tentés de l'oublier. On relira utilement les chapitres qui ont trait au culte de la corbeille, à la paix des ancêtres; le chapitre sur les festivités funéraires projettera aussi

quelque lumière sur le sujet dont nous nous occupons en ce moment.

Il arrive qe l'État fasse appel aux hommes du couronné pour des travaux d'utilité publique. Au chef de désigner qui subira la corvée; s'il trouve trop de récalcitrants, le couronné les menacera de la colère des ancêtres. Il les accusera auprès des défunts, qui enverront au récalcitrant le malaise de voir ses jambes gonflées, d'éprouver des coliques : *ba kulu bamvimbisa malu ye kivumu.* Si notre homme fait le malin et s'il se rend à son champ de manioc, les anciens feront en sorte que ce travail ne produise aucun fruit, que les sauterelles dévastent sa culture.

**1. Malédiction.**

La haine peut porter le couronné à maudire et à appeler les malédictions des anciens sur ceux qui sont l'objet de ses convoitises. Le résultat sera la mort de toutes ces victimes. Supposons que la colère n'atteigne pas un degré si élevé, un gonflement des intestins ou des jambes suffira à son esprit de vengeance. Il est clair que cet acte d'accusation auprès des défunts sera l'objet du plus grand secret. On l'entendra quand même quand, en passant, le chef fait résonner ses bracelets la nuit dans sa hutte, *nlunga mitelene, migogile.* La chose serait efficace, surtout aux environs de la nouvelle lune. (Kilumbu ki Nkoko, 21.VI.1936.)

En qualité de délégué des ancêtres, leur autorité ne supporte pas de limite. Point de conseil organisé des notables du pays qui mèneraient une opposition victorieuse à ce que veut et décide le chef.

Mais son autorité n'est absolue qu'en théorie, et chez un bon nombre même elle semble se réduire à néant, à cause du manque de qualités désirées chez un chef. Il est des chefs qui jouissent d'une certaine influence; ils le doivent à leur personnalité qui exploite à fond les trois éléments que nous venons de signaler.

**2. Fétiches.**

Il est certains fétiches que le chef seul peut conserver en tant que responsable du clan et du culte dont il a la charge.

Dans l'enclos de l'initiation de Kinzaw sur Lwidi (village supprimé de nos jours), j'ai trouvé une statuette de *nkosi*; elle trouvait un complément de force dans une pièce de bois, sans sculptures, d'une vingtaine de centimètres de long et qu'on désignait sous le nom de *mvwala*. Le *nkosi* parvient à l'aide de cette baguette à attraper ses victimes et à les tuer. On doit placer le haut de cette baguette entre les seins fortement proéminents de la statuette. La tête seule et la poitrine furent l'objet de certains soins de la part du sculpteur; il avait mis tout son art à sculpter les yeux, les cheveux et les sourcils. Haute de 35 centimètres, la statuette portait un pagne du nom de *kisala*, dont la composition consistait en diverses tresses de raphia extraites du *ba di wusu*. Les fibres en furent tournées et tressées *zeka*, disent les BK, et *konsika*; finalement on les attacha verticalement autour des reins de la figurine. (Kinzaw, 18.III.1936.) Le prix de revient de la statuette est vraiment exorbitant : un sac de sel; un bouc, qui peut être à volonté remplacé par un fusil; 45 francs; 9 poules; 1 cochon. (Kinkutu ki Bula Matari, 19.III.1936.) Quel lien secret rattache le salut du clan à cette statuette, je l'ignore, mais le chef refusait catégoriquement de s'en défaire.

Outre cela, le couronné détient souvent le fétiche *nkinda gata*, connu encore sous le nom de *nsinda gata*. Il est des chefs qui gardent cette figurine dans leur case. On la dit de taille humaine à Situ. D'autres enterrent ce charme protecteur du village dans un trou au beau milieu de la place publique. C'est le cas entre Kimbata Lwidi et Kikuti au village de Kinzaw. D'autres chefs placent le protecteur au milieu de la place publique; il fera d'autant mieux pour écarter les *ba ndoki* qui vous saisis-

sent la nuit; cela se trouvait à Bibamba sur Mbumba (8.VIII.1936). Il reste enfin une troisième catégorie de chefs qui posent le fétiche protecteur en dehors du village, le long de la voie qui donne accès au village même. A Kibiandu on pouvait remarquer un pieu grossièrement taillé au sommet; l'artiste avait voulu y sculpter une figure. La statue était plantée le long de la voie d'accès au village. (Kibiandu, 24.III.1936.)

Dans certaine chefferie, l'autorité du chef couronné est contre-balancée par celle de son frère ou de son oncle maternel. Ce cas va se réaliser chaque fois que cet homme, muni d'une certaine facilité de parole, sait agir avec le Blanc. Les services qu'il rend à la communauté, joints au fait qu'il appartient à la famille du chef couronné, font de lui un individu important de la chefferie. Il se servira d'ailleurs de cette influence pour fortifier la position de son frère ou de son neveu couronné. Mfumu Makete réalise ces conditions au village du chef Nzaw Kabumango, couronné du clan des Viti Nimi (10.II.1936).

### Agents destructeurs.

Détruisent cette autorité :

*a*) La Mission catholique avec sa doctrine nette sur les points fondamentaux qui supportent l'autorité des couronnés. Elle enseigne ce que sont les anciens : des hommes comme tout le monde, morts il y a bien longtemps; elle se présente avec autorité pour dire d'où viennent les anciens, où ils se sont rendus après leur décès; elle explique quel est leur pouvoir ou mieux leur impuissance.

En fait, la Mission se présente avec sa doctrine, mais aussi avec ses écoles à tous les degrés, avec ses jeux, ses hôpitaux et dispensaires, avec les voies de communication qu'elle ouvre, ses œuvres postscolaires : associations d'anciens élèves, fanfares, football, touring-club, scoutisme... Tous ces éléments apportent une nouvelle vie et

sont parfois plus efficaces que l'attaque directe à détruire les coutumes ancestrales en ce qu'elles ont d'erroné.

De plus, la Mission introduit une nouvelle société, étrangère par son origine, mais qui doit devenir autochtone, qui ne se juxtapose pas à l'ancienne, mais a la prétention de prendre et d'absorber dans sa sphère d'action tout ce que l'ancienne économie contenait de vital et de viable, et de faire rendre à cette ancienne culture le maximum de rendement de par son absorption dans cette société visible et invisible. Entre ses membres, ce ne sera plus la corbeille des ancêtres qui fera le lien, mais ce sera un nouvel idéal commun, un nouveau clan, un pour tous, un nouveau chef de clan, une nouvelle vie. D'où qu'on aborde ce groupement, même dans ses défaillances individuelles, on sent la supériorité de cet élément à ce que laissèrent les anciens.

*b*) L'action médicale et agricole. Les BK ont constaté que la médecine européenne parvient à triompher des maladies qui dépassaient la science du couronné. Ce fut le cas de la maladie du sommeil. Il est donc des maladies qui avaient toujours été considérées comme venant des ancêtres irrités et que l'injection du médecin de la Fomulac, qui passe chaque mois par les dispensaires de Lula, de Kinsele et de Mpese, fait disparaître plus efficacement que la paix implorée chez le couronné et la femme-chef. La consultation de la goutte de lait, la consultation pour femmes enceintes doivent s'avérer plus efficaces aux yeux des plus revêches que toutes les prières aux ancêtres en vue d'obtenir du *mbongo muntu, tukola, tusiama*, etc.

Ce n'est pas que la médecine indigène à base de sorcellerie soit morte, loin de là. Elle existe et est par endroits bien vivante, mais la confiance inspirée par l'action médicale ne tardera pas à produire ses fruits.

Il faut en dire autant de l'action agricole. Si l'école de la Cadulac répond à ce qu'on attend d'elle, nos gens ne tarderont pas à s'apercevoir que l'engrais réparti sur le

sol est autrement intéressant que les *makasu* offerts aux ancêtres par le couronné.

*c*) Détruisent également cette influence des chefs couronnés : les travailleurs qui ont connu les Blancs, soit au C.F.B.C. [1], soit dans les centres extra-coutumiers de Thysville et surtout de Léopoldville. Dans la vie journalière des Européens ils n'ont rien remarqué qui ressemble de près ou de loin à ce qu'ils estiment au village sous le nom de culte des ancêtres; rien qui ressemble à ces chefs couronnés, avec leurs fonctions politiques, sociales et religieuses. Or, voilà des gens qui restent en contact avec des Blancs pendant cinq, dix, quinze et vingt ans. Revenant au village, ils trouvent leurs congénères atrocement arriérés, avec leurs vieilles formules d'invocations des ancêtres. Ajoutez à cela ce qu'ils ont vu, qu'ils comprennent trois mots de français et affirment sans hésiter qu'ils comprennent les Blancs. Alors, toutes ces vieilles affaires, à quoi bon ?

*d*) Détruisent cette autorité : les agents de l'État, depuis le commissaire de province et le juge, jusqu'à l'agent territorial. Ils détiennent eux une autorité forte qui parvient à se faire respecter et qui ne se base pas sur une parenté clanique avec des vivants ou des morts qui ne supporte pas (aux yeux du grand nombre d'indigènes au moins) cette interaction de service mutuel.

Ils imposent à cette communauté des BK d'autres chefs: les médaillés, dont l'autorité ne se base pas non plus sur les fondements reconnus de l'autorité strictement coutumière. Ceci au moins pour l'universalité de leur territoire.

La désobéissance à leurs ordres n'entraîne plus comme pour les chefs couronnés le manque de fécondité des champs, des femmes, etc. Tous se souviennent d'opérations et de promenades militaires, choses bien plus tangibles que toutes ces mesures d'influence impondérables.

---

(1) Chemin de fer belge du Congo.

Et tout cela entraîne comme résultat que le médaillé se sent fort de l'autorité du Blanc; mais par réaction le couronné sent sont influence politique passer entre les mains des créatures du pouvoir central.

Le Blanc de l'État ose demander d'eux ce qu'aucun chef couronné n'oserait exiger : l'impôt annuel élevé, l'entretien des routes avec ponts pour voitures automobiles; coordination d'efforts de centaines d'individus pour le percement d'une route; droit d'appel à son tribunal de tout jugement porté par un tribunal de chefferie indigène.

*e*) Détruisent enfin cette autorité du couronné : les nouvelles cultures que la firme Victor Cooreman a introduites dans la région. Ignorées des BK, les fibres de *bisolokoto* dirigent de plus en plus l'économie indigène dans des voies où la superstition n'a pas encore eu le temps de s'infiltrer. Pour obtenir de belles fibres blanches, il ne faut pas s'adresser au couronné, mais il faut bien lester les fibres dans le courant d'eau; il faut laver les fibres dans le courant et dans le sens de la fibre elle-même, etc. Or, ces cultures gagnent du terrain. N'a-t-on pas vu Lubaki de Kiwembo présenter à M. Muts au marché du Nsona Lemba, en une fois, une charge de 77 kilogrammes de fibres (17.IV.1937) ? Une telle mesure reste exceptionnelle, mais les BK qui peuvent montrer une carte de vente qui marque plus de cent kilogrammes ne sont pas si rares. Or, ces cultures productives, ni les ancêtres, ni le couronné ne les ont jamais enseignées; de plus, les ancêtres n'ont aucune part dans la plantation des semis ou dans l'élaboration des produits.

---

## CHAPITRE XI.

### DÉGRADATION DU CHEF COURONNÉ.

Il y a deux moyens de mettre fin à la fonction de chef couronné d'une corbeille déterminée : Il y a la dégradation pure et simple, en sorte que celui qui portait le titre de chef redevienne simple particulier. Il y a une dégradation qui comporte la cessation d'un *mpu* déterminé pour prendre les bracelets d'un autre *mpu*. Nous devons faire appel dès à présent à une notion que nous réservons pour un chapitre suivant : la notion de *mpu ndwelo* par opposition à *mpu nene*. Tout ce qui précède a trait au *mpu nene*.

Détenteur d'un *mpu nene* le chef peut résigner ses fonctions sans plus. L'initiative part alors du chef en personne.

Pour la dégradation on se passera du consentement de l'intéressé; on agira même contre son gré. Personne ne passe d'un *mpu nene* à un autre *mpu nene*. Cependant, si le possesseur d'un *mpu nene* se voit obligé de se contenter d'un *mpu ndwelo*, il n'existe aucune interdiction l'empêchant d'exiger plus tard un *mpu nene*.

Il est enfin des dégradations qui se font selon tout le rituel que les BK connaissent; il en est d'autres qui sont violentes, l'intéressé en ayant assez. Et, dans ce cas, il peut parfois revenir sur sa décision; il peut aussi persévérer et ne plus vouloir de cette charge.

#### Dégradation violente.

Le chef Makengele de Mbemba, dans un mouvement de colère, s'était rendu dans une forêt et y avait jeté ses bracelets. Revenu au village, on constate la disparition des anneaux; on le presse de questions. Finalement, un peu

plus calme, il indique l'endroit où les *nlunga* gisent sur le sol. Défense lui était faite de les ramasser et de les remettre au bras. On y envoya un de ses enfants pour ramener les bracelets; ainsi fut fait. Les membres du clan ne peuvent pas les prendre en main. Ce fut une grande palabre, surtout que le chef s'était déjà rendu coupable de ce délit à trois reprises. Il s'agit de mander le forgeron qui avait consacré le chef dans sa jeunesse (s'il était mort dans l'intervalle, tout forgeron peut remplir cette fonction). Seul le forgeron peut les lui remettre légitimement. On fixe un jour; arrivera tout ce qui appartient au clan et est libre. Le chef réunira de quoi nourrir 30 à 40 personnes. On ne peut y regarder, tout comme au jour où l'on sort de l'enclos de l'initiation : poules, vin de palme, pains de manioc, poisson sec, tout cela doit se trouver en surabondance au village de Mbemba en ce jour où Makengele reprendra ses bracelets pour la troisième fois. (Charles Nkudi, 7.III.1936.) On s'aperçoit immédiatement que ce genre de lubies revient assez cher à la parenté de Makengele. Du moins, le chef a consenti à reprendre ses bracelets.

Voici un cas où les possesseurs n'ont pas réussi à déterminer le chef à se ressaisir :

Un certain Kimbwamba avait reçu les bracelets des mains de Georges Lubaki de Mpese Fula. Mais toujours à court d'argent, il ne parvenait quasi jamais à donner un cadeau convenable. Le résultat ne se fit pas attendre : on ne lui donna plus rien. Il n'avait pas réussi non plus à réunir la somme voulue en vue de constituer une dot; sans femme, personne ne lui donnait à manger. Exaspéré, le jeune homme menaça plusieurs fois de s'en aller. Mais les soins dont il était l'objet après chaque explosion de colère lui firent remettre l'exécution de son plan. Un jour cependant, n'y tenant plus, il arracha ses bracelets les uns après les autres, les jeta, non en forêt, comme le chef Makengele, mais sur la place publique, aux pieds de

Georges Lubaki, en criant : « Vous ne voulez pas me montrer le *luzitu* auquel ces bracelets donnent droit. Portez-les alors vous-même ». Il quitta le village et ne revint plus jamais. On apprit plus tard qu'il était allé s'engager comme travailleur au chemin de fer et était mort là-bas. (Mpese ki Mabaka, 10.I.1937.)

Sans aller jusqu'à des scènes violentes comme celles que nous venons de décrire, voici un cas du même genre : Une femme-chef de Kinsako refusa un beau jour de porter les bracelets plus longtemps; elle les jeta dans la forêt et refusa de les accepter à nouveau.

**Dégradation régulière.**

La dégradation ne va pas sans enlever les bracelets, mais le fait d'enlever les bracelets ne constitue pas encore une dégradation au sens complet du mot. En plus de l'ablation des bracelets, il faut absolument les coups avec le *mwenge ba*. Alors seulement le lien qui relie un tel homme au *mpu* est définitivement rompu et défense absolue lui est faite de reprendre jamais les bracelets de n'importe quelle corbeille des ancêtres.

Voici le rituel adopté pour dégrader un chef de façon qu'il ne soit plus qu'un simple habitant du village : On commence par *balumuna kiandu*, c'est-à-dire étendre une natte sur le sol sens dessus dessous. Sur cette natte les gens du village étendent une peau de *kimboko*; enfin, sur cette peau on déposera la corbeille. Il sera assez inutile de décrire une fois de plus la cérémonie qui consiste à chercher la corbeille; on la trouvera décrite au chapitre qui traite des *biulu*. Un membre influent du clan se lève et dit en substance : *Nsungu Mputu* (= le Blanc) ne veut pas qu'un tel porte les bracelets; nous ne pouvons pas nous soustraire à ses exigences; notre homme est catholique, il ne peut pas porter les bracelets *mu diambu batuyele*. Il s'agira de profiter de la réunion de tant de gens pour désigner un successeur.

Sur quoi le forgeron — on prendra de préférence celui qui a consacré cet individu autrefois — prend la parole : « *Yu mpati nganga yu tutumba, yu tusema; bubu batuyele ka batondele ko luyalulu, lutukatula, mpu; kasiama, kakola!* »

Il annule les interdictions dont le chef a été l'objet : « *ba nsombi kadia! ba nkay kadia!* »

Suit l'énumération des *bisinsu* faite par le forgeron : « *e kibila, e londi, e kisinsi, e mbansansala, e nkema kota, e ngungi, e mbisi!* »

Voici la formule de la fin : « *E luwidi e? kaleka ndembe; kaleka mpolo; kasiama, kakola; kateta lukasa; kateta wangila!* »

Cela dit, le forgeron saisit le démissionnaire par le poignet et soulève le bras et il profère le nom que le chef portait avant son initiation, son nom de jeune homme : « *Nkudi e! luwidi e? sidi zina diandi Nkudi e! luwidi e?* » Et toute l'assistance répond par un « *Ee* ». Le forgeron reprend : « *zina di na Nsundi imene e!* » Toute l'assistance répond cette fois encore : « *Oo* ».

C'est à ce moment que le forgeron arrache les bracelets, les fait glisser un à un le long du bras et les laisse tomber sur le sol. Ce rite reprend jusqu'à ce que les bracelets soient tous à terre, sauf un. Ce dernier anneau, qui vient de la corbeille, ne peut subir un traitement analogue; le forgeron l'enlève du bras, l'enveloppe dans des feuilles de *lemba lemba* et le dépose enveloppé de la sorte sur la corbeille où les autres bracelets ne tardent pas à venir le rejoindre.

Reste une cérémonie simple en apparence, mais qui de par sa signification symbolique est des plus importantes : le chef dégradé se lève et le forgeron administre trois coups légers sur la partie lombaire de l'individu. Il se sert à cet effet d'une *mwenge ba*, une fleur mâle du palmier élaïs, légèrement trempée dans l'eau. L'homme qui a reçu

les trois coups réglementaires ne peut plus reprendre des bracelets et ce sous peine de mort.

Suivent encore de nombreux discours pour décourager les *bandoki* : le chef déposé ne doit pas leur en vouloir, les gens du clan ne doivent pas chercher querelle au chef dégradé; les parents par alliance cessent de chercher noise au chef ou aux membres du clan. Sur ce, tout le monde se retire. Si le successeur était présent, ce qui n'arrive quasi jamais, il entre le jour même dans l'enclos de l'initiation. (Charles Nkudi, 2.III.1937.) Et la nouvelle se répand dans tout le pays qu'un tel n'est plus Mfumu Nsundi, mais se nomme dorénavant Jean Nkusa; que tel autre ne s'intitulera plus Mfumu Vunda, mais portera désormais le nom d'Ignace Mpimpa.

Ce dernier cas présentait encore cette particularité-ci : la femme-chef de la même lignée ndona Lukeni déposa ses bracelets en même temps que le chef couronné. Depuis ce jour la ndona porte le nom de Joséphine ndona Lukeni. Il vaut la peine de faire remarquer que le chef n'a rien gardé de son ancien nom, tandis que la ndona continue à porter le nom de ndona Lukeni. Il est vrai que ce nom de ndona est très commun parmi les jeunes filles, sans pour autant songer à porter un jour les bracelets. (Kinsele, 4.XI.1936.) Le forgeron qui enleva les bracelets à Ignace Mpimpa les enleva au cours de la même cérémonie à la femme-chef. A supposer que ce premier forgeron fût mort dans l'entretemps, il aurait suffi d'appeler le premier venu parmi les forgerons pour leur enlever les bracelets. (Mpese, 12.VII.1936.) Ce qui poussa ces deux personnes à se démettre de leur fonction, ce fut uniquement la pression des motifs religieux.

Il est des cas où le forgeron se décharge sur une tierce personne pour enlever les bracelets des bras du couronné; il prend la précaution de ne jamais désigner un membre du clan de ce chef couronné. On dépose les bracelets sur la corbeille; défense est faite de les y introduire à cette occa-

sion. Ce ne sera que lorsque le successeur du chef dégradé sera mort qu'on mettra à leur place les bracelets enlevés en cette cérémonie d'aujourd'hui. (Kimwisi, 26.II.1937.)

**Passage d'un « mpu ndwelo » à un « mpu nene ».**

Nombreux sont les chefs qui ont changé de bracelets. Personne ne peut évidemment porter les bracelets issus de deux corbeilles [1].

Le chef actuel de Tapa sur la Mbombo (1937) portait en 1936 des bracelets du clan des Sangi; il s'est fait initier chef de Tapa. Dans la plupart des cas de cette sorte, il s'agit là d'hommes qui portaient autrefois les bracelets d'un *Mpu ndwelo,* soit dans leur *kitata,* soit dans leur *kinkaka.* Le fait de ne point posséder une corbeille les met toujours dans une certaine infériorité vis-à-vis des chefs couronnés. Quand l'occasion de se rendre maître d'une corbeille se présente, ils se garderont bien de la laisser échapper. Nous trouvons un autre exemple dans le cas du chef des Mbamba Lumene. Il portait les bracelets de sa *kinkaka,* le clan de Nsimbu. Tant qu'il résidait à Kimpuni (où Nsaka Law, le *nlandi* de Nsimbu, détenait la corbeille), il devait se contenter de cet état de choses. Voilà que le *lukobi* de Mbamba devint libre; nous avons relaté dans quelles circonstances; immédiatement il s'est porté candidat aux bracelets de ce *mpu nene.*

Le chef qui change de bracelets ne peut mettre les bracelets de la seconde corbeille que le jour où le forgeron lui aura enlevé les anneaux de la première. D'autre part, le

---

[1] Il y a eu des corbeilles qui ont fusionné. Celle de Kinzaw sur Mbumba, par exemple, où se trouvent les bracelets de Kinzaw et des bracelets de Kinkoso. Un autre exemple se rencontre dans la région occupée par la Mission de Mpese. Les chefs de Mbata zi Kongo ont mêlé leurs bracelets des BK du clan Mbata zi Kongo avec ceux de Mpese, qui est un clan des Ba Yaka. Ce mélange, dans l'un et l'autre cas, est tellement complet que plus personne ne serait en état de discerner quel bracelet aurait appartenu autrefois à l'un et l'autre groupe. Mais ces cas restent exceptionnels.

nouveau chef ne rendra les bracelets aux détenteurs de l'ancienne corbeille que le jour où ils lui auront rendu tout ce qu'il leur avait donné en fait de cadeaux dans la période qui précéda et qui suivit immédiatement son initiation. Si ces gens font quelque difficulté, il n'hésitera pas à communiquer ces bracelets à l'un de ses plus jeunes frères au *ba ntekolo*. Lui et le successeur dans son ancien titre entreront dans l'enclos de l'initiation le même jour. (Charles Nkudi, 30.XII.1936) (Tapa, 2.I.1937.)

**Dégradation contre la volonté du détenteur des bracelets.**

Il y eut un cas qui connut un moment de célébrité dans la région de la Mbumba : celui du chef Nzaw Mbubulu. Le tribunal de Kimbata Lwidi, en la personne d'un de ses juges les plus influents, le chef de Mpese Mabaka, lui fit déposer ses bracelets de chef Nzaw pour s'appeler désormais Mf. Kiongolo. Il portera les bracelets, mais d'un *mpu ndwelo*. La chose se passa le 29 juillet 1936; peu de temps après, le chef Mpese lui enleva ses bracelets de Nzaw. Le motif n'est évidemment pas d'ordre religieux; le chez Nzaw de Kinzaw prétendait avoir seul le droit de porter le titre de chef Nzaw dans les parages qu'il habitait.

Ici encore, on enleva, au cours de la même séance du tribunal, les bracelets et au chef couronné et à la femme-chef, sa femme, ndona Ngamater.

On me cite le cas de chefs couronnés qu'on vendit autrefois comme esclaves et auxquels on enleva les bracelets avant de les livrer à ceux qui venaient les acheter. Il reste certainement exceptionnel que le couronné détenant un *mpu nene* doive s'humilier au point de devoir se contenter d'un *mpu ndwelo*.

---

# CHAPITRE XII.

## MORT DU CHEF COURONNÉ.

### Kindoki.

Nous profitons de ce chapitre pour exposer les idées que se font les BK d'aujourd'hui sur la sorcellerie connue sous le nom de *kindoki*.

Sous ce nom se cache une action due à une volonté néfaste qui a pour but de faire disparaître son adversaire; action fatale, en ce sens que celui qui la met en branle ne saurait pas ne pas agir, action qui peut se servir d'une causalité instrumentale, mais qui se localise dans un monde préternaturel. Action qui peut être due aux personnes les plus diverses, mais dont l'aboutissant, toujours le même, est la mort de la victime; action qui n'émane pas toujours d'une conscience claire de la part de son auteur, mais qu'on peut exercer pendant le sommeil aussi bien que pendant qu'on est éveillé.

#### 1. Présupposés physiologiques

Le *kindoki* présuppose une composition de l'être humain que nous, occidentaux, ne sommes pas habitués d'entendre. Elle semble cependant admise dans un cercle extrêmement large dans le monde Ba Ntu. Cela va nous permettre de ne pas insister outre mesure sur des choses bien connues par ailleurs.

Outre le corps, les BK admettent l'existence d'un autre principe qui vivifie ce corps et qu'ils appellent *moyo*. Nous pouvons traduire par « âme », à condition de ne pas glisser subrepticement sous ce vocable d'âme tout ce que la scolastique, héritière d'Aristote, y a posé. Mais outre cette *moyo*, les BK reconnaissent encore un troisième

élément connu sous le nom de *mfumu kutu* = chef de l'oreille. Appelez cela ombre, double, principe vital, toutes ces traductions se rapprochent par un côté de ce que cette notion renferme.

Le *mfumu kutu* n'est pas un être corporel, car il est invisible et imperceptible pour n'importe quel sens. Comme son nom l'indique, il a choisi l'ouverture de l'oreille comme son lieu de résidence; c'est par là qu'il quitte le corps et y rentre; son départ temporaire explique le sommeil; s'il n'y rentre pas, c'est la mort pour tout le composé humain. Si dans ses pérégrinations il est des choses agréables qui s'offrent à sa vue, l'homme qui dort aura un songe délicieux; supposons que son *mfumu kutu* aperçoive des choses désagréables : le lien mystérieux qui unit cet être étrange au corps fera que le songe se présente sous des dehors effrayants. Quand l'oreille bourdonne, il faut y voir son action. Cet être peut tomber sous la puissance d'autrui et c'est ainsi que nous approchons de la notion de *kindoki*; d'autres *mfumu kutu* peuvent lier cet élément indispensable à la vie d'un homme, peuvent empêcher que le *mfumu kutu* d'un tel quitte la forêt où il fut attaché à un arbre après une lutte entre eux. Alors au village, le corps ne se réveillera plus, le chef de l'oreille n'étant pas rentré de son voyage nocturne, c'est la mort subite, sans explication.

Les excursions de ce chef d'oreille ne le mènent généralement pas loin de la case de celui qu'il anime, car tous ont constaté que lorsqu'on secoue violemment quelqu'un qui est occupé à dormir, celui-ci reprend ses sens quasi instantanément [1].

La mort que le *mfumu kutu* donne à sa victime peut se présenter sous la forme d'une mort subite; elle peut traî-

---

(1) Comparez, à cette façon d'agir, celle qui caractérise l'action de ce que nous connaissons de *moyo*. Celle-ci ne quitte pas le corps pendant le sommeil et ne suspend pas son activité.

Au sujet de la structure du mot, on peut poser : mu + oyo = mo + oyo, grâce à une assimilation régressive.

ner aussi à venir. Alors la victime se meurt lentement sous les yeux de sa parenté, qui réagit en vain et appelle toute la science des féticheurs à son aide pour sauver leur *mpangi*; tout est inutile, le méchant dispose de moyens plus forts.

Les BK assurent que ces *mfumu kutu* des méchants peuvent prendre des formes animales et accomplir leur sinistre besogne sous les dehors de léopards. Le corps du malfaiteur restera au village et personne ne se doute, tant au dedans qu'au dehors de la case, de la méchanceté qui caractérise cet homme. Ce qui semble inconnu, c'est cet abandon de la peau dont on parle ailleurs et qui fournit le sujet de légendes sans nombre. Le *ndoki* reste couché dans sa hutte pendant que son *mfumu kutu* se livre à ses manifestations.

Un point reste obscur : quelle espèce de lien rattache ce chef d'oreille au corps ? Il s'agit bien de deux êtres qui ont une existence séparée, car on peut les rencontrer dans deux endroits différents; d'autre part, ce qu'il rencontre dans ses voyages, l'homme couché dans sa case ne peut manquer de s'en apercevoir. Ils ont un amour et une haine communes, car le voisin que l'homme de la case déteste, le chef de l'oreille de l'un va mesurer ses forces avec le chef de l'oreille de l'autre. En liant et arrêtant les chefs d'oreille, on « mange » le foie, les viscères de l'homme dans la case.

Faut-il dire que les défunts ont gardé leur chef d'oreille. Voici en effet ce qui me fut raconté : Quand vous dormez, le chef d'oreille s'en va, mais il arrive que le chef d'oreille d'un de vos amis défunts entre dans la case où vous dormez, entre en contact avec votre *moyo*. Quand vous vous éveillez, vous pensez que c'est votre chef d'oreille qui a « vu »; c'est faux.

Le *mfumu kutu* doit rester soumis à l'empire de la volonté. Les *ba ndoki* ont ce pouvoir d'envoyer leur chef d'oreille guetter le passage du chef d'oreille de leur ennemi, de l'attraper et de l'empêcher de revenir.

Le corps meurt et est enterré, mais cette mort n'est pas totale. Les BK n'ont jamais réfléchi à la portée de cette affirmation; les ancêtres vivent dans leur village. Le *mfumu kutu* y anime-t-il encore un corps autre que celui que la parenté a enterré les jours qui suivirent la mort ? Est-ce le chef de l'oreille qui fait que le corps du défunt puisse dans sa tombe boire le vin de palme qu'on y verse à la hauteur de la bouche ?

**2. Présupposés psychologiques.**

Les principes de causalité efficiente et instrumentale sont à la base de tout cet échafaudage intellectuel. La mort doit avoir une cause *ka tuzeye ko muntu yoyo mfwa yi kafwidi*. Ils admettent l'action de causes secondaires animées et inanimées, comme nous en donnerons des exemples, mais dans cette activité, ils ne manquent pas d'en reconnaître une autre plus vitale, à savoir celle de la volonté perverse qui anime tout ce petit monde à ses fins mauvaises.

**3. Méthodes dont se sert le « ndoki ».**

On admet d'une façon universelle que le *ndoki* dévore le foie et souvent aussi le cœur de sa victime; la personne du malfaiteur ne s'approche pas de la victime; le tout se passe dans le monde du *mfumu kutu*. Le secret constitue la force de ces gens. L'agresseur détermine avec un plaisir infernal quelle sera la victime de son choix. L'imagination des BK aime à se représenter cet ennemi dressant ses plans dans l'obscurité où la surveillance la plus stricte ne saurait le surprendre. Les *ba ndoki* peuvent travailler à plusieurs à la fois et s'acharner sur une et même victime; on ne connaît pas de cas où ils se seraient ligués, constitués en une association pour donner la mort. Chaque homme est responsable de ses propres plans, de sa propre méchanceté, de sa propre adresse à abattre l'adversaire. On ne connaît rien ici de ce qui ressemblerait à une réunion nocturne de ces *mfumu kutu* en groupements hiérarchisés.

Ce qui anime tous ces mauvais esprits c'est la haine *kimbeni*, jalousie, envie, rivalité, esprit querelleur. La mésentente qui règne dans le clan entre ses diverses lignées ou à l'intérieur de la lignée, c'est là le terrain de culture *kindoki*. Qu'une épidémie survienne et la *kimbeni* deviendra *kindoki*. Or, il existe chez nos gens de vieilles, très vieilles querelles...

Si cela est vrai, il faut s'éloigner de tout ce qui ne vous aime pas, car ce voisinage est dangereux. L'action méchante ne va pas loin; il faut donc morceler les villages en hameaux sans nombre, n'habiter qu'avec des gens dont l'attachement ne saurait donner prise à une critique. Le « chef de l'oreille » de l'adversaire ne viendra pas vous chercher si loin, c'est de fait, ce à quoi on assiste si l'action de l'Etat n'intervient pas pour mettre un frein à ce morcellement indéfini.

Nous avons dit que leur action connaît une causalité instrumentale. Un bon nombre de BK attribuent le fait d'agir avec du poison à l'influence des *ba ndoki*. Mais il ne s'agit plus ici du *kindoki* pur. Des individus peuvent cacher des substances empoisonnées sous les ongles des doigts. Nous avons entendu le chef Wembo, dans les pages qui précèdent, protester avec énergie qu'il n'avait jamais eu recours à cette méthode pour empoisonner le pain de manioc offert à un passant.

L'action du *ndoki* n'existe que dans l'esprit des BK; on ne suppose de la part de l'agent qu'une volonté néfaste à laquelle les indigènes (qui peuvent se croire déjà bien évolués) attachent une efficacité tout illusoire. De la part du patient, l'autosuggestion fera le reste. Vouloir arriver à tuer son adversaire et employer à cet effet des instruments perceptibles, quelle que soit maintenant leur nature, cela n'est pas du *kindoki* authentique. Mais vouloir arriver à ce que l'on veut : la mort d'un tel et pour cela opérer de façon à faire surgir à ce moment précis le serpent qui va mordre, le buffle qui va tuer, la nuée de sauterelles qui

va dévaster les champs; faire en sorte que, sans intervention humainement perceptible, mais uniquement de par les mauvaises dispositions de son cœur, l'arbre du *sodi* écrase tel de vos ennemis, en tombant opportunément au moment précis où ce dernier se trouve dans ses parages, voilà le véritable *kindoki*. Ou encore brûler la brousse et faire en sorte, que sans autre moyen que la perverse volonté, le feu tue un tel, occupé, lui aussi, à incendier la brousse. Faire de plus que cet individu qui se réfugierait dans un pan de forêt y soit rejoint par le feu et carbonisé, c'est là le vrai *kindoki;* avec ou sans instruments, la causalité propre du *ndoki* est purement idéologique.

Un nommé Makaya fut éventré par un buffle. Le buffle est bien la cause de ce décès, mais le fait que le buffle se soit trouvé tout juste à cet endroit-là pour tuer notre homme, c'est là le fait des *ba ndoki* : « *mu diambu di kiolo bansindikidi di kafwididi, ngombe itelamene* ». Et, après interrogation au sujet de ce *kiolo*, on donna cette explication : « *ndoki kitukidi muna kioko ki mbisi* ». On peut aisément multiplier les exemples; les cas varient selon l'instrument que la méchanceté du *ndoki* a pris à son service. Le résultat et la causalité restent les mêmes en tout état de cause.

Outre les causes secondaires naturelles ou libres, il est des méchants qui ont encore recours à des fétiches qui contiendraient l'esprit du *kindoki*, fétiches qui donnent à une arme la précision qui ne leur fait jamais rater le coup, qui tuent infailliblement la personne dont le nom fut prononcé au milieu de rites d'un genre bien déterminé.

Tout malheur n'est pas attribuable à un malfaiteur. Ainsi la vieillesse impotente; c'est le *luzolo lu mfumu Nzambi* quand un homme atteint de cette infirmité meurt. On ne fait pas appel à un féticheur quelconque pour savoir de quoi cet homme est mort. Mais voici qu'un homme se trouve indisposé; on lui a pratiqué une saignée;

après un soulagement passager voilà le mal qui empire; on fait appel à une compétence en sorcellerie ordinaire, le féticheur du village. Son intervention reste encore sans effet. Il a beau multiplier ses décoctions de terre blanche, de peau de serpent, de bec d'oiseau, le tout assaisonné d'une sauce aux feuilles de la forêt, c'est en vain. Dans la cervelle d'un bon nombre de gens, l'idée a déjà germé : il y a des *ba ndoki* à l'œuvre. La non-réussite de la cure en est la meilleure preuve. La question ne se pose même pas.

#### 4. Qui est « ndoki » ?

Personne n'est exclu du métier. Même le chef couronné peut voir peser les soupçons sur lui. Le cas restera assez rare cependant. On accuse des femmes jeunes et vieilles; l'autre jour, on enterra vivante à Ngana des Ba Mfunuka la première femme du chef couronné; on la soupçonnait de sorcellerie et d'avoir hâté par ses manœuvres louches la mort de son époux (février 1936). On peut accuser des jeunes gens et des vieux, hommes et femmes; nul n'est exclu. On s'attaquera de préférence aux pauvres diables, mais on signale des cas où les riches ne furent pas épargnés. C'est alors l'appât de l'argent qui poussera tel ou tel à faire passer tel individu comme *ndoki*.

On s'arrangera, et pour éviter les ennuis d'un tribunal il faut passer par les exigences sottes. On parle de trente à quarante pièces de cinq francs. Si tous peuvent devenir *ndoki*, le chef médaillé peut lui aussi être accusé. Cette puissance restera à l'état latent tant que ses effets pernicieux ne seront pas mis en activité. On compte de cette façon un grand nombre de malfaiteurs qui s'ignorent.

La force en question ne passe pas de père en fils; elle est innée et ne saurait être achetée par des cadeaux répétés à un chef de secte, comme cela se voit ailleurs. Elle ne s'administre pas sous forme de boisson ou d'aliment. On est *ndoki* sans le savoir et le plus grand nombre des

accusés nient formellement avoir jamais songé à tramer les noirceurs dont on les charge. Dénégation d'ailleurs parfaitement inutile.

**5. Protection contre les « ndoki ».**

Ces remèdes qu'on va lire n'ont donc, par hypothèse, aucun effet au cas où le malheur serait dû à un manque de prévoyance de la part du sujet. Ce qui est manifestement le fait de la brutalité d'autrui ne saurait être guéri par les remèdes contre le *kindoki*; ainsi Simon Mayala commet l'adultère; sa femme lui reproche sa mauvaise conduite; en guise d'amendement il saisit un bâton et frappe sa femme au point que toute sa face est devenue méconnaissable. Ce cas ne rentre pas dans les affaires du *kindoki*. Dans certaines parties du monde Ba Ntu, il existe une organisation, secrète ou non, pour combattre les effets nocifs des jeteurs de mauvais sorts.

Les BK n'ont pas tous ces moyens à leur disposition; un seul homme va les protéger efficacement : c'est le *nganga ngombo*, le féticheur antisorcier. Le sorcier aime que son action se cache dans la nuit; le *ngombo* va dévoiler qui se livre à ces manœuvres, et, en désignant ces hommes à la rumeur publique, il permet à la communauté clanique de se venger du tort que le meurtrier leur a fait par la mort d'un de ses membres.

La charge de chef couronné n'exclut nullement celle de *nganga ngombo*. Le chef Mbata Mupeni, qui habite un village tout près de Kinkutu ki Bula Matari, est un exemple de cette catégorie; le chef couronné des Kiyangala na Nsundi, le nommé Makengo Mandiki, a une triste réputation du même genre. Le *nganga ngombo* sera le plus souvent un simple particulier du village. On choisira rarement un féticheur qui appartient au même clan que ceux dont il s'agit de tirer les affaires au clair. On choisira de plus un homme qui habite au loin. Ce doit être au pays des Ba Mbeko ou à celui des Ba Mfunuka.

Le nom de *ngombo* est celui d'un charme auquel le féti-

cheur fait appel pour parvenir à découvrir l'assassin secret qui « mange » le village. L'opération porte le nom de *ta ngombo* et aura comme objet de faire connaître la personne coupable de ces actes de sorcellerie.

Le chef de clan prendra généralement sur lui l'initiative de toute accusation de cette espèce; il ne doit pas pour cela revêtir les bracelets. Le meurtre crie vengeance; les survivants ont le devoir de rechercher qui leur a causé un pareil dommage.

Certains signes permettent de diagnostiquer plus facilement les hommes dangereux. Ils peuvent avoir des yeux tout rouges, des cheveux flasques non crépus comme les autres gens. Toujours est-il que ces signes ne peuvent passer pour infaillibles; ne connaît avec certitude qui est *ndoki* et qui ne l'est pas que le féticheur antisorcier *nganga ngongo*. Et comme il n'existe pas en pays BK d'association de sorciers, on ne s'adresse qu'à une compétence individuelle contre cette force occulte, individuelle, elle aussi.

Voici quelques détails du rituel, détails que je n'oserais proposer ni comme universellement admis et suivis, ni comme complets :

Le chef de clan désigne un groupe de trois individus qui s'en vont consulter le féticheur antisorcier. Ils se rendent au loin et cela va leur permettre de parler à leur aise au féticheur, de lui faire sentir quel est le nom de l'individu qui nourrit à leur égard des dispositions malveillantes. Car, consciemment ou inconsciemment, les membres de cette délégation passeront entre les mains du *nganga* les éléments qui constitueront la réponse du féticheur. Il est sûr, en effet, qu'aucun de ceux qui font partie de la délégation ne sera l'objet de l'accusation. Le jeu est trop dangereux; ils ont vu le féticheur à l'œuvre et ne manqueront certainement pas l'occasion de se venger de celui-ci en le déférant devant les tribunaux européens. Le féticheur les laisse parler tout à leur aise, expliquer le début de toute

l'affaire et ce début peut remonter fort loin et comporter des détails que nous jugerions tout à fait en dehors de la question. Quand ils ont bien parlé, chacun à son tour, le féticheur saisit une boîte ligneuse qui porte le nom de *lukobi* (à ne pas confondre avec la corbeille des ancêtres). On y trouve du *mpemba, ndimba, makuta, nzimbu mbudi*. Le féticheur crache sur ce récipient et essaie de l'ouvrir. La plus ou moins grande facilité d'ouvrir la boîte doit indiquer quel est le nom du coupable présumé. (Kilumbu ki Matamba, 25.XI.1936.)

Pendant que le *nganga* fait des efforts pour ouvrir la corbeille *lukobi*, on prononce les noms de ceux qui sont présumés coupables. Or, la veille, les membres de la délégation, en racontant toute l'histoire, lui ont par le fait même indiqué celui chez qui leur haine fait soupçonner un *ndoki*. Le féticheur ne nomme pas nécessairement un seul individu. Il arrive parfois que six à sept noms de suspects montent de la boîte magique. Le poison *nkasa* extrait de l'arbre du même nom fait le triage entre les coupables. Il va sans dire qu'actuellement on ne pile plus l'écorce vénéneuse de cet arbre pour la faire boire mélangée à de l'eau au coupable de sorcellerie. Le féticheur ne prononce ces noms qu'à mi-voix ou encore il les souffle à l'oreille de celui qui dirige l'ambassade.

On paie les honoraires du féticheur et l'on regagne le village. Le chef de clan les y attend; ils doivent raconter par le menu détail tout ce que le féticheur a rencontré. Il les invite à ne rien cacher : « *beto ku tuyenda, ma tuya mona, ka tufwa nsoni ko; mu kutendula mabu mana kani ma nkento, kani ma yakala; tufwete tendula, ka tutina nsoni ko kufwa nsoni, ku mono mpasi* ». Malgré toutes ces belles promesses, ils se garderont bien de dire tout haut le nom de celui qui fut désigné là-bas comme le coupable de la mort. Ils racontent beaucoup de choses, mais l'important, ce pourquoi ils entreprirent tout ce voyage, de celà pas un mot.

Le féticheur leur a dit et ils le répètent : « *ku lukwenda nkita mosi mbene mono; kimpi baloka, mvumbi ntete; ba bavwidi muntu zaw balokele kimpi. Idiaw ku lukwenda samuna ntete nkwa kimpi. Ye bana babakala ye bana ba bakento balunga ku lukwenda; lutoma sa meso ku bana ba bakento, ba bakubidi ye kindoki* ».

C'est à ce moment qu'ils ont discuté le prix de l'intervention du féticheur; il demandait 50 francs. Comme ils trouvaient le prix trop élevé, ils proposèrent 20 francs. On se mit d'accord pour payer 40 francs et une dame-jeanne de vin de palme.

Sur quoi le féticheur leur avait encore montré une recette importante : « *ku lukwenda, nkisi usidi yamo ku ntima; mvumbi masa; ku lukwenda, lubokila nkwa mvumbi masa, kambuka. Buna malari yimene* ».

Le chef de clan seul saura quel nom le féticheur aura murmuré aux oreilles du chef de la délégation. On ne le molestéra plus comme autrefois; on ne le lui communiquera même pas, mais les petites tracasseries sans nom lui rendront la vie bientôt impossible au village. Si l'État n'était pas justement sévère, les affaires de ce genre ne tarderaient pas à se multiplier. Aussi loin, en effet, que les BK remontent dans le cours de leur histoire, ils y trouvent les affaires de *kindoki* à l'origine de quasi toutes les migrations. C'est leur explication des problèmes de la mort subite, de la maladie qui résiste à tout traitement. Il y a des gens qui *loka* envoûtent, ensorcellent, jettent des sorts à leurs adversaires. Le *nganga ngombo* leur apparaît comme un libérateur. La consultation peut avoir lieu pendant la maladie ou après la mort de la victime. Actuellement on se contentera souvent d'imposer une amende au coupable, quand on se croit suffisamment fort pour lui révéler ce que le féticheur a raconté sur son compte.

Remarquons enfin que tout le système des fétiches tombe si l'on parvient à tuer cette notion de *ndoki*. Toute

cette mentalité orientée vers la génération suppose que le coupable va diriger dans ce sens l'exercice de ses mauvais penchants; c'est là qu'il faut chercher l'origine de cette foule de pratiques superstitieuses qui entourent la maternité.

**Mort et enterrement.**

Le couronné de Mpese Bikolo fut sujet à une attaque vers le début du mois de mai 1936; il se fit transporter sur la natte de sa femme favorite (il compte quatre femmes). Le chef ne tarda pas à se porter mieux et reçut la visite des indigènes de son village. On pouvait voir à côté de la case un groupe de femmes accroupies plus par curiosité que par tristesse; elles occupaient leur temps à jaser entre elles. De passage à Mpese Bikolo, j'eus l'occasion de visiter le chef à deux reprises, dont une visite tout à l'improviste. Le chef occupait une chaise longue; deux femmes dormaient étendues sur une des deux nattes de la case. (Mpese Bikolo, 9.V.1936.)

Peu après, l'état sanitaire du malade inspire de nouveau des inquiétudes. Le 18 juin 1936 on fait venir un féticheur de renom de chez les Ba Mfunuka, qui prescrit le traitement que voici : on sépare la case en question du reste du village par une clôture *vwela* faite en feuilles très serrées de palmier élaïs. Voilà le chef comme dans l'enclos de l'initiation.

Dès que le *mondo*, tambour-téléphone creusé dans un tronc d'arbre (à l'aide de deux bâtonnets on frappe les lèvres d'inégale épaisseur que le tronc présente à son flanc), annoncera la mort du chef, tous les *ba nzadi* ou les *ba zitu* ou les *bibuti* et les *bana* de ce défunt vont arriver au village du chef. On me rapporte à ce sujet une coutume disparue actuellement, mais qui semble avoir eu une période de vogue.

Gare aux habitants du village du chef défunt qui n'ont pas prévu le coup, car tous ces nouveaux arrivés peuvent

prendre et manger, sans payer, bien entendu, tout ce qui leur tombe sous la main en fait de poules, chèvres. Tout, absolument tout ce qui s'offre à leur rapacité devient leur et l'on ne peut leur en montrer le moindre ressentiment. Pourquoi ont-ils laissé mourir le chef couronné ?

On assiste dès lors à l'exode de toute la basse-cour. Le propriétaire va cacher ses bêtes dans tel repli de la forêt, chez tel *mpangi* complaisant d'un village voisin. Les gens qui sont venus pour pleurer le défunt ont entrée libre dans toutes les huttes et s'arrogent le droit de confisquer l'argent qu'ils y trouvent, de prendre le fusil qu'on n'a pas eu soin de cacher. Ils peuvent garnir leur garde-robe avec les pagnes qui se rencontrent dans les cases. Ils n'avaient qu'à ne pas laisser mourir le chef; ce sont de vulgaires *ndoki*, et la punition de ce forfait leur incombe *in solidum*. On ne laisse que ce qui n'a pas le don d'exciter la convoitise. (Kimwakasa, 7.V. 1935.)

Les hommes d'âge mûr se rappellent encore le temps où tout étranger de passage dans un village affligé par la perte d'un couronné devait enlever son chapeau. La coutume contraire a prévalu. (Mbolo, 4.V.1936.)

**1. Toilette du cadavre.**

Une fois la mort dûment constatée, on coupe les bouts de peau qui entreront dans la constitution des *bilwi*. Nous en avons parlé au chapitre premier de cette étude. La découpure se pratique à ce moment-ci. Le forgeron se voit en outre chargé d'enlever quelques bracelets aux bras du défunt. Le nombre varie de deux à six; les autres bracelets seront enterrés avec leur propriétaire et restent fixés aux bras. Cette sélection évite, me dit-on, de devoir manipuler des corbeilles par trop volumineuses. Le forgeron dépose ces bracelets sur la corbeille d'abord, puis dedans, où ils rejoindront les bracelets des prédécesseurs. (Kilwanda, 14.II.1936; Kilumbu ki Nkoko, 22.VI.1036.) Notons qu'on enlève toujours au bras gauche les trois bracelets que

nous avons appris à connaître sous le nom de *nsimba, nzuzi, ndese*. Il se trouve des couronnés qui ne portent pas le nombre complet de bracelets importants. (Mpese, 25.II.1936.) Ces bracelets (avec éventuellement le collier de cuivre, s'il en possédait un) constituent le seul indice que le cadavre était celui d'un couronné. Après le lavage du corps, opération qui se fait en public et par des hommes, on ne fait appel ni à des coquillages, ni au rouge de *nkula*. (Mpangu, 20.VII.1936.)

Avant de déposer dans la corbeille ces bracelets enlevés, les *nlunga* sont l'objet d'une cérémonie. La tombe du chef sera aspergée de sang de bouc. On en garde une partie; le forgeron s'en servira pour en frotter les *bilwi* et les *nlunga*. Il y aura mélangé au préalable de l'huile de palme et du rouge de *nkula*. Dans un grand nombre de cas on peut encore enduire les parois extérieures de la corbeille avec le résidu de ce mélange. Cette opération porte le nom de *kusa*. Quand on enterre un simple particulier, il n'est pas question de verser du sang sur le tertre fraîchement élevé; cette façon de procéder semble réservée aux couronnés.

D'aucuns habillent le cadavre du couronné, d'autres le posent tout nu dans les couvertures *mavunga*. La première coutume semble de loin la plus répandue. (Mbolo, 4.V.1936.) En fait d'habits, on lui met ceux qu'il portait lui-même de son vivant. Encore si sa garde-robe était assez fournie, ne lui endosse-t-on pas tout son avoir en fait de linge. Supposons que le défunt détienne dix chemises, ce qui se présentera rarement, on lui en passera une et le reste passe en héritage à ses ayants droit.

**2. Le ballot.**

En plus de ce que le défunt possédait, la parenté doit fournir un nombre déterminé de pièces d'étoffes diverses. Ainsi, le frère ou la sœur du défunt se voit dans l'obliga-

tion d'ajouter une pièce de tissu blanc à la couverture réglementaire.

Le chef de clan ou les chefs des diverses lignées arriveront avec les premières couvertures *mavunga;* pour un chef des Kiyangala na Nsundi, on attendra donc les premières couvertures des mains de Mfumu Bwaki, chef de Malele, de Mfumu Makengo ma Ndiki, qui habite un hameau de Kimbumba, et de Charles Nkudi, chef du village de Mbemba. Ces couvertures reviennent à 12 ou 15 francs. Le nombre de couvertures est souvent très considérable; on en choisit six ou sept, parfois davantage; on en recouvre la dépouille mortelle; les autres couvertures serviront à enterrer un autre membre de la famille et seront distribuées à cette occasion. Les *banzadi* ne sont pas tenus d'apporter une couverture; on leur demande de procurer du vin de palme à toute cette assemblée. Ce sera bien vu s'ils apportent une couverture; il faudra ne pas oublier cette largesse et en restituer une pareille le jour de l'enterrement du donateur.

Le fait de ne pas venir à l'enterrement ne dispense personne d'envoyer son dû en couvertures; il peut expédier ses *baleke*. Néglige-t-on ce devoir, personne n'en fera le moindre reproche; mais que le négligent s'attende à recevoir la pareille.

On enveloppe le cadavre de ces tissus, et à l'aide d'une aiguille on lui donne la forme d'un ballot fermé; *tunga ye ntumbu*, disent les BK. Ce ballot passe pour avoir eu des dimensions plus considérables autrefois. Aujourd'hui, quand on lie vingt couvertures en un ballot, ce sera considéré comme beaucoup.

Le cadavre n'occupe pas une position horizontale dans ce tas de couvertures. On plie les genoux du couronné défunt aussi haut qu'on peut le faire, de façon que l'articulation du genou atteigne la hauteur de l'épaule; on pose le bras de telle façon qu'ils semblent retenir les jambes dans la position indiquée. C'est dans cette position accrou-

pie qu'on recouvre le cadavre de ces couvertures. Les *mvenda* sont utilisées aussi bien que les *mavunga*. Leur nombre peut monter jusqu'à dix. (Kilumbu ki Nkoko, 22.VI.1936.) Les draps rouges *makamba ma nkosi* peuservir au même usage. (Kingumba, 2.IV.1936.)

**3. Cercueil.**

L'usage actuel du cercueil gagne chaque jour du terrain, mais se développe surtout pour les non-couronnés. On n'est pas encore parvenu à éliminer la coutume d'enterrer avec des couvertures. On voit actuellement dans tous les villages des couvertures en nombre variable entourer le cercueil en bois. La *nkela* ne sera pas toujours ni même fréquemment un ouvrage de valeur; mais enfin, ils veulent un cercueil. Pour les chefs couronnés le menuisier indigène laisse une ouverture à la partie supérieure, à la hauteur de la bouche. Cette *nela* mesure un décimètre environ de côté.

Faut-il y voir une relation avec le fait que le forgeron verse de temps à autre du vin de palme sur les tertres à la hauteur de la bouche des défunts ? (Albert Zulu, 25.IX. 1935.) Là où manquent les fonds nécessaires à l'achat d'une bière, on ne laissera pas de découper une natte en forme de cercueil, natte que la parenté fera introduire entre les diverses couvertures et qui devra informer le défunt qu'on n'a quand même pas été ladre à son égard. (Mbolo, 21.IX.1936.)

**4. La fosse.**

Il faut remarquer qu'on ne pose pas ces cercueils sur le sol. A Kimbese, par exemple, on avait creusé une fosse d'environ 50 centimètres de profondeur; la fosse mesurait quelques centimètres de plus que le fond du cercueil. Le cadavre même dans son cercueil se trouvait couché au-dessus de la fosse et trois traverses empêchaient la *nkela* de descendre. Ce procédé s'observait dans la *nzo yemba*

même, le jour de l'enterrement. J'ai pu constater une manière d'agir analogue à Kinsangu. (Kimbese, 24.IX. 1936; Kinsangu, 27.IX.1936.)

Si le chef couronné vivait dans une certaine aisance, bien relative d'ailleurs, on dépose de *l'argent* sur la dépouille mortuaire. On peut le mettre soit en bouche, soit sur la poitrine. Il en est qui préfèrent lui remplir les poches. Cela fait, on enroule le cadavre dans ses couvertures. Un homme du commun peut emporter une somme de deux francs (Kilumbu ki Nkoko, 26.VI.1936.) La parenté qui veut passer pour riche peut confier jusqu'à cinquante francs au cadavre. (Mpese, 25.IX.1935.) Quand il s'agit d'enterrer un grand chef, on ne peut pas y regarder de si près. Les BK estiment que la libéralité est une qualité que tout chef doit posséder. Or, cette générosité ne cesse pas avec la vie terrestre. Après la mort, le chef doit continuer à assister les siens. L'enterrement du chef Kongo Kapitaw à Mbemba, vers 1925-1926, illustre ces renseignements.

En cette occasion on creusa une fosse qui mesurait environ 2$^{m}$50 de profondeur. On tapissa le fond et les parois latérales de couvertures. On ne les compta pas. Le fond du puits offrait suffisamment de superficie pour permettre d'y déposer le lit de fer du défunt; le cadavre doit reposer sur cette couche, mais il est tout enveloppé de couvertures. On remplit de couvertures tout l'espace compris entre les ressorts du lit et le fond du puits. On plaça des couvertures à droite et à gauche du cadavre. Avant de ficeler le ballot qui contenait la dépouille du vieux chef, la parenté avait rempli les poches de sa veste et de son pantalon de pièces de cinquante centimes et d'un franc. Une forte somme (combien?: *ulutidi kiteso*), liée dans un bout de pagne, fut déposée sous la nuque du cadavre. Il faut que Kongo Kapitaw puisse continuer dans l'autre vie les largesses de son existence à Mbemba. (Mbemba, 26.IX.1936.)

**5. Date de l'enterrement.**

Lors du décès d'un homme ordinaire, toute la parenté est conviée à venir pleurer; hommes et femmes arrivent. Mais si le défunt portait les bracelets des ancêtres, il n'y a pas lieu de pleurer à ce moment. On n'attend pas pour enterrer le cadavre. Ce ne sera que le troisième jour que les pleurs commencent; ils peuvent se prolonger pendant neuf jours. (Albert Zulu, 25.IX.1935.)

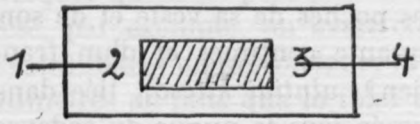
Les BK ne pratiquent plus le séchage du cadavre; il semble bien qu'il y eut un temps où ils imposaient cette corvée aux veuves du défunt.

On ne peut pas connaître au village le jour de l'enterrement du chef couronné, lui qui devait sauver les autres. Si l'imprudence du langage de l'un ou de l'autre laisse percer le mystère, cet homme paiera une amende *futa mpanda*. (Kimwakasa, 7.V.1936.) Pour donner le change, on ramasse deux ou trois troncs de bananier *mfuka mankondo*, on les enveloppe de trois ou quatre couvertures et les pleurs commencent autour de ce pseudo-cadavre.

Faut-il ajouter que les tambours font rage ? Cette mise en scène ne sera tolérée que lorsque le cadavre du chef sera loin. Tout au matin donc le cortège s'est mis en branle dans le plus grand silence. Les BK ne connaissent pas l'usage, fort en honneur dans d'autres tribus, d'imposer le deuil à tout le village : raser la tête et s'enduire de cendres blanches. (Kinzaw Mayala, 8.V.1937.)

**6. Transport du cadavre.**

Le cadavre se transporte sur un tippoy du modèle que voici :




Quatre hommes portent la dépouille; la figure marque leurs places respectives par les chiffres de un à quatre. La

partie hachurée indique l'endroit réservé au cadavre déjà ligoté dans ses couvertures. De solides lianes attachent ce ballot au cadre rigide que soulèvent les porteurs. (Mbolo, 7.V.1936.)

Il est des tribus qui pratiquent la coutume suivante : tout homme que le cortège funèbre d'un chef rencontre sur sa route doit lui être sacrifié. Rien de tout cela dans la coutume actuelle des BK. Le couronné n'a aucun besoin de ces étrangers au village de ses ancêtres pour être servi. Ses *baleke* qui l'ont précédé dans la tombe se chargeront bien de ce service. (Nsongo Lwafu, 7.V.1937.)

Comparons ce mode de transport à celui dont un particulier serait honoré au cas où il fait transporter son cadavre. On se contente de fixer solidement deux bâtons, l'un à droite, l'autre à gauche du ballot qui contient le cadavre. De plus le transport ne se fait généralement que du village au cimetière voisin. Pour les chefs (et surtout pour les femmes-chefs) le transport se fait parfois fort loin, jusqu'aux tombes des ancêtres.

Il en est qui prétendent que le chef couronné doit être enterré le jour même de sa mort; on ne procédera jamais avec un tel empressement quand il s'agit d'un particulier [1]. Deux jours, rarement trois se passent entre la mort et la mise en terre. Pour les couronnés les cérémonies de l'enterrement ne peuvent avoir lieu un jour de *nkenge;* d'autres nient cette restriction. (Kimwakasa, 7.V.1936.)

**7. Cimetière des chefs.**

Les couronnés et les femmes-chefs ont un cimetière spécial, le plus souvent dans une forêt que personne ne songera à abattre. Il ne faut pas confondre ce cimetière réservé avec celui des *besi kanda*. Eux également repo-

---

[1] Un enfant est enterré immédiatement, si c'est un *mwana masa*. Un adulte après deux jours généralement; une chef de village non consacré au culte des ancêtres partage le sort des adultes ordinaires. (Albert Zulu, 25.IX.1935.)

seront dans les terres du clan. Comparez encore la coutume qui séparait les esclaves des hommes libres. Seulement les tombes des hommes libres peuvent se trouver dans la brousse, ce qui n'arrive pas, à ma connaissance, pour les tombes des chefs. (Kingwala, 1.X.1935.)

L'endroit porte un nom spécial *makulungu;* on entendra également le nom de *ba kulu.* Il s'agit là de l'endroit de la forêt où l'on enterre les couronnés qui se sont soumis au rite des *biulu,* dont nous parlerons dans un chapitre suivant.

A un bon kilomètre au S.-E. du village de Kilumbu ki Nkoko, on rencontre les *makulungu* des Kiyangala na Nsundi du village du chef Nkoko. La seule particularité de ce pan de forêt, c'est qu'il s'y trouve une série de tombes. On pouvait en distinguer aisément deux catégories. D'un côté une tombe du chef couronné Mfumu Nsundi et, à côté de la sienne, celle de Ndona Nsundi. Les deux tombes de ce premier groupe se trouvaient alignées parallèlement et orientées E.-O. Revenons 50 m. vers l'orée du bois; on y rencontre un second groupe de tombes bien plus nombreuses. Ces dernières appartenaient à des gens non consacrés aux ancêtres [1].

De cet ensemble de tombes du second groupe près de la lisière du bois se dégageait l'impression que la forêt s'était étendue jusqu'à l'emplacement actuel de ces tombes; la différence entre la taille et l'épaisseur du bois frappait au premier coup d'œil. Ces tombes déjà passablement vieilles ne se trouvaient pas originairement dans la forêt, mais elles en furent envahies tout doucement. Un second détail ne pouvait manquer de frapper l'attention, c'est que la tombe de Mfumu Nsundi portait en guise de reconnaissance des cruches vides, que mes informateurs me désignaient sous le nom de *nkulu* et qui seraient réservées aux tombes des chefs couronnés; il s'agissait en l'occurrence

[1] Trente à quarante mètres plus avant dans la forêt, on trouve l'endroit qui porte le nom de *biulu,* et dont nous aurons l'occasion de parler.

de cruches jaunes en terre cuite, elles avaient renfermé autrefois des liqueurs; les traces de la marque de fabrique se lisaient encore sur le bout du tesson qui dépassait le tertre. On y remarquait encore une carafe; on lui donne le nom de *kibita mbwa;* elle devait être entière, car à demi enfoncée dans le sol elle gardait l'eau de pluie. Pas de trace d'assiette, de pot ou de bassin. Tout cet attirail figurait par contre sur les tombes du second groupe : bassins, dames-jeannes, pots en terre cuite, qui restaient là pour témoigner par leur présence qui est enterré à cet endroit. On y trouvait également des tombes surmontées d'un arbre du nom de *nsanda.*

Les tombes jumelées du chef et de la *ndona* se présentaient comme suit dans une éclaircie artificielle de cinq mètres de diamètre :

Le n° 1 représente la tombe du chef couronné; le n° 2 celle de sa *ndona.* Les environs immédiats avaient été dessouchés dans un rayon de trois mètres; tout autour des tombes : le bois. Cette Ndona Nsundi, mariée à un descendant du clan des Viti Nimi, habitait le village de son mari à Kinzaw Mayala. A sa mort on la transporta ici même et c'est sur ces tombes-ci qu'eut lieu la cérémonie des libations de vin de palme. On le déverse à l'endroit du tertre où les BK présument que la tête du cadavre doit se trouver, soit vers le premier quart de la tombe.

Tous les chefs couronnés de cette portion du clan des Nsundi, qui habitent le village de Kinkoko, seront à leur mort alignés à gauche de la tombe qui porte le n° 1; les *ndona* qui se succéderont occuperont les tombes à droite de la fosse qui porte le n° 2. Point de pierres pour border

ces tertres. La femme-chef avait été enterrée la première; le mari de cette femme, mort à cette heure, était bien connu de mes informateurs. On n'enterre jamais un chef et une femme-chef dans une même fosse. La chose ne se pratiquerait même pas en cas d'épidémie, où une fosse commune peut renfermer bien des cadavres.

Dans certains villages, les chasseurs qui ont eu la bonne fortune de tuer un buffle auraient également l'honneur d'être inhumés aux *makulungu*. (Mbolo, 4.V.1936.)

**8. Enterrement au cimetière des chefs.**

Un enterrement au cimetière des chefs constitue évidemment toujours un événement au village; grands et petits y prennent part.

**9. Les porteurs.**

*Nata mvumbi*, porter le cadavre, est un travail réservé exclusivement aux hommes. Peuvent y collaborer : les *bana, ba ntekolo, bana ba nzo ba tata*. Le père du défunt ne portera jamais le cadavre de son enfant. Les étrangers de passage qui offrent leurs services peuvent également porter. Qui veut accompagner le cadavre accompagne; qui ne veut pas reste au village. Ce principe vaut pour les hommes et pour les femmes, comme pour les *biboba*. Notons que le nombre des présences au départ du cadavre du couronné est fatalement restreint par le fait du secret dont on entoure les préparatifs du départ. Les porteurs ne marchent pas en ligne droite; ils obliquent d'un côté du chemin vers l'autre. C'est du moins ce qu'ils font quand ils passent dans un village.

Quand le cadavre arrive tout près du cimetière on le détache du tippoy; les porteurs s'agenouillent et avancent en rampant sur les genoux soutenant dans leurs bras le cadavre dans ses enveloppes. Ils veillent, faut-il le dire, à ce que la route à parcourir de cette façon ne soit pas trop longue. (Kimwakasa, 7.V.1936.)

Pendant que ces gens s'avancent dans cette position assez gênante, une trompette *mpungi*, soit une corne de buffle adaptée à ces besoins, et des *ngongi*, la double clochette métallique, soutiennent le courage des porteurs. Le *ngoma nsangu* leur donne du cœur. Voici un spécimen de chant exécuté en cette occasion :

a tata lulendo;
a tata;
ma tukana;
ma tutungulula;
lulendo;
mbuta, mbuta!

(Kimwakasa, 7.V.1936.)

**10. Le creusement de la fosse.**

Supposons que le chef se meure tout au matin : on creusera la fosse le jour même de l'arrivée du messager qui annonce le décès. L'éclaircie, telle que j'ai eu l'occasion de la constater à Kilumbu ki Nkoko, ne se retrouve pas partout. Le cimetière des chefs de Lugemba Kiyangala, tout près de Kimwakasa, se trouve non loin du chemin entre ce village et celui de Mpangu; or il faut bien s'y connaître pour y retrouver des traces de cimetière. Le petit bois a envahi tout cet ensemble. On coupe donc le menu bois et l'on se met à creuser. Deux hommes se postent aux deux extrémités de la fosse et cèdent la place à d'autres, encore frais, quand la fatigue les prend. (Kimwakasa, 7.V.1936.)

Les *ba zitu* creusent la fosse, le père du défunt y descend et enlève encore quelques pelletées; les femmes ne creusent jamais. (Kimbese, 23.IX.1936.) Les *ba nzadi, ba ntekolo, ba tata* peuvent creuser, eux aussi. Quand il s'agit d'un homme ordinaire, il sera assez rare que l'on commence à *tima bulu* avant que le cadavre soit présent au cimetière. Creuser se fait à l'aide d'une houe *nsengo*. La profondeur des puits atteint $2^{m}50$; une fois et demie la stature d'un homme, disent-ils. (Mbemba, 26.I.1936.) Si

le mort possédait des esclaves, ce seront eux qui seront chargés de creuser la fosse. Deux ou trois suffisent à cette besogne. Supposons que le défunt ne possède pas d'esclaves : le travail incombera aux *ba mpangi;* on n'en chargera jamais les enfants du défunt. La direction de la fosse n'est pas laissée au petit bonheur. Toute fosse des BK, et celle des chefs couronnés en particulier, sera orientée E.-O.; le cadavre n'est pas déposé dans la fosse de façon quelconque; la tête du mort doit occuper la position à l'Ouest, ce que les BK estiment correspondre avec la direction de Kongo di ntete, ce Kongo qui serait à l'origine de toute leur histoire. Les pieds se dirigent vers l'Est, vers ce que les BK nomment Kongo di zole, celui de la dispersion. (Kimwisi, 7.III.1937.)

**11. Mise en fosse.**

Le cadavre du chef n'est pas couché horizontalement; le cadavre y est déposé la tête haute regardant vers l'Est. (Mbolo, 4.V.1936.) Sous le cadavre pas de sacrifices. On n'y jette pas d'esclaves, ni même de poules. Le *ngoma nsangu* seul passe dans la fosse avec son propriétaire. Il lui était tellement familier; chaque fois que le couronné dégustait son vin, chaque fois qu'il agitait ses bracelets, ce tambour l'annonçait au village. (Kimwakasa, 7.V.1936.) Il y eut un temps où la mort d'un couronné était le signal du massacre d'un ou, plus souvent, d'une esclave. On lui brisait bras et jambes *tolula malu, tolula moko.* L'opération se pratiquait avec une massue du nom de *mbota.* Les êtres mutilés de cette façon devaient être enterrés avec le cadavre du chef. Ils descendaient les premiers dans la fosse; on les y disposait de façon à recevoir le ballot et le cadavre sur les genoux. Un raffinement de cruauté voulait parfois que la victime fût mutilée sur la place publique et puis transportée telle quelle jusque dans la fosse. D'autres fois on se contentait de lui fracasser les bras et les jambes au bord de la fosse. Le cas s'est encore

présenté dernièrement (mai-juin 1936) à Ngana des Ba Mfunuka. La première femme du chef médaillé et couronné fut accusée de sorcellerie et enterrée de la manière qu'on vient de lire. (Kinkoso, 29.VII.1936.)

**12. Sacrifice sur la tombe.**

Sur la tombe fraîchement fermée, le forgeron fait tuer un bouc; on recueille le sang dans une assiette, il se caille; le forgeron en asperge le tertre nouveau, puis ceux de tous les chefs couronnés et des femmes-chefs qui l'ont précédé au cimetière. Le forgeron jette ce sang en prenant le caillot dans les doigts de la main droite. De ce qui reste, l'aspersion achevée, on enduira les bracelets avant de les introduire dans la corbeille des ancêtres. (Kilumbu ki Nkoko, 21.VI.1936.) Cette opération de *kusa menga* sur les bracelets détachés du bras du défunt a lieu le soir entre 17 et 18 heures sur la place publique. La seule préparation a consisté à étendre une natte sur le sol. Un cercle de curieux entourait le forgeron. L'opération terminée, le forgeron se lave les mains dans un bassin qui contient de l'eau, touche cinq francs pour son intervention; on y ajoute une poule, une dame-jeanne de vin de palme (à boire sur place avec les assistants). On remet la corbeille dans la case, ce qui relève encore du forgeron, et son rôle est joué. (Ibid.)

**13. Pincée de terre.**

Avant de remplir la fosse, les membres de la parenté y jettent une pincée de terre. Ils la ramassent entre le pouce, l'index et le médius, ils y crachent légèrement et la jettent dans la tombe ouverte. L'opération ne peut être omise par les proches parents; elle porte le nom de *tabula te mu ntoto*. Ce sera donc avant tout le père du défunt, le parent possesseur, l'épouse pour son mari et le mari pour la femme. Ce défilé terminé, les porteurs du cadavre grattent le sol sur les bords et comblent le puits. (Mbemba, 26.I.1936.) Ailleurs on invite la mère également à venir

lancer sa pincée de sable; la veuve passerait même avant tout le monde. Il faudrait faire une remarque analogue pour le mari qui enterre sa femme. La hâte qui préside à l'enterrement du couronné rendra l'accomplissement de ce pieux devoir assez difficile.

On signale un peu partout que la fosse ne peut se remplir à l'aide d'instruments tels que la houe, la pelle, etc. (Albert Zulu, 26.IX.1935.) Il faut gratter le sol avec les mains.

**14. La tombe.**

Ce travail achevé, on dispose sur la tombe du chef les *nkulu* dont nous avons parlé. (Kilumbu ki Nkoko, 22.VI. 1936.) Ailleurs on y voit des assiettes *malongo ma bondo* et des *bidifu bidifu*. (Kimwakasa, 7.V.1936.) La tombe du chef Kongo Kapitaw est un petit musée : on y trouve des disques de phonographe, une chaise vermoulue, deux aiguières, une table, une lampe tempête, un coffre métallique, deux bouteilles enterrées à demi, quelques-unes montrent le goulot, d'autres le fond. Tous ces objets ont été brisés avant d'être exposés en cet endroit. Ce magasin appartenait au défunt et reste un signe pour les vivants que tel ou tel occupe l'endroit déterminé par cette exhibition. L'exposition restera pour les générations à venir un indice de la richesse du défunt dont ils connaissent encore vaguement le nom; voyez que d'assiettes, que de bouteilles il a pu détruire. (Charles Nkudi, 26.I.1936.) [1].

---

[1] Le premier enfant qui meurt est enterré tout près de la case de la maman. On n'y trouvera jamais des assiettes percées suspendues aux arbres des environs. L'emplacement de la tombe peut être marqué par un enclos rudimentaire, par la plantation d'un arbre *nsanda*, *bubu*, *mboto-mboto*. Les autres enfants qui meurent sont enterrés au cimetière commun du clan. (Kingwala, 1.X.1935.)

Le chef Mu Teke de Kingaw fut enterré dans sa propre maison. On y creusa une fosse, on y déposa le cadavre et le tout fut fermé. On dit que les enfants du chef viennent lui rendre visite de temps à autre. (Kingaw, 15.XII.1935.) Ce cas se présente également chez les BK. Le capita de l'État de Mbakini, mort en janvier 1937, fut enterré dans sa case au milieu du village. Ce n'était pas un couronné. (Mbakini,

**15. Case « fwambu ».**

Quand on ne va pas jusqu'à enterrer au cœur même du village, on rencontre sur un bon nombre de cimetières une case du nom de *fwambu*. Elle n'est certainement pas l'apanage des chefs couronnés. Ceux de Kinkoko ne l'avaient pas et pas mal d'autres personnes se paient ce luxe. Ainsi, tout près de Mbemba, on peut voir une tombe d'une femme ordinaire, recouverte de ciment. Les chefs médaillés non couronnés aiment à se faire construire une case pareille sur leurs tombes. Notons qu'il y a des gens au village qui veillent à remplacer cette case quand la tornade l'a renversée. (Mpese Bikolo, 23.XII. 1935.)

**16. Pan de « dikumba ».**

Ce qu'on ne rencontre jamais sur les tombes des couronnés ce sont des drapeaux. Sur un bon nombre de tombes de gens ordinaires on voit flotter un pan de linge blanc au haut d'une perche; on peut le voir aussi suspendu à la toiture d'une case mortuaire. Les parents possesseurs du défunt se sont entendus pour visiter un *nganga ngombo* qui, dans sa science certaine, a décrété que le mort était sujet à de profondes tristesses; il doit en effet circuler tout nu dans le domaine des morts, sous l'eau ou dans la forêt, on ne sait trop. Il faut lui procurer un pagne. Leur réponse est le bout de *dikuba* qui se déchire sous l'action du vent et de la pluie. (Charles Nkudi, 20.IX.1936.)

**17. « Nzo mvumbi ».**

Défense de dresser une *nzo mvumbi* sur les tombes des chefs couronnés. (Kimbata Lwidi, 18.III.1936.) Cette *nzo mvumbi* ne peut être confondue avec ce que dans le paragraphe précédent nous avons appris à connaître sous le nom de *fwambu*. Il s'agissait là d'une case de dimen-

---

16.I.1937.) On m'assure que si le couronné veut être enterré dans son village, il n'existe aucun empêchement. On y creusera une fosse; on ne renversera pas la hutte; elle tombera d'elle-même en pourriture. (Kingwala, 1.X.1935.) Si la chose arrive, généralement le village se dispersera.

sion ordinaire; ici il faut se contenter d'un réduit de 50 à 70 cm. de haut qui, par endroits, atteint un mètre dans l'entre-Lwidi-Lumene.

Sous ce nom on désigne des maisonnettes de forme conique avec un diamètre de base d'environ 50 cm. Le tout est en *ntanga* de la brousse. On les trouve soit devant, soit à côté de la maison, soit en pleine brousse ou au cimetière. On y a laissé une entrée d'environ 10 cm. de rayon. (Kinzaw ki Kabuma, 10.II.1936.) Renverser une case de ce genre, c'est s'exposer à une amende de 50 francs.

Que contient une *nzo mvumbi* ? Il me fut donné une fois seulement de remarquer une statuette dans une case de ce genre (à Kinzaw sur Lwidi, 19.III.1936; la figurine se trouve au Musée de Tervueren). Dans la grande majorité des cas on trouve un arbre *nsanda* qui devra percer, s'il parvient à vivre, la toiture en herbes de la brousse. La *nzo mvumbi* aura disparu depuis longtemps que le *nsanda* en question continuera à marquer l'emplacement de la tombe.

Qui bâtit une *nzo mvumbi*? Le ou les *ba mpangi* prennent ce travail sur eux; c'est toujours un parent, jamais un ami. On commence par planter l'arbre; c'est ce qu'on appelle *zika nsanda*. Ceci fait, on procède à la construction de la bâtisse. Une forte liane pliée de façon que les deux extrémités soient plantées en terre, puis une deuxième, puis une troisième qui coupent cette première au sommet du cône de la *nzo mvumbi*, et la carcasse est quasi achevée; il suffira de tourner autour de cette charpente initiale quelques tiges du nom de *nswasu*. Tout cet ensemble ressemble assez bien à une ruche; on couvre d'herbes de la brousse, et tout est dit. Cette dernière opération porte le nom de *binda nsingu*. On y casera encore deux ou trois tessons de bouteille( jamais de bouteilles entières, pas plus que sur les tombes d'ailleurs); de temps à autre aussi un, deux, trois balais du nom de *bimbansi*.

Voici à quoi servent ces *nzo mvumbi* : un tel,

*mvwidi mvumbi*, s'est levé un matin encore tout sous l'impression d'un méchant songe. Il a cru s'apercevoir que le défunt venait se saisir de lui durant son sommeil. Dès le lever, il court se procurer du vin de palme et, sans recourir le moins du monde au féticheur, ira asperger de ce vin la *nzo mvumbi*. Il est bien entendu qu'il se procure une dame-jeanne de huit à dix litres et qu'il en versera seulement une demi-tasse sur la *nzo mvumbi;* ce qui reste, il le consommera à la santé du défunt et à la sienne propre, qui lui est infiniment plus chère.

Il verse, soit dans la case minuscule, et c'est à cet effet qu'on y laissa une entrée tout près du sol. Seuls les hommes versent, seuls ils bâtissent une *nzo mvumbi*. Supposons maintenant que le propriétaire de la case vienne à mourir : sa femme ou sa sœur peuvent prendre sur elles de continuer à remplir cette charge. Elles verseront le vin dans ces circonstances.

Pour autant que j'aie pu m'informer, ce n'est qu'au jour de l'installation officielle d'une nouvelle *nzo mvumbi* qu'on se permet le luxe de lui offrir une poule et de laisser dégoutter le sang sur la case. On tranche le cou de la poule et l'on tient la tête au-dessus de la pointe supérieure du cône.

On rencontre ces cases dans les villages. On me montra à Kinkoso une *nzo mvumbi* accolée à la hutte d'un habitant du village. Interrogé sur le motif qui l'a poussé à construire la *nzo mvumbi* à cet endroit, il répond que son enfant ne fait que pleurer toute la nuit. Ce fait était dû, d'après lui, à l'influence d'un esprit défunt du clan. On lui a dès lors construit une *nzo mvumbi*. L'enfant pleure évidemment tout comme auparavant. Dans le bassin de la Nsele on trouve un grand nombre de ces *nzo mvumbi* au milieu des villages, comme, par exemple, à Kilumbu ki Polisi (29.IV.1937), à Nsongo Kiasi (30.IV. 1937). Il est des villages où l'on peut les voir réunies par groupe de trois ou quatre.

On trouve ces huttes mortuaires au milieu de la brousse sur une tombe perdue. Mais dans les villages des Ba Diki-Diki, comme chez les BK de la Nsele, pas de *nzo mvumbi* sur les tombes en forêt des couronnés et des femmes-chefs.

Quand le propriétaire d'une *nzo mvumbi* vient à mourir et qu'il ne trouve personne pour reprendre la charge de l'entretien, on ferme l'ouverture de la *nzo mvumbi* par une planche grossièrement attachée à la case. On n'en prend plus soin. Le premier feu de brousse va la faire disparaître pour de bon. La pluie et les tornades se chargeront de faire disparaître les *nzo mvumbi* que le feu de brousse a oubliées. Soit dit en passant, les cases en général sont très bien entretenues. (Mbeko Nseke, 28.III.1936.)

Supposons un individu tué par un coup de fusil malheureux : Si son *mpangi* vient à avoir un songe de bataille ou de guerre, il fera appel au *nganga kipi* qui est chargé de venir construire la *nzo mvumbi*. Pour ce travail il touchera en guise d'honoraires : *vumba di nlele mpembe, nsusu* et 3 francs. C'est lui qui, la construction achevée, offre le sacrifice d'une poule et laisse dégoutter le sang sur le toit conique. Il n'est pas rare qu'une *nzibu* partage le sort de la poule; le féticheur verse du vin de palme et jette des *makasu* coupées en fines tranches. Les *bitori*, dit-on, viennent manger ces *makasu*.

Voici ce qu'on chante en cette circonstance :

zibula mfunu
zibula ngaku
nza lwisa
dia matondo
ye makasu
luvutula
muna bilelele
muna lukala;
ludia bana;
ludidi
ba basidi;
tukolele;
tusiama !

Pendant que notre homme est en train de bâtir de la sorte, tout un monde de curieux s'accroupit autour de la tombe que le féticheur est en train d'orner d'une *nzo mvumbi*; ils écoutent en silence la mélodie que cet homme fredonne. Voici un second chant exécuté dans les mêmes circonstances :

e ta nganga;
kielenene;
e ngangee
eya mayulu,
nkita, mono
nkombo, ngulu,
ungananga, nsusu mavudi.
(Ce qui se répète de trois à cinq fois.)

Tandis qu'on chante ces refrains, le féticheur tranche la gorge à une poule, verse du vin, répand le sang sur les charpentes qui soutiendront les herbes de la *nzo mvumbi*. Le féticheur dispose les herbes sur le treillis ligneux, laisse dégoutter encore le sang sur la pointe du cône, qui portera désormais le nom de *nsudi kipi*. Lui seul prend soin de la construction de la case; c'est lui encore qui plante les *lemba lemba* sous le toit. Quand la case sera pourrie, ces feuilles se développeront en un buisson à larges feuilles et perpétueront le souvenir du défunt.

Si malgré ces précautions les songes terribles ne veulent pas lâcher le malheureux, il ne lui reste d'autre ressource que de faire construire une nouvelle case sur la tombe de son *mpangi* défunt. Il fera encore cette fois appel à la compétence d'un *nganga kipi*, qui construira cette case comme il avait construit la première. (Kimpanda, 20.VI. 1936) [1].

Si l'on ne peut construire une case pareille sur la tombe des ancêtres couronnés, ce n'est pas qu'on ne puisse y verser du vin. Nous y reviendrons dans le chapitre qui traite des *matanga*.

---

[1] Ne pas confondre la *nzo mvumbi* du fétiche *kipi*, dont il est question ici, avec la *nzo mvumbi* du fétiche *mvumbi masa*.

**Après l'enterrement.**

La cérémonie de l'enterrement achevée, les gens retournent au village en parlant, en riant; ils ne semblent pas tristes du tout. A quoi bon pleurer en ce moment, on va manger et boire. Toute une assemblée attend le retour du cortège au village. Chaque individu a pris la précaution de se munir d'une assiette. Il y aura deux cents assiettes qui attendent leur part de viande et de victuailles. Ils ont d'ailleurs collaboré par une cotisation volontaire de 2 à 5 francs aux frais de l'enterrement. On tuera un nombre de boucs et de poules en proportion des présences. Aux membres influents du clan, une part notablement plus large est de mise. Ils recevront trois dames-jeannes de vin et une poule par personne.

Les visiteurs des villages environnants retourneront chez eux le jour même de l'enterrement; les membres de la parenté qui comptent sur un héritage restent au village; s'ils ne reçoivent rien, ils assisteront du moins au partage des biens du défunt. (Kimbese, 24.IX.1936.) D'après la coutume des BK, on devrait se rendre à l'enterrement de tout membre du clan, quelle que soit sa lignée. Quand il s'agit de manger et de boire à la santé d'un chef couronné défunt, tous les couronnés des environs viennent honorer la séance de leur présence.

Qui a invité un membre influent d'un clan déterminé veillera à ce que dès son arrivée on étende une natte près de la maison mortuaire. Les hommes n'entrent guère pendant le jour dans la *yemba*, sauf exception pour la parenté toute proche, frère, sœur. On peut voir ces hommes s'installer sur des nattes non loin de la case occupée par le cadavre du chef et bavarder avec les *besi kanda*, *ba nzadi* et les *ba zitu*. On parle du jour où se fera l'inhumation, l'endroit où le cadavre sera transporté. On surveille

qui arrive et l'on note les absents. On fait des conjectures sur l'action du *kindoki*, mais tout doucement. (Mbemba, 26.I.1936.)

**La case du défunt.**

Il ne semble pas exister de manière d'agir universellement reçue sur le sort qu'on fait subir à la case du défunt. D'aucuns la brûlent au retour du cimetière, que la case ait appartenu à un esclave ou à un chef couronné. (Albert Zulu, 26.IX.1935; Mbemba, 26.I.1936.) D'autres ne détruisent la case du défunt que s'il est décédé de mauvaise mort. Ce n'était pas le cas de Thomas Dindele de Mbolo, mort en un feu de brousse le 16 août 1936. De plus ses voisins quittèrent l'emplacement de cette case maudite et construisirent ailleurs.

Quand on a bien détruit la hutte du défunt, on réunit tous les créanciers que le chef n'a jamais désintéressés de son vivant, car l'heure de rembourser est venue. Les débiteurs ne font par ailleurs aucune difficulté, à condition d'avoir les preuves en mains de la dette à liquider. La preuve consiste quasi toujours en l'affirmation des témoins. Il sera inutile de venir réclamer un dû quand au jour de l'enterrement on n'en a soufflé mot. Ceci au moins quand on n'a pas d'autres témoins à sa disposition. La présence d'un grand nombre facilite évidemment le fait de trouver des témoins tant à charge qu'à décharge. (Mbolo, 21.IX.1936.)

**Deuil et veuvage.**

Le jour de l'enterrement de son mari défunt, la veuve ne peut pas pleurer. S'agissait-il d'un homme ordinaire, elle accompagne le cadavre au cimetière pour *gana ntoto ku yakala diandi*, comme nous l'avons déjà décrit. Il fut un temps où l'on portait la veuve jusqu'à l'endroit précis de l'inhumation; actuellement elle doit parcourir cette distance à pied; elle s'avance, les mains jointes der-

rière la tête, les yeux baissés pour ne regarder personne. (Mayinda, 23.IX.1936.)

Rentrée chez elle (à moins qu'elle n'accompagne pas le cadavre, comme dans le cas des chefs couronnés), la veuve ne passe pas son veuvage dans la case du chef couronné. La parenté du mari lui assigne une case où elle passe sa période de deuil.

A Mbolo, les deux femmes de feu Dindele passaient la journée enfermées dans une même case. Y tresser des paniers constituait leur principale besogne. (Mbolo, 21.IX. 1936.) Elles pleuraient, disait-on, mais on n'entendait absolument rien devant la case close. Elles ne s'étaient plus lavées depuis le jour de l'accident (16.VIII.1936); par contre elles avaient frotté leur corps de charbon de bois. Leur figure présentait des stries noires bien marquées. La sortie officielle devait avoir lieu dans deux ou trois semaines. On s'était déjà arrangé avec un chef couronné des environs pour leur donner le *lugemba lu ba kulu*. Une foule très considérable était attendue pour assister à cette cérémonie. On dit qu'elles devaient s'abstenir de manger de la chikwangue, et se contenter de patates douces. (Kinsonso, 7.XI.1935.)

Le *temps* que dure la *période de veuvage* est déterminé par la proximité des relations familiales. Dans le cas précité de Mbolo, la période de deuil durera deux mois. Que le mari soit couronné ou non, la chose importe assez peu. Le deuil pour une mère peut occuper le laps de temps d'une année. Il en est qui portent le deuil jusqu'à la fin de la vie. Ajoutons que les cas de ce genre peuvent se compter sur les doigts de la main. Une maman peut porter le deuil de son enfant pendant deux mois; d'autres pendant deux ans. (Kinsonso, 7.XI.1935.)

**1. Après le deuil.**

Une fois cette période de deuil achevée, la veuve reste libre d'aller s'installer où elle veut. Veut-elle rester avec la parenté du défunt, les frères du défunt veilleront sur elle

et la défendront contre leurs propres sœurs. D'autres préfèrent rentrer au village de leur propre parenté. Tant que durait le deuil, son entretien incombait aux possesseurs du défunt. Voici le deuil achevé; elle doit veiller elle-même à ce que rien ne lui manque. (Kimbese, 3.V.1936.) Ce seraient les héritiers du défunt qui devraient prendre soin d'elle et de ses enfants. Ce soin se réduit à rien dans le plus grand nombre de cas.

Même si la veuve rentre au village de sa parenté, les héritiers du défunt ne renoncent pas à tout droit à son égard. Ils peuvent la passer, avec le consentement de l'intéressée toutefois, à tel membre de la famille, et cela sans payer aucune dot. C'est pour ce motif que les parents possesseurs de la femme ne la soigneront pas outre mesure; Ils lui feront toujours un tas de difficultés quand elle viendra demander, par exemple, un bout d'étoffe de quoi se vêtir.

Si la veuve se permet des rapports illicites avec des jeunes gens, ce ne seront pas les possesseurs à elle, mais les héritiers du mari qui exigeront le paiement d'une amende. Tous les enfants qu'elle aura de ces commerces illicites appartiennent au clan de la mère et de sa parenté. (Banzieme, 16.XII.1935.)

Si la veuve trouve un prétendant au village de ses possesseurs, celui-ci versera la dot, non entre les mains de la parenté de la femme, mais entre celles des héritiers du défunt. Remarquons par ailleurs que la dot décroît avec le nombre d'enfants que cette femme a déjà eus. Pauline Bigeko de Kimpingi se maria pour la troisième fois; le mari put se contenter de verser 25 francs. (Kimpingi, 8.III.1937.) Il reste de bon ton que le nouveau mari verse quelques dames-jeannes de vin de palme aux possesseurs de la femme [1].

---

[1] Comparez cette façon de procéder avec celle que le prétendant d'une esclave libérée doit adopter à l'égard des ex-propriétaires de son épouse. Dans le versement de la dot, il doit leur donner une couverture *luvenda*. Le reste passe entre les mains des membres de la parenté récupérée. (Pierre Nkita, 30.IV.1937.)

**2. Lévirat.**

Le *lévirat* existe encore chez les BK. Le frère cadet doit susciter une postérité à son frère aîné défunt. Les soins qu'il prendra de cette femme se traduiront trop souvent en se l'adjoignant comme seconde ou troisième femme.

**3. Deuil du chef couronné qui vient de perdre son épouse.**

Disons quelques mots de ce qui arrive au *chef couronné qui vient de perdre sa femme*. Qu'il ait une ou plusieurs femmes, le mari qui vient d'en perdre une est obligé de se dire « veuf » et de suivre le traitement que ce titre comporte. Ajoutons qu'il n'existe aucune distinction pour ce qui nous regarde en ce moment si c'est la première ou la seconde femme qui meurt.

Une première caractéristique du deuil du mari est qu'il est extrêmement bref. Il en est qui le font cesser le jour même où le cortège funèbre revient du cimetière. Il reste mal vu cependant qu'un mari choisisse immédiatement une nouvelle épouse. Il en est qui exigent un an entre le mariage et la mort de la femme. Il n'est pas impossible qu'un laps de temps de cette étendue soit de règle. Ce qui est sûr, c'est que le veuf n'attend pas pour chercher une femme qui lui plaise et pour entamer les conversations avec les membres de la parenté de l'élue.

Le jour de l'inhumation de son épouse, le mari accompagnera la dépouille de la *nzo yemba* jusqu'au cimetière; il jettera, lui aussi, une pincée de terre sur le ballot d'étoffes. Mais avant de la jeter il lui fera décrire un cercle complet autour de sa tête. Rentré chez lui, il lui reste interdit de pleurer. Il portera un vêtement de couleur sombre *mpidi*. Lui n'est pas soumis à la règle qui veut que la veuve manifeste son chagrin par une tenue sale. Le veuf peut se laver, il peut se coucher sur une natte. (Mayinda, 23.IX.1936.) Il ne lui est nullement interdit de se nourrir de chikwangues, de boire du vin de palme, de manger

la chair d'animaux tués à la chasse. Il reste vrai que les chefs couronnés veufs restent évidemment soumis comme par le passé à toutes les interdictions qu'entraîne le *mpu*. Il est à la charge de ses parents possesseurs pendant toute cette période. (Kimbese, 3.V.1936.)

Alors que les femmes pleuraient *mu ndonga*, le mari et les parents possesseurs ne pleurent que *mosi mosi*. Il ne touche plus au cadavre de sa femme; les femmes se chargent de laver le corps de la défunte. (Kilumbu ki Matamba, 2.V.1937.) Il doit intervenir pour procurer à sa femme un *kibundi ki mpembe* qui servira à envelopper le cadavre déjà habillé; il y ajoutera encore des *mavunga;* leur total montera à sept ou huit. S'il veut faire ostentation de ses richesses (les BK disent : s'il veut prouver son grand amour pour la défunte) il donnera jusqu'à vingt et trente couvertures. La plus grande partie ira rejoindre les couvertures que les parents de la femme possèdent déjà dans leur case.

A la mort du chef, la corbeille passe entre les mains de la Ndona, si celle-ci n'habite pas trop loin et si elle n'est pas encore mariée. Dans le cas contraire, on confiera la corbeille aux bons soins des *bana* du chef défunt. Supposons que ces *bana* fassent défaut ou refusent de se charger de ces reliques : il ne reste qu'à chercher un nain *kitomi* ou *mbaka* ou enfin *kisimbi* et à lui confier le trésor du clan. Le forgeron veille au transport de la corbeille. Le nain ne peut évidemment pas poser la corbeille sur sa natte; il devra élever à cette intention une *tansi* dans un coin de la case. Le jour où un nouveau chef entrera dans l'enclos de l'initiation, le nain touchera sa récompense qui consistera en une dame-jeanne de vin de palme et autrefois en une étoffe rouge du nom de *nkanka nkasu*.

Dès qu'il en a assez de conserver la corbeille dans sa case, le nain peut s'en défaire; il la remettra entre les mains des parents possesseurs du chef défunt. Agissant

de la sorte, le nain perd tout droit à la récompense escomptée; c'est lui qui devra passer neuf fruits de *makasu* entre les mains de celui à qui il confie le *lukobi*; il y ajoutera une dame-jeanne de vin de palme.

S'il n'y pas de nain dans la région, on cherchera un homme qui accepte ce rôle de conservateur de la corbeille; on lui donne la récompense de 30 centimes. (Kinseme, 26.VI.1936.) L'homme doit veiller à ce que les fourmis blanches ne mangent ni la corbeille ni son contenu. (Kinzaw Kabuma, 9.V.1937.)

---

## CHAPITRE XIII.

### CHOIX D'UNE FEMME-CHEF.

Tout chef couronné doit avoir une femme-chef. C'est ce qui se réalise dans le grand nombre de cas. S'il se rencontre des exceptions c'est que la Ndona est morte et qu'on ne s'est pas mis en peine d'en chercher une nouvelle qui lui succède dans sa charge.

#### Occasion.

L'occasion ne tardera pas. Qu'une épidémie menace la communauté, les délégués du groupement se rassemblent et vont trouver le *nganga ngombo*. Entre autres remèdes, celui-ci conseillera l'établissement d'un chef couronné. Si l'on n'en manque pas, il faudra installer une femme-chef.

La maladie peut tarder à venir. Le jeune chef couronné n'hésite pas à prendre l'initiative et demandera qu'on lui indique une Ndona, qui puisse *yala* avec lui.

#### Qui choisit ?

La chose ne présente aucune difficulté quand le couronné cumule les fonctions de *mbuta kanda* de l'endroit. Il possède à ce titre toutes les filles, au moins indirectement; il n'a qu'à désigner celle qu'il désire voir occuper cette charge. Quand le *mbuta kanda* ne porte pas les bracelets, le détenteur de ces derniers aura recours à l'autorité du chef de clan. Il réfléchit, il consulte l'opinion publique; on ne tarde pas à lui désigner une jeune fille apte à remplir la fonction : « prends la fille de Nsengo Kivunda ». On achète un bouc, on se procure des étoffes,

une couverture de 15 francs, une dame-jeanne de vin de palme de 3 francs, car tout cet ensemble fait partie des cadeaux à remettre à Nsengo Kivunda.

Le père accepte évidemment, fier du choix qui honore sa fille, et la donne entre les mains de ses parents possesseurs, qui veulent en faire une Ndona. Il est cependant des BK qui ne veulent pas que leur fille porte les bracelets des ancêtres. Tels les gens de Kinlombo qui s'opposèrent avec succès aux instances du chef Mbamba à la recherche d'une Ndona dans leur clan. Toutes les jeunes filles en état d'occuper cette charge étaient détenues par des catholiques, qui refusèrent en bloc. Le fait se passa le 27 avril 1936.

Ce qu'on vient de lire jusqu'à présent doit laisser l'impression que le choix dépend uniquement de la volonté des parents et de celle des parents possesseurs. Le *nlandi* du chef couronné a son mot à dire dans le choix du sujet, mais ce n'est pas là une source de difficultés. Voici un cas unique à ma connaissance, où une jeune fille fut créée Ndona contre la volonté de son père et de ses possesseurs : Ndona Ngamateri fut initiée de par la volonté de son époux Mbululu. Tous n'admirent pas cette initiation comme valide; la femme porta néanmoins les insignes de sa charge. Ce cas reste probablement isolé et aurait fourni autrefois un *casus belli*, me dirent les vieux de Kinkoso. Ce singulier mode de procéder trouve son explication dans le fait que Mbululu lui-même s'est fait initier chef couronné en contrebande (novembre 1935) et prit le titre de Mfumu Nzaw, bravant de la sorte tous les Viti Nimi na Mpangu de la Mbumba et avant tout le vieux chef aveugle Kinzaw Mbuku de Kinzaw sur Mbumba. Supposons que Mbululu lui ait demandé une Ndona, cela lui aurait été refusé avec éclat. Il préféra passer outre et initia sa femme de sa propre autorité. Cette initiation eut lieu vers la fin du mois de juillet 1936 dans les environs de Kikamba et de Kikuti.

### Age des candidates.

Les BK prennent la précaution de choisir les jeunes filles de 10 à 12 ans; tant de choses ont changé depuis l'arrivée des Blancs; il s'agit d'assurer l'avenir du *mpu*. Le fait de choisir de toutes jeunes filles ne semble pas dater depuis si longtemps. Ndona Nzumba de Mabwati, près de Nsongo Munzemba, est un exemple de ces Ndona précoces.

### Candidates éligibles.

Sont éligibles à la fonction de femme-chef toutes les jeunes filles qui appartiennent à un clan déterminé et qui réalisent les conditions suivantes : 1° Elle ne peut être esclave. 2° Elle doit appartenir au clan comme *mwisi kanda*, soit au moins comme *ntekolo*, ou encore il faut que le clan dont il s'agit de porter les bracelets soit celui de sa *kitata*. On voit par là que les Ndona du clan de Nsundi, par exemple, ne doivent pas du tout appartenir au clan des Kiyangala na Nsundi de par leur descendance utérine. Ce clan peut être Mbamba, Kongo, Mpangu ou tout autre de ce genre. Ajoutons que l'appartenance au clan par descendance utérine semble devoir être exigée plus sévèrement pour une femme-chef que pour un chef couronné. 3° A supposer que le chef et la Ndona puissent se réclamer du même clan, il reste exceptionnel que les deux personnes appartiennent à une lignée identique à l'intérieur de ce clan. La chose se rencontre, comme c'est le cas du couronné Nsongo Mayala de Nsongo Munzemba et de la Ndona Nzumba de Mabwati; les deux se réfèrent au même *mpu* et les deux appartiennent à la seconde lignée du clan des Kiyangala de la branche des Nsongo. Mais cette façon de faire n'est pas commune. Au moment où les responsables du culte des ancêtres ont fait choix de cette Ndona Nzumba, il doit y avoir eu une pénurie de jeunes candidates qui a vraiment forcé les *ba mbuta* à prendre dans la lignée même du couronné.

Le chef Mbense, tout près de Nsongo Munzemba, appartient lui aussi au clan des Kiyangala, mais à la branche des Ba Mbensa. Lui se réclame de la seconde lignée du clan, sa Ndona appartient à la première lignée. On peut ainsi multiplier les exemples.

**Durée de la charge.**

La charge de femme-chef reste liée à celle du chef couronné dont elle dépend. Si celui-ci est démis, elle partage le sort de ce dernier. Inamovible (sauf l'exception que nous venons de mentionner), elle reste en charge jusqu'à sa mort. La mort du couronné n'interrompt en rien sa fonction de prêtresse des ancêtres; elle la continuera comme par le passé. Ndona Salamaw, du village de Kimpanda, près de Kilwanda, reste en charge malgré que son chef couronné, Mfumu Mpanda, de Kimpanda près de Mbamba Kopo, soit mort et ne puisse plus se faire remplacer. Avant de mourir, en effet, le vieux chef avait réussi à tromper la vigilance de ses femmes et à cacher sa corbeille des ancêtres. Il la cacha si bien, que toutes les recherches poussées pendant trois jours restèrent sans résultat.

## CHAPITRE XIV.

### INITIATION DE LA FEMME-CHEF.

On ne devient femme-chef qu'en passant par le cérémonial de l'initiation. On peut se demander si l'on remplace une Ndona défunte du vivant même de son chef couronné. Si la chose se pratique, les cas doivent en rester exceptionnels, car lors du décès d'une Ndona, le grand nombre de chefs couronnés restent sans Ndona. L'initiation de la nouvelle femme attendra généralement l'initiation du nouveau chef. En principe cependant, rien ne s'oppose à ce qu'on *tumba* une nouvelle Ndona pour remplir le vide laissé par le décès de la précédente. Ainsi, le chef Mpangu me montre un bracelet de sa Ndona défunte; il portait cet anneau au bras droit et il le passera, m'assure-t-il, au forgeron et par son intermédiaire au bras gauche de la nouvelle Ndona. Mais on l'attend toujours.

#### Durée.

La femme-chef passe, elle aussi, un certain temps dans l'enclos de l'initiation. Grande variété ici dans l'application de cette coutume. Voici un cas où leur séjour simultané dans la *nzo lunsasa* s'est prolongé durant des mois. C'est ce qui arriva à Ndona Ngamateri, qui occupait avec son mari, le chef Mbululu, et une autre femme encore, l'enclos de Kinzaw sur Lwidi. Elle y entra avec le chef au mois de novembre 1935 et en sortit en juillet 1936. La Ndona était la première femme du chef qu'on initiait; elle sortira de cet enclos initiée elle également. Ajoutons cependant que les cérémonies de son initiation ne prirent que le dernier jour de son séjour dans l'enclos de l'initiation.

Dans d'autres villages, la Ndona ne tient compagnie au chef couronné que durant les dernières journées qui précèdent la sortie. Ce fut le cas à Kimbense près de Nsongo Munzemba (février 1936). La Ndona déjà initiée vint rejoindre le chef couronné pendant les deux, trois derniers jours de son passage dans l'enclos.

Il reste encore un autre système, en honneur dans un bon nombre de villages : la femme-chef n'entrera dans la *nzo lunsasa* qu'après la sortie du chef couronné. Le soir même de cette sortie, dont nous avons décrit les cérémonies (Chapitre III, § 3), la femme vient occuper la case libre désormais de par le départ du couronné. Un fait de ce genre se passa à Kilwanda (14.II.1936).

En résumé, il ne semble exister aucune règle précise qui fixe le temps que dure le passage de la Ndona dans la *nzo lunsasa*. A Mputi, on me parle de deux semaines (13.X.1935); à Kimbense on me dit trois jours (17.II. 1936); ce terme se réduit à un seul jour (Kingumba, 28.IV.1936; Kinzaw, VII.1936). Il est enfin un village où l'on me donne une période de deux ans, mais tous mes informateurs sont d'accord pour ranger ce laps de temps dans le domaine de la fantaisie.

**Toilette.**

Dans l'enclos, la Ndona s'enduit de cendres extraites du foyer; elle ne se lavera une bonne fois que le jour de sa sortie de l'enclos. Elle peut s'envelopper le buste d'un pagne de raphia *lubongo lu nsundi*. Pour ce dernier détail, il en est qui protestent. Elle peut porter une clochette à son pagne, tout comme le chef couronné; on lui permet le port d'un seul bracelet au bras gauche, bracelet que le forgeron a enlevé un matin à la corbeille des ancêtres [1].

[1] Tel qu'il sort de la corbeille, le bracelet en question présente évidemment un aspect tout rouillé; le forgeron le polit en le frottant entre les mains; on l'enduit également d'huile de palme.

Dès le jour de l'entrée, le forgeron passe le bracelet au bras gauche de la Ndona; la cérémonie se passe au vu et au su de tout le monde. Elle prendra souvent une heure assez matinale.

On me dit à Kinlombo qu'il fut un temps où l'on versait du vin de palme sur les bracelets de la Ndona. Cette cérémonie n'a pas lieu maintenant au jour de son entrée dans l'enclos, mais aurait lieu chaque fois que dans la suite on offre un verre de vin de palme à la Ndona. Elle-même en verserait une partie sur ses bracelets.

**Occupations.**

Que fait la Ndona dans l'enclos de l'initiation ? Distinguons encore ici l'usage de divers villages. Dans tel village elle peut continuer à vaquer à ses travaux des champs; une précaution lui sera imposée : se montrer le moins possible. Ainsi, au lieu de prendre le chemin qui passe entre les huttes du village, elle devra emprunter un sentier frayé à cette intention dans la forêt. Le lecteur voudra se rappeler que l'enclos de l'initiation n'est fermé que du côté du village.

Ailleurs, son occupation se réduit à *vwanda mpamba*, à ne rien faire. Elle s'exerce avec le chef à *sa bitulu*, à faire sonner ses bracelets (en met-elle plusieurs pour la circonstance ?); elle compte ses ancêtres; elle danse; elle dort; elle tresse des corbeilles. Elle n'a certainement aucun souci du pain quotidien; on lui apporte tout ce dont elle peut avoir besoin pour son entretien.

Déjà dans l'enclos, il lui est interdit d'ouvrir la corbeille des ancêtres (le couronné ne peut pas le faire, lui non plus; seul le forgeron détient ce privilège). Défense de toucher les *bilwi*. Mais la Ndona peut toucher la corbeille (ce que les membres du clan ne peuvent pas); elle peut la transporter; elle peut la conserver sur sa couchette, dans les circonstances que nous avons déjà mentionnées ailleurs. (Kinlombo, 27.IV.1936.)

### Visites.

Un laps de temps assez considérable se passe en conversations avec des visiteurs et visiteuses. Nous avons dit ailleurs qui pouvait visiter le chef couronné; ces mêmes personnes sont également autorisées à rendre visite à la Ndona. Celle-ci recevra surtout la visite des jeunes filles qui lui apportent des vivres, du vin de palme. La conversation peut se prolonger tard dans la soirée. Il n'est pas défendu à ces jeunes filles de rester coucher dans l'enclos, m'assure-t-on à Kimbense (17.II.1936). Le chef occupait à lui seul l'unique case de l'enclos; sa femme ne pouvait y entrer. Entre cette case et la paroi de l'enclos, la Ndona y occupe une natte sous un abri de feuilles de palmier. Les jeunes filles, qu'on me nomme ailleurs les *ba ngudi*, ne se risqueront pas à choisir leur couchette sur la natte réservée à la Ndona; mais on étendra à leur intention une natte à côté de celle de la femme-chef. Défense stricte leur est faite d'entrer dans la case où se repose le jeune chef.

### Relations avec le chef couronné.

Quand les visites se font rares, le chef couronné et la Ndona occupent à eux deux l'enclos de l'initiation (dans l'entre-Nsele-Lukunga tout au moins). Dans tel village, on fait coucher la Ndona sur une natte en dehors de la case du chef, qu'on initie. (Kimbense, 17.II.1936.) Ailleurs on tolère sa présence dans la case même du chef; ce sera surtout le cas pendant la saison des pluies. On les fait coucher sur des nattes distinctes : le chef couche le long de la paroi du fond de la case; la Ndona reçoit une natte le long de la paroi latérale, tout près du feu. (Kilumbu ki Nkoko, 13.II.1936.)

Quand le chef et la Ndona appartiennent au même clan, il n'y a aucun danger, m'assure-t-on à Kilwanda, qu'un écart de conduite soit à craindre. Malgré ces belles déclarations de vertu, Kabwiko Mfuta de Tadi a profité du

court passage de sa Ndona dans la *nzo lunsasa* pour lui donner un enfant, qui vit encore et porte le nom de Kilaw. (Kingumba, 28.IV.1936.) Le chef Mbululu de Kinzaw sur Lwidi occupait, nous l'avons fait remarquer dans les pages qui précèdent, un enclos qui renfermait deux cases, une qu'il occupait avec sa première femme et qu'il initiera sous le nom de Ndona Ngamateri; la seconde case était réservée à sa seconde femme du nom de Milongo. (Kinzaw, XI.1935.)

Le voisinage forcé du chef couronné et de sa Ndona dans l'enclos leur permet certaines libertés d'allures dans leurs rapports quotidiens. Ainsi la Ndona peut assister au repas du chef couronné; lui, de son côté, ne doit pas regarder la case quand la Ndona se met à manger. (Kingumba, 28.IV.1936.)

**Changement de nom.**

Au jour de sa sortie de l'enclos, la Ndona change de nom. Ainsi, la Ndona qui habite Mbeko Nseke portait autrefois le nom de Nzumba; elle se fait appeler actuellement du nom de Ndona Ngamateri (à ne pas confondre avec une Ndona du même nom et qui habite le bassin de la Lwidi). (Situ, 10.VII.1936.) Elles peuvent désormais porter le nom de *mpu* dont elles revêtent les bracelets. On lui donnera, par exemple, le nom de Ndona Kiwembo.

**Sortie de l'enclos.**

Avec les Ndona les cérémonies décrites ailleurs reprennent encore une fois : taches jaunes et mauves sur le front, et les tempes. On leur passe les trois bracelets réglementaires; on va les cacher avec le chef couronné, si elles quittent l'enclos le même jour que lui. Avant de se montrer au village, on procède à un lavage en règle; on les porte en chaise à porteurs au village; on les dépose, la femme-chef d'abord, au milieu de la foule que la sortie de l'enclos attire au village. La distribution de vin est gratuite et l'on

en use largement. Les nouveaux initiés doivent *sa bitulu* faire sonner les bracelets; toute l'assistance répond en se frappant de toute l'étendue du bras gauche contre la poitrine et l'épaule droite et le mouvement reprend avec le bras droit qui frappe la poitrine et l'épaule gauche.

Il reste bien entendu que la série des cadeaux distribués par le chef couronné sert également pour fêter la Ndona, mais le chef couronné seul en supporte tous les frais; c'est-à-dire lui et sa parenté.

Quand ils ont donné de multiples preuves de leur aptitude à agiter les bracelets, on invite le chef et la cheffesse à s'asseoir dans l'ordre que voici :

foule

• •

ndona chef couronné

femmes du chef couronné

• • • •

Les deux initiés occupent des chaises, la femme-chef à gauche, le chef couronné à droite. La solennité du jour veut qu'on recouvre ces sièges un peu selon le degré de richesse d'un chacun. Telle chaise sera recouverte de cinq, de dix pièces d'étoffe. Devant ces chaises les indigènes de l'endroit auront accumulé toutes les peaux d'antilopes qu'ils ont réussi à accaparer. Voici les noms des antilopes dont la peau est recherchée : *kimboko, nkundi, mvudi.* On n'a pas attendu ce jour pour réunir cette collection de cuirs; on s'est mis à la recherche dès le début de l'initiation en vue de la cérémonie de ce jour.

Les épouses du chef prennent place derrière lui; on leur passe une natte pour qu'elles ne doivent pas s'accroupir sur le sol. Quand le vin a coulé avec grande abondance, quand les initiés ont suffisamment fait sonner les bracelets, le *mbuta kanda* se lève et leur tient le discours suivant :

lukumba ! (Tous de répondre : hoooo !)
yikuyala (Tous de répondre : hoooo !)

emana yi beno bankwa kanda yi beno ba nzadi yi beno ba zitu!
ee kudia! (Tous : ludidi!)
ee kunwa (Tous : lunwini!)
ee lumwene mpu tusilanga vwangi tuyele bubu!
tusiama kongo longo!
nlongo madia, beno mosi luzeye!
madia madianga Ndona, binsu bakwa lambila;
ba nkumbi ye ba nka ye ba nsombi, e mbongi;
lutoma tala!
ndona indwelo!
kazeye kima ko!
nlongo mina miakulu beno ba mbuta ta miaw, wu die ko!
mu diambu ndona ndwelo!
diaka muntu katela ko ndona mu mpimpa.

Un membre du clan se lève, récite la litanie des interdictions que la jeune fille doit désormais observer, puis va s'asseoir. Le père de la femme-chef se lève et raconte ce qui suit :

sidi bungu; lukumba! (Tous de répondre : hoooo!)
luwidi e, beno ba zitu ye ba nzadi?
e bubu mpu tuyele;
muna nzo zi bana bakento lukatuka!
sidi bungu; luvumbula meso! (Tous : nsoni zikia! hoooo!)
ee mwana mono mpati;
ee mwana mono nganga;
kakola; kasiama!

Sur quoi le père entonne un chant :

ee yene mama kwa yengana ko kobola mbundu!
ee yene tata kwa yengana ko ekoka lulala mu kwa kina kena!
sidi bungu; ikuyala! (Tous : hoooo!)

On s'achète une *nkombo kisunda,* bouc premier né d'une chèvre qui n'a encore mis bas qu'une seule fois. La cérémonie s'achève par la manducation de cet animal. Avant de se disperser, on parle déjà du jour où tous en groupe on se retrouvera aux *biulu.* Mais ce ne sont là

que des mots en l'air. Neuf fois sur dix on ne saurait rien déterminer de précis.

La voilà Ndona parfaite, agréée des ancêtres pour tous les offices que la communauté va demander d'elle. Sur elle repose, en partie du moins, la responsabilité du culte. Les étrangers, venus nombreux à la fête, rentrent chez eux; la vie ordinaire va reprendre, mais le clan compte une femme-chef de plus.

## CHAPITRE XV.

### INSIGNES DE LA FEMME-CHEF.

La femme-chef peut porter les *bracelets* des ancêtres aussi bien que le chef couronné. Nous en avons parlé ailleurs avec assez de détails. Ajoutons simplement ces quelques lignes. La Ndona porte elle aussi un bracelet qui sort de la corbeille des ancêtres. Quand le forgeron détache un bracelet de la série des chefs et le passe au bras du couronné, il profitera de l'ouverture de la corbeille pour enlever également une *nlunga* d'une des séries des femmes-chefs défuntes et cet anneau ornera le bras gauche de la nouvelle femme-chef. Il sera désormais interdit à la Ndona de déposer encore ce bracelet même durant la nuit.

Outre ce bracelet, le chef en portera généralement encore un bon nombre de parade; la femme-chef n'en revêtira pas plus de trois. Un grand nombre de bracelets la gêneraient dans son travail; donc... Elle n'en porte pas au bras droit. Il se trouve des Ndona qui ne montrent que deux ou même un seul bracelet. Le forgeron qui forge les anneaux du chef fabrique également ceux de la femme-chef; c'est lui encore qui se voit chargé de passer les bracelets au bras et du couronné et de sa Ndona. Le même forgeron donna les bracelets au chef Nsongo Mayala, un homme d'environ 40 ans, à Nsongo Muzemba et à sa Ndona Nzumba, gamine de 11 à 12 ans, qui habite Mabwati. Le rite de la mise au bras de ces *nlunga* se déroula au cours de la même cérémonie (1935). Ils avaient passé ensemble trois jours dans l'enclos de l'initiation. (Nsongo Munzemba, 29.IV.1937.)

Le montant de la somme à payer au forgeron pour

l'exécution des bracelets et du couronné et de la Ndona est pour le compte du chef. La Ndona ne paie rien.

La Ndona a le droit de porter un costume de drap rouge, connu sous le nom de *kamba di nkosi*, couverture qui porte imprimées dans le tissu des touffes de poils et une gueule de lion. Ajoutons qu'on ne verra que très rarement une Ndona drapée dans une couverture de ce genre. La chose se présente si rarement que d'aucuns vont jusqu'à lui dénier le droit de se draper dans la tenue du *mpu*. Elle peut s'habiller d'un *pagne rouge;* qu'on veuille se rappeler que le rouge est la couleur du *mpu*. Il en est qui donnent à ce pagne de la Ndona le nom de *kimesa*. Dans les circonstances ordinaires les Ndona ne portent qu'un seul pagne, tel que les femmes en portent chez les BK. Leurs bracelets sont leur seule marque distinctive. C'est dire qu'elles s'habillent d'un *luke*, d'une loque du nom de *kilenga* ou de *mpaku* et qui sert de cache-seins. (Kingumba, 28.IV.1936.)

La Ndona ne possède rien qui ressemble au *kiwungu*, chapeau blanc dont nous avons parlé dans le chapitre qui traitait des insignes du chef couronné. Elle remplace ce couvre-chef blanc par le *pagne* du nom de *luke*. (Kilwanda, 14.II.1936.)

La Ndona se sert, tout comme le chef couronné, de la *queue de buffle* en guise de chasse-mouches; elle peut porter des *taches* jaunes bordées d'une ligne violette sur le milieu du front et sur les tempes. (Kinkoso, 29.VII.1936.)

---

# CHAPITRE XVI.

## FONCTIONS ET INTERDICTIONS.

### § 1. Fonctions de la femme-chef.

Remarquons une fois pour toutes que ni le chef couronné, ni la femme-chef ne versent du vin de palme sur les tombes des ancêtres. Si la chose se pratique, elle est du ressort soit du forgeron, dans les circonstances solennelles, soit du premier venu qui veut honorer les défunts de sa lignée. (Mpangu, 2.X.1935.)

Le rôle de la Ndona dans le culte des ancêtres est purement représentatif; elle se trouve là représentant l'élément féminin de la lignée, à côté du chef couronné, qui, lui, est le personnage important. Il est des Ndona qui portent les bracelets, mais qui n'ont plus rencontré le chef couronné de leur lignée voici des années et qui sont par ailleurs bien décidées à ne plus avoir de relations cultuelles avec lui. Dans les grandes circonstances, nous en rencontrerons encore au cours de cette étude, la Ndona se trouve aux côtés du couronné, mais son rôle se borne à cela.

Un point semble faire exception : la Ndona peut donner la paix des ancêtres au même titre que le chef couronné. Le rituel est exactement le même que celui dont se sert le chef couronné. Nous l'avons décrit ailleurs. Celui qui lui demande la paix reste à genoux, assis sur les talons; la femme est assise sur une peau de *kimboko*. (Kilumbu ki Nkoko, 22.VI.1936.) La Ndona donne la paix aux hommes comme aux femmes, que ses clients appartiennent à son clan ou se groupent sous d'autres clans. Elle ne conserve

pas sa provision de *mpemba* sur la corbeille, qui ne se trouvera qu'exceptionnellement dans sa case; mais elle la conserve sur sa natte, tout près de l'endroit où elle repose sa tête. La femme-chef ne dépose pas le *mpemba* sur ses bracelets comme pour lui en conférer la force. La Ndona peut demander, elle aussi, la paix des ancêtres; elle la demandera à son chef couronné. Le chef, lui, ne la demande jamais (Kilwanda, 14.II.1936.)

### § 2. Interdictions de la femme-chef.

La Ndona partage avec le chef couronné les défenses de manger de la chair de poule et de toutes les antilopes dont les noms sont énumérés dans les pages qui précèdent. Défense de manger des œufs. Elle peut manger le cochon; l'usage de manger le sang caillé préparé ne lui est pas interdit. (Kilumbi ki Nkoko, 21.VI.1936.) La Ndona mange le manioc, la viande de tout gibier tué, sauf des bêtes dites de *mpu*. Elle peut avoir du sel, du poivre. L'usage des *mbika* lui est aussi libre qu'il l'est pour les autres femmes. Elle fait usage du vin de palme; mais avant d'en boire elle devra en verser un rien sur ses bracelets. Elle peut manger la chair de tout poisson, sauf celle du *ngola*. Et cette limitation ne provient pas du *mpu*, mais du fait que les femmes ne mangent pas de ce poisson.

Et quand ses *mpangi* lui offrent un morceau de ces plats, il lui est défendu de leur donner quoi que ce soit en guise de compensation; il faut donner gratuitement à la Ndona. (Kingumba, 28.IV.1936.)

Parmi les interdictions locales signalons la défense qui lui est faite de se mêler aux vendeurs et aux acheteurs du marché. Si elle se respecte, elle ira s'asseoir dans la *mfuta* — les hautes herbes qui entourent le marché — et enverra un de ses *bana* pour se procurer ce dont elle a besoin. (Kinlombo, 27.IV.1936.)

Défense est faite au chef couronné et à sa Ndona de tuer le serpent qui se trouverait éventuellement dans l'enclos qui leur est réservé dans la *lunsasa*. Ils doivent appeler au secours. Leur appel sera certainement entendu, car l'enclos de l'initiation se trouve régulièrement dans le voisinage immédiat du village. (Kimbense, 18.II.1936.)

La Ndona ne peut accomplir des travaux pénibles. Mais sous le nom de travail pénible les BK ne rangent pas les travaux des champs, que la Ndona accomplit tout aussi bien que les autres femmes. Elle prépare le manioc pour son mari. Elle plante, elle détient ses champs d'arachides exactement comme les femmes du voisin. (Mpangu, 13.XI.1936.) Sous le nom de travaux pénibles, il faut grouper le fait de porter des pierres, non de porter des nattes. Il lui est défendu de faire la cueillette de chenilles dans la forêt; il lui est permis de tresser ses *biandu*. (Kilwanda, 14.II.1936.)

Les interdictions qui touchent la Ndona s'imposent indirectement au mari de celle-ci. Il doit s'abstenir de manger de toutes les viandes que sa femme ne voudra préparer à aucun prix. S'il s'obstine à manger de la chair de poule, par exemple, il lui sera impossible de vivre en communauté avec une Ndona. Elle refusera de manger dans son assiette, elle refusera d'accepter encore des vivres qu'il a touchés; elle ne voudra pas partager sa couchette avec un homme de cette catégorie.

Il est défendu au mari de battre la Ndona ou de l'injurier, comme d'autres maris traitent trop souvent leur femme. (Kilwanda, 14.II.1936.)

### § 3. Chef couronné et Ndona.

Ndona Nzumba vient visiter le chef Nsongo Mayala assez régulièrement. Voici comment ils doivent se saluer : Le chef saisit de sa main droite la main droite de la femme-chef et de sa gauche la main gauche de sa Ndona.

Agitant ses bras, le chef fait sonner ses bracelets à lui et par le fait même ceux de la jeune Ndona Nzumba. Sur quoi il lâche les mains de la Ndona. (Nsongo Munzemba, 29.IV.1937.)

Quand on donne un morceau de viande au chef couronné, le tribut de la chasse, par exemple, le chef ne manquera jamais d'en envoyer une portion à sa Ndona, si elle n'habite pas trop loin. (Kilwanda, 14.II.1936.)

# CHAPITRE XVII.

## MARIAGE DE LA FEMME-CHEF.

### Choix.

Il y eut un temps, et mes informateurs se le rappellent encore très bien, où la Ndona pouvait se choisir un époux. Celui-ci devait se tenir pour fort honoré de ce que le choix de la femme-chef daignât tomber sur lui. Doit-on dire que les BK ont connu la pratique d'autres tribus de la Colonie qui connaissent un choix analogue, pratique qui consiste dans le fait qu'une lubie de cette femme-chef met tout aussi vite fin à ces mariages que sa volonté fut rapide à les commencer ? Je ne saurais le dire. Une chose est certaine, la Ndona se choisissait autrefois son mari comme elle l'entendait.

Cela ne veut pas dire que les parents possesseurs n'interviennent pas. S'écarte-t-on de la vérité en disant que, même dans ces cas, les membres de la parenté parvenaient à doter leur femme-chef du mari qu'eux avaient choisi pour elle et cependant de faire en sorte que celle-ci se choisît cet homme librement ? Choisir librement n'est pas synonyme de choisir en dehors de toute influence. Il est assez inutile de dire que pour la Ndona, comme pour la dernière des femmes, la loi de l'exogamie clanique écarte sans pitié toute une liste de candidats.

### Candidats.

Encore actuellement, mais surtout autrefois, la coutume voulait que la Ndona se mariât à un *ntekolo*, ou de préférence à un *mwana*. Ainsi Ndona Nzumba, dont nous

avons déjà parlé bien souvent, peut épouser l'enfant du chef Nsongo Mayala. Pour cet enfant, clan et parenté paternelle se confondent. Il sera Kiangala na Nsundi également de par son père. Et notez que dans le cas qui nous occupe, le chef et sa Ndona appartiennent à la même lignée du groupe social ! (Nsongo Munzemba, 29.IV.1937.) Un esclave ne peut épouser une Ndona, selon l'adage des anciens, *yu vwidi ndona, ukwedisa ku mwan'andi.* La Ndona restera libre de refuser ce mari; on lui en cherchera un autre. (Kilwaanda, 14.II.1936.)

**Liberté de relations.**

Une manière d'agir qui ne laisse pas d'étonner : la Ndona passait autrefois comme la femme de tous ! Non pas en ce sens qu'elle se prêtait à tout homme de passage, mais en ce sens qu'elle pouvait recevoir tout le monde sur sa *kibansala,* qu'elle pouvait bavarder avec tous les hommes et cela aussi longtemps qu'il lui plaisait. Ce privilège, dont son mari ne pouvait pas s'offusquer, lui revenait du fait de ses bracelets. L'adultère était-il rare ou pas ? Je n'en sais rien. Mais la punition d'être brûlée vive semble ignorée en ces régions. Était-ce une punition dans la vallée de l'Inkisi ? On disait de même *nzo ndona, nzo bantu bakulu.* Cette pratique a disparu depuis longtemps. (Kilumbu ki Nkoko, 22.VI.1936.)

**Mariage d'un chef couronné.**

Il y a des Ndona qui ont épousé leur chef couronné. Il suffit pour cela que l'un des deux ou tous deux soient des *ntekolo* du clan dont ils portent les bracelets. Nous avons déjà rencontré le cas de Ndona Ngamateri qui avait épousé Mbubulu, le même qui prendra plus tard le *mpu* de Kinzaw et partagera ses bracelets à sa Ndona. (Kinzaw, VII.1936.)

**Monogamie.**

Il y eut un temps où le mariage de la Ndona était monogame d'une façon obligatoire. On exigeait d'elle qu'elle n'eût qu'un mari, mais de plus que son mari mort, elle renonçât à tout mariage subséquent. Actuellement, il ne reste de cette coutume que le souvenir. La Ndona peut faire partie d'un harem, où elle ne tient pas nécessairement la première place. De plus, des secondes noces lui sont ouvertes à la mort de son premier mari. (Kilumbu ki Nkoko, 22.VI.1936.)

**Localité.**

La femme-chef suit son mari au village de ce dernier; sur ce point elle ne jouit d'aucun privilège. (Kilwanda, 14.II.1936.)

**Dot.**

Actuellement on donne pour une Ndona une dot comme pour toute autre femme; pas de différence sur ce point. Mais tous les adultes savent qu'il n'en fut pas toujours ainsi.

La dot se réduisait autrefois à : 1° neuf *makamba* (sous ce nom on désigne les couvertures rouges caractéristiques des chefs couronnés et des femmes-chefs); 2° de la viande. Point de *ntalu longo*. Et le motif de cette absence de dot, c'est que l'on paie un clan étranger, on ne paie pas son propre clan. Or, dans le mariage d'une Ndona avec un mwana du couronné, comme le disent les BK, *nkama mbakala kotele ku nkama mbakala* (Kilwanda, 14.II.1936.) Ailleurs on ajoute un rien aux cadeaux obligatoires. Voici une autre liste : 1° *moko matatu ma makamba*; or, sous le nom de *moko* on entend une mesure qui correspond aux deux bras largement étendus; 2° neuf dames-jeannes de vin de palme; 3° *mbinsi*, ou pièce d'étoffe blanche;

4° *nsusu mbekere*, c'est-à-dire une poule qui a de courtes pattes. (Kilumbu ki Nkoko, 22.VI.1936.) Enfin, à Situ existait encore une troisième façon de faire : une pièce d'étoffe blanche qui porte le nom de *kimbundi ki mpanda* et de la viande, par exemple un bouc; voilà ce que le prétendant d'une Ndona devait verser entre les mains des possesseurs de la femme-chef. (Situ, 10.VII. 1936.)

Mais tout cela a disparu; on paie une dot tout comme pour une jeune fille ordinaire. Il n'est plus question d'apporter une chèvre qui n'aurait mis bas qu'une seule fois ! (Kilwanda, 14.II.1936.)

## CHAPITRE XVIII.

### MORT ET ENTERREMENT DE LA FEMME-CHEF.

Quand Ndona Lumengo mourut à Mbolo, au début du mois de mai 1936, on n'avait pas eu recours à des *nkisi* pour la soigner, *buka* comme disent les BK. Rien ne s'opposait cependant à ce qu'on recourût au féticheur, même pour une Ndona. Il n'est pas impossible qu'il faille voir dans ce recours ouvert à la sorcellerie une infiltration des idées des Ba Mfunuka, dont ce village n'est séparé que par la Nsele. On redit en grand secret que les *ba ndoki* l'avaient mangée !

On n'étouffa pas la Ndona, on ne lui ferma pas les voies respiratoires en y apposant le bois d'une lance. Elle mourut de mort naturelle, à nos yeux du moins.

#### Avant la mort.

Supposons que les douleurs seraient trop fortes; les BK auraient recours à la recette suivante : on enduit le corps de la malade d'une bouillie composée d'eau et d'un extrait de l'arbre qui porte le nom de *mpunga meso nkama* qui se rencontre très fréquemment dans les bois du pays. Dans l'eau bouillante on saupoudre une pincée de sel, puis on y ajoute les feuilles de cet arbre. Le tout doit être cuit très fort. Il suffit d'enduire le corps de la malade pour obtenir un soulagement que les gens de l'endroit prétendent immédiat.

Quand on voit que la Ndona agonise, telle femme essaiera encore de lui faire prendre quelque nourriture, un peu de boisson. Elle refuse. Sur le point de mourir,

elle ne désigne point la jeune fille appelée à lui succéder; il se passera des années (on cite des cas où depuis dix ans on attend l'installation d'une nouvelle femme-chef !) avant qu'on installe une suivante. Le plus souvent on attendra l'installation d'un nouveau chef couronné.

**Lamentations.**

Les femmes de Mbolo se sont lamentées pendant un jour; au village du clan à Kimbense (près de Nsongo Munzemba), les femmes ont pleuré pendant trois jours consécutifs. Le mari de la défunte est allé porter l'annonce du décès.

**Toilette du cadavre.**

La mort constatée, les femmes de Mbolo lui lavèrent le corps. Cette opération se pratiqua sur la place publique devant la case mortuaire; des fillettes s'en étaient allées puiser de l'eau et l'on brassa un mélange spécial en vue de cette opération. Des femmes, spécialistes en cet art, mélangent à l'eau des herbes qui portent le nom de *bitundila — bigeti — mansusu-nsusu ka maluta ga mfulu ki befo ko — nkasa kindongo*. On pose ce mélange sur le foyer et on laisse bouillir; puis on trempe un linge dans ce liquide et l'on étend le linge sur la figure du cadavre. Ce, dit-on, pour absorber la sueur cadavérique. Il en est qui voient dans cette lotion un dernier remède pour sauver la malade.

Quand ce mélange n'obtient pas ce résultat attendu et que la mort intervient manifestement, il faudra enlever les bracelets des ancêtres. La Ndona ne porte généralement que fort peu de bracelets, nous l'avons fait remarquer, cela l'empêcherait de travailler comme il faut. Elle en conserverait un ou deux dans le cercueil, celui qui sort de la corbeille doit lui être enlevé en tout état de cause. Le fait d'enlever les bracelets n'est réservé à personne.

Enveloppés dans des feuilles de *lemba lemba,* ces anneaux attendent sur la corbeille que le forgeron veuille bien ouvrir le *lukobi* pour les y déposer. Dans le cas qui nous occupe, la corbeille se trouvait à Kimbense; on a dû transporter les bracelets en cet endroit.

**Les « bilwi ».**

C'est à ce moment aussi qu'on enlève les menues portions de peau, enveloppées dans des *mataba ma nlele*; ces parties de peau vont constituer les *bilwi* d'une Ndona une telle. Il n'y a pas d'unanimité parfaite quand on veut dresser la liste des parcelles qu'on coupe. A Kilwanda, par exemple, la femme qui veut se charger de couper ces tranches minuscules les coupe sur la peau du front, des coudes et des genoux. (14.II.1936.) Or, à Mbolo, on me donne la liste que voici : La femme coupe des bouts d'ongle aux pouces et aux grands orteils, *tenda nzala* disent les BK. Elle y ajoute quelques touffes de cheveux prises vers le haut du front et dans la nuque. Pour les habitants de ce village, le fait de couper une légère tranche de peau aux articulations des genoux et des coudes reste le privilège des chefs couronnés seuls. On y ajoute même que pour les chefs couronnés on coupe encore un mince filet de peau à la base du sternum, chose qui ne se pratique pas dans le cas du décès d'une Ndona. (Mbolo, 4-V-1936.)

Des *bana* ou des *ba ntekolo* prennent sur eux de couper sur le cadavre du chef couronné ce dont on a besoin pour former la *kilwi* de ce chef. Une vieille de Mbolo, Ma Nsengo, se chargea de cette opération. La Ndona n'avait pas d'enfants au village, Ma Nsengo lui coupa les reliques pour la corbeille des ancêtres. Elle comptait sur le fait que les détenteurs de la corbeille à Kimbense ne pouvaient manquer de la récompenser de la peine qu'elle s'était donnée en coupant ces reliques. Généralement, les détenteurs

d'une corbeille sont fort friands de récupérer ce qui est dû à leurs yeux. Le prix est fixé par la coutume. Le mari de la défunte confia ces reliques à ceux qui transportèrent le corps de sa femme. Il les envoya au *ntoma nsi* à Kimbense. Cet homme y porte encore le titre de *na kimfumu* ou encore de *nkaka nsi*. Nous allons le retrouver dans le chapitre qui traite des *biulu*; en retour il doit payer la valeur d'une calebasse de vin et offrir une poule. Dans le cas de Mbolo, Ma Nsengo ne reçut absolument rien; le *nkaka nsi* garda les restes de Ndona Lumengo et les déposa dans la corbeille à Kimbense, où ils forment une *kilwi* de plus.

**Le ballot.**

C'est aux possesseurs de la Ndona défunte à veiller à ce que les couvertures y soient en nombre suffisant. A Mbolo on passa quatre couvertures autour du cadavre de la défunte. La parenté de Kimbense en ajouta encore deux.

Y renferme-t-on également des pots et de l'argent ? A Mbolo on m'assure que non; à Kilumbu on me dit que oui. (21.VI.1936.)

**Transport du cadavre.**

Il n'y a que les *Baleke* qui transportent le cadavre, le chef couronné n'y touche pas (Banzieme, 6.V.1936), car la femme-chef ne peut reposer que dans le terrain de son clan chez ses *bibuti* et si elle s'est soumise aux rites des *biulu*, elle devra être enterrée aux *makulungu*; nous allons y revenir. Ainsi Ndona Lumengo fut transportée de Mbolo à Kimbense, à une distance d'environ 35-40 km. Vingt-deux hommes de Mbolo se chargèrent du cadavre. Le mode de transport correspond à ce que nous avons dit au sujet du transfert du cadavre du chef couronné. Ils revinrent à Mbolo avec comme paiement de leur peine neuf couvertures et 25 francs. On leur remit à Kimbense

des couvertures à donner au veuf; elles étaient destinées à compenser celles dont il avait enveloppé le cadavre de sa femme. Ils lui remirent encore 25 autres francs en guise de restitution de ce qu'il avait donné lors du mariage. Notons que la Ndona était morte sans laisser d'enfants.

### Fosse et terre.

Dans la fosse la Ndona n'occupe pas une position horizontale. On lui a croisé les jambes et dans cette position accroupie on lui lie les couvertures. Dans la tombe elle reste assise.

Aux *makulungu* la tombe du chef couronné était encore ornée de *nkulu*; comme nous avons eu l'occasion de le dire, celle de la Ndona ne portait absolument aucune trace de vaisselle. Un simple tertre.

### Purification du mari.

Avant que le mari de la Ndona défunte puisse s'approcher d'une autre femme, il doit faire venir le forgeron qui *sakasa* le mari. L'opération consiste en ceci : le veuf se défait de ses pagnes dans la forge près du feu que l'artisan allume à cette intention. Il rapproche ces lignes du feu et la chose est achevée. Nonante centimes ou 3 francs avec une cruche de vin constituent les honoraires du forgeron. (Kinseme, 26.VI.1936.)

---

## CHAPITRE XIX.

### BIULU.

Nous avons déjà fait remarquer que le même pan de forêt contient les *makulungu* et les *biulu*. Rappelons que les *makulungu* constituent le cimetière des chefs et des femmes-chefs qui se sont soumis aux rites des *biulu*. Un chef couronné qui n'aurait pas encore passé par ce rituel ne peut se présenter ni aux *makulungu*, ni aux *biulu*. (Kimwakasa, 30.XII.1936.) S'il meurt avant d'avoir subi cette cérémonie, on lui donnera une sépulture tout près des *makulungu*, mais il ne peut s'aligner avec les autres chefs couronnés. Même remarque pour les femmes-chefs.

#### Biulu.

Sous le nom de *biulu* on comprend un endroit de la forêt dans le voisinage des *makulungu*, où le chef couronné et la femme-chef viennent chercher un complément de force à leur *mpu*. Nous donnerons plus loin les rites auxquels ils doivent se soumettre.

S'il est des *biulu* qui se trouvent tout près du village, il en est d'autres qu'on doit chercher très loin. Ainsi les *biulu* des Ngombe zi Kongo de Banzieme et de Kitwana se trouvent loin de chez eux en plein pays des Ba Mfunuka à Misiama. (Banzieme, 31.XII.1936.) Les *biulu* des Viti Nimi na Mpangu du village de Mpangu, sur la rive droite de la Nsele, se trouvent entre Kivuka et la Nsele, rive gauche; on leur donne le nom de *biulu bi nkulu*; les nouvelles se trouvent dans la Mbisi; il suffit de monter la pente. (Mpangu, 1.I.1937.) Les *biulu* des chefs des Kian-

gala na Nsundi de Mbemba se trouvent sur la rive gauche de la Lonsi, à l'endroit occupé jusqu'en ces derniers temps par le village de Kinsangu. (XI.1936.) (Charles Nkundi, 27.XII.1936.)

Ce que les chefs couronnés et les femmes-chefs cherchent dans leur passage aux *biulu* (car on ne se soumet qu'une seule fois aux rites décrits dans les pages qui vont suivre), c'est que leur *mpu*, comme ils disent, *baka ngolo* soit fort. (Kimwakasa, 7.V.1936.)

Les *biulu* se trouvent dans une éclaircie naturelle ou artificielle de la forêt, à un endroit peu fréquenté par les Européens. Rien ne distingue cette éclaircie des autres; pas de tombes, pas de signe, pas d'enclos de l'initiation, pas de fêtes où l'on mange, où l'on boit. Pas d'initiation du *mpu*, ni grand ni petit. Le forgeron n'a rien à voir ici et n'accompagne pas les gens qui s'y rendent, sauf peut-être à titre particulier. On se rend aux *biulu* pour donner au chef et à la femme-chef une dernière consécration. La coutume veut que chaque chef en particulier se rende aux *biulu*.

Le jour de *nkenge*, cependant, il est défendu de se présenter aux *biulu;* les autres jours de la semaine n'opposent aucun empêchement à l'accomplissement de ce rituel.

Le jour où l'auteur de ces pages s'est trouvé aux *biulu* du clan de Lugemba Kiangala, entre les villages de Mpangu et de Kimwakasa, les *biulu* présentaient un aspect de négligence absolue : herbes, futaie, petit et grand bois, forêt non entretenue. (Kimwakasa, 30.XII.1936.)

### But des biulu.

Le rite lui-même se détermine en une phrase; il faut y *bunda mfumu yakala ye nkento,* unir d'une certaine manière le couronné et la femme-chef. Comme la suite va nous le montrer, il n'est pas question ici d'une union sexuelle, il s'agit d'une union purement morale, une

consécration de deux personnes au culte des ancêtres. On entend encore *mpu ye ndona babunda ku biulu*, ou, enfin, *bunda ku biulu mpu y ndona*.

On ne crée plus actuellement de nouvelles *biulu*, mais au cours des migrations la nécessité faisait loi. Comme signe destiné à retenir l'attention des présents, on enterra une pierre aux *biulu*. Il est question là d'une pierre de 30 cm. de côté; point de nom particulier *tadi*; on en chargeait un esclave; cet homme portait la pierre à l'endroit indiqué, il y creusait une fosse de 40 à 50 cm. de profondeur et sera immolé sur la pierre qu'il a portée. Son sang consacrera et la pierre et les *biulu*. (Banzieme, 6.V.1936). Le sang de bouc, que les ancêtres préfèrent au sang de l'esclave, lavera la pierre avant qu'elle disparaisse dans la fosse.

**Le chef consécrateur.**

Dans le cycle de l'intronisation du couronné, le forgeron avait joué le grand rôle; dans les cérémonies des *biulu* il n'a plus rien à voir; le personnage principal, le consécrateur, est un autre chef couronné. La seule condition qu'on exige de lui c'est qu'il ait passé, lui aussi, par les rites des *biulu*. On n'exige pas que le chef couronné consécrateur appartienne au même clan que celui qu'il s'agit de confirmer dans la force de son *mpu*. Ainsi le chef Bwaka de Malele remplit le rôle de consécrateur quand le chef de Mpangu se rendit aux *biulu*. Ce dernier appartient au clan des Viti Nimi et porte, en tant que *mwisi kanda*, les bracelets de son clan. Il faut en dire autant du chef Bwaka, qui appartient au clan des Kiangala na Nsundi et en porte les bracelets. L'un et l'autre sont les représentants attitrés de ces clans dans toute la région de l'entre-Nsele-Lukunga.

On donne un grand nombre de noms à ce chef consécrateur. Ici on lui donne le titre de *nganga ba kulu*, autant

dire : prêtre des ancêtres; ailleurs il porte le titre de *nkaka nsi* ou encore de *ntoma nsi*, noms synonymes qui veulent signifier celui qui veille au bien général de toute la région, des hommes et des choses.

**Cérémonie.**

Voici comment les choses se passent : en fait d'instruments on apporte le *ngoma ntandu, ndungu, ngongi, mpungi*. Tout le monde doit commencer par nettoyer la route, hommes, femmes et enfants; chacun se voit attribuer une portion de chemin qui conduit du village jusqu'aux *biulu*. Ni le chef couronné, ni la femme-chef ne peuvent marcher dans les herbes; on ouvre de la sorte un sentier d'un mètre à un mètre et demi de large. Le *nganga bakulu* est arrivé entretemps au village. Le chef couronné qui veut voir son *mpu* confirmé doit être sorti de l'enclos de l'initiation depuis un certain temps déjà; on parle de 9 à 10 ans.

Quand un chef décide d'aller chercher ce complément de solidité, complément qu'il faut chercher aux *biulu*, il convoque une assemblée solennelle de tous ses *ba mpangi, ba tata, besi kanda, ba zitu, ba nzadi*. Tous doivent être présents à la scène et en fait personne ne manque à l'appel. Il ne se trouvera même pas une fille qui se portera absente sans motif grave.

La toute première question à examiner est : va-t-on se rendre aux *biulu* ? Le représentant de la première lignée du clan prend la parole et demande à toute cette assemblée : quel est le chef de la première mère qui s'est rendu aux *biulu* ? Comment se nomme le chef qui veut se rendre actuellement aux *biulu* ? De quelle lignée descend-il ?

Quand une réponse a été donnée à toutes ces questions, on se disperse pour se procurer les animaux dont voici les noms : des boucs, une antilope de la forêt du nom de *nsiesi*. Il s'agit de prendre la bête vivante; toute la diffi-

culté réside là. Tant que l'on n'a pas réussi à en attraper une vivante il n'est pas question de se rendre aux *biulu* en passant par les tombes des ancêtres. Il faudra attendre jusqu'à ce qu'une chasse heureuse fournisse l'animal vivant, ce détail est essentiel. Il va de soi que le vin de palme ne peut manquer; les femmes se chargeront de fournir le village de pains de manioc en très grande abondance. Enfin, n'oublions pas les neuf tambours *ngoma*, et les voilà partis !

On s'est par ailleurs préparé à la solennité du jour en dansant toute la nuit. On conseillait au chef couronné de manger très peu.

Le lendemain, le chef consécrateur ouvre le cortège; le chef et la femme-chef peuvent se faire porter en chaises à porteurs; tout le reste du village suit en une horde désordonnée. Voici un spécimen des chants qui s'exécutent en ces circonstances :

nto! nto! nto! (Sons des tambours.)
tobola nkosi;
tobola ngo;
lulendo;
mbuta, mbuta!
ma tukana;
ma tutungulala;
lulendo;
mbuta, mbuta!

Arrivés à l'endroit où l'on enterra les vieux, aux *makulungu*, on dépose le chef et la femme-chef; ils précèdent à eux deux, le reste de l'assistance suit, les enfants d'abord, les adultes ensuite. On s'accroupit autour des tombes. Le chef fait tirer des coups de fusil au-dessus de la tombe du premier de ses ancêtres enterré à cet endroit. Cela fait, sur l'ordre du forgeron, il enjambe les tertres à trois reprises. Quand le chef couronné a achevé le cycle

des mouvements qu'on demande de lui, le tour arrive à la Ndona de commencer la même série de mouvements; elle aussi enjambe les tombes à trois reprises. On ne danse pas, on passe tout simplement au-dessus des tombes dans le sens de la largeur.

Cette cérémonie achevée, on coupe la gorge à l'un des boucs et on laisse dégoutter le sang sur la tombe du chef mort; on coupe la gorge à la *nsiese* et son sang se mêle à celui du bouc sur les tombes. Les *bana* accaparent la chair des animaux tués et se chargeront bien de la faire disparaître. Les parents possesseurs ne peuvent en manger; on se met à distribuer des pains de manioc, dont tous profitent; on verse du vin de palme et le forgeron en profite pour adresser un discours aux ancêtres. On en lira le texte un peu plus bas. L'assistance est tenue au silence; il n'y a que le forgeron qui ait la parole en cet endroit. (Mputi, 30.X.1936.)

Ailleurs on ne veut rien entendre d'un égorgement de boucs; on ne verserait que du vin de palme sur les tombes. Tous sont d'accord pour affirmer qu'on jette également des *makasu* finement coupés; on les jette en partie à droite, en partie à gauche et en partie derrière le dos; on offre encore des fruits du nom de *nzibu* et d'autres connus sous le nom de *matondo*. Pour ces derniers la règle veut qu'on les jette également dans les trois directions mentionnées. (Kimpanda, 22.XI.1936.)

Il faut remarquer que le chef ou la Ndona ne versent pas personnellement le vin. De plus, on peut verser du vin sur les tombes d'individus non consacrés au service du culte des ancêtres, ainsi, chaque fois que les BK *kombila ntoni* qui constitue une des cérémonies préparatoires aux festivités des *matanga*.

Pendant que le forgeron fait sa libation, le chef couronné et la femme-chef peuvent se retirer, leur rôle est

achevé pour l'instant. Voici un modèle du discours que le forgeron tient au cours de sa libation :

e ba yaya, e ba tata;
lwisa, ludia matondo ye makasu;
tukala nkonso;
tukala ngolo;
tuta diambu di ntonda mpati, di ntonda nganga;
ludia menga ma nkombo (à ce moment il jette une pincée de sang caillé sur une assiette);
ma ma muntu mafunda nkanu;
beto tuzola kubuta, kulelana;
bana bakento tusala bau keti baya, keti batanu;
isala ka buta ko;
lutwala mpeve yimbote;
lutwala mpeyila yimbote;
bana bakento babuta mu nzila ye nzila!

Puis commencent les interpellations de chaque défunt en particulier, en commençant par ceux qui sont enterrés en tout premier lieu à cet endroit :

e ya Makenge e! (le forgeron jette une portion de caillot de sang)
e ya Mbala e!
e ya Lutumbe e!
beto bana ba nkasi di tusadila
tusala, tukela, tutwila ba nkombo ye ba ngulu;
benda mu nzila ye nzila;
kakwenda; kayika ntambu;
ka baka mbisi mu batambilila make;
mengi masala;
beto nde : ka tubaka kima ko;
keti mu nki diambu?
ku ku luyenda,
keti fwa lufwa?
go bola lubola?
vwoka, mono, mwana ndwelo, isala, gogo;
ba mbuta; tukala bau, basuka;
tukola; tusiama;
kasala bantu ko;
nga keti buna twisidi kuku?

e bubu ma tutela, luwa mo;
ba mbisi benda ndumbi,
ka benda nima ko;
gana mbisi ziyele;
nkinsi uyelele;
ba nzadi ye ba zitu besa nzila mosi;
nzimbu zeto ziyenda;
mu nki tulandila?
beto ge lukenge nzila;
beto ka tumona mbote ko;
luwidi ko ma ngogele?
ye ba bena banda ye ba bena ntandu
gogo dyene, ma ita kwamo, ka luwa mo ko?
mu nseke lubolele?
buna imene;
k'ilende sala nkinsi diaka ko
ba mbisi go bafwidi;
a beno bakwenda mu gata
gana lukindikila.

Puis, s'adressant aux fétiches célèbres, aux montagnes connues de la région, aux fleuves, aux ruisseaux que les ancêtres ont traversés durant leurs itinéraires :

ngeye ngungi;
ngeye mbisi;
ngeye mbansansala
ka gonda, k' ubagondele ko;
mono isala vwoka;
tata ye tata;
mama ye mama;
ita diambu di ntonda mpati,
di ntonda nganga;
e mono buna bu nsisila;
mama ma Yinga;
k'ikwenda ki mbuta ko;
go nkele e mbalukindikila;
mono tata, tata;
mama, mama;
ma tutele ma kulu menda lukya lumosi.

Ce discours achevé, tous boivent un ou deux verres de vin de palme et en chœur on entonne le chant :

ku dyo ko, ma nsyala;
kisalu ki malemba;
nkunga imwena zomba!
une voix : lukumbe! tous répondent : hooo!

Encore une tournée de vin de palme et le cortège poursuit sa route.

Pendant que le chef et la femme-chef passent au-dessus des tertres, les tambours sonnent, les chefs couronnés présents font sonner leurs clous du nom de *nzundu*. Le forgeron, lui aussi, tient des clous de ce genre et les fait entendre; les spectateurs gesticulent mais ne dansent pas, on les fait toujours asseoir sur la portion débroussée autour des tombes, les enfants devant, les adultes derrière. (Kilumbu ki Nkoko, 22.VI.1936.) Tout cet ensemble de cérémonies aux *makulungu* doit avoir comme résultat de donner plus de force au *mpu*. Elle porte le nom de *lansuka nkala*. Ici le rôle du forgeron est achevé.

Arrivés tout près de l'endroit des *biulu*, le chemin, frayé les jours précédents, s'ouvre; les enfants du village se groupent de part et d'autre de la route; ils font la haie au chef et à la femme-chef. Les tambours battent; on chante encore le chant suivant :

te! te! te! tobola nkosi
tobola ngo;
ma tukana;
ma tutungulula;
lulendo;
mbuta, mbuta.

Les clochettes *ngongi* comme disent les BK, *igogele*. Tous alors de crier :

a tata! a tata! a tata!
lulendo!

Le jeune chef couronné porte à ce moment le *lubongo lu nsundi* comme couvre-chef; la femme-chef doit faire de même. (Malele, 1.V.1936.)

On élève un tertre, une sorte de cône d'un mètre de haut; les BK nomment cela *bumba nkala*. Le chef consécrateur donne l'ordre au jeune chef de se coucher d'un côté du tertre, à la femme-chef de se coucher du côté opposé. Leur habillement se réduit à ce moment respectivement à une *kimesa* et à une *luke*. Les voilà étendus à terre. Le *nganga bakulu* verse sur le plateau du cône tronqué d'abord une calebasse de vin de palme *nkalu nsamba*, puis une calebasse d'eau, puisée à cet effet le matin même. Le courant d'eau et de vin de palme ravine le tertre et entache les corps étendus le long de sa base. Le chef et la femme-chef doivent rouler leurs corps dans cette boue. La cérémonie reprend à trois reprises.

Avant de se coucher le long du cône, la femme-chef a déposé le panier qu'elle portait sur le dos. Il s'agit là d'un panier tout ordinaire, tressé avec les feuilles du palmier elaeis; on lui donne le nom de *nteti* ou *ntete*. On y a enfermé une poule et un pain de manioc. Le *nganga ba kulu* l'interpelle : *ee, kingani* (il nomme la Ndona par son nom). Celle-ci répond par un *kongo*. Il reprend : *luku lulembe ngudi aku?* Quand il a proféré ces paroles, il fait coucher la Ndona le long du tertre et verse, comme nous venons de le dire, de l'eau et du vin de palme.

Pendant que le chef couronné et la femme-chef se vautrent dans la boue qui découle du sommet du cône, le *nganga ba kulu* : *kisengo iyuluka* et il répète cette phrase à trois reprises.

Cela fait, les intéressés se redressent. Le consécrateur interpelle le chef couronné. Sa *bisinsu bi nsi*, fait-il. Le couronné s'exécute et énumère les noms de fleuves que les ancêtres ont dû traverser, les noms des montagnes

célèbres dans toute la région, les ruisseaux du pays et de la Mbisi, etc. Cette nomenclature varie évidemment d'après chaque clan.

Cette litanie terminée le chef couronné et la femme-chef s'enfuient à toute vitesse, les deux reprennent le chemin du village, mais c'est une course ! Et toute l'assemblée les suit; il n'y a que le *nganga ba kulu* qui rentre tout à son aise, car la cérémonie est achevée aux *biulu*.

Si dans sa course le chef ou la femme-chef trébuche et tombe, les poursuivants se saisissent de l'accidenté; ils ne le lâcheront pas avant qu'il ou qu'elle ait payé un bouc. En cas de refus d'obtempérer à leur désir, ce fait aurait occasionné autrefois de très grandes querelles. La poursuite ne prend fin que lorsque le chef couronné et la femme-chef arrivent au village. (Kinsele, 9.XI.1936.)

Les honoraires du *nganga ba kulu* montent à une *nkombo kiwona*, une chèvre qui n'a mis bas qu'une seule fois. Les *bana ba kanda* reçoivent un bouc pour leur part de la fête (Mblo, 4.V.1936.)

Que faire quand la femme-chef est morte avant d'avoir eu l'occasion de se soumettre au rite que nous venons de décrire ? Rien n'empêche le chef couronné privé de sa Ndona de se présenter tout seul aux *biulu*.

Au retour des *biulu* on ouvre la corbeille des ancêtres, qui est restée au village. Le chef et la Ndona sont présents à la cérémonie, mais ils ne souffleront pas un mot (sauf le cas où le chef seul serait à même de citer la litanie complète de ses ancêtres dont il prendra les bracelets en main). Assis l'un à côté de l'autre, le chef couronné et la femme-chef contempleront, silencieux, ce qui se passe autour d'eux. Cette ouverture de la corbeille a lieu sur la place publique devant la case du chef. Ici encore c'est au forgeron d'ouvrir la corbeille.

Quand le couronné et la Ndona se sont installés sur une

peau d'antilope, le cercle des curieux se ferme. Un jeune homme sort à ce moment du groupe, revêt le *mponda* (1). Il s'agit là d'une couverture rouge striée de raies noires.

Le jeune homme se dirige vers la case qui contient la corbeille. Le *mponda* recouvre le garçon de façon à couvrir le dos et à retomber à droite et à gauche. Cet effet s'obtient d'autant plus aisément que le jeune homme avance à genoux et le dos fortement arqué vers le sol. Pendant qu'il se dirige vers la case du chef, il doit tousser trois à quatre fois de petits coups secs.

Toute l'assistance de l'interroger : *keni ngeye na?* Il répond en donnant le nom de son clan à lui; il dira, par exemple, *mono Viti Nimi*. Tous de reprendre : *keti kwe ikwenda?* Il répond en donnant le nom du clan qui détient la corbeille. Il dira, par exemple : *ikwenda ku Mbata zi Kongo*. Sur ces entrefaites, il entre dans la case, se saisit de la corbeille; il ne peut cependant l'ouvrir. Il la porte cachée sous la poitrine, drapée dans son manteau *mponda*, et reprend à genoux, courbé vers le sol, le chemin du retour. Ici encore il doit tousser, *kunkomuka*, comme disent les BK. Arrivé devant le chef et la femme-chef il remet la corbeille entre les mains du forgeron, qui doit saluer les reliques par trois séries de trois battements de mains. Il prend ensuite la corbeille *lukobi* et la dépose sur une peau d'antilope du nom de *kimboko*. On tue un bouc, on ramasse le sang dans une assiette, on y ajoute de l'huile de palme, on y crache des fruits *makasu*. Le forgeron ouvre la corbeille, asperge les *bilwi*, prend chaque série de bracelets et l'enduit du mélange sang-huile-*makasu*. Si le *mbuta kanda* porte lui-même les bra-

(1) On aura remarqué que la jeunesse ne connaît absolument aucune responsabilité religieuse dans tout ce qui a trait au culte des ancêtres. Au chef couronné de veiller à ce que les défunts aient ce à quoi ils ont droit. Les jeunes assistent librement à ces cérémonies, quelques-uns même participent à ce culte, mais les personnages importants dans ce culte sont le chef couronné et le forgeron. (Mpese, 24.III.1937.)

celets, c'est à lui que revient l'honneur de citer les noms des chefs et des Ndona qui ont jadis porté les *nlunga*, que l'on honora en les enduisant de ce liquide. Si le *mbuta* a désigné un de ses *baleke* pour régner, ce chef assiste et se tait, le *mbuta* parlera et proférera les noms à chaque exhibition de bracelets. Quand la série est achevée, on referme la corbeille et le jeune homme reporte le *lukobi* dans la case en suivant le rituel décrit plus haut.

Cette cérémonie ne peut avoir lieu que les jours de *konso* et de *nsona*. Dans le choix d'un jeune homme un point est capital : il ne peut être un *mwisi kanda* du *mpu* qu'il s'agira d'honorer. Cette catégorie de gens, en effet, ne peut toucher à la corbeille, sauf consécration que seuls le chef couronné et la femme-chef reçoivent.

Le *lukobi* une fois rentré, le chef couronné doit annoncer vers quelle époque il compte instituer une fête de *matanga*; c'est alors qu'on tuera les animaux montrés aux *ba kulu* dans la cérémonie que nous avons décrite au début de ce chapitre et qui a lieu aux *makulungu*. On peut annoncer cette fête pour le *kiansu* (janvier-février), alors que la saison des pluies n'a pas encore commencé (début de septembre). (Kilumbu ki Matambu, 26.XI.1936.)

**Avantages pour les chefs.**

Parmi les avantages que les chefs couronnés reconnaissent dans cette cérémonie des *biulu*, citons : le chef qui a passé par les rites dont nous avons parlé peut de nouveau monter au palmier, peut monter à l'arbre pour faire sa provision de *mvinsu*. (Kinzinga, 19.II.1937.) Il sera enterré aux *makulungu;* il peut donner la paix des ancêtres et lui seul peut la donner. Il en est cependant qui nient ce privilège en se basant sur le fait que tout chef couronné est autorisé à donner la paix et ce de par la seule force de son initiation dans la *lunsasa*. D'après ces derniers, les chefs couronnés qui se sont rendus aux

*biulu* peuvent donner la paix, même en supposant qu'ils ne portent plus leurs bracelets.

Un bon nombre de chefs couronnés ne se sont pas encore soumis aux rites des *biulu*, tel le vieux chef de Kitwana, près de Banzieme. Des difficultés d'ordre financier l'arrêteraient.

**Durée.**

La cérémonie ne dure pas longtemps. Si les *biulu* se trouvent dans le voisinage du village, on peut déjà être rentré vers 8 à 9 heures du matin.

**Endroit.**

Il arrivait, autrefois surtout, que les *biulu* se trouvaient sur un terrain totalement abandonné par un clan déterminé et que d'autres clans avaient usurpé. Il fallait inviter ces gens également aux *biulu*. Une invitation ne suffisait pas; on devait les payer pour les travaux qu'ils assumaient, comme : frayer une route qui mène de la limite jusqu'aux *biulu*, entretenir les *biulu* (on se demande bien en quoi cela pouvait consister ?). Qui négligeait cette circonstance s'exposait à voir la fête des *biulu* changée en bataille avec les intéressés. Ceux-ci n'hésitaient pas à prendre et à vendre des esclaves parmi les assistants. (Kinsele, 9.XI.1936.)

**Cérémonie extraordinaire.**

Dans le bassin de la Lwidi on rencontre une coutume qui semble s'écarter notablement de celle que nous avons exposée dans les pages qui précèdent. A la saison sèche qui suit leur initiation, les chefs couronnés se rendent aux *biulu*. Le forgeron ouvre le cortège et se place à la tête de la tombe de chaque chef. Le couronné et la femme-chef se rangent de part et d'autre des tombes; puis les incan-

tations commencent. Nous les avons déjà rencontrées ailleurs au cours de cette étude :

mpenba nkisi;
mvumbi muntu;
ba kulu ku nzo;
ba nuni ku mpangu;
badidi mba;
batabwele nkamfi;
tala ntondo (à ce moment le forgeron jette les fruits, on fait sonner les « nzundu »);
tala nzibu;
tala mpasa.

Cette oblation reprend à trois reprises; les assistants frappent dans les mains et la cérémonie est achevée. Ce que nous avons trouvé dans le bassin de la Nsele semble tout à fait inconnu ici. (Kikutu, 7.I.1937.)

## CHAPITRE XX.

### LE PETIT CHEF, MPU NDWELO.

A côté du chef couronné, qui se dit *mpu nene* (grand couvre-chef) et dont nous avons parlé jusqu'à présent, on rencontre un grand nombre de petits chefs ou des *mpu ndwelo*. Il faut en dire également quelques mots.

#### Fonctions.

Une remarque s'impose dès le début. Celui qui porte un grand nombre de bracelets aux deux bras n'est pas pour cela un *mpu nene*, tout comme celui qui ne porte qu'un ou deux bracelets n'est pas pour ce motif un *mpu ndwelo*. La diversification ne s'opère pas en comptant les bracelets.

Qui sont ces *mpu ndwelo* ? Ce sont des gens qui portent un bracelet qui sort de la corbeille des ancêtres (avec beaucoup d'autres anneaux que le forgeron leur a procurés), mais qui ne détiennent pas une corbeille. C'est ce manque de corbeille qui les différencie d'avec les chefs couronnés qui ont fait l'objet de tout ce qui précède. On les choisira de préférence parmi les fils de chefs couronnés. Ainsi il fut un temps où Ignace Mpimpa de Kinsele portait le titre de Mfumu Vunda, détenant la corbeille et les bracelets du clan de Ntinu Nsako na Vunda; il fit initier son fils Denis à un *mpu ndwelo*.

Ce qui intéresse les gens qui détiennent une corbeille et qui veulent en profiter avant tout pour bien boire et manger, c'est que le candidat en question possède un nombre considérable de boucs, de porcs à distribuer; c'est qu'il soit possesseur d'une somme appréciable, ou, du moins, que les détenteurs de la corbeille nourrissent l'espoir sérieux qu'il parviendra à l'acquérir dans un avenir pas trop lointain. Ils estiment pour cela la valeur personnelle du jeune homme, son activité, le désir de son père, etc.

**Initiative.**

Il ne faut nullement que l'initiative vienne du jeune homme lui-même. Quand les propriétaires d'une corbeille estiment qu'un tel garçon serait à même de leur faire manger et boire comme ils le désirent, ils lui mettent le *mpemba* sur le front au moment où notre homme est en train de déguster avec eux une dame-jeanne de vin de palme : « Toi, tu n'es pas esclave; tu régneras sur nous ». Et aux protestations de l'intéressé, toute l'assistance complice riposte en criant : « Règne, règne, règne ! »

A propos d'esclaves, cet état social ne pose aucun obstacle à la réalisation de leur rêve. Mayasi, ex-médaillé de Kilwanda, est esclave et porte les bracelets du *mpu ndwelo*. Nous avons signalé que le fait d'être esclave posait un empêchement dirimant pour devenir chef couronné, tel que nous l'avons entendu jusqu'à présent. Ce qui a causé cette élévation au-dessus du niveau commun, c'est que le nommé Mayasi possédait énormément de monde, bien qu'esclave lui-même. Il détient un bracelet originaire du clan des Lumbu lu Kongo, clan de ses possesseurs. Une de ses ancêtres maternelles fut achetée; on ne rendit jamais l'argent dépensé en cette occasion. Le chef actuel de Kilwanda est Pierre Salamaw. Son ancêtre décédé Na Lwanda reçut la médaille de l'État des mains de M. Luke. La médaille passa, à la mort du premier, entre les mains de Na Ndundi (que mon interlocuteur a très bien connu). Il mourut assez vite. Les Lumbu en tirèrent la conclusion que la médaille de l'État ne porte pas bonheur aux membres de la famille; on proposa dès lors l'esclave Mayasi à l'investiture. (Kinsele, 8.XI.1936.)

**Initiation.**

Il est des cas où l'on ne se donne même pas la peine de construire une *nzo lunsasa*. Ce fut le cas à Mbeko Nseke (7.VIII.1936). On avait construit à une extrémité du vil-

lage une case sans parois, dont le toit descend de part et d'autre jusqu'au sol; pas de traces d'enclos. Le nouveau chef se tenait assis dans sa case; il ne pouvait s'en écarter sans motif sérieux. Arranger une question d'impôt devait être rangé parmi ces motifs sérieux. Il vint, en effet, trouver l'agent de l'État.

Il n'en est pas partout de même. Ainsi, Denis Mpimpa, dont nous avons déjà parlé, fut initié avec le chef de Mongo, le nommé Mfumu Mpangu Mafuta. Il entre dans l'enclos le même jour que ce *mpu nene*. Les entrées et sorties de ce *mpu ndwelo* seraient cependant notablement plus libres que celles de son compagnon d'initiation, le *mpu nene*. Il ne lui était pas défendu, par exemple, de s'engager dans la forêt pour s'y livrer à la chasse, chose que le chef *mpu nene* ne peut se permettre en aucune manière. (Mpese ki Mabaka, 1.VIII.1936.)

La durée de l'initiation dépend de la plus ou moins grande abondance de cadeaux et des ressources pécuniaires; l'initiation s'achève en trois mois si la somme requise pour payer la fête se trouve entre les mains des chefs. Le séjour dans l'enclos se prolongera par contre jusqu'à neuf mois quand on éprouve beaucoup de peine à réunir la somme désirée. Des causes accidentelles peuvent retarder d'une semaine ou plus la sortie. Ainsi, l'agent de l'État avait arrêté pour une affaire d'impôt le *mbuta kanda* de Kiowo ki Vita près de Kimwakasa. Le chef dans son enclos a dû attendre la mise en liberté de son *mbuta* pour être à même de sortir de la *lunsasa*. Cet aîné, en effet, détenait toutes les ressources pécuniaires dont on a tant besoin quand on fait une fête. (Kimwakasa, 15.V.1937.) Denis Mpimpa occupa l'enclos durant neuf mois en compagnie du chef de Mongo. (Kinsele, 6.XI. 1936.)

La sortie de l'enclos du *mpu ndwelo* doit coïncider avec la sortie du *mpu nene*. Entrés le même jour, ils quitteront l'enclos ensemble. Il peut donc se faire que de ce

côté également un retard se produise, si l'un des deux chefs a déjà clôturé son budget, l'autre n'y ayant pas encore réussi. Le chef *mpu nene* doit être choisi de telle sorte que le *mpu* du *mpu nene* soit identiquement le même que le *mpu* du *mpu ndwelo*; en d'autres termes, le grand et le petit chef doivent porter des bracelets provenant d'une même corbeille. Dans le cas qui nous occupe, les deux intéressés appartenaient au clan des Viti Nimi et en portaient les bracelets. Notons encore que seul le *mpu nene* s'adjoint une femme-chef. (Kitwenge, 13.XI.1936.)

Les cérémonies de l'initiation comportent les rites suivants : on peut s'entendre pour donner un *mpu ndwelo* à un tel sans lui avoir demandé son avis au préalable. On boira une dame-jeanne de vin ensemble; un groupe s'avance tout à coup et étend du *mpemba* sur le front du candidat de son choix. Il résistera, car il ne sait ce qu'on lui veut. Il doit accepter, car toute l'assemblée a crié : *Ee yala; ee yala ngeye. Keti ngway ? Ngeye mwana mfumu* (Eh, règne; eh, règne, toi, es-tu un esclave ? Toi, tu es fils de chef). On peut voir ici dans quel sens s'orientent les recherches pour les petits chefs.

On choisira de préférence un enfant d'un grand chef *mpu*. (Mpese ki Makaba, 1.VI.1936.) Dans le cas de Denis Mpimpa, son père détenait effectivement un *mpu nene*.

Si le candidat finit par céder, on ouvrira dès le lendemain la corbeille des ancêtres; le nouveau chef offrira un bouc; on coupe la tête à la bête, on recueille son sang dans une assiette; le forgeron de ce village enduit cette corbeille de sang. L'initiation peut commencer. Un bouc encore pour les membres du clan qui détiennent la corbeille, dont il faudra faire extraire un bracelet pour le passer au bras du jeune homme. Cette cérémonie aura lieu le *konso* suivant. On verse le vin, on ouvre la corbeille, les hommes de la *kitata* du jeune homme dépècent un bonc en cette circonstance; le forgeron en verse le sang dans la corbeille et sur les parois de celle-ci. Il fait se dres-

ser le jeune homme, sorti entretemps de l'enclos de l'initiation, devant cette corbeille des ancêtres, lui saisit le bras droit et tient le discours suivant :

On énumère d'abord les *bisinsu bi nsi :*

ee mbisi e.
ee mbansansala e.
ee kiala mbasa maba e.
ee nsona mpese e.
ee bazika baziki mfumu ye ndia e.
ee nzambi ngombe e.
ee sewe e.

Puis vient le corps du discours :

| | |
|---|---|
| luteka makutu; | Ouvrez les oreilles |
| ka luteka mpuku mpuku ko. | et n'oubliez pas ce que je vous dis; |
| ee luzibula makutu e. | eh, écoutez ce que je vous dis; |
| ee luwa mambu e; | eh, faites attention; |
| ee ba kulu ku nzo; | eh, les défunts sont dans la hutte; |
| ba nuni ku mpangu; | les oiseaux sont au dehors (n'ayant pas de case); |
| badidi mba; | ils ont mangé des noix de palme; |
| batabwele nkamfi; | ils ont expectoré les mâchures; |
| kaleka bwo; | qu'il dorme en paix (qu'il ne soit pas malade au réveil); |
| ku leka mpidi; | qu'il dorme comme le serpent *mpidi* (qui ne bouge pas); |
| ku leka mboma; | qu'il dorme comme le serpent boa; |
| kufwa mfumu; | un chef meurt; |
| kuyinga mfumu; | un chef lui succède; |
| aa ta Kibiasi. | ah, père Kibiasi. |
| kakola; kasiama; | Qu'il se porte bien; qu'il soit fort; |
| kateta lukasa; | qu'il écrase la gousse du venin; |
| kateta wangila; | qu'il écrase le sésame; |
| ba mbuta batusisa; | les défunts nous l'ont laissé comme successeur; |

| | |
|---|---|
| kimpfumpfwa ki mpinga mpinga; | pour un qui meurt il y a autre qui lui succède; |
| pietifwa; | . . . . . |
| bingalanga bisala; | il ne reste plus que des descendants mâles; |
| bingalanga bi na? | qui sont-ils ? |
| beto bingalanga | Nous les descendants, |
| beto bantu ba maya | Nous, les hommes des champs. |
| uyele mfumu Nsundi. | Vive le chef de Nsundi. |
| e, e, e, e. | (*Tous*) eh, eh, eh, eh. |

Au lieu de Mfumu Nsundi du dernier verset, il donnera le nom du *mpu* que le jeune homme porte au bras. Ce sera, selon les circonstances, Nsundi, Vita Nimi ou tout autre *mpu*.

A ce moment le tambour bat avec frénésie; on passe d'autres bracelets au bras du nouvel initié, opération dont se charge encore le forgeron. Puis on coupe les cheveux au nouveau chef, de façon à ne laisser qu'un chignon sur la nuque. Ce rite accompli il a le droit de porter une *kamba di nkosi* (peau de lion).

Ces préparatifs achevés, on va cacher le nouvel initié dans la forêt ou dans la brousse. Tous ces dispositifs ont lieu vers midi. Le tambour se fait entendre; on met des taches jaunes sur les tempes et sur le front. Cela fait, on transporte le chef au village. Il fait battre le tambour, agite son chasse-mouches et l'assistance entonne de très vieilles chansons. Le nouvel initié prend place sur un siège préparé pour lui au village et examine le chant et la danse que l'initiateur accomplit et danse devant lui; en guise de remerciements, celui-ci doit faire sonner les bracelets; les assistants se frappent la poitrine. Le chef initié entonne un chant à son tour.

A ce moment, le père du nouvel initié intervient, s'adresse à ceux de l'assistance qui sont des *besi kanda* et leur tient ce petit discours :

| | |
|---|---|
| ee beno ba zitu | eh, vous parents par alliance, |
| nkento lukwedisa; | vous avez marié une de nos jeunes filles; |

| | |
|---|---|
| go butidi, mpu kafiki; | quand elle aura engendré, l'enfant portera un jour les bracelets; |
| tala mwana bu katomene; | regardez l'enfant comme il se porte bien; |
| muntu ka kotele ko mu mpimpa | que personne ne jette un mauvais sort sur lui; |
| mwana bu kayele mpu, | quand l'enfant détient son mpu, |
| katatidi mpu ko; | qu'il n'en cherche point d'autre avec impatience; |
| lelo baw bakola, basiama; | en ce jour, on se porte bien, on est fort; |
| nkombo ludidi; | vous avez mangé les boucs; |
| o ko. Disweme. | C'est fini. |

Les *besi kanda* frappent tous dans les mains en signe d'approbation.

Le chef de lignée se lève et dit en substance :

| | |
|---|---|
| ee beto diaka, mbisi tudidi | Eh, nous avons mangé le bouc qui nous était destiné; |
| malafu tunwini; | nous avons bu notre vin; |
| muntu uta mbala mpangu nkatu | Que tous donnent à manger au chef; nous n'avons plus de motif d'être mécontents; que cet homme (qui donne à manger au chef) se lave les mains, se coupe les ongles (pour n'y point cacher du poison); |
| kakola; kasiama; | que le chef se porte bien; qu'il soit fort; |
| mono mbuta, Nzambi isala kanda; | A moi, l'aîné, Dieu a laissé le soin du clan; |
| muntu, bu kakwenda longo, | quand un homme s'est marié, |
| mpu kafika; | qu'il donne un enfant pour continuer le *mpu*; |
| beto ka tuna kwandi | Et ce ne sera pas nous qui serons cause |
| diambu di mpasi ko. | de l'une ou de l'autre difficulté. |
| o ko. Disweme. | C'est fini. |

Ici encore toute l'assistance répond par une forte approbation : « hooo », et frappe des mains.

Le nouvel initié offre du vin de palme à sa parenté clanique, puis ces gens s'en retournent chez eux. (Mpese ki Mabaka, 1.VIII.1936.)

**Insignes.**

Aucun indice extérieur ne permet de discerner si l'on se trouve en face d'un chef *mpu nene* ou d'un chef qui ne détient qu'un *mpu ndwelo*. On me signale que le petit chef ne peut porter des bracelets ornés d'une bande de cuivre. Ces bracelets viennent des forgerons des Ba Yaka. Il portera généralement un bracelet au bras gauche, mais cette règle est loin d'être universellement observée. (Kinkoso, 29.VII.1936.)

Nous avons déjà signalé que le *mpu ndwelo* peut porter une couverture rouge du nom de *kamba di nkosi;* il peut s'orner la poitrine d'un collier en dents d'animaux.

Les chefs qui détiennent un *mpu ndwelo* sont généralement initiés simultanément avec des chefs qui détiennent un *mpu nene*. Le forgeron remplit ici encore le rôle principal. Le chef qui détient une corbeille peut jouer un rôle assez important en désignant celui qui recevra un des bracelets de sa corbeille. C'est ainsi que le chef de Mpese ki Makaba (clan Mbamba Kalunga; corbeille Mpese) désigna un de ses *baleke* pour porter les quelques bracelets de Nsundi qui s'étaient introduits, Dieu sait comment, dans sa corbeille. C'est grâce à cela qu'on trouve un Mfumu Nsundi dans ce village. (Mpese ki Mabaka, 1.VIII.1936.)

**Choix.**

Il est clair que toutes choses égales d'ailleurs (choses qui se réduisent pour les 99 % à une possibilité pécuniaire) les chefs laisseront tomber leur choix de préférence sur des membres de leur *kitata* ou de leur *kinkaka*. Ceci nous amène à distinguer deux *mpu ndwelo*. On peut

porter les bracelets du clan de sa *kitata*; on peut porter les bracelets du clan de sa *kinkaka*. On dira dès lors : un tel *yala mpu kitata* (règne du mpu de sa *kitata*), tel autre *yala mpu nkaka* (règne du mpu de sa *kinkaka*).

Le nouvel initié peut prendre le nom du *mpu* dont il porte un bracelet.

**Dégradation.**

Tout comme le détenteur d'un *mpu nene*, le détenteur d'un *mpu ndwelo* peut être dégradé. Supposons qu'une querelle vienne diviser les détenteurs d'une corbeille et le *mpu ndwelo* qui détient un bracelet de cette corbeille : Le *mpu ndwelo* déménagera et rentrera chez ses parents. Il ne peut quitter le village sans avoir au préalable rendu le bracelet. Il est bien entendu que dans ce cas, le détenteur de la *nlunga* exigera tout, mais absolument tout ce qu'il avait donné lors de son installation. On a bien compté les boucs et les pagnes. Il n'est même pas rare du tout qu'on les voie arriver avec un bout de papier qui porte le compte général. Kabwiko a reçu ceci...; Mafuta est parti avec cela..., etc. (Kinsele, 6.XI.1936.) Le forgeron remettra le bracelet dans la corbeille après l'avoir enlevé au *mpu ndwelo*.

**Mort.**

L'opération décrite ci-dessus a lieu également quand le détenteur d'un *mpu ndwelo* vient à mourir. Le forgeron enlève le bracelet emprunté à la corbeille et le remet en place dans le *lukobi*. On choisira de préférence, si la chose est encore possible, le forgeron qui a forgé ces bracelets dans le village même du chef *mpu ndwelo* et qui a introduit le nouvel initié dans l'enclos de l'initiation.

**Charge personnelle.**

Si le clan qui possède la corbeille profite des largesses du nouvel initié, les parents possesseurs du jeune homme

se voient frustrés de ce à quoi ils pensaient déjà avoir droit. La parenté du jeune homme n'est généralement pas fort enthousiaste de voir un de ses membres accepter un *mpu ndwelo*. Cela ne leur rapporte rien et leur enlève bien de bonnes choses. Aussi le jour de la sortie de l'enclos, les *ba tata*, qui profitent des largesses, engagent les membres de la parenté à ne pas en vouloir au nouveau chef; ils leur conseillent de ne point le faire disparaître avec du poison parce qu'il partage ses biens avec ses *ba tata* et non avec ses *bibuti*. Malgré ces bons conseils, l'empoisonnement n'était pas si rare. Il va de soi qu'il s'agit pour ce dernier point de l'histoire ancienne. (Kitwenge, 13.XI.1936.)

Les cadeaux à distribuer dépassent toute mesure. On dépense jusqu'à mille francs et plus, ce qui est une somme formidable pour la région. Cet argent prend la forme de cadeaux; ce seront des boucs aux *ba tata* ou aux *ba nkaka* dont il a l'honneur de revêtir les bracelets. On ne peut compter les *mwenda* et les *salaba* (sorte de couverture très ample) qu'il s'agit de leur donner. Le vin et la viande seront distribués en très grande quantité. Le forgeron consécrateur a droit à un bouc, à 50 centimes et à une *luvenda*. (Kitwenge, 13.XI.1936.)

Les femmes aiment généralement à épouser un chef *mpu;* elles ne font pas difficulté quand il s'agit d'un *mpu ndwelo*. Leurs enfants ne doivent pas *yala*, mais ce sera surtout dans cette descendance qu'on se choisira les futurs *mpu nene* et *mpu ndwelo*. (Kinsele, 5.XI.1936.)

Rappelons que le grand nombre de cadeaux donnés ou même promis ne constitue pas un droit à la charge de *mpu ndwelo*. Plus considérable sera l'abondance de cadeaux, plus les chances de tel ou de tel candidat augmenteront. Car c'est cela que les détenteurs de la corbeille ont en vue. Si un candidat, qui pose sa candidature en secret, est débouté malgré tout ce qu'il offre, il peut en appeler au tribunal, justice lui sera faite. Les détenteurs

de la corbeille ne lui feront d'ailleurs aucune difficulté. Ce qui peut le faire échouer, ce sont, par exemple, des intrigues, de vieilles histoires, un envoûtement. (Mpese, 21.I.1937.)

En résumé, les détenteurs d'une corbeille ne sauraient se refuser d'accorder la charge de *mpu ndwelo* à quelqu'un qui se montrerait libéral à leur égard. Ajoutez à cela que le fait de conférer la dignité coïncide en une seule et même cérémonie avec l'oblation et l'acceptation de la grosse part des cadeaux.

Si après avoir fait choix d'un candidat, on en découvre un second qui promet lui également d'abondantes largesses en vin, en tissus, en monnaie, que faire ? La solution n'est pas très difficile à trouver. On acceptera les deux candidats; une corbeille contient un nombre fort considérable de bracelets. On passe un premier bracelet au candidat n° 1; on donnera, en une autre occasion, un second bracelet au candidat n° 2. Cela va permettre aux possesseurs d'une corbeille de festoyer une seconde fois.

Ce qui précède montre assez clairement que la charge de *mpu ndwelo* est personnelle et ne suppose aucun caractère héréditaire. A sa mort les membres du clan qui ont prêté leur bracelet le récupèrent et le forgeron remet la pièce dans la corbeille des ancêtres. (Mpese, 21.I.1937.)

---

# APPENDICE I.

## FETE DES MORTS « MATANGA ».

La fête des défunts n'est pas une caractéristique des chefs couronnés; elle n'est pas non plus leur apanage exclusif; tout le monde en effet peut en organiser une. Mais comme appartenant au culte des ancêtres, dont le chef couronné est le prêtre, quelques mots au sujet de ces festivités trouvent leur place ici à la fin de cette étude. On y traite les chefs *mpu* avec des honneurs particuliers.

L'auteur de ces pages a eu l'occasion de suivre une fête pareille à Kimpanda, le 14 juin 1936. Nous nous trouvons dans l'ancienne chefferie de Kilwanda et l'organisateur de toute cette cérémonie est un nommé Antoine Kabwiko. Tous les détails mentionnés dans ce chapitre viennent de cette fête, sauf ce qui est expressément renseigné comme venant d'ailleurs. Je ne saurais dire si le rituel est suivi partout ailleurs avec la même exactitude. Des coups de sonde à droite et à gauche montrent que dans les grands traits toutes ces fêtes se ressemblent étonnamment.

Le nom de *matanga* serait d'origine assez récente; cet ensemble de pratiques qu'on va lire portait autrefois le nom de *sa nkembo*, faire honneur (aux défunts). Comme but avoué de tout ce complexus, on parle de *ba bafwidi bamona kiese*, pour que les défunts soient satisfaits.

### Occasion.

L'occasion prochaine de la fête sera le mécontentement des anciens; ils donnent de mauvais rêves *ntangu za kulu ilekila ndosi zi mvumbi;* une fête en leur honneur va les apaiser. Le souvenir des défunts, entretenu

par des rêves, finira l'un ou l'autre jour par pousser notre homme à organiser une fête. Qui d'ailleurs oserait prendre sur lui la responsabilité de résister à une volonté possible des défunts ? L'incertitude même de leur sort, en cas de désobéissance, les pousse à accéder à leurs désirs. Kabwiko organisera la fête.

### L'organisateur.

Tout homme qui *vwidi mvumbi* a le droit d'organiser des *matanga*. Neuf fois sur dix ce sera un homme qui organisera le tout. Personne cependant ne songera à interdire à une femme de prendre sur elle l'arrangement désiré. Des esclaves peuvent se porter également à instituer des fêtes mortuaires.

Une femme ne fera jamais les frais d'une fête de ce genre pour honorer le souvenir de son mari défunt; celui-ci appartient en effet à un clan différent; jamais non plus et pour un motif analogue on ne verra un mari instituer une fête en l'honneur de sa femme défunte. Si l'on veut apaiser des défunts, qui sont des enfants de telle ou telle famille, l'initiative partira de la mère ou de ses parents possesseurs. Le cas classique, si l'on peut parler de la sorte, sera celui d'un frère cadet qui veut honorer les mânes de son aîné. Des neveux ou des nièces, ou les deux s'entendent pour apaiser les mânes de tel ou tel parent possesseur défunt. Il ne faut l'autorisation de personne, ni du chef de village, ni du chef médaillé.

### Phases.

Toute fête mortuaire comporte deux phases. La fête elle-même (la seconde phase) avait lieu, dans le cas qui nous occupe, le 14 juin 1936. La première phase s'était déroulée vers la mi-avril, exactement le 19 avril. Cette première partie a le cimetière comme théâtre des opéra-

tions et ne prend pas même une journée. On laisse passer huit à neuf semaines; alors commence la seconde phase, qui elle se passe tout entière au village et se prolonge trois jours durant. Les acteurs de la première partie sont les membres du clan qui habitent le village ou dans les environs immédiats. Il s'agira d'un groupe relativement restreint. On s'attend par contre à une affluence aussi nombreuse que possible pour la dernière partie de la fête et l'on exige nullement qu'on fasse partie du clan.

**Au cimetière.**

Un jour de *nsona* ou de *konso*, le chef de lignée rassemble tout ce qu'il possède en fait de monde et se rend, accompagné de cette troupe, au lieu de sépulture des anciens ou au cimetière commun. Ils recherchent les tombes de leurs ascendants enterrés à cet endroit. Les *besi kanda* suivent tous ces mouvements. Tous tiennent une cruche de vin de palme à la main; on ne peut évidemment se présenter les mains vides devant les *ba kulu*. On n'offre en ce jour ni sang de bouc, ni sang de cochon; du vin de palme, rien d'autre. Les femmes du clan peuvent suivre le cortège; elles marcheront avec les curieux toujours nombreux dans les villages des BK. Il n'y a toutefois que les hommes qui puissent faire leur libation. Il en est qui ne sont pas munis de vin, mais ont apporté de la poudre explosive, car les anciens, comme leurs descendants, aiment le bruit. Ils tireront cette poudre à blanc dans leurs fusils *nzongo*.

Les gens se servent d'une calebasse minuscule du nom de *kitutu* pour faire la libation; des fruits *makasu*, enfin une procession de chèvres, boucs ou porcs, voilà l'inventaire de ce qu'on apporte pour la cérémonie. Arrivés à l'endroit voulu, on s'agenouille et l'on parle aux défunts; on s'adresse d'abord à ceux qui sont morts il y a longtemps, puis à ceux qui les ont suivis.

ee bayaya
ee ba mama;
kansi lelo kiki twisi kombila;
lutala nsamba, matondo ye makasu;
lelo kiki twisidi kombila,
nde : nkinsi ufwene;
luzibula mfunu;
luzibula ngaku;
mu diambu ka tuzolele nsoni ko
ku bantu bakwisanga
ku nkinsi.

Un autre discours insiste davantage sur ce qu'on veut bien offrir aux défunts :

mono ngisidi ku luna beno;
mu diambu di nkombo isi songa ku beno;
lukeba zaw ku ngo ye kufwa;
yekuna mono isi sa nkinsi;
buna mbote!
go ka bwa ko;
si lwenda kweno!
bima ye nkinsi nkatu;
luwidi e?
makinu lembi,
ngoma lembi;
beto kulu tuleka bwo;
tusikama ntangu nlungu
ye bakento ye ba bakala.

(Mputi, 13.X.1935.)

Cela dit, l'orateur verse une libation sur un des tertres. L'opération porte le nom de *tiamina malafu gana ntoto*. On ne verse pas n'importe où, mais à l'endroit où l'on suppose que la bouche du cadavre doit se trouver. C'est pour lui, en effet, que l'on verse le vin de palme. Quand le premier a fini de parler, un autre prend la place, raconte quelque chose dans le même genre et verse à son tour, et ainsi de suite. Tous expriment leurs desiderata, versent une gorgée de vin et passent au tertre suivant. On offre également des *makasu* et des *matondo*. Ceci porte le nom

de *kaba makasu ye matondo*. Le procédé de les jeter dans les trois directions a déjà été décrit ailleurs. On tire des coups de feu *sika tiya*. Enfin, quand le *mbuta kanda* achève de parcourir les différents tertres, il revient au tertre du début pour *yoba kitoba*.

Voici en quoi consiste cette cérémonie : Le chef de la lignée trempe ses doigts dans le sable mêlé au vin de palme et porte un rien de ce mélange sur la peau au-dessous du sternum. Ce geste est répété par tous ceux qui ont suivi au cimetière. Pendant qu'ils s'enduisent d'un rien de ce sable, ils prononcent la formule suivante :

tukola; tusiama;
beno ba mvumbi isala;
mu nki diambu
ka lutugana mbisi ko?

Dans certains villages on porte avec soi des instruments du nom de *mondo*, qui formeront avec les tambours du nom de *matambala* et avec les trompes *mpungi* une espèce de concert.

La cérémonie est achevée, on rentre au village, on ramène les boucs, etc. On les a montrés aux défunts; les bêtes vivront encore un ou deux mois. Elles seront tuées au village pendant la seconde phase de la fête.

Si l'individu qui organise la fête veut passer pour un homme riche, il fera multiplier les coups de fusil sur les tombes des *baleke*; il passera un fusil entre les mains du premier venu. Des débiteurs se défont aussi de cette manière de leur dette envers le défunt et envers sa famille. Tôt ou tard on viendra exiger la somme due; avec grande ostentation ils tirent maintenant leurs coups de fusil. Supposons que cette dette s'élève à 20 francs. Les débiteurs se procurent de la poudre pour environ 15 francs et font leur possible pour tirer le plus grand nombre de coups avec la quantité donnée. Il est vrai que ce mode de payement n'est toléré que de la part des proches parents.

**Retour au village.**

Rentrés au village, le vin de palme coule en abondance. La cérémonie s'achève dans une orgie. Tous retournent chez eux; on va dormir. A supposer que le groupe se soit mis en route tout au matin, on rentrera vers midi. S'ils se rendent au cimetière vers midi seulement, la cérémonie ne prendra fin que vers le soir. La beuverie occupe évidemment une notable partie de ce temps. (Kilumbu ki Matamba, 26.XI.1936.)

Les assistants vont dormir; quelques-uns restent étendus dans la forêt jusqu'à ce que l'ivresse soit passée. Quand ils revoient l'organisateur des fêtes au village, ils lui demandent vers quelle époque il compte organiser la seconde phase. Il est des cas où cette première phase se clôture encore par le dépeçage d'un bouc. (Mputi, 30.X. 1935.)

Le jour déterminé peut se faire attendre encore un certain temps; on a montré les boucs, les porcs aux ancêtres; il faudra parfois attendre que les bêtes aient grandi. Mais dans le grand nombre de cas on ne dépasse pas les huit ou neuf semaines indiquées.

Les fêtes funéraires peuvent suivre de très près la date de la mort de celui dont elles honoreront la mémoire. Le chef de Kimwakasa, par exemple, était mort vers la mi-avril 1937; on organisa une fête en son honneur au début de la seconde moitié du mois de mai de la même année. (Kimwakasa, 26.V.1937.)

Antoine Kabwiko avait fait venir le féticheur Mbala Mwingulu de Kingufulu. Cet homme possédait le fétiche du nom de *mvumbi*. Il arriva avec son charme, chercha un peu de *ntoto ndimba*, terre rouge extrêmement abondante dans tous les ruisseaux du pays, jeta cette terre sur une *kikasi ki longa*, un éclat d'assiette; après avoir mâché

un peu de fruit *makasu*, il les crache sur le tas de terre rouge et chante :

mvumbi mbanda;
ba kulu bambanda;
basidi ntotila mu kongo;
mbanda lele;
nkila mu kunikuna!

Son intervention est achevée; le féticheur peut retourner chez lui avec sa terre rouge. On lui paie une poule, trois francs et une pièce d'étoffe du nom de *kuba*. Il ne reste plus qu'à faire construire une *nzo mvumbi* sur les tombes (à moins que ce ne soient des tombes de chefs couronnés ou de femmes-chefs); on y plante également un arbre, un *nsanda* le plus souvent. On dispose un peu des objets hétéroclites dans un ordre très relatif et l'on regagne son logis en riant et en buvant.

Dans la suite de la fête, on cherchera en vain une allusion aux défunts, sauf ce détail, que le bouc ou le porc ou l'un des animaux qu'on a montrés aux *ba kulu* portera, jusqu'au jour où on le tuera, le nom de celui que l'on veut honorer. Ainsi, dans le cas qui nous occupe, un bouc portait le nom de Sébastien Kindanda, défunt dont on voulait commémorer le souvenir. La phase suivante a lieu au village; les survivants vont manger et danser; on prêtera de l'argent; mais les défunts sont loin.

**Au village.**

Les trois jours de la fête au village sont arrivés. On pose une affiche aux extrémités de la rue qui forme l'artère principale du village. Il s'agit là d'un papier qui porte l'inscription suivante (nous mettons points et virgules) :

Kipanda, nkanda wu nsiku!
muntu, bu lukwisanga ku nkinsi,
lufwete kala ye luzitu;
go tukisi palaba,

kafwete futa nsiku :
200 falanka, mpata 40,
widi e ko ?
bu wisidi mu nkinsi;
lufwete nwa malafu ye madya;
konso muntu kafwete tanga
mu nkanda wuwu;
lufwete samuna nsangu
ku ba mpangi ba kulu.

Signature (*sic*) : antoine kabwiko !

Ce que nos BK veulent dire, quand ils engagent les visiteurs à se respecter, deviendra tout à fait clair par la suite.

On peut distinguer dans cette seconde phase *trois éléments* qui, chacun de son côté, contribuent à attirer les gens :

**1. Le prêt d'argent.**

L'opération porte le nom de *kanga nzimbu*. Représentez-vous dans un coin du village un toit fait de feuilles de palmier; sous cet abri ont pris place Antoine Kabwiko, l'organisateur de la fête, et à ses côtés un secrétaire. Cet homme, conscient de l'importance de son rôle, note avec soin les noms de ceux qui viennent déposer leur argent *kanga nzimbu*. On note le nom de l'individu, son village et le montant de la somme versée. Soit :

| | |
|---|---|
| Kabwiko Makabu de Mbata . . . | 1 mpata (=5 fr.). |
| Samuel Mbomba de Kilwanda . . | 3 fr. |
| Marcel Mayala de Kinsako . . . . | 2 fr. |
| Isaac Ngandu de Kilumbu . . . . | 1 meya (=0,50 fr.). |
| Paul Mandiango de Kitwenge . . | 1 fr. |
| Thomas Mputu de Kilwanda . . . | 1 meya. |

Et les pages se remplissent de la sorte. S'il vient beaucoup de monde, on atteint jusqu'à trois, quatre feuilles. Au fond, c'est là l'intention principale de notre organisateur de la fête : amasser beaucoup d'argent. Tout cet atti-

rail de sorcellerie et de visite au cimetière ressemble fort à un prétexte pour arriver à ce résultat-ci.

La cérémonie de *kanga nzimbu* peut durer les premiers jours de la fête. On m'assure qu'avant la crise économique les recettes montaient à un taux notablement plus élevé qu'actuellement. On voyait des gens qui versaient 20 francs sans hésiter. Ils n'étaient pas rares ceux qui versaient de 10 à 15 francs. Ce temps est passé. Le grand nombre opère un versement de 1, 2, 3 francs et beaucoup se contentent de 50 centimes.

Ce qui pousse ces gens à confier leur argent à Antoine ? D'abord cet homme ne leur est pas inconnu; depuis combien d'années déjà n'habite-t-il pas le village; il y a eu cinq enfants et jouit de l'universelle sympathie. Ajoutez à cela que cet argent est déposé entre ses mains, mais ne lui est pas donné en cadeau. On lui confie une partie de son argent; au moment opportun, Antoine devra rembourser. Voici en quelles circonstances : Thomas Mputu a versé une somme déterminée dans la caisse d'Antoine. Le jour où Thomas organisera à son tour une fête de *matanga*, Antoine sera obligé de venir rembourser l'argent que Thomas lui remit autrefois lors de la fête d'Antoine. Bien plus, Antoine se présentera à la fête que Thomas organisera plus tard; quand il lui dira : « tu m'as confié autrefois la somme de 50 centimes, voici ton argent », Thomas lui répondra : « moi, j'ai eu confiance en toi, et je t'ai donné 50 centimes; toi, à ton tour, montre ta confiance en moi et verse encore une pareille somme de ta poche ». Antoine n'osera refuser et versera en tout un franc.

Supposons qu'Antoine meurt avant que Thomas ait institué la fête; ses héritiers devront payer pour lui. Ce n'est que dans le cas où quelqu'un ne laisserait pas d'héritiers dans le pays que l'argent par lui déposé est totalement perdu.

On en rencontre évidemment qui se croient oubliés, qui,

par exemple, le jour où ils devraient aller rembourser l'argent reçu autrefois, se voient tout à coup appelés pour des affaires extrêmement pressantes à la Lwidi, ou encore doivent aller enterrer tout justement ce jour-là un parent mort au pays des Ba Mbeko. Précautions inutiles toutefois. Ce prêt d'argent soude toutes les fêtes de *matanga* les unes aux autres. Tout est écrit, qui a versé, ce qu'il a versé et ces papiers seront bien conservés. Dès la première rencontre du créancier et du débiteur au marché ou tout autre endroit, il y aura des scènes. On commencera par s'injurier, et si l'autorité du médaillé n'intervient pas, on finira par se battre. La cause se terminera par un arrêt du tribunal de chefferie qui, après examen des papiers, condamnera le trop malin débiteur.

A la fin de la seconde journée, la réception de l'argent peut être considérée comme finie. Tout le contenu de la caisse est versé sur une natte. Les membres de la parenté d'Antoine se groupent autour de cette natte, avec eux les *ba tata*, les *bibuti*, tous ceux enfin qui nourrissent quelque espoir de partager le butin. Autour de ces privilégiés un large cercle de curieux. Le secrétaire fait l'appel de tous les gens qui ont versé leur contribution et à combien monte leur cotisation. Après chaque nom on soustrait de la somme globale le montant du versement d'un chacun. Le compte montre régulièrement des erreurs; le papier du secrétaire porte une plus grande somme que la natte en supporte effectivement. Vol, crieront ceux qui se voient frustrés d'une partie du butin escompté. Erreur d'inscription, proteste le secrétaire. L'un n'exclut pas l'autre évidemment. Nous reviendrons plus loin sur la part qui échoit à chacun.

**2. Les danses au « ngoma ».**

Ce qui attire certainement la jeunesse, ce sont les danses. Tous n'ont pas d'argent à confier à Antoine Kabwibo.

Tous au moins peuvent danser, tous peuvent se rassasier du spectacle. Tout possesseur de *ngoma* est bienvenu.

Étaient présents à la fête avec leur tambour : Luyeye Mfulu et Madia Mpamba du village tout proche de Kilwamba; Samuel Lwaw Mbimba, du village de Kimbela; Mandaka de Nsongo Lwafu; Zonga de Kizaw ki Kabuma; Kikoti Abel de Mpese Kisala; Abraham Ntsiona de Kilumbu ki Matamba. Ces gens se partagent le village; deux d'entre eux choisissent ce coin-ci, ces deux-là prennent ce coin-là, etc. Le soir, quand tous ont bien mangé, hommes et femmes se rangent sur deux lignes parallèles; près de l'une des deux, trois tambours.

La description de la danse ne rentre pas dans le cadre de cette étude, d'autant que cette manière d'agir n'est nullement caractéristique des fêtes *matanga*. Les batteurs de tambour sont à la disposition des danseurs jusque tard dans la nuit. La danse achevée, hommes et femmes se retirent dans une *nzo ngoma* mise à la disposition de quiconque veut bien y entrer. Quand un des dormeurs s'éveille, il réveille tout le monde et la danse doit reprendre. C'est ici que se ruine la famille avec l'attachement mutuel, déjà si faible, des époux, ici que se perd pour les jeunes gens l'esprit de travail et pour les travaux de l'agriculture et pour les travaux scolaires; leur esprit cherche d'autres distractions plus captivantes que celle du devoir accompli; c'est ici que se communiquent surtout les maladies vénériennes qui gagnent du terrain dans le pays des BK.

Les honoraires d'un tambour s'élevaient avant la crise à 45 francs. Actuellement, il doit se contenter de 2 à 5 francs. On doit y ajouter une tête de porc ou de bouc, cinq pains de manioc et une cruche de vin de palme par personne.

L'organisateur de la fête invite encore un orchestre composé de trois tambours *matambala* et de quatre ou cinq trompes. Ils n'ont rien d'autre à faire que de *kembisa nkinsi*, relever la splendeur de la fête. Eux aussi se trouvent à la disposition des danseurs. Remarquons toutefois qu'on ne danse pas au rythme de cet orchestre.

**3. La distribution des victuailles.**

Ces vivres consistent en des pains de manioc et en viande. L'organisateur de la fête doit estimer le nombre de boucs ou de porcs dont il aura besoin. Ce nombre varie évidemment avec le nombre plus ou moins grand des présences possibles et prévues. Il cherchera ce bétail soit dans son propre cheptel, soit le plus souvent au pays des Ba Mbeko. Un bouc ordinaire s'y vendait encore de 15 à 20 francs; pour une bête exceptionnellement grande on payait 30 francs (en 1936). Nous avons déjà fait remarquer qu'un de ces boucs montrés aux *ba kulu* reçoit le nom de celui en l'honneur de qui on organise les *matanga*. Là où les porcs sont fort nombreux, ce sera une de ces bêtes qui recevra le nom du défunt.

Vers midi du troisième et dernier jour de la fête, Antoine indique un individu qui se chargera de tuer tout ce troupeau. On comptait dix boucs, en l'occurrence un bouc suffisant pour nourrir vingt hommes. Un porc vaut trois boucs. Dix francs indemnisent le boucher de la peine qu'il s'est imposée. Il fut un temps où l'on réservait la barbe du bouc pour l'individu qui solutionnait les palabres; la coutume a disparu depuis un certain temps déjà.

La distribution de viande achevée, la grande foule retourne au village d'où elle est venue. Ils s'en vont manger cette viande en paix chez eux. Tous ceux qui ont versé une cotisation ont droit à un morceau proportionné au montant de leur cotisation. Les enfants du village peuvent ramasser le sang de bouc dans une assiette. Si les gens de la fête passent par une crise de mauvaise humeur, quand les présences se font rares, il arrive qu'ils arrachent l'assiette des mains des enfants et leur jettent le contenu de celle-ci sur le corps. Fuite générale, évidemment.

Parmi les parts, il en est qui vont à des privilégiés. Ainsi, l'ex-médaillé Mayasi, du village de Kilwanda, reçut de chaque bête tuée le *ntulu*, le poitrail, et le *tumpu*, l'esto-

mac. Il faut encore y ajouter une cruche de vin de palme. Tous les membres du clan doivent goûter de la bête qui porte le nom du défunt.

On ne compte pas les pains de manioc que chacun reçoit en partage. Toutes les femmes de Kimpanda et des environs immédiats sont réquisitionnées d'office et apportent le fruit de leur activité à l'endroit de la fête. Elles reçoivent toutes une portion de viande de bouc et retournent contentes.

La fête passée, il reste à distribuer la recette. Le père d'Antoine Kabwiko, un nommé Nsiala Kidilu, reçut 100 francs comme part. Ajoutons que cet homme avait puissamment aidé son fils dans l'organisation de la fête. Il a droit encore à une dame-jeanne de vin de palme de fr. 3,50. On y ajoute encore dix nattes *biandu* de 50 centimes pièce. On lui donne une poule de 5 francs, mais on prend la précaution de lui casser les ailes et les pattes. Nsiala Kidilu ne se crut pas assez payé; il exigea, en plus de tout ce qui vient d'être énuméré, 25 francs et une couverture rouge, connue sous le nom de *ndembo* et qui équivaut à 15 francs. Il obtint de plus une couverture ordinaire de 12 francs.

L'aîné du clan qui occupe cette portion de la terre reçoit 50 francs pour sa part. Dans le cas présent le nommé Kidilu cumulait les fonctions de père avec celles de chef de la lignée. Il empocha encore l'argent qui lui revenait de ce côté-là.

Les *baleke* reçurent qui 5 francs, qui 50 centimes, avec toutes les gammes intermédiaires, un peu selon la taille de chacun. Toutes les femmes du clan qui honorèrent la fête de leur présence emportèrent 5 francs pour leur part.

On aimerait à savoir ce qui restait à Antoine Kabwiko quand les partages furent achevés, mais je ne suis pas parvenu à le savoir. Tous mes informateurs étaient d'accord pour m'affirmer que la somme devait être assez

considérable, mais avouaient également leur ignorance du montant exact de la somme. On ne se donne pas tant de peine pour emporter quelques billets de cinq francs.

Un mot pour finir ce paragraphe sur l'attitude des chefs couronnés au cours de ces fêtes funéraires.

Les chefs couronnés arrivent vers la fin du deuxième jour et plus souvent encore au matin du troisième jour. On leur réserve une place spéciale; ils s'y réunissent à l'ombre d'un arbre et y jasent. On leur offre des pains de manioc et de la viande, le tout gratis. On leur verse une demi-dame-jeanne de vin de palme. Tous ces frais sont à la charge d'Antoine Kabwiko. Les chefs se sont préalablement peints sur le front une tache jaune et sur les tempes des taches jumelées; toutes ces taches, grandes et petites, sont encerclées d'une large bande violette. Les femmes-chefs se sont fait peindre d'une manière analogue. Quand elles font sonner leurs bracelets *sa bitulu*, les chefs doivent danser la danse qui porte le nom de *kindu*. Voici un spécimen de chant que les chefs couronnés entonnent en exécutant ces mouvements de danse :

kilolo kidia ba mfumu
ngoma ye ngoma
ngoma, ngoma, ngoma, ngoma
nsiamu badi usisa nkaka
lulunga badi usisa nkaka
bana bayala
bana ku yala; weee
bana mu mpu nene
bana mu mpu nleke
ta bakata
ta bakata
bakata badia bantu
mu situ ukota ngo
mu nge nge
mwa, mwa

Cela dit, le chef fait sonner ses bracelets; une Ndona s'approche (ou en l'absence d'une Ndona, toute autre

femme) et tire à la barbe du chef qui s'est rassis entre temps; elle pose la plante du pied sur le front du chef accroupi et laisse glisser ce pied lentement le long de la face du chef, salue le chef qui répond en agitant les mains devant la poitrine. La femme chante :

yaya
menga ma nitu
kuvwa ye kuvwisena
kala nzundu
ku lala ko
nkuta nkasu
lengo ku tu keya.

Les chefs danseront également avec les femmes-chefs; celles-ci peuvent se contenter d'agiter et de faire sonner les bracelets; elles peuvent aussi prendre part aux danses, comme les femmes ordinaires. S'il ne se trouve pas de Ndona présente, les chefs peuvent inviter toute autre femme à danser avec eux. Dans le cas qui nous occupe, la Ndona refusa de prendre part aux danses; Ndona Salamaw savait se respecter.

Si l'organisateur de la fête est lui-même chef couronné, il députera un tiers pour aller verser du vin sur les tertres des ancêtres durant la première phase de la fête, cette cérémonie lui étant interdite.

---

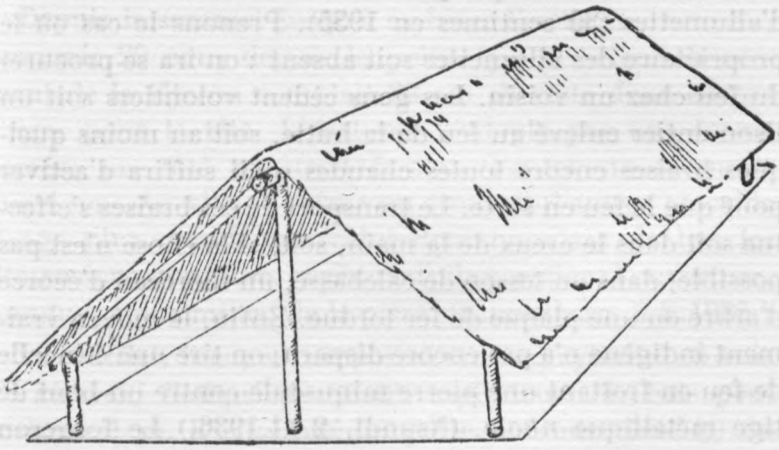
# APPENDICE II.

## FORGERON, « NGANGULA ».

Le personnage de ce nom a fait souvent une courte apparition au cours des pages qui précèdent. Notre intention n'est nullement de résumer ce qui se trouve épars dans tout ce travail. Nous voudrions plutôt donner ici un complément d'information sur la position sociale de cet artisan qui jouit dans le monde Bantou ou bien de l'universelle sympathie, ou d'une réprobation tout aussi générale. Ce sera là l'objet de ce second appendice. Nous le ferons précéder d'une courte revue du matériel dont le forgeron se sert dans son travail.

### La forge et les ustensiles du forgeron.

La case qui sert de forge, *nzo luvu*, est une case des plus rudimentaires : un toit sur pilotis, le tout extrêmement bas. Au milieu de cet abri on ne peut même pas se tenir debout. A quoi bon d'ailleurs, vu que le forgeron



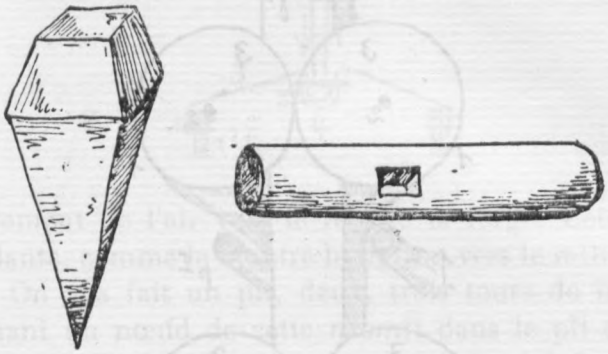
travaille toujours accroupi près de son feu. La forge de Kimwakasa mesurait 1m55 de hauteur maxima; le parallélogramme que dessine cette case sur le sol ne mesure que 3 m. de long sur 2m30 de large. Le toit ne descend pas jusqu'au sol, mais repose sur des *makunsi* minuscules aux quatre coins de l'atelier. Ces pieux mesuraient 30 cm. (Kimwakasa, 3.X.1935.)

La forge se trouvait entre les cases, en ce sens que le village, qui était bâti en équerre à cette époque, voit sa forge se dresser tout juste à la jonction des deux lignes qui formaient l'ossature de la place.

A Kimbense, la forge occupait encore une place au milieu des cases (12.II.1936). A Kinkoso encore, sur la Mbumba, la forge occupe environ le centre du village, mais son emplacement, un peu en retrait des cases, est choisi de façon à ce que le feu ne puisse pas faire courir un danger sérieux aux huttes environnantes. (Kinkoso, 25.III.1936.)

Si jamais le feu s'éteint (on ne l'entretient pas du tout dans la forge quand le travail chôme), l'usage des allumettes se trouve déjà suffisamment répandu pour dispenser les forgerons de recourir aux moyens d'antan en vue de se procurer le feu. Dans chaque village on trouve un ou deux individus qui possèdent et vendent des boîtes d'allumettes (30 centimes en 1935). Prenons le cas où le propriétaire des allumettes soit absent : on ira se procurer du feu chez un voisin. Les gens cèdent volontiers soit un tison entier enlevé au feu de la hutte, soit au moins quelques braises encore toutes chaudes qu'il suffira d'activer pour que le feu en sorte. Le transport de ces braises s'effectue soit dans le creux de la main, soit, si la chose n'est pas possible, dans un tesson de calebasse, un morceau d'écorce d'arbre ou une plaque de fer tordue. Enfin, le moyen vraiment indigène n'a pas encore disparu; on tire une étincelle de feu en frottant une pierre minuscule contre un bout de tige métallique *nkola*. (Nsundi, 2.XI.1936.) Le forgeron allume le feu de forge avec du charbon de bois *magala*.

L'enclume et le marteau sont exactement forgés sur le même modèle; la seule différence consiste en ceci : le marteau est un peu plus léger. L'enclume se présente sous la forme d'un gros clou, dont la tête porte le nom de *sina* et l'extrémité pointue celui de *nsongi*. Cette pointe se fixe dans un trou, *gundu*, pratiqué dans une poutre de 50 cm. de longueur et qui fixe l'enclume dans sa position



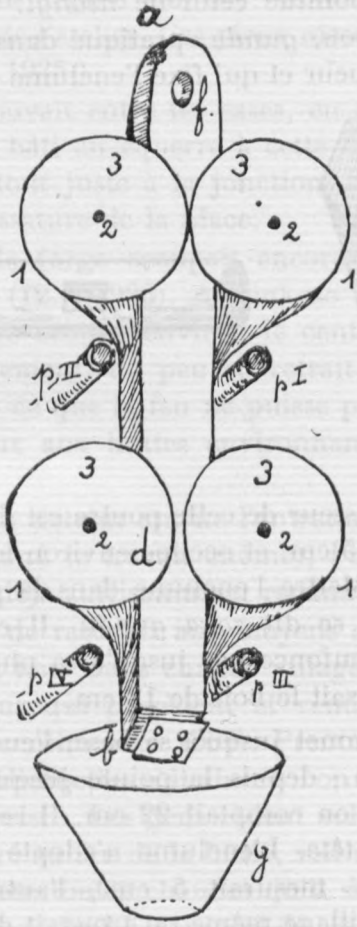
verticale. L'épaisseur de cette poutre est de 8 cm. Le trou peut mesurer 6,5 cm. et occupe environ le centre de cette pièce de bois. Mettre l'enclume dans la position requise pour le travail se dit *zoka gundu*. Il est à noter que l'enclume ne s'enfonce pas jusqu'à sa plus grande épaisseur. Elle dépassait le bois de 13 cm.

Depuis le sommet jusqu'à sa base, l'enclume, *nzundu*, mesurait 29 cm.; depuis la pointe jusqu'au commencement de la tête on comptait 22 cm. Il reste donc encore 7 cm. pour la tête. L'enclume n'adopte pas une forme carrée; un côté mesurait 5 cm., l'autre ne mesurait que 4 cm. Au village même on trouvait d'autres blocs de fixage plus grands que celui dont on vient de lire les dimensions; toujours, cependant, ils portaient l'ouverture, *gundu*, vers le milieu de la pièce. (Kimwakasa, 3.X.1935.)

Le soufflet, *luvu*, se compose d'un long cylindre en bois de *kimbaki* flanqué de quatre aspirateurs; le bois peut mesurer 1 m. L'extrémité (*a*) porte une ouverture (*f*) du nom de *gundu*. Il s'agit là d'une fente (2,5 × 2 cm.) qui

laisse passer une courroie de suspension de tout l'appareil à la toiture de la case.

L'extrémité opposée (*b*), protégée par une plaque en fer blanc, s'ouvre en quatre trous, *mbombo*. Le courant d'air

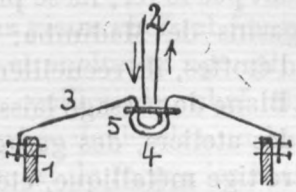



provenant des quatre soufflets passe par là. Cette extrémité porte le nom de *kongi*.

Toute la pièce est mobile et doit se fixer entre quatre pieux (pp. 1, 2, 3, 4) qui portent le nom de *nsimbulu*. Ces quatre pièces restent fixées dans le sol de la forge.

Font corps avec la poutre de bois, les quatre soufflets *nsakusu*, qui portent une peau d'antilope *nsiesie* tendue

au-dessus de l'ouverture ligneuse. Ces ouvertures circulaires mesuraient 18 cm. de diamètre. Deux tours de *nsinga* retiennent cette peau dans une position fixe. Mais avant d'attacher cette membrane sur le corps même du soufflet on y a lié une liane, *nzomfi*, qui, par son mouvement ascendant et descendant, assurera l'appel et le




refoulement de l'air vers le feu de la forge. Cette liane s'implante, comme le montre la figure, vers le milieu de la peau. On y a fait un pli, deux, trois tours de liane (5) attachant un nœud de cette *nzomfi* dans le pli de cette membrane. Tout mouvement communiqué à la *nzomfi* doit nécessairement se communiquer à la peau. Sur la figure, (1) représente le haut de la paroi ligneuse du soufflet; (2) serait le jonc, *nzomfi*; (3) représente la membrane tendue; (4) figure le pli dans la peau qui retient le jonc en place. (Kimwakasa, 3.X.1935.)

Le soufflet, tel que nous venons de le décrire, ne débouche pas immédiatement dans le feu de la forge. Tout entier en bois, il ne tarderait pas à être consumé.

L'extrémité, munie d'une plaque de fer, débouchera dans ce que les BK nomment *nkela*. Il s'agit là d'un vase en terre cuite, *makanga*, terre que la Nsele offre par endroits.

Le vase prend la forme d'un cône tronqué dont voici les mesures : diamètre de base : 17 cm.; diamètre au sommet : 6 cm.; hauteur : 13,5 cm.

Le grand diamètre reçoit l'orifice du soufflet, concentre le courant d'air et le canalise sur les braises du feu. (Kimwakasa, 3.X.1935.)

Les BK ne fondent pas le fer; ils se procurent des *fils de fer* dans les magasins de Madimba; ils ramassent des bandes de ballots d'étoffes, ils recueillent de vieilles pièces métalliques qu'un Blanc de passage laisse après son départ; ils rôdent autour des ateliers, des garages, en vue d'accaparer une ou l'autre tige métallique, etc. J'ai un jour rencontré à l'intérieur du pays une tige de fer qui provenait d'une locomotive !

Les forgerons équarrissent le fil de fer; on le dépose quelques instants dans le feu de forge; on en fait rougir trois quatre centimètres et l'on tourne la pièce. Le forgeron de Mpese Mabaka se servait d'une pince américaine. Mais le bout fixe, déjà travaillé, de son fil se trouvait engagé dans une pièce de bois. Il saisissait de ce manche le fil incandescent en partie, en tournant de la main droite armée de sa pince américaine. Pour les pièces d'une importance plus considérable, le forgeron tenait en réserve une lame métallique dont une extrémité s'enfonçait dans un morceau de bois qui servait de manche et dont l'autre extrémité était pliée de façon à présenter un entonnoir. Il enfonçait dans cette ouverture les pièces rougies au feu et les tournait *zeka* avec cette pince rudimentaire. Quand la pièce sortie du feu n'a plus la souplesse requise pour être malléable, on la remet dans les braises et l'aide-forgeron fait fonctionner le soufflet. (Mpese Mabaka, 1.VIII. 1936.)

Voici une *série d'objets* qui sont du ressort des forgerons indigènes. Il faut remarquer que les forgerons des BK ignorent le tout de ce qui ressemble à ces travaux artistiques dont les forgerons du Kasai détiennent la spécialité. Ce qu'on apprécie le plus, c'est que quelques-uns d'entre

eux parviennent à transformer des fusils à pierre en fusils à piston. On peut les compter cependant ceux qui connaissent cet art. Tous forgent des *bisengele*, des haches du modèle indigène; *mbele zindwelo*, de petits couteaux; *bitansi*, des machettes; *nsengo*, des houes du modèle indigène; *punsu* des capsules pour leurs fusils à piston; *nkola*, briquet dont ils extraient le feu; *nsoma*, épingles à cheveux pour certains vieux chefs et femmes-chefs; *kinkota; nzundu*, marteau et enclume; *ngongi*, clochettes du chef couronné; *kikoti*, collier du chef couronné; *ntumbu*, aiguille qui recourbée deviendra un hameçon. Enfin leur grande occupation est de forger les bracelets *nlunga* pour les chefs couronnés.

Les grands bracelets des chefs couronnés sont extraits de vieilles houes détériorées. Quand la tablette de la houe n'est plus suffisamment large pour accomplir le travail qu'on lui demande, on extrait la houe de son manche de bois où le forgeron l'avait fixée; on lui enlève la pointe terminale, *nsongi*, et c'est cette pointe qui fournira la matière première pour forger les bracelets du chef et de la femme-chef. En guise de marteau, le forgeron se servait d'une *nzundu*; une pierre extraite de la Lwidi faisait fonction d'enclume. (Mpese Mabaka, 1.VIII.1936.)

**Métier de forgeron.**

Les gens qui exercent le métier ne se comptent pas dans les villages des BK. Absolument tous les villages ont leur forgeron, comme tous les villages ont leur chef couronné. Bien des villages en possèdent deux, trois. Voici à titre d'exemple :

| Au village de : | Nom du forgeron : |
|---|---|
| Mbemba . . . . . | Makafu. |
| Kingayila . . . . . | Malwala. |
| Nsongo Munzemba . | Kilefu. |
| Kimbense . . . . . | Mbala Mpindi. |
| Mayinda . . . . . | Mfula Mfula. |

| | |
|---|---|
| Banzieme . . . . . | Ngema et Manza. |
| Kimwakasa . . . . . | Nka. |
| Kimbata (Mpangu) . | Mbata Mbuku. |
| Malele . . . . . | Nsingi zi Kusa. |
| Yanga . . . . . | Kimbata. |
| Zombo . . . . . | Kitiabo Kilefu. |
| Kingindu . . . . . | Luyeye Mabeka. |
| Kimbumba . . . . | Buyoko. |
| Kinsalamba . . . . | Nseka zi Luyeye. |
| Kimbuka . . . . . | Nlele. |
| Kimfutila . . . . . | Malwala. |
| Situ . . . . . | Kasongo et Kimbeki. |
| Etc. | Etc. |

**La situation sociale du forgeron.**

Dire que les forgerons sont organisés de façon à former une corporation est manifestement exagéré. Ce qui est vrai, c'est que dans les diverses parties de la région occupée par les BK, les forgerons reconnaissent un *mbuta*. Ce sera le cas pour un nommé Malele résidant au village de Kinzazi, dans la direction de Madimba. Dans l'entre-Nsele-Lukunga, Mbala Mpindi, établi autrefois à Nsongo Lwafu, résidant actuellement à Kimbense, est reçu comme leur *mbuta*. Les forgerons des hauts plateaux de la Nseke Mbisi, etc., reconnaissent un nommé Kimbeki de Kikamba (Lumene) comme leur *mbuta*.

Quand on s'informe en quoi peut bien consister ce *ki mbuta*, on constate qu'il ne s'agit pas là d'une priorité d'âge. Le forgeron de Situ, en effet, peut compter au maximum une quarantaine d'années (1937). Il n'est évidemment pas question ici d'une priorité de juridiction, car le forgeron ne s'identifie jamais avec le chef couronné, et, à ma connaissance, il n'y a qu'un forgeron qui remplisse les fonctions de chef de village: c'est Ngansi Nkama, au village de ce nom, au Nord de Kimpuni, sur la Lumene. Il faudrait plutôt chercher dans l'adresse à exercer le métier la cause de cette élévation au-dessus du niveau

commun et en particulier dans l'art de réparer les fusils détériorés, de transformer en fusils plus perfectionnés les fusils que l'État permet aux natifs d'acheter.

**1. Le maître-forgeron.**

Ces maîtres-forgerons prennent sur eux *l'éducation des candidats* au métier. Ceux-ci lui paieront pour leur instruction le prix d'une poule (actuellement 5 à fr. 7,50) et une somme fixe de 3 francs. Ces artisans de choix peuvent aimer à confier leur expérience à un de leurs *baleke*, qui profite de sa parenté pour ne rien payer. Mais s'il se montre borné et stupide, le forgeron ne tardera pas à écarter le candidat borné pour en initier un autre plus ouvert à ses conseils. (Kimbata Mfinda, 24.V.1937.) Notons cependant que le choix d'un forgeron reste le privilège d'un chef couronné; nous allons y revenir. C'est ce choix qui fait que le *mbuta*-forgeron peut validement consacrer *tumba* un nouveau forgeron ou un *nkweno-ngangula*, comme disent les BK.

**2. Insignes.**

Pour le reste, ces *mbuta*-forgerons ne portent *aucun signe caractéristique*, sauf peut-être celui de ne point porter les insignes permis aux forgerons. Leur réputation étant décidément établie, ils n'ont aucun souci de se faire connaître davantage par le port de ces signes distinctifs.

Les forgerons ne peuvent porter le *kamba di nkosi* ou couverture rouge, signe caractéristique des couronnés. Il se trouve des forgerons qui en portent cependant, comme le forgeron de Lufuta Mbaw. (7.I.1937.) Défense lui est faite également de porter le *lubongo lu nsundi;* le forgeron ne peut détenir un couvre-chef tel que les couronnés en portent. Il ne peut s'orner le cou du collier des chefs *nlunga kikoto;* il ne peut s'orner la poitrine d'une série de défenses de lion; il ne peut même pas porter le collier orné de multiples dents de chien ou de *nzima*, collier connu sous le nom de *kitaka ki meno*. Les forge-

rons porteront très souvent un bracelet *nlunga* au bras gauche. Il en est qui prétendent que ce bracelet sort de la corbeille des ancêtres. (Pierre Nkita, 24.V.1937.) D'autres nient ce détail; le bracelet serait l'œuvre du forgeron lui-même; c'est ce que m'affirme, pour le pays des Ba Dikidiki, Joseph Kitunu (8.VIII.1937).

Dans le bassin de la Nsele, les forgerons se contenteront le plus souvent d'un seul bracelet de fer; leurs confrères de la Lumene portent soit un, soit trois bracelets de cuivre au bras gauche, et selon les capacités d'un chacun, il s'agira d'un bracelet travaillé (Mbamba, 1.VIII.1937) ou d'une simple bande de cuivre. Notons qu'il existe peut-être une relation entre les bracelets de cuivre des forgerons et les bracelets de cuivre des chefs couronnés des BK ayant subi l'influence des chefs couronnés des Ba Mfunuka, comme nous l'avons fait remarquer dans le temps. Si c'était vrai, il faut dire que le bracelet de cuivre des forgerons a pénétré bien plus avant dans le pays des BK que ne l'a fait le bracelet de cuivre des chefs couronnés.

On trouve aussi des forgerons qui portent un ou deux bracelets de fer et un bracelet de cuivre au bras gauche; celui en cuivre occupera régulièrement la place d'honneur tout près du coude. (Kimbata Mfinda, 24.V.1937.) Qu'ils soient de cuivre ou de fer, le *mbuta*-forgeron seul passe les bracelets au bras de son nouveau collègue.

**3. Initiation du forgeron.**

Tout forgeron doit passer par une initiation. On ne construit pas de *nzo lunsasa* comme pour les couronnés. La toute première opération consiste à se procurer et à consacrer la pierre que toute forge contient. Cinq, six hommes du village se rendent à la rivière et jettent leur dévolu sur l'une ou l'autre grosse pierre. Quand le choix s'est arrêté sur un beau spécimen, ils jettent des *makasu*, des *matondo* et des *nzibu* autour de cette pierre dans le courant d'eau. Puis on l'attache à un nombre de poutres

convenable et les voilà regagnant le village avec leur charge. Le forgeron doit leur céder un demi-bouc pour les indemniser de leurs peines.

Arrivés au village, on dépèce le bouc; le forgeron consécrateur fait chercher la corbeille des ancêtres (cf. le rite décrit au chapitre consacré aux *biulu*). Il faut que le sang de ce bouc coule sur les bracelets, sur la corbeille et sur la pierre. Pour achever la consécration de cette pierre, celle-ci doit reposer sur un lit de *makasu*, *nzibu*, *matondo*, *mpasa* et *lukaka*, sur des peaux d'antilopes *nsiesie* ou *nsa*. Le sang doit dégoutter aussi sur les *malunga* (nous allons y revenir). Voici la disposition de ces objets durant la cérémonie :

3° 2° 1° Marque la place de la corbeille des ancêtres;
2° Marque la place qu'occupe la pierre;
1° 3° Marque la place des *malunga*.

Une fois que la cérémonie est achevée, on ne peut plus soulever cette pierre. Supposons que le forgeron déménage : il doit laisser cette pierre en place et en consacrer une nouvelle dans son nouveau village.

Le chef couronné s'est donc choisi un forgeron, car tout chef couronné doit en avoir un. Le *mbuta-ngangula* arrive et fait monter le candidat sur la pierre dont nous venons de décrire les rites de la consécration. On coupe la gorge à un bouc; le forgeron consécrateur donne à manger à son collègue; il lui fait absorber et du *luku* et de la viande de ce bouc. Pendant toute la cérémonie qui va suivre, le candidat se trouve dressé sur la pierre de la forge. Voici donc le rituel suivi pour donner à manger : Le *mbuta* se fait passer un *lubasa*, branche du palmier (de marais par exemple); il y embroche *yanga* un morceau de manioc préparé; là-dessus, il embroche une portion de viande de bouc. Cette opération reprend sur cette même *lubasa* à trois reprises. Arrive maintenant un jeune homme de 10 ans environ (parfois de 18 ans); il s'approche du

forgeron consécrateur et du candidat monté sur sa pierre, et d'un geste prompt arrache un morceau de viande et une portion de chikwangue de la *lubasa* que le consécrateur tient en main. Le larcin se répète également à trois reprises. La troisième fois on tire un coup de fusil.

A ce moment, le consécrateur monte, lui aussi, sur la pierre et compte : *mosi, zole, tatu, ya, tanu, sambanu, nsambwadi, nana, vwa.* Quand il a compté à haute voix à trois reprises jusqu'à neuf, il continue : *mini konki, mini konki, mini konki.*

Après chaque formule, il faut que le candidat avale une boulette de pain de manioc assaisonné d'un rien de viande. Un nouveau coup de fusil souligne cette cérémonie.

Le consécrateur reprend :

vwa di bumpati,
vwa di bunganga
ditula
ya wee !

Cette formule encore doit se répéter trois fois. Après quoi les forgerons descendent de leur pierre; le nouvel initié peut commencer à apprendre le métier.

Depuis ce moment il ne peut plus goûter les *mbisi zi mpu*. Défense de manger encore de l'antilope *nkay*, etc.; défense de manger de la poule, du moins si elle a un plumage blanc (il pourrait manger la chair des poules à plumage multicolore). On m'assure que certains chefs couronnés se permettent en secret de goûter, eux aussi, de la chair de poules de ce genre. (Kimbata Mfinda, 24.V.1937.)

**4. Sorcellerie.**

Un mot encore au sujet d'un *objet de sorcellerie* propre aux forgerons et qui porte le nom de *malunga* ou encore *futa di malunga*. Le charme consiste essentiellement en un tas de scories de forge, environ trois poignées, réunies dans un pan d'étoffe. Chaque forgeron doit créer son

fétiche avec les déchets de son travail. On trouvera ce sachet de sorcellerie attaché soit dans sa case, soit dans sa forge. Quand il lui arrive de forger un objet de travers, il prend sa *futa* et y crache des *makasu* en prononçant la formule suivante :

| | |
|---|---|
| malunga bafudidi nsengo; | il crache ses noix de cola. |
| mafudidi nkuku lwafu; | id. |
| nkela ku ndumbi; | id. |
| nsakusu miyidi tiya. | id. |

Quand l'apprenti forgeron a mis la main dans la *futa di malunga* de son patron, il peut aussi s'en servir lui-même comme propriétaire. (Pierre Nkita, 24.V.1937.) Aussi quand le *mbuta*-forgeron arrive dans un village pour consacrer un nouveau collègue, il apporte son sachet de *malunga* avec ce que nous avons appris à connaître au premier paragraphe de ce chapitre sous le nom de *nkola* (1).

**5. Fabrication des instruments.**

Notons que le soufflet ne lui est pas offert en guise de cadeau. Il doit chercher un homme qui soit capable de tailler le bois de cette manière; il peut se faire que le forgeron possède lui-même les capacités requises pour exécuter un travail de ce genre; rien n'empêche évidemment qu'il se procure ses instruments de par sa propre habileté. Cette opération, qui exige une réelle adresse, porte le nom de *zibula nsakusu*. (Joseph Kitunu, 8.VIII.1937.)

**6. Cessation du métier.**

Une fois forgeron, on n'occupe pas une charge inamovible. Il est de jeunes forgerons qui délaissent le métier à cause des brûlures. D'autres cessent le métier pour deve-

(1) Le *mbuta ngangula* fait toucher du doigt son charme à lui. Il saisit le bras droit du novice et *tesa koko* lui laisse tomber sa *futa di malunga*.

nir chefs couronnés. Aucun chef ne devient forgeron, mais le contraire se réalise parfois. Qui veut permuter doit renoncer à la charge de forgeron.

**7. Choix d'un forgeron.**

Nous avons déjà fait allusion au fait que le choix d'un forgeron est du ressort des couronnés. Voici en quelles circonstances : On n'attrape plus de gibier. On brûle la brousse, mais le gibier a disparu; on dresse des pièges, mais le gibier fait sauter le piège et mange l'appât. On se rend à la chasse, mais elle se transforme en promenade hygiénique; pas de traces de gibier à voir. Le *nganga ngombo*, consulté, s'informe avant tout si dans cette portion du clan on détient bien un chef couronné. Ont-ils consacré une femme-chef ? Si la réponse est affirmative, a-t-on un forgeron dans cette portion du clan ? Si non, allez, consacrez-en un sans tarder. Les délégués reviennent au village et rendent compte d'abord au chef du clan. Celui-ci, d'accord avec les anciens, décide qu'un tel convient tout à fait pour cette charge. Le soir, les délégués rendent compte devant toute l'assemblée des dires du *nganga ngombo*. Le chef du clan prononce le nom du candidat choisi; s'il accepte, on mande un des forgerons consécrateurs; s'il refuse, on insiste jusqu'à ce qu'il cède. S'il persiste dans son refus, on choisira un nouveau candidat. (Kimata, 2.VIII.1937.)

Dans les parties limitrophes du pays des Ba Mfunuka ou des Ba Yaka, les couronnés veillent avec un soin scrupuleux à ne point choisir un étranger à la tribu des BK pour exercer les fonctions de forgeron dans leur portion du clan. Il est assez commun, en effet, d'entendre dire : Nous, les forgerons, nous sommes les *ba mama* des chefs couronnés. Sans nous, point de chefs couronnés. Nous, les forgerons, nous sommes les *ba mbuta*, les couronnés sont les *ba leke*. Il est certain que les chefs et les forgerons (qui peuvent être du même clan) ont des égards particu-

liers l'un pour l'autre. Ainsi, quand ils se rencontrent, ils se saluent mutuellement en claquant les doigts; *bula mindengo* disent les BK. (Kimbata Mfinda, 24.V.1937.)

### Mort et enterrement du forgeron.

Lors de la mort d'un forgeron, on fait appel à un collègue voisin pour lui enlever le bracelet. Il aura sa place dans la corbeille des ancêtres, mais sur le charme propre aux forgerons, les *malunga*. Rien ici qui rappelle les *bilwi* des chefs couronnés. On ne peut pas l'enterrer avec les couronnés; point de cimetière qui leur soit réservé; les forgerons sont enterrés avec le commun des mortels. Sur leurs tombes point de traces de leur fonction passée; on y rencontre des assiettes, des bouteilles, tout comme sur les tombes ordinaires. Dans la fosse, le corps occupe exactement la même position que les cadavres des autres BK. A l'intérieur des couvertures on étend les bras le long du corps, tout comme on fait pour les autres défunts [1].

L'enterrement doit avoir lieu vers 6 heures du matin; les forgerons ne transportent pas le cadavre; ils feront généralement acte de présence pour accompagner leur collègue jusqu'au tombeau. Point de sacrifices sur la tombe ou dans la fosse.

### Succession et héritage.

Son frère hérite, entre autres choses, de tout le matériel de forge : soufflet, marteau, etc. S'il veut succéder à son frère dans l'exercice de son métier, personne ne l'en empêchera, car le chef couronné doit avoir un forgeron. Il se peut que le forgeron (surtout quand il s'agit d'un *mbuta ngangula*) indique parmi ses élèves celui qui héri-

---

[1] Il fut un temps où l'on croisait les bras sur la poitrine; mes informateurs ont un souvenir très vivace de cette époque. A ce moment aussi on croisait les bras des forgerons défunts.

tera les instruments de la forge. A la mort de son patron ce dernier lui succédera également dans la charge de forgeron.

Que faire quand le successeur ne veut pas de cette charge ? On laisse le soufflet jusqu'au moment où les fourmis blanches auront achevé de ronger les pièces ligneuses. Ajoutons qu'on ne sait me citer aucun cas où l'enfant du forgeron ait pris la succession laissée libre par la mort de son père; si le frère refuse de prendre la place vacante, on cherchera un *ntekolo* ou du moins un *mwisi kanda*.

## TABLE DES MATIÈRES.


Pages.

INTRODUCTION. — *Les Bakongo*... ... ... ... ... ... ... ... 3

Ba Kongo ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 4

Ba Mpangu ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 4

Ba Mbata ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 4

Ba Nkanu ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 4

Ba Mbeko ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 4

Ba Diki-diki ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 5

Ba Mbinsi ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 6

Ba Banda et Ba Ntandu ... ... ... ... ... ... ... ... 7

Ba Mpese ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 8

Ba Say ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 8

Ba Lula.. ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 10

CHAPITRE I. — *L'autorité et le morcellement politique.*

Double série de chefs... ... ... ... ... ... ... ... ... 13

Aspect actuel. ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 14

Unité du village... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 14

Dispersion territoriale clanique. ... ... ... ... ... ... 14

Conscience tribale ... ... ... ... ... ... ... ... ... 16

CHAPITRE II. — *La corbeille des ancêtres.*

Divers genres de corbeilles ... ... ... ... ... ... ... 17

Aspect de la corbeille.. ... ... ... ... ... ... ... ... 18

Construction de la corbeille ... ... ... ... ... ... ... 19

Contenu de la corbeille ... ... ... ... ... ... ... ... 20

1. Bilwi ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 21

2. Nlunga. ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 22

3. Représentants des règnes minéral, végétal et animal ... 25

Rituel de l'ouverture d'une corbeille ... ... ... ... ... 26

Rituel du partage d'une corbeille ... ... ... ... ... ... 27

Propriété de la corbeille ... ... ... ... ... ... ... ... 29

Pages.

Emplacement de la corbeille ... 29
Disparition de la corbeille.. ... 31
Origine des corbeilles.. ... 32
1. Corbeille de Kinkoso et de Kinzaw ... 33
2. Corbeille de Mpese ki Mabaka ... 36
Origine anormale ... 37
1. La corbeille de Mbamba (Lumene). ... 37
2. La corbeille de Kinzaw Vwenga ... 38
Fausses corbeilles. ... 38
1. Vol ... 38
2. Trouvaille... ... 39

CHAPITRE III. — *Choix d'un chef couronné.*

Aspirants ... 41
Empêchements d'ordre pécuniaire ... 42
Candidats privilégiés... ... 43
Succession ... 45

CHAPITRE IV. — *Initiation d'un chef couronné.*

Occasion de l'initiation ... 47
Enclos de l'initiation... ... 49
1. L'entrée de cet enclos ... 49
2. Fourche ... 50
3. Clôture ... 50
4. Hangar ... 51
5. Case de l'initiation ... 51
6. Inventaire de la « nzo lunsasa » ... 52
7. Age des candidats ... 53
8. Cérémonie d'entrée ... 53
9. Vêtement ... 54
10. Bracelets ... 55
11. Bain de l'initié... ... 55
12. Occupation dans l'enclos ... 56
13. Durée de l'initiation. ... 56
14. Interdictions imposées ... 57
15. Approbation des ancêtres ... 57
16. Visites dans l'enclos.. ... 58

Pages.

Sortie de l'enclos.. ... ... ... ... ... ... ... ... ... 59
1. Bain de l'initié.. ... ... ... ... ... ... ... ... ... 59
2. Rappel des « bisimbi » ... ... ... ... ... ... ... ... 60
3. Départ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 60
4. Distribution au village ... ... ... ... ... ... ... ... 61
5. Le « mbyemo » à la recherche ... ... ... ... ... ... 63
6. Tour de l'initié... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 64
7. Cérémonie du « yoba mabondo » ... ... ... ... ... ... 65
8. Cérémonie du soir ... ... ... ... ... ... ... ... ... 66
9. L'enclos de l'initiation ... ... ... ... ... ... ... ... 67

CHAPITRE V. — *Insignes du chef couronné.*

Les bracelets, nlunga... ... ... ... ... ... ... ... ... 68
Le couvre-chef, mpu ... ... ... ... ... ... ... ... ... 73
Le collier, kitaka.. ... ... ... ... ... ... ... ... ... 74
Le couteau, mbele nsangu.. ... ... ... ... ... ... ... 77
Le costume du chef couronné ... ... ... ... ... ... ... 77
Le chasse-mouches, nzesa... ... ... ... ... ... ... ... 78
Le pagne, lubongo lu nsundi ... ... ... ... ... ... ... 79
La coloration, ndoba... ... ... ... ... ... ... ... ... 80
La clochette, ngongi ... ... ... ... ... ... ... ... ... 80
Les clous, nzundu ... ... ... ... ... ... ... ... ... 81

CHAPITRE VI. — *Interdictions.*

Interdictions locales ... ... ... ... ... ... ... ... ... 83
Interdiction de travail. ... ... ... ... ... ... ... ... 84
Interdictions par rapport au vêtement ... ... ... ... ... 85
Interdictions alimentaires... ... ... ... ... ... ... ... 85
Interdictions de relations sexuelles... ... ... ... ... ... 87

CHAPITRE VII. — *Chef couronné préposé au culte des ancêtres.*

Culte de la corbeille ... ... ... ... ... ... ... ... ... 90
1. Prières adressées à la corbeille ... ... ... ... ... ... 91
2. Libations dans et autour de la corbeille ... ... ... ... 99
3. Offrande de makasu. ... ... ... ... ... ... ... ... 105
4. Offrande des enfants ... ... ... ... ... ... ... ... 107
5. Degrés du culte.. ... ... ... ... ... ... ... ... ... 107

Pages.

La paix des ancêtres, lugemba lu bakulu ... 107
1. Occasion ... 108
2. Qui la donne? ... 109
3. Rituel... 110
4. Le mpemba. ... 113
5. Honoraires... 114

CHAPITRE VIII. — *Chef couronné, propriétaire.*

Propriétaire d'esclaves ... 115
1. Catégories d'esclaves ... 115
2. Propriétaire d'esclaves ... 117
3. Marchés d'esclaves ... 117
4. Prix d'un esclave ... 118
5. Nombre d'esclaves ... 118
6. Comment on devient esclave... 118
7. Quand on est esclave ... 121
8. Libération d'un esclave ... 130

Propriétaire foncier ... 138
Brousses et forêts :
1. Nom et propriété de brousses et forêts... 138
2. Etablissement des frontières... 141
3. Bornes frontières ... 143
4. Titres à la propriété ... 143

Villages abandonnés : « vwoka » ... 147
1. Palmiers et safoutiers ... 150
2. Chenilles ... 156
3. Cultures ... 160
4. Produits spontanés ... 165
5. Redevances de chasse ... 167
6. Redevances de pêche. ... 175

L'étranger dans les villages des Ba Kongo ... 179

CHAPITRE IX. — *Chef couronné et parenté sanguine.*

Fiançailles ... 183
1. Rapports avant le mariage ... 183
2. Choix de la fiancée... 184
3. Rituel... 187
4. Préparation au mariage... 187

Pages.

5. Lien des fiançailles... 187
6. Mariages précoces ... 189
7. Appréciation de la virginité ... 190

Empêchements de mariage ... 191
1. Exogamie clanique ... 191
2. Mariage de cousins germains. ... 192
3. Entre enfants de même père, mais de mères diverses ... 192
4. Entre fils et concubine du père défunt... 193
5. Entre beau-frère et belle-sœur ... 193

Dot... 194

La famille ... 204
1. Son unité ... 204
2. Droits des époux ... 205
3. Polygamie... 207
4. Polyandrie.. 210
5. Monogramie ... 211

Relations adultérines... 212
1. De la part de la femme ... 212
2. De la part du mari ... 213

Propriété au sein de la famille ... 214
1. Séparation des biens. ... 216
2. Obligations contractuelles ... 224

Parent possesseur, Kibuti... 230

Droits de succession ... 234
1. Testament... 236
2. Succession « ab intestat » ... 237

Enfant ... 242
1. Désir de fécondité ... 242
2. Moyens anticonceptionnels ... 244
3. Sorcellerie autour de la naissance ... 244
4. La naissance ... 252
5. Jumeaux ... 253
6. Noms ... 254
7. Punition des enfants ... 259
8. Mort de l'enfant ... 261
9. Case de deuil, « nzo yemba »... 264
10. Funérailles.. 270

Pages.

Divorce... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 271
1. Manque de descendance... ... ... ... ... ... ... 271
2. Restitution de la dot ... ... ... ... ... ... ... 272

Noms de parenté.. ... ... ... ... ... ... ... ... ... 273

Reprise des relations sexuelles.. ... ... ... ... ... ... 279

Case du chef couronné ... ... ... ... ... ... ... ... 280
1. Méthode de construction.. ... ... ... ... ... ... 281
2. La case du modèle BK ... ... ... ... ... ... ... 281
3. La maison « nzo kiyakala » ... ... ... ... ... ... 292
4. Local de réunion ... ... ... ... ... ... ... ... 294
5. Maison sur pilotis ... ... ... ... ... ... ... ... 295
6. Gîte d'étape ... ... ... ... ... ... ... ... ... 295
7. Edifices du culte ... ... ... ... ... ... ... ... 296
8. Magasins ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 296
9. Maisons pour garçons et jeunes filles ... ... ... ... 296

CHAPITRE X. — *Autorité des chefs couronnés :*
1° En tant qu'il rend et reçoit les services de la communauté dont il a charge ... ... ... ... ... ... ... ... 298
1. Services du chef ... ... ... ... ... ... ... ... 298
2. Droits du chef ... ... ... ... ... ... ... ... ... 304
3. Droits des sujets à respecter ... ... ... ... ... ... 304
4. Défense du territoire ... ... ... ... ... ... ... 305

2° En tant que chef de clan, Mbuta kanda ... ... ... ... 306

3° En tant que prêtre des ancêtres ... ... ... ... ... ... 311
1. Malédictions ... ... ... ... ... ... ... ... ... 312
2. Fétiches ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 313

Agents destructeurs de cette autorité ... ... ... ... ... 314

CHAPITRE XI. — *Dégradation du chef couronné.*
1. Dégradation violente. ... ... ... ... ... ... ... 318
2. Dégradation régulière ... ... ... ... ... ... ... 320
3. Passage d'un « mpu ndwelo » à un « mpu nene » ... ... 323
4. Dégradation contre la volonté du détenteur des bracelets. 324

CHAPITRE XII. — *Mort du chef couronné.*
Kindoki... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 325
2. Présupposés physiologiques ... ... ... ... ... ... 325
2. Présupposés psychologiques ... ... ... ... ... ... 328

Pages.

3. Méthode dont se sert le « ndoki »... ... ... ... ... ... 328
4. Qui est « ndoki »? ... ... ... ... ... ... ... ... ... 331
5. Protection contre les « ndoki » ... ... ... ... ... ... 332

Mort et enterrement ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 336
1. Toilette du cadavre... ... ... ... ... ... ... ... ... 337
2. Le ballot ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 338
3. Cercueil ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 340
4. La fosse ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 340
5. Date de l'enterrement ... ... ... ... ... ... ... ... 342
6. Transport du cadavre ... ... ... ... ... ... ... ... 342
7. Cimetière des chefs... ... ... ... ... ... ... ... ... 342
8. Enterrement au cimetière des chefs ... ... ... ... ... 346
9. Les porteurs ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 346
10. Le creusement de la fosse ... ... ... ... ... ... ... 347
11. Mise en fosse. ... ... ... ... ... ... ... ... ... 348
12. Sacrifice sur la tombe ... ... ... ... ... ... ... ... 349
13. Pincée de terre... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 349
14. La tombe ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 350
15. Case « fwambu » ... ... ... ... ... ... ... ... ... 351
16. Pan de « dikumba »... ... ... ... ... ... ... ... ... 351
17. « Nzo mvumbi » ... ... ... ... ... ... ... ... ... 351

Après l'enterrement ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 356
La case du défunt.. ... ... ... ... ... ... ... ... ... 357

Deuil et veuvage.. ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 357
1. Après le deuil ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 358
2. Lévirat.. ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 360
3. Deuil du chef couronné qui vient de perdre son épouse ... 360

CHAPITRE XIII. — *Choix d'une femme-chef.*

Occasion.. ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 363
Qui choisit?... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 363
Age des candidates ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 365
Candidates éligibles ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 365
Durée de la charge ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 366

CHAPITRE XIV. — *Initiation de la femme-chef.*

Durée ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 367
Toilette... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 368

Pages.

Occupations ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 369
Visites ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 370
Relations avec le chef couronné ... ... ... ... ... ... ... 370
Changement de nom ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 371
Sortie de l'enclos.. ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 371

CHAPITRE XV. — *Insignes de la femme-chef*... ... ... ... ... ... 375

CHAPITRE XVI. — *Fonctions et interdictions.*

Fonctions de la femme-chef ... ... ... ... ... ... ... ... 377
Interdictions de la femme-chef... ... ... ... ... ... ... ... 378
Chef couronné et Ndona ... ... ... ... ... ... ... ... ... 379

CHAPITRE XVII. — *Mariage de la femme-chef.*

Choix ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 381
Candidats ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 381
Liberté de relations ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 382
Mariage avec le chef couronné.. ... ... ... ... ... ... ... 382
Monogamie ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 383
Localité... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 383
Dot... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 383

CHAPITRE XVIII. — *Mort et enterrement de la femme-chef.*

Avant la mort ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 386
Lamentations.. ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 386
Toilette du cadavre ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 386
Les « bilwi » ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 387
Le ballot ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 388
Transport du cadavre.. ... ... ... ... ... ... ... ... ... 388
Fosse et tertre ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 389
Purification du mari... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 389

CHAPITRE XIX. — *Bjuulu.*

Biulu ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 390
But des biulu ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 391
Le chef consécrateur... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 392
Cérémonie ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 393
Avantages pour les chefs ... ... ... ... ... ... ... ... ... 402

Pages.

Durée ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 403
Endroit... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 403
Cérémonie extraordinaire... ... ... ... ... ... ... ... ... 403

CHAPITRE XX. — *Le petit chef, Mpu ndwelo.*

Fonctions ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 405
Initiative ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 406
Initiation ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 406
Insignes.. ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 412
Choix ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 412
Dégradation... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 413
Mort ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 413
Charge personnelle ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 413

APPENDICE I. — *Fête des morts « Matanga ».*

Occasion. ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 416
L'organisateur ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 417
Phases ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 417
Au cimetière.. ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 418
Retour au village. ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 421
Au village ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 422
1. Le prêt d'argent. ... ... ... ... ... ... ... ... ... 423
2. Les danses au « ngoma » ... ... ... ... ... ... ... 425
3. La distribution des victuailles ... ... ... ... ... ... 427

APPENDICE II. — *Le Forgeron, « Ngangula ».*

La forge et les ustensiles du forgeron ... ... ... ... ... ... 431
Métier de forgeron ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 437
La situation sociale du forgeron ... ... ... ... ... ... ... 438
1. Le maître-forgeron ... ... ... ... ... ... ... ... ... 439
2. Insignes ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 439
3. Initiation du forgeron ... ... ... ... ... ... ... ... 440
4. Sorcellerie... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... 446
5. Fabrication des instruments ... ... ... ... ... ... ... 443
6. Cessation du métier.. ... ... ... ... ... ... ... ... 443
7. Choix d'un forgeron. ... ... ... ... ... ... ... ... 444
Mort et enterrement du forgeron ... ... ... ... ... ... ... 445
Succession et héritage. ... ... ... ... ... ... ... ... ... 445

1. Lukobi lu bakulu (p. 18) et fétiche Nkosi et mvwala (p. 313).

2. Enclos de l'initiation (p. 49).

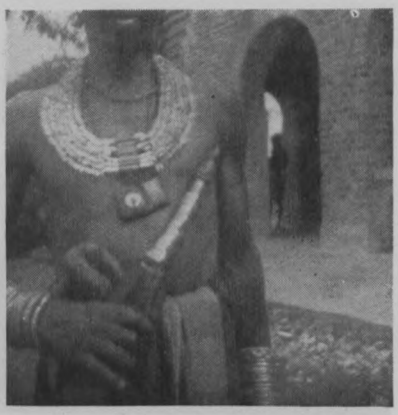
3. Nzo lunsasa (p. 51).

4. Chef médaillé (p. 13).

5. Chef couronné (p. 85).

6. Chef coiffé du kiwungu (p. 73).

7. Nlunga mimpamba (p. 70).



8. Nzeza (p. 78).

9. Coiffure de Mudikidiki (p. 6).

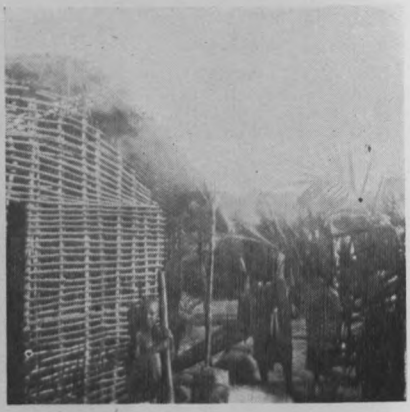
10. Collier kitaka (p. 74).

11. Autre genre de collier kitaka.

12. Bibaka bi mpukulu (p. 281).

13. Case déjà kankala (p. 282).

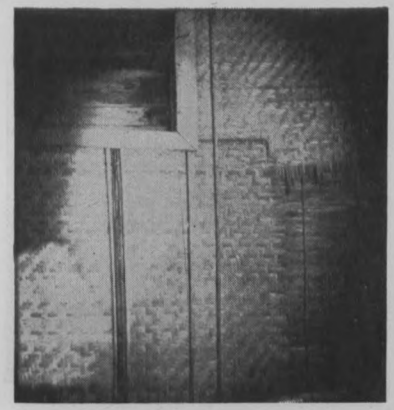
14. Détail de la carcasse d'une case BK.



15. Kibaka ki mwela nzo (p. 282).

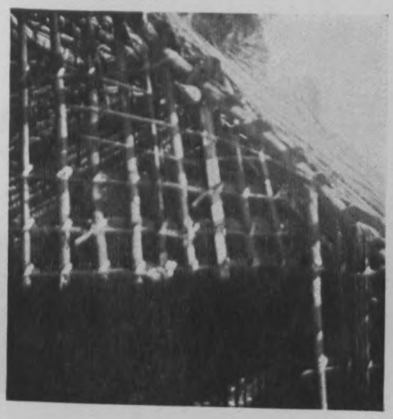
16. Lwalu (p. 291).

17. Nsongi zitala mu ntoto (p. 291).



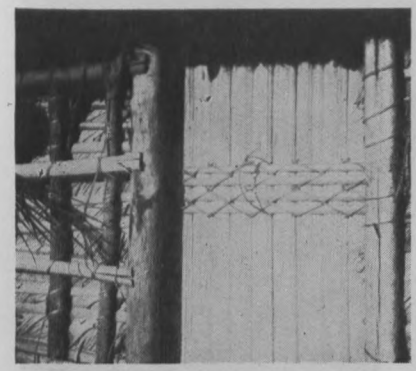
18. Cloison recouverte de biandu (p. 283).

19. Façade ornée de nattes biandu (p. 285).

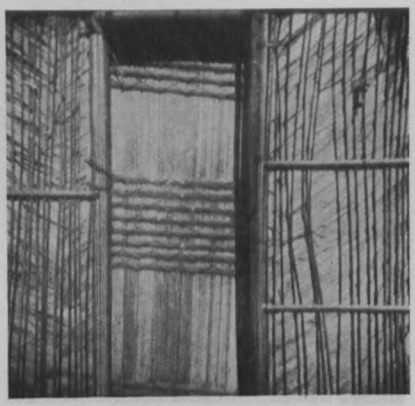


20. Treillis qui supporte le lusoki (p. 286).

21. Détail du lusoki (p. 286).



22. Porte en makoko (p. 290).



23. Parois en magangu.

24. Toit de feuilles.

25. Case BK. (p. 284).

26. Façade en magangu (p. 287).

27. Façade ornée de lattes (p. 286).

28. Maison de catéchiste.

29. Case à auvent (p, 281).

30. Nzo ba mpumpa (p. 297).

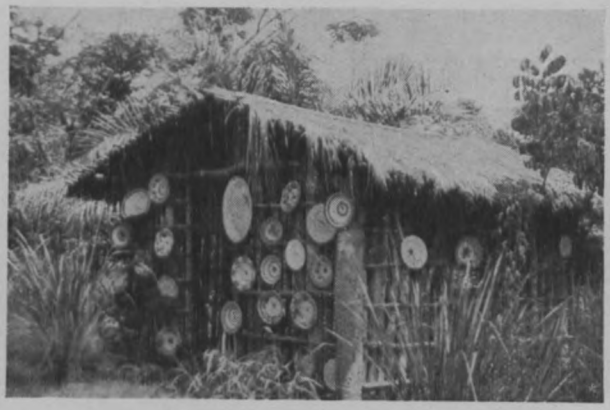
31. Contreforts latéraux.

32. Maisons à Kisosa.

33. Village de Kivunda.

34. Cimetière (p. 344).

35. Nzo mvumbi (p. 351).



36. Maison mortuaire devenue monument funéraire (p. 270).

37. Nzo luvu (p. 431).