

K

BANYARWANDA

ET BARUNDI

TOME I (*) ETHNOGRAPHIE

PAR
R. BOURGEOIS

RÉSIDENT ADJOINT DU RUANDA

1957

(*) Le tome II a paru dans la collection in-8° des *Mémoires de l'I. R. C. B.*, Sect. Sc. mor. et pol., tome XXXV (1954), sous le titre « Banyarwanda et Barundi, Tome II. La Coutume » ; le tome III a été publié dans la collection in-8° des *Mémoires de l'A. R. S. C.*, Classe Sc. mor. et pol., N. S. tome IV, fasc. 2 (1956), sous le titre « Banyarwanda et Barundi, Tome III. Religion et Magie ».

BANUYARWANDA

ET

BARUNDI

TOME I (1)

ETHNOGRAPHIE

Mémoire présenté à la séance du
17 décembre 1956.

Rapporteurs : M. N. DE CLEENE et le R. P. J. VAN WING.

1957

Le présent ouvrage est le résultat de la collaboration de M. N. de Cleene et R. P. J. van Wing, qui ont travaillé ensemble pendant plusieurs années à l'Institut des Hautes Études de Louvain-la-Neuve. Les auteurs tiennent à remercier M. le Professeur J. Van der Meulen pour son accueil et son aide précieuse. Ils adressent également leurs remerciements à M. le Professeur J. Van der Meulen pour son accueil et son aide précieuse. Ils adressent également leurs remerciements à M. le Professeur J. Van der Meulen pour son accueil et son aide précieuse.

Handwritten signature

Banyarwanda et Barundi.

CHAPITRE PREMIER

Généralités.

1. Géographie physique.

A. Superficie.

Le Ruanda-Urundi, situé aux confins de l'Afrique centrale et de l'Afrique orientale, s'étend entre les parallèles 1°04'30'' et 4°28'30'' de latitude sud, et entre les méridiens 28°50' et 30°53'30'' de longitude est de Greenwich. Sa superficie totale est de 54.172 km² dont 27.834 km² pour l'Urundi et 26.338 km² pour le Ruanda.

B. Géologie.

Les formations géologiques fort anciennes qui constituent le sol du Ruanda-Urundi peuvent être réparties en trois systèmes :

a) Le système de la Ruzizi, qui est le plus ancien, représente le complexe cristallophyllien et comprend un ensemble de schistes cristallins variés, gneiss, mica-schistes et amphibolites avec par-ci, par-là des masses de quartzites feldspathiques.

La région qu'occupe ce système est limitée par une ligne allant de Nyanza-lac (sur la rive du lac Tanganika) au lac Kivu, par Kitega, Ngozi et Astrida, approximativement à hauteur du deuxième degré de latitude sud.

b) Le système de l'Urundi qui est stratigraphiquement supérieur à celui de la Ruzizi, comprend surtout au Ruanda des schistes foncés avec ou sans quartzites, et, en Urundi, des arkoses qui cèdent la place, dans le sud, à des conglomérats, et, vers le nord, à des quartzites.

Les plissements, très accentués, se dirigent généralement vers le nord-est en Urundi, et vers le nord-ouest au Ruanda.

c) Le système de la Lumpungu qui est le plus récent, présente des étages, légèrement inclinés, composés de grès feldspathiques, de psammites et schistes argileux, de calcaires à cherts dolomités. Il règne en Urundi sur une largeur maximum d'une trentaine de kilomètres. La faille qui le limite au nord-ouest est d'abord à peu près parallèle au cours supérieur de la Malagarazi puis elle suit, à quelque distance, la Lumpungu pour traverser la frontière non loin des sources de cette rivière.

Des laves volcaniques récentes recouvrent la région de l'extrême nord-ouest du Ruanda et des basaltes se remarquent en territoire de Shangugu, au sud du lac Kivu.

En quelques endroits, se rencontrent des travertins calcaires tandis que les terres latéritiques sont répandues un peu partout mais surtout dans la partie orientale où les grenailles sont nombreuses.

C. Orographie.

Le Territoire du Ruanda-Urundi possède un relief généralement élevé dû au bouleversement géologique d'où est né le Graben central africain concrétisé par le fossé des grands lacs.

Les fossés étant par définition des zones de moindre résistance de l'écorce terrestre, il est normal que des massifs volcaniques aient jailli. Ainsi s'explique la présence de la chaîne des Virunga dans le nord du pays, où

l'on distingue parmi les plus élevés, les volcans Muhabura (4127 m), Gahinga (3474 m), Sabyinyo (3647 m), Visoke (3711 m) et Karisimbi (4506 m), point culminant du pays.

De cette tête, descend à travers le Ruanda et l'Urundi, telle une colonne vertébrale, la crête de partage des bassins du Congo et du Nil, bordant en ses points les plus élevés les lacs Kivu et Tanganika, points qui atteignent parfois 3000 mètres d'altitude.

A l'ouest de cette crête, se trouvent le lac Kivu (1460 m d'altitude et profond de près de 500 m), puis la plaine de la Ruzizi d'une altitude inférieure à mille mètres, qui se poursuit le long du lac Tanganika (altitude 771 m et profond de plus de 1.000 m) sous le nom de plaine du Tanganika qui s'étale sur des largeurs parfois considérables.

A l'est de la crête de partage Congo-Nil, le terrain descend lentement en une succession de plateaux de moins en moins ondulés, entrecoupés de vallées dans lesquelles coulent les tributaires les plus méridionaux du Nil : Nyabarongo, Ruvubu, Kanyaru ; finalement l'altitude à la frontière orientale oscille entre 1300 et 1500 m.

Le nord-est de l'Urundi et le sud-est du Ruanda forment une cuvette, dite du Bugesera, où s'étalent plusieurs lacs.

D. Hydrographie.

Un cinquième du Ruanda-Urundi, par le système Kivu, Ruzizi, Malagarazi, Lumpungu, Tanganika, appartient au bassin du fleuve Congo, tributaire de l'Océan Atlantique. Aucune des rivières coulant dans cette partie du Territoire n'est navigable.

Les quatre autres cinquièmes du pays font partie du bassin du Nil qui, au cours du XIX^e siècle, fit l'objet d'explorations si passionnées. Dès 1892, l'Allemand BAUMANN crut reconnaître dans la Ruvubu la source la plus

méridionale du Nil ; puis c'est à la Nyabarongo amorcée par la Rukarara qu'en 1898 le docteur KANDT décerna ce titre ; en 1938, on en revint à la Ruvubu (1).

Trois rivières principales : la Nyabarongo, la Kanyaru et la Ruvubu drainent les eaux des plateaux centraux et convergent pour former la Kagera qui est navigable. La Kagera s'étend en larges marais envahis par les papyrus et va se jeter dans le lac Victoria, au Tanganyika Territory.

Des lacs, de superficie parfois importante, se rencontrent à l'intérieur du pays, se déversant les uns dans la Nyabarongo : Mulera, Muhazi, Cyohoha, Rwero, les autres dans la Kagera : Mugesera, Sake et Karago.

E. Climat.

Il est très capricieux, caractérisé par un régime de pluies déconcertantes et irrégulières tant par leur volume que par leur répartition ; il cause toutes les années et en toute saison une incertitude mêlée d'angoisse. Il est influencé par l'altitude, le voisinage des montagnes, l'intensité et la direction dominante des vents, par la proximité des grandes masses d'eau et des forêts.

Ces éléments agissent tantôt isolément, tantôt ensemble, tantôt contradictoirement, en un enchevêtrement incroyable. D'où l'existence d'un grand nombre de micro-climats qu'on peut répartir, *grosso modo*, de la manière suivante :

I. *La vallée de la Ruzizi et la plaine du Tanganika.* Climat tropical, température sous abri s'élevant jusqu'à 33° sous abri, pluies relativement rares : 791,6 mm à Usumbura, par an ;

II. *Crête Congo-Nil.* Distante de moins de 20 km à vol d'oiseau de la région précitée, climat rude, température

(1) Cf. p. 207.

descendant jusqu'à 0°, pluies fréquentes accompagnées de brusques refroidissements : 1462 mm à Kisozi ;

III. *Plateaux centraux*. Climat tempéré, température moyenne d'environ 20°, pluies relativement abondantes : 1187 mm à Astrida ;

IV. *Régions de l'est*. Climat de l'Afrique orientale : sec, chaud et pluies rares : 881,8 mm à Kiziguru.

Dans l'ensemble, les pluies se répartissent en deux saisons de durée variable. La première va de septembre à décembre. Une petite saison sèche se situe en janvier. La grande saison de pluie va de février à mai, les précipitations étant les plus abondantes en mars et avril. Enfin, de juin à août, se place la grande saison sèche au cours de laquelle les précipitations sont réellement minimes, voire nulles.

Loin d'atteindre l'abondance équatoriale, les pluies pourraient cependant suffire si leur régime n'était pas aussi capricieux.

L'irrégularité des pluies bouleverse trop souvent l'économie des travaux agricoles et fait peser sur le pays le danger des famines. Parfois une sécheresse anormale se produit en pleine période de croissance des récoltes qui se dessèchent alors sur pied ; parfois les pluies se précipitent avec une violence et une abondance telles qu'elles provoquent l'anéantissement des moissons arrivées à maturité.

F. Répartition de la population et du gros bétail.

La répartition des populations du Ruanda et de l'Urundi n'est pas due à l'effet du hasard ; elle est au contraire la résultante de l'adaptation de l'homme aux conditions géophysiques qu'il rencontra au cours des âges dans ce pays. De cette adaptation résultèrent la surpopulation

humaine et l'*overstocking* du bétail. Peu denses là où les conditions sont défavorables, les populations s'agglomèrent aux hautes altitudes, spécialement aux points où les terres sont les plus fertiles et les pluies copieuses, sans aucun égard pour la concentration qu'elles provoquaient et sans la moindre attention pour l'épuisement du sol qu'elles appauvrissent sans cesse. En certains points, depuis des décades, la culture du sorgho succède inlassablement à celle des haricots ; et, finalement dépourvu de toute jachère, le terrain ne connaît, à l'occasion de cette rotation, qu'un repos de quelques mois à peine lors de la grande saison sèche.

Il est de règle, à première vue paradoxale, de constater que les craintes de famine apparaissent en raison inverse de la densité de la population. Tandis qu'en 1949 le Migongo avec ses 15 hab. au km² soulevait des inquiétudes de famine eu égard à la sécheresse, le Bushiru comportant 226 hab. au km² détenait un excédent de 3000 tonnes de pois à écouler. L'on constate, au Ruanda, que les chefferies comptant plus de 150 hab. au km² n'ont jamais connu de famine due à la sécheresse ; ce sont, au contraire, les greniers du pays.

Il serait toutefois simpliste de professer une confiance inébranlable dans l'avenir indéfiniment prospère de ces régions si les conditions de leur exploitation ne sont pas modifiées rationnellement.

La marche des indigènes du Ruanda-Urundi vers les hautes altitudes avant 1931, sapant les forêts, apparaît comme leur seul moyen de trouver des terres réellement propices à la culture des pois et des haricots. Vivant du régime alimentaire le plus rudimentaire, l'indigène est végétarien. Comme les matières protéiques forment les tissus, c'est aux légumineuses précitées qu'il les demande et on peut les considérer comme étant à juste titre, la viande du pauvre. En effet, 100 grammes de viande de bœuf contiennent 20 grammes de protides, tandis que la même quantité de pois ou de haricots en comporte 24.

Vivement influencée par la température et par l'absence de pluie, la culture de ces légumineuses est précaire et peu rentable en dessous de 1500 m, elle s'améliore rapidement avec l'altitude, et les pois atteignent leurs meilleurs rendements au-dessus de 1800 m. Parallèlement, s'améliore la présentation physique de l'indigène qui ne devient réellement robuste et travailleur que vers 2000 m d'altitude.

RÉSULTATS DES ENQUÊTES DÉMOGRAPHIQUES EFFECTUÉES EN 1952.

Résidence	Population coutumière estimée	Taux de natalité générale	Taux de mortalité générale	Taux d'accroissement
Ruanda	2.132.807	5,21%	2,60%	2,61%
Urundi	1.902.316	4,85%	2,65%	2,20%
Ruanda-Urundi	4.035.123	5,04%	2,62%	2,42%

On a estimé qu'à ce rythme, la population du Ruanda-Urundi pourrait doubler d'ici trente ans environ. Notons *pro memoria* que la population extra-coutumière ne s'élève qu'à 121.481 individus.

G. Densité de la population et du gros bétail.

D'un récent discours du Conseil du Vice-Gouvernement général du Ruanda-Urundi, nous extrayons ce qui suit :

Chaque famille dispose en moyenne de 2 ha 88 pour ses cultures, et chaque tête de gros bétail dispose de 1 ha 63 de pâturage. Dans les régions plus densément occupées, ces moyennes tombent respectivement en dessous de 1 ha 50 et de 1 ha. Or pour permettre aux hommes de vivre normalement il leur faut par famille de 2 à 5 ha de terres selon la région ; et, en moyenne, chaque tête de gros bétail a besoin de 3 ha de terres de pâturage.

Ce qui aggrave cette situation, c'est que les terres cul-

tivables sont d'un rendement insuffisant, résultat de plusieurs facteurs défavorables, notamment la situation hydrographique, l'érosion, le climat et l'exploitation intensive.

On est ainsi arrivé à constater qu'il y aurait une surpopulation de 145.000 familles sur un total de 780.000 ; et qu'il y aurait un excédent de 450.000 têtes de bétail sur 965.000 actuellement recensées, pour ne rien dire de la pléthore du petit bétail.

RUANDA

Territoires et chefferies	Nombre d'habitants par km ² (1)	Territoires et chefferies	Nombre d'habitants par km ² (1)
ASTRIDA		KIBUNGU	
Buhanga Ndara	85	Migongo	14
Buyenzi	80	Mubari	1,5
Bufundu	114	Buganza Nord	15
Busanza	150	Buganza Ouest	80
Nyaruguru	122	Buganza Sud	86
Mvejuru	180	Gihunya	52
Bashumba-Nyakare	168	Mirenge	100
SHANGUGU		KIGALI	
Bukunzi	70	Bugesera	15
Cyesha	84	Rukaryi	17
Biru	147	Buganza Nord	100
Impara	183	Buganza Sud	66
KISENYI		Bwanacyambwe	66
Kanage	105	Bumbogo	120
Kingogo	132	Buliza	156
Bugoyi	207	BIUMBA	
Bushiru	222	Mutara	12
RUHENGERI		Ndorwa II	25
Ndorwa	92	Buyaga	66
Buberuka	108	Ndorwa I	95
		Buberuka	66

(1) Lacs et forêts exclus.

Territoires et chefferies	Nombre d'habitants par km ² (1)	Territoires et chefferies	Nombre d'habitants par km ² (1)
Kibali	140	Rukiga	106
Bukonya	164		
Bukamba	178	NYANZA	
Mulera	205	Ndiza	90
Bugarura	213	Rukoma	100
Buhoma	201	Mayaga	60
Buhoma	201	Mayaga	60
Rwankeri	226	Marangara	130
		Nduga	103
KIBUYE		Kabagali	115
Rusenyi	107	Bunyambiriri	115
Budaha	90	Busanza	116
Bwishaza	93		
Nyantango	90		

Quant à la densité du gros bétail, elle varie dans les proportions suivantes :

Régions	Nombre de têtes par km ²	Nombre de têtes possédées par ménage
1 à 50 hab. km ²	8,6	2,9
51 à 100 » »	25,6	1,5
101 à 150 » »	33	1,4
151 à 200 » »	32	0,8
201 à 250 » »	28	0,6

(1) Forêts et lacs exclus.

URUNDI

Territoires et chefferies	Nombre d'habitants par km ² (1)	Territoires et chefferies	Nombre d'habitants par km ² (1)
MUHINGA		BUBANZA	
Bwambarangwe	40	Mumurwa-Nord	36
Busumanyi	72	Mumurwa-Sud	62
Bukaka-Bukuba	113	Mushasha-Nord	22
Buterana	124	Imbo-Mugamba	122
		Mushasha-Sud	38
MURAMVYA		USUMBURA	
Bukeye	127	Mushasha Centre	44
Mugamba-Nord	116		
Gitara	150	BURURI	
Muramvya	152	Mugamba-Sud	33
		Bututsi-Buzibira	43
KITEGA		Bututsi	32
Bweru	86	Buragane-Bukulira	38
Gihinga	52	Tanganika	18
Kilimiro	111	Buvugalimwe	29
Bweyerezi	119		
Muramba	113	RUTANA	
Runyinya	122	Bunyambo	47
Ngozi		Moso-Sud	12
Kunkiko-Mugamba	168	Nkoma	47
Buyenzi	142		
Buyenzi-Bweru	129	RUYIGI	
Ijeri-Butamenwa	130	Buyogoma	29
		Moso-Nord	31
		Buhumuza	22

Quant à la densité du gros bétail, elle varie dans les proportions suivantes :

Régions	Nombre de têtes par km ²	Nombre de têtes possédées par ménage
1 à 50 hab. km ²	8	1
51 à 100 » »	9	0,6
101 à 150 » »	22	0,8
151 à 200 » »	24	0,7

(1) Forêts et lacs exclus.

2. Géographie politique.

A. Frontières.

Le Territoire du Ruanda-Urundi est borné au nord par l'Uganda, à l'est et au sud par le Tanganyika Territory et à l'ouest par le Congo belge. Sa frontière occidentale est constituée par le thalweg des lacs Tanganika et Kivu et par la rivière Ruzizi. C'est la seule frontière naturelle continue. Ailleurs, la frontière est formée par des thalwegs de rivières reliés par des droites conventionnelles.

B. Divisions administratives.

Le Territoire est divisé en deux résidences : le Ruanda et l'Urundi.

La première a pour chef-lieu Kigali et comprend neuf territoires : Kigali, Nyanza, Astrida, Shangugu, Kisenyi, Ruhengeri, Byumba, Kibungu et Kibuye.

La seconde a pour chef-lieu Kitega et compte neuf territoires : Kitega, Muramvya, Ngozi, Muhinga, Ruyigi, Rutana, Bururi, Bubanza et Usumbura. Ce dernier territoire ne comprend que le complexe urbain d'Usumbura, capitale administrative du Ruanda-Urundi, et quelques terres environnantes de faible étendue.

Sous l'aspect de l'administration indigène, le Ruanda-Urundi se divise en deux pays dont les limites se confondent avec celles des résidences : le Ruanda et l'Urundi. Ces pays sont divisés en chefferies, et celles-ci en sous-chefferies.



Fig. 1. — Organisation politique indigène.
Échelle : 1/1.000.000.

CHAPITRE II

L'occupation humaine du Ruanda-Urundi.

1. Populations du Lithique.

Le nombre relativement élevé de découvertes d'instruments lithiques et leur dissémination sur tout le Territoire, incline à croire que le Ruanda-Urundi fut occupé de bonne heure par des populations vivant aux époques paléolithique, mésolithique et néolithique. On trouva des pierres trouées intitulées *kwé*, dans la plaine de la Ruzizi, dans la vallée colmatée de la Kizanye à Rwinkwavu ; des instruments en pierre taillée : couteaux, grattoirs, haches, pointes de flèche à Rwaza, Nyundo, Mugeru, etc. A Kabgayi, à fleur de marais, le géologue chanoine SALÉE recueillit, en 1922, une hache amygdaloïde en quartzite du type acheuléen ⁽¹⁾. M. et M^{me} BOUTAKOFF découvrirent huit gisements en territoire de Shangu, vers Mibirizi. Les pierres taillées, la plupart microolithiques, en quartz, cristal de roche, quartzite, chalcédoine, de facture moustérienne, ont rapport à la chasse et à la préparation des peaux. A Ruhimandyalya, sous deux mètres de terre arable, ils découvrirent, mêlés à des cendres de foyer et à des ossements subfossiles, des tessons de céramique, variés de galbe et riches de décoration ⁽²⁾.

⁽¹⁾ *Bulletin de la Société belge de Géologie, paléontologie et hydrologie*, 1925.

⁽²⁾ Premières explorations des gisements de l'âge de la pierre au R. U., *Bulletin des Séances de l'Institut royal colonial belge*, 1937.

De nombreuses découvertes ont été effectuées ces derniers temps au Moso (Urundi) : haches, pointes de flèche, grattoirs. En 1950, nous avons trouvé au Migongo (Kibungu) un demi-bracelet d'archer en pierre finement taillée et polie. Le Dr HIERNAUX de l'Institut pour la recherche scientifique au Congo belge a effectué d'importantes récoltes d'instruments remontant au néolithique et au paléolithique, ses travaux n'ont pas fait l'objet de publication jusqu'à présent.

Bien qu'on n'ait pas retrouvé de squelette fossile au Ruanda-Urundi, il convient de signaler que des découvertes furent effectuées dans la région des Grands Lacs au Kenya et au Tangasnika.

Avec les hommes fossiles découverts dans cette région, apparaissent certains caractères négroïdes, confondus toutefois avec ceux que présentent les « Hamites » actuels de l'Est africain. Il s'agit des squelettes d'Oldoway, de Nakoura, d'Elmenteita, de Bromhead, d'Eyassi. Le premier, découvert par RECK en 1913, se signale par une taille élevée (1,80), une forte dolichocéphalie (66), une face haute et étroite, un palais étroit et allongé. Les deux suivants ont été découverts par LEAKEY. Ils sont du même type que le précédent, et d'allure beaucoup plus hamitoïde que négroïde. Le dernier seul est franchement négroïde, mais en raison de sa taille, il évoque plutôt les Pygmées que les Noirs vrais.

L'Afrique orientale et méridionale présente, à côté d'exemplaires sans relation spéciale avec la race noire, trois genres d'hommes fossiles qui peuvent être aisément considérés comme ancêtres des Boshimans, Pygmées et hybrides hamito-noirs actuels. Il n'y a pas sur cette portion du continent d'ancêtres caractérisés des Noirs. Aussi surprenant que cela puisse paraître, c'est en dehors de l'aire de l'Afrique noire contemporaine qu'on trouve des exemplaires proches des Noirs, en l'espèce des types

de Grimaldi et d'Asselar ; et à un degré moindre, des types négroïdes d'Afrique du Nord ⁽¹⁾.

KOHL-LARSEN a mis à jour, en 1935, au bord du lac de Njara (Tanganyika Territory), des fragments de crâne dont les formes rappellent le Sinanthrope ; il s'agit d'un type distinct de l'*Homo neanderthalensis*, caractérisé par une forte visière orbitaire, un front fuyant, une voûte aplatie, des apophyses mastoïdes réduites, un trou occipital incliné comme chez les grands singes. Ce spécimen, classé sans certitude au Pléistocène moyen, a reçu le nom d'*Africanthropus njarasensis* ; il ne présente aucun caractère négroïde ⁽²⁾,

Signalons enfin les découvertes de l'Afrique du Sud, notamment de l'*Australopithecus africanus* datant de plus de 600.000 ans, que l'on classe près des hominidés (*Homo sapiens*, *Homo neanderthalensis* et le Pithécantrope) et qui se place dans un groupe ayant vécu au Transvaal, au Pléistocène inférieur quaternaire inférieur), parmi les australopithèques ou paranthropiens dont on possède à l'heure actuelle les vestiges d'une douzaine d'individus des deux sexes découverts au Bechuanaland et au Transvaal. La boîte crânienne est extrêmement petite, sa capacité est assez voisine de celle des plus grands singes anthropoïdes. Le prognathisme est tellement prononcé qu'il en résulte un vrai museau qui n'est cependant pas autant développé que celui des grands singes ; d'un autre côté, les caractères anatomiques qu'on a pu vérifier jusqu'à présent sont humains : le cerveau d'une capacité de 600 à 700 cm³, contre 1400 à 1500 cm³ chez l'Européen, est plus humain que celui d'un chimpanzé (500 cm³) ou d'un gorille (600 cm³), les arcades sourcilières manquent totalement, les dents sont typiquement humaines. D'après BROOM et DART, les australopithèques

(1) DE PEDRALS, G., Manuel scientifique de l'Afrique noire (Payot, Paris, 1949, pp. 29, 30).

(2) DE PEDRALS, G., Manuel scientifique de l'Afrique noire, p. 29.

auraient donné directement naissance sur place aux Hottentots et aux Boshimans qui ont des caractères anatomiques si particuliers ⁽¹⁾. SELIGMAN donne une photo d'un Hottentot en signalant que le museau pointu de ce sujet ne constitue pas une attitude artificielle mais qu'il se constate chez nombre de Hottentots ⁽²⁾.

2. Barengé.

Il s'agit vraisemblablement d'une peuplade de paléonégrides qu'on ne retrouve plus à présent au Ruanda d'où elle fut chassée par les envahisseurs *bahutu*, mais qui subsisterait au Moso, en Urundi. Faut-il voir l'existence de *Barengé* à l'île Idjwi sous l'étiquette de *Binyerenge* ⁽³⁾ ? En tous cas on retrouve une enclume monumentale et des scories qui leur sont dues, en face d'Idjwi, à Gishyita (Rusenyi) au Ruanda. Il est à présumer que les *Barengé* vivaient au Ruanda-Urundi en des villages éparpillés au sein de la forêt comme le font les Bantous du Congo : en effet, on retrouve les restes de leur industrie du fer en des points séparés encore à l'heure actuelle par la forêt Congo-Nil : d'une part à Muramba (Kingogo), Karama et Kansi (Mvejuru), et d'autre part à Bumazi (Impara) et Gishyita (Rusenyi), pour n'en citer que quelques-uns. On retrouva d'eux de gros blocs de scories et, à plusieurs mètres sous terre parfois, des haches en fer, des briques, des tessons de cruches très épaisses, et des houes ⁽⁴⁾. En 1953, nous avons envoyé au musée de Kabgayi trois houes, dites des *Barengé*, découvertes sous terre à Karama ; le fer de chacune d'elles mesure 30 centimètres de longueur sur 20 de largeur tandis que la soie est longue de

⁽¹⁾ Prof. VANDERBROEK, Essai sur Dieu, l'Homme et l'Univers (chapitre), (Casterman, Tournai, 1951, p. 106).

⁽²⁾ SELIGMAN, Les Races de l'Afrique, planche 2.

⁽³⁾ A. MOELLER, Migrations des Bantous, p. 128.

⁽⁴⁾ Cf. Guide du Musée de Kabgayi, pp. 17 et sq.

24 à 30 centimètres, leur poids est de 2 kg ; elles ont toutes une forme lancéolée. Ces houes prouvent objectivement que les *Barenge* étaient à la fois forgerons et cultivateurs et, en conséquence, qu'ils étaient Bantous et non *Batutsi* comme on l'a parfois écrit ; elles attestent en outre que le Ruanda-Urundi connut l'âge du fer avant les immigrations des *Bahutu* et des *Batutsi*.

Deux versions ont cours au sujet de la disparition des *Barenge* du Ruanda. Selon l'une, ils auraient fusionné avec les premiers immigrants Bantous *Basinga*. Selon une autre, ils auraient été battus et refoulés par MASHYIRA, *mwami muhutu*, chef des *Babanda*, qui régna au Nduga et au Ndiza sous le règne du *mwami mututsi* MIBAMBGWE I-MUTABAZI, avant que celui-ci n'eut mis le pied au Nduga (1). En conséquence, ils n'auraient été chassés du Ruanda que bien après la première vague d'immigration *muhutu* comprenant les *Bazigaba*, les *Bagesera* et les *Basinga*. KIMARI était alors chef des *Barenge*. Sa défaite aurait eu lieu à Mara près de Save (Astrida). KIMARI, à ce qu'on dit, régnait à la fois sur le Ruanda et l'Urundi.

Les descendants de RULENGE, ancêtre éponyme des *Barenge*, sont désignés erronément sous le nom de *Kimezamuryango* : origine de toutes les familles (s. e. du pays) ; intitulés *Barenge* au Ruanda, ils auraient pris le nom de *Barengwe* en Urundi. En Urundi, le petit-fils de KIMARI, appelé JABWE fils de KABATA, lui aurait succédé et résidé aux environs de Bururi ; il aurait combattu et défait NSORO RWA NTWERO, roitelet *muhima* du Bututsi septentrional.

Il faut tenir pour pure légende le fait que NYAMUSESA, fille de JENE et petite fille de RULENGE, aurait été l'une des épouses du roi mythique GIHANGA, union de laquelle seraient nés KANYABURUNDI, ancêtre éponyme des Ba-

(1) R. P. PAGES, Royaume hamite, p. 552.

rundi, lequel serait devenu NTARE I^{er}-RUSHATSI, premier mwami de l'Urundi, et KANYARWANDA, alias GAHIMA I^{er}, ancêtre éponyme du Ruanda qui aurait régné sous le nom de RUGANZU.

NTARE-RUSHATSI aurait vaincu et tué son oncle maternel JABWE, dit-on, à la colline qui s'intitule depuis lors JABWE (1).

D'après le chef BARANYANKA, les *Barenge* se seraient retirés dans le sud-est de l'Urundi, au Moso de Bururi notamment, où ils constituent à l'heure actuelle une population différente de celle du Ruanda-Urundi, très disséminée : 15 habitants au km², de taille plus petite et parlant une langue bantoue relativement différente : le *Kimoso* ; il s'agit de paléonégrides tropicaux. SIMONS signale les *Barenge* dans sa nomenclature des clans *bahutu* de l'Urundi (2). Selon les renseignements que nous avons pu recueillir, ces *Bamoso* seraient fondeurs de minerai de fer et forgerons à raison de quarante pour cent des hommes. Entre autres houes, ils continuent à fabriquer, notamment à Kinyinya (Ruyigi), la houe à long fer et à longue soie. Ils possèdent peu de gros bétail, leurs vaches intitulées *inyaruguru*, terme équivalent de l'*inkuku* des *Bahutu* de l'intérieur, sont de petite taille et portent des cornes relativement courtes. Tout en étant agriculteurs en même temps que pasteurs à l'occasion, les *Bamoso* s'adonnent couramment à la chasse. Ils mangent de toutes les viandes hormis celle de reptile ; ni les moutons ni les poules ne constituent des tabous alimentaires pour eux.

J. HIERNAUX considère que les *Bamoso* ont précédé les *Bahutu* dans l'occupation de l'Urundi (3). Quelques *Batwa* potiers vivent en symbiose avec eux.

(1) SIMONS, Coutumes et Institutions des Barundi, p. 12.

(2) *Ibidem*, p. 38.

(3) Dr J. HIERNAUX, Les caractères physiques des populations du Ruanda et de l'Urundi (Bruxelles, 1954, p. 64).

3. Batwa.

A. Caractéristiques somatiques et culturelles.

On retrouve ces Pygmoïdes un peu partout en Afrique, désignés sous le nom de *Batwa* ou de ses variantes : *Baswa*, *Batua*, *Baroa*, *Botoa*, *Botshwa*, etc. Jusqu'à présent, aucune étymologie valable n'a été proposée pour expliquer ce nom ; faudrait-il y voir une forme passive du verbe *guta* (jeter) que l'on retrouve aussi bien au Ruanda-Urundi qu'à l'ouest du Congo, et par laquelle on aurait désigné ceux qui sont rejetés de la société, attendu qu'ils vivent partout en parias ? Chose curieuse, le vocable *Botwa* sert à désigner les Pygmées ou Pygmoïdes chasseurs de la côte de Malabar aux Indes ⁽¹⁾.

Le Dr CZEKANOWSKY, ethnologue de la commission d'études du duc DE MECKLEMBOURG, constata en 1907, au Ruanda, la taille moyenne de 1,61 m ⁽²⁾. Chez les *Batwa* des volcans, le R.P. SCHUMACHER releva les tailles moyennes de 1,53 m chez les hommes et de 1,44 m chez les femmes ⁽³⁾. Le Dr J. HIERNAUX trouva des tailles variant de 1,37 à 1,71 m avec la moyenne de 1,55 et un indice céphalique de 75,50 ⁽⁴⁾.

Au point de vue des groupes sanguins et du facteur *Rhesus*, ils ont donné lieu aux constatations suivantes :

Nombre de sujets	Pourcentage des groupes sanguins				Indices	
	AB	A	B	O	HIRSZFELD	MELKICH
547	4,20	38,02	14,25	43,5	2,28	4,41 ⁽⁵⁾

Ils sont au nombre de plusieurs milliers, mais nous ne disposons pas de recensement précis à leur sujet, eu égard

⁽¹⁾ M. D. W. JEFFREYS, *The Batwa, who are they (Africa, n° 1, 1953, p. 45)*.

⁽²⁾ In R. P. DELMAS, *Généalogie de la noblesse du Ruanda (Kabgayi, 1950, p. 1)*.

⁽³⁾ R. P. SCHUMACHER, *Exploration du Parc Albert (Bruxelles, 1939, p. 27)*.

⁽⁴⁾ Dr J. HIERNAUX, *op. cit.*, pp. 17, 35.

⁽⁵⁾ Dr J. JADIN et G. BRUYNOGHE, *Groupes sanguins et facteurs Rhésus des populations du Ruanda*.

à leur tendance d'échapper à tout contrôle administratif et au paiement des impôts.

Aux abords de la forêt, ils vivent souvent en petits groupements ou hameaux de huit à dix huttes, nettement séparés des habitations des autres indigènes. Leur tête est courte, les bras sont longs, les jambes sont courtes. Habituellement, plusieurs plis horizontaux ou un pli vertical leur barrent le front au-dessus du nez, donnant l'impression d'une tension extrême de l'attention. La peau est souvent moins noire que chez les Bantous, elle est plutôt brun-foncé. Les cheveux sont crépus et poussent par petites touffes. Le nez est en règle générale platyrrhinien, sa largeur atteint parfois, mais rarement, celle de la bouche ; la racine est toujours profondément déprimée, la pointe et l'extrémité des narines se présentent parfois comme trois boules d'égale grosseur, la pointe étant située plus haut que les ailerons. La tête est méso-céphale avec tendance à la brachycéphalie et également à la dolichocéphalie chez les *Batwa* bâtards.

La lèvre supérieure est toute différente de celle des Nègres : au lieu d'être retournée, éversée, elle est relativement fine, mais fait partie d'un ensemble convexe, se moulant sur la saillie de la mâchoire supérieure. La bouche est largement fendue, le menton est peu développé. Retrait du menton et convexité de la lèvre supérieure sont deux traits simoïdes à retenir ⁽¹⁾. Les yeux sont grands, très enfoncés et toujours vifs. Les mains sont petites et fines. Les pommettes sont généralement fort saillantes. Ils sont très agiles et les chasseurs sont parfaitement adaptés à leur milieu. Le front est bien souvent droit. La face est toujours prognathe, si le front n'était droit, elle aurait la forme d'un museau. Le corps est très velu. Les *Bahutu* et les *Batutsi* disent d'eux : *n'ababa s'abantu* (ce sont des enfants, ce ne sont pas des hommes) ;

(1) Dr G. LEFROU, *Le Noir d'Afrique* (Payot, Paris, 1943, p. 365).

aussi leur permettent-ils, même à la cour du *mwami*, de s'exprimer en toute liberté, de rire, de faire rire, voire d'insulter. Excessivement observateurs, ils se montrent insurpassables dans l'art de la mimique. Il faut les avoir vus à l'œuvre, imitant la démarche et les cris du buffle, de l'éléphant, du phacochère, du gorille ; ou imitant le digne *Mututsi* drapé dans sa toge, fumant et crachant appuyé sur son long bâton et discourant inutilement, tout en agitant les mains. Psychologiquement, ils sont défiants, instables, dénués de scrupules et de parole ; ils sont mendiants, voleurs, maraudeurs et trahissent un naturel cynique et cruel. A la chasse, ils se montrent courageux jusqu'à la témérité, n'hésitant pas à attaquer le buffle et l'éléphant à la lance. Ils sont traités en parias, personne ne voudrait manger, boire avec eux ni s'abriter dans leur demeure. Cette répugnance tire-t-elle son origine dans le fait que les *Batwa* mangent constamment des viandes considérées comme impures tant par les *Bahutu* que par les *Batutsi* ? Ils sont parmi les rares indigènes du Ruanda-Urundi à manger du mouton.

Ils pratiquent des dessins cicatriciels et ignorent la circoncision.

Contrairement à ce qui existe chez les *Bahutu* et les *Batutsi*, le lit n'est pas suspendu sur des pieux, mais confectionné à même le sol par un matelas d'herbes et de feuilles recouvert d'une natte. La hutte est d'un modèle réellement exigü, d'environ deux mètres cinquante de diamètre, hâtivement construite en forme de coupole à l'aide de branchages et d'herbes.

Il convient de diviser les *Batwa* au point de vue de l'habitat, de l'évolution et de l'acculturation, en plusieurs classes :

i) Ceux qui, près des volcans du nord-ouest du Ruanda, résident en bordure de la forêt, y vivant principalement des produits de la chasse, les échan-

geant chez les *Bahutu* contre des produits vivriers agricoles, de la bière et des instruments en fer forgé. Ils s'occupent peu d'agriculture. Ils pratiquent l'apiculture et le dressage de chiens de chasse pour le compte de *Bahutu* et de *Batutsi* ;

ii) Les *Batwa* acculturés qui vivent en symbiose directe avec les *Bahutu* agriculteurs dont ils épousent bien souvent les filles. Ils s'occupent principalement de poterie dont ils se sont créé un monopole ; ils laissent à leurs femmes le soin d'établir quelques cultures vivrières. Ils possèdent parfois des chèvres et du gros bétail.

Chez les *Batwa* céramistes, la femme confectionne également des pots ;

iii) Les *Batwa* qui précédemment vivaient d'une condition serve auprès des grands chefs *batutsi* et du *mwami* auxquels ils servaient de miliciens, de porteurs de hamac, de musiciens, de danseurs, de bouffons et d'exécuteurs des hautes œuvres ;

iv) Enfin les *Batwa* anoblis occupant des charges politiques et ayant épousé des femmes *batutsi*. Au premier abord, on les prendrait à s'y méprendre pour de véritables *Batutsi* dont grâce aux mélanges, ils ont acquis la taille, le faciès, les manières ; et dont ils ont reçu du gros bétail.

Le premier *Mutwa* anobli au Ruanda, un *Mugesera*, fut le nommé BUSKYETE qui donna naissance au clan des *Baskyete*.

Il était au service du *mwami* YUHI-MAZIMPAKA, puis de CYILIMA-RUJUGIRA qui l'anoblit pour une raison au sujet de laquelle on fournit plusieurs versions, eu égard à son aide précieuse dans des circonstances difficiles ⁽¹⁾. CYILIMA-RUJUGIRA donna comme épouse à BUSKYETE

⁽¹⁾ R. P. DELMAS, Généalogie de la noblesse du Ruanda, Kabgayi, 1950, pp. 187 à 189.

une fille du clan royal des BANYIGINYA. De son côté, CYILIMA-RUJUGIRA aurait épousé NYIRANGABO, fille de BUSKYETE ; il aurait voulu, dit-on, par ce geste, enlever tout mépris voué aux *Batwa*. En 1950, trois BASKYETE étaient sous-chefs en fonction au Ruanda tandis que deux autres étaient prêtres.

L'abbé KAGAME signala que BIGANDA, cinquième successeur de BUSKYETE, fut un grand chef détenteur d'innombrables commandements territoriaux ; en outre, il dressa une liste de quarante *Batwa* qui furent sous-chefs au Ruanda. *Batutsi* et *Bahutu* doivent obéir à ces sous-chefs comme s'ils étaient de noble extraction, les *Bahutu* doivent les porter ainsi que leurs bagages. Toutefois, ces sous-chefs ne pourraient jamais partager ni les repas ni la boisson de leurs administrés non-*Batwa* (1).

Les *Batwa* non anoblis ne connaissent ni serviteurs ni esclaves.

Nous nous préoccupons spécialement, dans les ali-néas suivants, des *Batwa*-chasseurs, les seuls chez lesquels, étant demeurés relativement homogènes, l'on pourrait s'attendre à trouver des vestiges d'une civilisation qui leur fut propre (2).

Les hommes construisent la hutte, chassent, coupent le bois, tandis que les femmes puisent l'eau, cuisinent et cultivent un peu. Ils possèdent le bouclier en lianes tressées (*isuri*) et le bouclier en bois (*ingabo*) des *Batutsi*. Ils pratiquent le travail du tressage, la préparation des peaux par séchage au soleil et connaissent la boissellerie rudimentaire : ruches, arcs, flèches. Ils ignorent la sculpture sur l'ivoire. Ils ont perdu l'usage de la cueillette directe.

Comme instruments de musique, ils possèdent l'*in-zenzi*, genre de mandoline à une corde dont la caisse de

(1) Abbé A. KAGAME, Code des institutions politiques du Ruanda, p. 118.

(2) Pour plus de détails voir R. P. SCHUMACHER, Les Pygmées Bagesera et Bazigaba (Revue Congo, 1928) ; Die physische und soziale Umwelt der Kivu Pygmäen (Mém de l'I.R.C.B., in-4°, t. III, Bruxelles, 1949).

résonance est constituée par unealebasse ; l'*inanga*, espèce de cithare à six ou sept cordes, les grelots et l'olifant ; ils chantent et pratiquent la danse. En Urundi, ils emploient en outre le *likembe*, d'exportation congolaise.

Ils exerçaient le droit de vengeance comme les *Bahutu* et les *Batutsi*.

Les naissances sont les bienvenues, on en compte jusqu'à douze dans la vie d'une femme, mais la mortalité infantile atteindrait jusqu'à 50 %. Les avortements sont attribués à l'action d'esprits malfaisants. Il n'existerait pas de devins parmi les *Batwa*-chasseurs qui s'adresseraient à cet effet aux *Bahutu*. Comme chez les *Bahutu* et les *Batutsi*, le père doit récompenser (*guhembra*) sa femme en bois, bière et viande, lorsqu'elle accouche, afin d'obtenir un titre de légitimité à la paternité. Les monstres seraient enterrés vivants tandis qu'on craint les naissances gémellaires. La dation du nom a lieu le huitième jour, non seulement par le père, mais également par la mère, chacun d'eux imposant un nom à l'enfant.

La puberté se déclare entre douze et quatorze ans, mais le mariage n'a lieu que vers vingt ans chez les hommes et dix-huit ans chez les femmes. La morale sexuelle est observée : la fille-mère est expulsée du groupement. La société est patrilocale et la succession patrilinéaire. Les enfants relèvent légitimement de celui qui a versé les gages matrimoniaux, soit une dizaine de chèvres et de nombreuses cruches de bière. Le rituel du mariage est identique à celui pratiqué chez les autres indigènes du Ruanda-Urundi : *umwishywa*, *imbazi*, libations, danses, chants et larmes de circonstances de la mariée. Comme chez les autres *Banyarwanda*, il incombe aux parents de la mariée de lui fournir son trousseau *ibirongoranywa*. Les fiancés peuvent se voir et se parler, mais seulement en présence d'une tierce personne. En principe, on pratique l'exogamie par rapport à la phratrie : un *Mugesera* ne peut épouser une *Mugesera* mais recherchera femme

chez les *Bazigaba*. On ne peut épouser sa nièce. La dot de la mariée, *indongoranyo*, constituée par une tête de gros bétail chez les *Bahutu* et les *Batutsi*, est inconnue chez les *Batwa*. En principe, les *Batwa* sont monogames, sauf leurs patriarches. Le divorce suit les mêmes règles de droit que chez les *Batutsi* et les *Bahutu*. A la mort du mari, la femme subit la pratique du lévirat.

Lors de la mort, le corps n'est jamais ramené de vive force dans la position foetale, il est étendu ou accroupi et enveloppé dans une natte, puis déposé au sein d'une grotte ou dans un hypogée simple sans logette latérale. Le mort y est couché sur le côté, la tête en haut : « comme on dort ». On le protège contre les incursions des carnassiers par des pierres obturant la grotte ou par une couche d'herbe et de terre remblayant la tombe. Le patriarche est enterré à proximité des habitations ; au préalable, on lui coupe les poils et on lui rase la tête (rite de purification). Au retour des funérailles, on se purifie les mains et les pieds à l'eau. La purification de la hutte du défunt est opérée en y brûlant, durant quatre jours, une branche d'*umutobotobo* et une autre d'érythrine, arbustes épineux. Nous nous trouvons ici en présence d'un rite de la plus pure magie ayant pour but de préserver les survivants contre les incursions des esprits malveillants, à commencer par celui du mort, qui sont neutralisés par l'effet de l'*umutobotobo* alias *umurembe* (de *kurembe* : rendre impuissant) et de l'*umuko* alias *umurinzi* (de *kurinda* : prendre garde, protéger). On disperse les cendres de ces branchages calcinés, au loin et secrètement, afin d'éviter que des maléficiers ne s'en servent pour pratiquer l'envoûtement des parents du mort.

Les *Batwa* ne possèdent pas de langue qui leur soit propre ; ils parlent un *kinyarwanda* ou un *kirundi* identique, au point de vue grammatical et du vocabulaire, à celui des *Bahutu* et des *Batutsi*. Les divergences portent sur les articulations, la phonétique restant la même ;

ainsi, ils diront *injenji* pour *inzenzi*, *kwikara* pour *kwicara*, *kwita* pour *kwica*, etc.

Avant l'occupation européenne, les *Batwa*-chasseurs vivaient assez indépendamment du *mwami* bien qu'ils dussent lui apporter, au titre de tribut mitigé, car compensé par un cadeau, des peaux de léopard, de colobe, de loutre, ainsi que les défenses d'éléphant ; par contre, ils percevaient une dîme sur les voyageurs de passage au travers de la forêt qu'ils « traयाient » selon leur expression. Entre eux, les *Batwa* sont d'une hospitalité proverbiale.

Il n'y a pas trace chez les *Batwa* d'un âge de la pierre ni d'un âge du fer qui leur furent personnels. Il y a chez eux absence de dessin, de peinture et de sculpture hormis la poterie. L'arc est leur instrument le plus important ; ce sont des archers de la plus grande habileté, je les ai vus placer une flèche à plus de cent mètres dans un arbuste que je leur indiquais. Alors que la civilisation des Pygmées se caractérise ailleurs en Afrique par le manque de poterie (1), il est remarquable de constater qu'au Ruanda-Urundi les *Batwa* bâtards des milieux *Bahutu* et *Batutsi* la pratiquent comme un véritable monopole ; il s'agit de toute évidence d'une industrie empruntée au fonds *bantou*.

Ils ont la connaissance d'un grand dieu *IMANA* qu'ils n'invoquent toutefois pas. Ils pratiquent le culte des esprits de leurs ancêtres ainsi que celui de l'esprit divinisé de *RYANGOMBE*. Ils portent des amulettes et des talismans comme tous les primitifs de ce pays et croient à la puissance maléfique des esprits vindicatifs avides de mort. Les *Batwa* des abords de la forêt des volcans croient qu'après la mort les bons esprits se rendent au *Karisimbi*, couvert de neige et hanté par la divinité *RYANGOMBE*, tandis que les mauvais esprits se dirigent

(1) BAUMANN et WESTERMANN, Les peuples et les civilisations de l'Afrique, p. 39.

vers le Nyiragongo toujours en feu, et que de leurs querelles résultent les éruptions volcaniques et les tremblements de terre.

En magie protectrice, ils emploient notamment les dents de phacochère, les pointes d'éléphant et les cornes de certaines antilopes qu'ils portent comme amulettes contre le rhumatisme ⁽¹⁾.

Leur régime alimentaire comporte, outre la viande de chasse, de bœuf, de chèvre et de mouton, toutes les plantes vivrières cultivées dans le pays : sorgho, patates, pois, haricots, bananes, etc, le sel qu'ils extraient des herbes de marais, la bière de banane, de sorgho et l'hydromel. La nourriture est cuite par les femmes dans des poteries. Elles mangent à l'écart des hommes. Tous se purifient les mains à l'eau avant et après les repas. Les viandes se conservent boucanées.

Comme les *Bahutu*, ils connaissent l'allume-feu composé de deux bois frottés l'un dans l'autre. Ils se mettent à l'abri des fauves en allumant de grands feux.

B. Nomenclature des clans batwa.

i) RUANDA.

Le R. P. SCHUMACHER releva les clans suivants parmi les *Batwa* chasseurs : *Abagesera* — *Abazigaba* — *Abanasimba-Abahoma* — *Ababanda-Abasinga* — *Abalera* — *Abungura* — *Abashaka* — *Abaskyete* — *Abasindi* — *Abarerera* — *Abagiri* — *Abagara* — *Abasigi* — *Abashabarara* — *Abashenge* — *Abahonja* ⁽²⁾. Les *Batwa* bâtards ou assujettis aux *Batutsi* ont bien souvent pris le nom de clan de leurs maîtres : *Abanyiginya*, *Abega*, etc. Ils ont parfois pris des noms de clans *bahutu*. Cette remarque est valable également pour l'Urundi.

⁽¹⁾ Cf. Chapitre V, La Chasse, p. 366.

⁽²⁾ R. P. SCHUMACHER, Exploration du Parc National Albert (Bruxelles, 1943, p. 139).

ii) URUNDI.

Abanyakarama — *Abahondogo* — *Abahiza* — *Abenengwe* — *Ababanda* — *Abanyagisaka* — *Abajiji* — *Abasafu* — *Abashoka* — *Abarango* — *Abagubere* — *Abashoma* — *Abahimba* — *Abakabije* — *Abaroha* — *Abagomba* — *Abacabyoya* — *Ababaza* — *Abega* — *Abahanga* — *Abayogoma* — *Abongerera* — *Abasature* — *Abadara* — *Abavumu* — *Aborere* — *Abarima* — *Abatsindagire* — *Abasinga* — *Abanyabugufi* — *Abahisho* — *Abazage* — *Abana* ou *Abaryabwonko* (litt. : les mangeurs de cervelle) (1).

C. Origine immédiate des Batwa du Ruanda-Urundi.

Le problème qui se pose au Ruanda-Urundi consiste à savoir si les *Batwa* ont vécu avant les immigrants *bahutu* et *batutsi* et ont été assujettis, absorbés et acculturés par eux, ou bien s'ils y ont été amenés par ces Bantous.

Les avis sont partagés quant à l'origine immédiate des *Batwa*. Pour les uns, ce sont des immigrés, pour les autres, ce sont de véritables autochtones, les tout premiers occupants du pays et l'on n'hésite pas à ajouter, sans en fournir la moindre preuve, qu'ils y vivaient au sein des forêts. Cette dernière thèse ne repose sur aucune donnée historique ni même légendaire et ne résiste pas à la confrontation des arguments suivants :

i) Aucune fouille archéologique en forêt n'en a jamais fourni la preuve ;

ii) On ne trouve, nulle part au Ruanda-Urundi, des clans *batwa* ni des individus vivant isolément au sein de la grosse forêt : même les Pygmoïdes chasseurs, qui forment une infime minorité, résident toujours à l'orée et en dehors de la grande sylve où ils ne séjournent que

(1) SIMONS, Coutumes et Institutions des Barandi, pp. 38-39.

pour la chasse. Ils habitent à proximité immédiate des agriculteurs bantous dont ils dépendent pour leur subsistance en légumes, bière, céréales ainsi que pour leurs armes en fer forgé. Il apparaît clairement qu'ils ont suivi les agriculteurs *bahutu* au fur et à mesure que ceux-ci abattaient la forêt. Ils dépendent encore des *Bahutu* à qui ils doivent comme tribut la moitié des produits de leur chasse en location de chiens ;

iii) Les *Batwa* ne possèdent aucune civilisation qui leur soit propre : ni langue, ni religion, ni institutions, ni magie, ni vêtements, parures, instruments ; les grands rituels de la naissance, de l'éducation, du mariage, du décès, du deuil et des funérailles sont à quelques détails près, absolument identiques à ceux pratiqués par les *Bahutu* et les *Batutsi* ;

iv) Les *Batwa* portent des noms des premiers clans *bahutu*, *batutsi*, et même *bahunde*, qui se fixèrent dans le pays : *Bagesera* et *Bazigaba* ; de là à conclure qu'ils seraient venus en même temps qu'eux, il n'y a qu'un pas à franchir, attendu qu'ils vivent en symbiose étroite avec ces indigènes ;

v) La légende veut pour le surplus qu'ils soient venus au Ruanda en même temps que les *Batutsi* : l'on prétend en effet que lorsque SABIZEZE alias KIGWA-KIMANUKA, l'ancêtre de la famille régnante, son frère et sa sœur atterrirent à Rweya au Mubari (Ru.), ils étaient accompagnés du *Mutwa* MIWABARO et de sa femme ;

vi) Tout porte donc à croire que les *Batwa* s'insérèrent dans les grandes migrations qui amenèrent les *Bahutu* et les *Batutsi* au Ruanda-Urundi avec lesquels ils vécurent côte à côte en Afrique, selon toute vraisemblance, durant des millénaires. Ils s'amènèrent vague après vague, les premiers accompagnant les *Bahutu* *Bagesera* et *Bazigaba*, les autres suivant les *Batutsi* *Banyiginya*. On ne

connaît pas de *Batwa* assujettis aux vrais pasteurs *Bahima*. Certains noms de clans donnés aux *Batwa* de l'Urun-di trahissent leur immigration dans ce pays : *Abanyagisaka* (ceux venus du Gisaka) — *Abanyarwanda* (du Ruanda) — *Abanyabugufi* (du Bugufi) — *Abaha* (du Buha).

Selon les historiens des *Bashi* (Kivu), les *Bahutu* de Rutshuru et les habitants du Nkole, de très nombreux *Batwa*, Pygmoïdes ou Pygmées, auraient vécu jadis dans le pays compris entre le lac Albert et la Semliki à l'ouest, et le lac Victoria-Nyanza à l'est ; ils ignoraient, dit-on, l'arc et la flèche et n'étaient armés que d'un bâton pointu durci au feu. Lorsque les tribus bantoues *Bungura*, *Barega*, les *Basinga*, *Barenge*, *Bakonde* et les *Bazigaba* après avoir traversé le déversoir du lac Victoria vers le Nil venant du nord, du nord-est et de l'est, sont venues occuper les territoires actuels du Ruanda et du Nkole, il n'y avait selon la tradition pas de Pygmées dans ces pays ⁽¹⁾.

Pour MÖLLER, l'association des trois éléments *Batutsi*, *Bahutu* et *Batwa* serait antérieure à leur installation dans le pays. Les *Batwa* du Ruanda et du Kivu ne seraient pas autochtones, mais auraient accompagné les envahisseurs, eux-mêmes refoulés, peut-être par les conquêtes des *Babito*, dans le Bunyoro, le Toro et le Nkole ⁽²⁾.

Il est certain que la présence des *Batwa* dans la vallée du Nil vers l'Équateur, fut connue dès la plus haute antiquité.

L'écrivain arabe MASUDI, surnommé l'HÉRODOTE des Arabes, signalait l'existence en son temps, soit au X^e siècle, en Afrique orientale, au-delà du pays des Noirs de la côte ou Zendjis installés jusqu'à Sofala, un pays des *Wak-Wak* (ou *Batwa Baka-Baka*) où l'on produisait de l'or ⁽³⁾.

(1) G. VAN DER KERKEN, *Ethnie Mongo*, p. 405.

(2) A. MOELLER, *Les Migrations des Bantous*, pp. 111 à 115.

(3) MASUDI, *Les prairies d'or* (Traduction de MEYNARD et COURTEILLE, Paris, 1861).

C'est sans doute dans ces régions ou dans des régions voisines (oasis du Soudan), que les Pharaons faisaient rechercher les Pygmées qu'ils exhibaient à leur cour et qui étaient chargés de les distraire, au troisième millénaire avant notre ère (1).

Il est impossible de se faire une idée aujourd'hui de ce que fut la culture des *Batwa* et de ce que fut leur langue, dans l'hypothèse où ils auraient eu une langue et une culture propres. Pour VAN DER KERKEN, les Pygmoïdes et les Pygmées du Ruanda-Urundi sont incontestablement des variétés du Nègre bantou : ils en ont notamment les cheveux et la peau noire (2). Comme nous l'avons vu, les *Batwa* du Ruanda-Urundi ne présentent guère, en dehors de certains tabous alimentaires qu'ils n'observent pas, de caractéristiques propres, ils se sont métissés non seulement aux *Bahutu* mais également aux *Batutsi*. Dans ces conditions peut-on encore parler d'une race pure de *Batwa* au Ruanda-Urundi ?

CZEKANOWSKI ne donne pas pour de vrais Pygmées les *Batwa* du territoire circonscrit par les Grands Lacs ; ils ont un type beaucoup moins net que ceux de la forêt de l'Ituri (3).

D. Origine éloignée des Pygmées.

Pour SELIGMAN, les vrais *Batwa* devraient être considérés comme représentant un type humain infantiloïde aussi bien physiquement que mentalement. BAUMANN estime que la race des Pygmées est « unanimement » reconnue comme constituant une race à part (4).

Le Dr MONTANDON divise les Pygmées de partout, ou race pygméenne, en sous-race négrière (Afrique) et en

(1) SELIGMAN, Les races de l'Afrique, p. 45.

(2) G. VAN DER KERKEN, Ethnie Mongo, p. 412.

(3) Dr MONTANDON, La race, les races, p. 129.

(4) BAUMANN et WESTERMANN, Les peuples et les civilisations de l'Afrique, p. 35.

sous-race négrito (Asie-Océanie). En Asie, on les retrouve aux Iles Andaman, à la presqu'île de Malacca, aux Philippines, en Nouvelle-Guinée et aux Nouvelles Hébrides.

Les Pygmoïdes ne forment pas un chaînon ancestral, mais un rameau aberrant, détaché du tronc humain commun qui, depuis son détachement, a accentué ses caractères pygméens. Les rattacher simplement aux Négroïdes est artificiel ; leur dispersion parle magnifiquement pour leur formation ubiquitaire car s'ils existent encore aujourd'hui du Gabon à la Nouvelle-Guinée, on en a trouvé des squelettes en Europe méditerranéenne et centrale ainsi qu'en plusieurs points de l'Amérique (Argentine, Chili, Pérou, Guyane, Guatemala). La grand-race pygmoïde peut être conçue comme étant le résultat d'une différenciation essentielle, ologénétique, dans l'espèce humaine ; les représentants de cette grand-race sont nés sur toute l'étendue de la Terre (1).

4. Bahutu.

A. Caractéristiques somatiques et culturelles.

Il s'agit de représentants des peuplades qui, faute de terme mieux adapté, ont été désignées, eu égard à leur unité linguistique, sous le nom de Bantous (en *kinyarwanda-kirundi* : *umuntu*, l'homme ; *abantu*, les hommes).

En fait, l'on ne possède pas d'étymologie concernant la signification à donner au vocable *muhutu* qui a été rendu par différentes traductions : cultivateurs, du fait que leur occupation principale réside dans l'agriculture ; serfs, voire esclaves, du fait qu'ils sont assujettis aux *Batutsi*. Il est curieux de constater que chez les *Mongo-Ekonda* (T. Inongo — Lac Léopold II) on trouve des *Batwa* (ou *Botwa*, *Batshwa*) assujettis à des Bantous qui précisé-

(1) MONTANDON, La Race, les races (Payot, Paris 1933, pp. 116-134, 135).

ment, comme au Ruanda-Urundi, portent le nom de *Bahoto* ou *Bawoto*, nom que le dictionnaire ekonda-français rend par « seigneurs » du fait qu'ils sont patrons de Pygmées asservis. Il existe en Afrique centrale, au Congo belge, des légendes relatives à un premier couple *Djambi* (Dieu) à Fongo et MPASHA-NJAMBI qui auraient eu un fils OTO ou WOTO, sorte de mythe, de demi-dieu. Il existe des Pygmées s'intitulant BATSHWA de WOTO, ou *Batshwa ba Woto* (1). On parle de WOTO chez les *Bangango*, *Bantous* du Kasai. WOTO a été confondu par les *Bakuba* avec leur ancêtre ; il fait figure de législateur comme GIHANGA dans la région des Grands Lacs : il aurait introduit la polygamie et le droit coutumier. Chez les *Bambala*, on attribue à Woto de nombreux exploits en divers pays. Chez les *Bashongo*, WOTO est le héros éponyme du début des temps : il apporta le feu, la circoncision et l'épreuve du poison (2). Le fait est que la racine *oto* se retrouve dans certaines langues bantoues pour désigner le feu : *moto* (*kiswahili, lingala*), *icyoto* : le foyer (*kinyarwanda-kirundi*). Faut-il effectuer un rapprochement entre les *Bahoto* ou *Bawoto* du lac Léopold II, les *Bahutu* du Ruanda-Urundi et WOTO ? Nous soulevons la question sans pouvoir y répondre car la personnalité de WOTO n'est pas connue au Ruanda-Urundi. Il faudrait rechercher si ce vocable existe dans la région nilotique d'où les *Mongo* d'une part et les *Bahutu* d'autre part ont émigré.

Signalons enfin qu'il existe, en Éthiopie, une tribu des *Woito*, sur les bords du lac Tana, branche des *Wato*, vieille tribu du Nil, paléonégrides chasseurs (3).

Les *Bahutu* forment la masse de la population du Ruanda-Urundi et on peut les estimer à 3.600.000. Leurs groupes sanguins se répartissent comme suit :

(1) G. VAN DER KERKEN, *Ethnie Mongo*, Vol. 1, p. 257.

(2) BAUMANN et WESTERMANN, *Peuples et civilisations de l'Afrique*, p. 179.

(3) H. NORDEN, *Abyssinie* (Payot, Paris, 1935, p. 170).

Nombre de sujets examinés	AB	Pourcentage des groupes sanguins		
		A	B	O
1156	5,02	22,14	19,06	53,80 ⁽¹⁾
267	2,5	27,6	21,3	48,3 ⁽²⁾

J. HIERNAUX releva les tailles moyennes de 1,67 m au Ruanda, 1,65 m en Urundi, les indices céphaliques de 75,26 au Ruanda et 74,68 en Urundi ⁽³⁾.

Ils sont généralement trapus et brachycéphales. La teinte de leur peau est assez noire bien qu'on trouve des individus au teint brunâtre tirant sur le rouge. Ils possèdent tous des cheveux crépus, un système pileux peu abondant, et présentent un prognathisme accentué.

Tout en faisant abstraction des Bantous : *Bahororo*, *Banyambo*, *Bamoso*, *Bahavu*, *Bahunde*, *Banyabungo*, *Bapfulero*, *Bavira*, *Babwari* et *Baha* qu'on rencontre aux différentes frontières et originaires, pour la plupart, de groupements voisins, l'on peut discerner plusieurs types somatiques principaux parmi les *Bahutu* du Ruanda-Urundi dont deux principaux au centre :

1) Le *Mukiga* résidant sur les hautes montagnes de l'ouest ou Rukiga constituant crête de partage des bassins du Nil et du fleuve Congo. Il se caractérise par une stature à la limite des tailles petite et moyenne, par la mésocéphalie, la brachycéphalie, la platyrrhinie, un faciès large aux traits réellement grossiers, des lèvres épaisses et fortement éversées. C'est le véritable type du Nègre paléotropical, aux muscles noueux, robuste, actif, grand mangeur, chasseur dès que l'occasion se présente, bruyant, batailleur et non désireux de métissage ni d'assujettissement aux *Batutsi* ;

2) Le *Muhutu* des collines et des plateaux du centre et de l'est, d'une taille plus élancée, plus ou moins fortement

(1) Dr J. JADIN et G. BRUYNOGHE, Les groupes sanguins au Ruanda.

(2) Dr J. HIERNAUX, Les caractères physiques des populations du Ruanda et de l'Urundi (Bruxelles 1954, pp. 17, 35, 80).

(3) *Ibidem*.

métissé aux *Batutsi* et ce, au Ruanda spécialement ; présentant des traits plus fins notamment chez les femmes, le nez est moins grossier tandis que les lèvres sont un peu moins épaisses mais tout aussi éversées. Il recherchait avidement la tutelle du *Mututsi* sous la protection duquel il se plaçait par le truchement du contrat de servage pastoral ou foncier. Il ne pratique pas ou guère la chasse, il est peu laborieux, surtout au Ruanda ; vite fatigué car se nourrissant mal. D'un caractère amène, il montre plus de réserve que le *Mukiga*. Le terme *Muhutu* désigne avant tout ici un état social : celui des *Bantous* assujettis aux *Batutsi*.

Le Dr J. HIERNAUX classa les *Bahutu*, selon leurs caractères somatiques, en *Bahutu* du Ruanda, de l'Urundi, du Moso (est de l'Urundi) et de l'Imbo (plaine de la Ruzizi — Tanganika à l'ouest de l'Urundi). Ceux de ces deux dernières régions diffèrent nettement des autres *Bahutu*. Il conclut que les *Bantous* du Moso représentent le type qui vivait en Urundi avant les immigrations *bahutu*. Nous extrayons deux des moyennes que cet auteur rassembla au sujet des *Bahutu* (1).

Objet	Ruanda	Urundi	Moso	Imbo
Taille	167 mm	165 mm	163 mm	161 mm
Indice céphalique	75	74	75	76

Tous les *Bahutu*, comme les Nègres des plaines, portent leur charge sur la tête, contrairement aux *Bantous* des forêts qui, suite à la nécessité d'éviter les branchages, portent sur le dos tandis qu'une corde retient la charge au front. Ils ont l'âme lourde et passive du paysan noir imprévoyant et fataliste.

Les chefs de famille et de clan sont des hommes désignés en principe par la volonté du testateur selon la règle

(1) Dr J. HIERNAUX, Caractères physiques des populations du Ruanda-Urundi (Mém. IRSNB, 1954).

du droit d'aînesse. La société est patrilocale et patrilineaire. Originellement, certaines tribus *bahutu* occupant des régions assez étendues comme le Mulera, le Bushiru, le Kingogo, etc., disposaient d'un patriarche ou *mwami umuhinza* ayant la réputation de pouvoir faire tomber la pluie et de chasser les insectes déprédateurs des cultures. En principe, les femmes n'héritent pas et ne possèdent pas de biens ; en fait, cette règle apparaît trop rigide et connaît des dérogations. On croit à la toute puissance de la magie et aux maléfices des sorciers. On a recours à la divination principalement à l'aide d'osselets. Le lévirat et le sororat sont pratiqués couramment. Le mariage s'opère après remise de gages matrimoniaux par le fiancé, ou par sa famille, au père de la fiancée, celle-ci apporte une dot *indongoranyo* à l'occasion du mariage. Les morts sont enterrés recroquevillés dans la position fœtale.

Hormis dans les régions du nord-ouest du Ruanda où les *Bahutu* possèdent encore la propriété clanique de la terre, partout ailleurs, ils doivent la quêmander et la louer aux autorités *batutsi*.

Les *Bahutu* sont essentiellement agriculteurs ; l'homme défriche, laboure, met les boutures en place tandis que la femme houe, sème, sarcle, récolte, bat et prépare la nourriture. C'est le *Muhutu*, à lui seul, qui a abattu la forêt pour faire place à ses cultures. Il incombe encore à la femme de puiser l'eau et parfois de couper du bois.

On trouve actuellement des *Bahutu* dans l'exercice de tous les métiers et professions d'introduction européenne : abbés, sœurs et frères, clercs, infirmiers, moniteurs agricoles, commis, commerçants, trafiquants, policiers, messagers, maçons, menuisiers, chauffeurs, charpentiers, mécaniciens, mineurs, terrassiers, jardiniers, boys, cuisiniers, etc. C'est sur eux que repose essentiellement l'évolution du pays dans son ensemble car ils possèdent le don de l'activité ubiquitaire.

Ils sont assujettis aux *Batutsi* politiques auxquels ils

doivent payer des tributs actuellement rachetés en argent annuellement.

Dans les centres extra-coutumiers, résident des islamisés qui s'affublent du nom de *Baswahili* du fait qu'ils emploient le *kiswahili* entre eux et pour entrer en communication avec les étrangers.

B. Nomenclature des principaux clans bahutu.

RUANDA.

Bazigaba, Bagesera, Basinga, Bacyaba, Bagara, Bungura, Baswere, Babanda, Bongera, Benengwe, Bahenyi, Bitira, Bashingo, Batetera, Bohoryo, Bayovu, Bega, Banyiginya, Bashambo, Bajiji, Bahozi, Banyabyinshi, Basyende, Baha, Bakono, Benegitori, Bayiruntu, Banyambo, Bapfysi, Bakurya, Basita, Bagerera, Bashingwe, Bagwabiro, Basindi, Balihira, Basigi, Banyunjo, Bambari, Bahoma, Bagwabiro, Basaso, Bahenyi, Banyambo, Bahanda, Baguyane.

URUNDI.

Bahanza, Bajiji, Bavumu, Bakakwa, Bashubi, Barembe, Basovu, Bacuri, Barazi, Batondo, Bashira, Barishi, Bashanza, Baraza, Bahoro, Banyengero, Baremera, Babuto, Bangaranzura, Bayongo, Besa, Beze, Banyongozi, Barorimana, Basatura, Bagamba, Batanga, Basagetse, Bakwakuzi, Banyita, Banyenzi, Bagendo, Baha, Babira, Bahimba, Basizi, Barwamba, Barama, Babera, Batoré, Banyange, Baragu, Bagona, Bego, Batorwa, Baterambere, Bararo, Bazibira, Barimbi, Barara, Bazimbura, Bayira, Banyabirezi, Baranda, Barima, Bataba, Bazinguye, Babonga, Barera, Barunga, Banyuka, Baramya, Banyaga, Baboroba, Bagumira, Baguba, Bahama, Baziranzoya, Ba-

homvora, Basindi, Bataha, Bahiza, Baguge, Bayege, Barugwe, Baragura, Babanda, Basango, Barenge, Batiyaga, Bakara, Baritaba, Bacaba, Bakenyi, Bavugo, Batahwona, Bacankondo, Baheza, Basekuye, Bahema, Bahazi, Baragane, Baraka, Bavumbagu, Bagiri, Bonyegeri, Badori, Bakamiranyana, Basabo, Basengo.

C. Origine immédiate — Immigrations.

Toute la région des Grands Lacs fut couverte de forêt ⁽¹⁾ ⁽²⁾.

A l'heure actuelle, cette forêt ne représente plus au Ruanda-Urundi que 3 % à peine du Territoire, soit un peu plus de 1.500 km², et 6,8 % ou 3.300 km² si l'on y ajoute les savanes boisées. La forêt couvre à l'ouest le massif des volcans et s'étend sur la crête Congo-Nil vers le sud jusqu'en territoire de Muramvya (Ur.) avec une interruption, due à des déboisements récents, en territoire de Kibuye. A l'est du Ruanda-Urundi, l'on rencontre des savanes boisées au Mutara, Mubari, Buyogoma, Bugesera, et quelques galeries forestières. Que tout le pays ait été boisé, cela semble indéniable : partout, lors de la mise en valeur des marais, l'on met à jour des souches d'arbres qui y auront péri lors des colmatages dus eux-mêmes à l'érosion provoquée lors du déboisement par les cultivateurs bantous. On retrouve encore quelques arbres isolés, en plein centre du pays, notamment à Rulindo. Nombreux sont les endroits qui portent les noms d'arbres qu'y rencontrèrent les immigrants : Kanyinya, Kibirizi, Kaganano, Kirehe, Giseke, Kayove, Gishwati, Runyinya, Buyenzi, Nyakibingo, Ruvumu, Kivumu, Rugeshi, Rugoti, Buhanga, etc. D'autres lieux sont dotés de noms qui prouvent que cette forêt était giboyeuse : Kinyanzovu

(1) BAUMANN et WESTERMANN, Les peuples et les civilisations de l'Afrique, p. 218.

(2) EVERAERTS, Monographie du R. U. (Bruxelles, 1947, p. 27).

(le grand éléphant), Bwambarangwe (pays des léopards), Ruvubu (des hippopotames), Nkoma (des serpents), Bum-bogo (des buffles). En 1917, lors d'un passage à la Mission protestante de Rubengera (Kibuye), on notait que cinquante ans auparavant, il fallait une journée entière pour traverser la forêt de Rubengera vers Kabgayi (1). En 1952, le Révérend Pasteur DURAND nous déclara qu'en 1920 il voyait encore la forêt à proximité de Rubengera, à Mugeru. Depuis 1928, elle a complètement disparu de l'endroit envisagé, sapée tant de l'est que de l'ouest. En 1875, d'après les renseignements que nous avons recueillis sur place, la forêt se trouvait encore au lac Kivu, à Musaho. Ceci ne doit pas nous étonner attendu qu'une partie de la forêt primaire subsiste encore sur le versant oriental d'Idjwi. En territoire d'Astrida, la forêt se trouvait à Runyinya (Nyaruguru) en 1878 ; à présent on ne la retrouve qu'à 22 kilomètres de là, à vol d'oiseau. Or, depuis 1931, l'Administration a interdit tout nouvel empiètement sur la forêt ; en conséquence, le recul précité s'est effectué en 53 ans, soit à une vitesse de 415 mètres par an. A cette allure, en prenant comme direction générale la diagonale Kakitumba (Mutara), Kigali, Nyanza, Gitabi-forêt (Astrida), ligne qui semble suivre au mieux la voie des migrations *bahutu*, soit 200 kilomètres à vol d'oiseau, le déboisement intégral du Ruanda aurait pu être réalisé en 482 ans. Toutefois, il apparaît certain que cette opération, n'ayant été au début le fait que d'un petit nombre d'hommes, fut forcément lente et qu'il convient d'ajouter aux 482 années précitées, une très large marge de sécurité, impossible à évaluer. Ces considérations sont valables également pour l'Urundi, nous semble-t-il.

Le déboisement n'est ni le fait des *Batwa*, des *Bahima* et des *Batutsi*, mais uniquement celui de formations d'agriculteurs *bahutu* qui, en règle générale, sont toujours

(1) R. DE BRIEY, Le sphinx noir, p. 85.

assez denses auprès de la forêt eu égard à la fertilité des terrains neufs qu'elles y trouvent. D'autre part, la forêt du Ruanda-Urundi est pauvre, clairsemée, pourvue en majorité d'arbres malingres sinon de bambous rachitiques, ceci nous explique la rapidité que prend le déboisement tandis que les *Bahutu* laissent en place les grands arbres dont l'abattage leur coûterait trop de peines. Les pasteurs suivent le sillage des agriculteurs dont ils utilisent les jachères en guise de pâturage, bien que les bovins pâturent parfois dans les forêts de bambous.

RUANDA.

i) *Premières vagues.*

Il est à présumer que la première vague d'immigration fut constituée par des agriculteurs bantous vivant au « *Bumpaka* » (pays de l'exil) : Bunyoro, Nkole, Toro, Karagwe et Buganda ; et qui, eu égard à la surpopulation de ces territoires, ont pénétré au Ruanda-Urundi au fur et à mesure des déboisements qu'ils y effectuaient, toutes limites territoriales étant évidemment inconnues. Cette immigration a pu être contemporaine de l'époque assignée au royaume de Kitara (à 200 km du Ruanda), soit au X^e siècle (1). Notons que *Kintu*, fondateur du royaume du Buganda serait déjà parvenu à Magonga (200 km du Ruanda) et au Budu (140 km du Ruanda) au XIV^e siècle (2). En tenant compte que le déboisement du Ruanda aurait demandé 500 ans au rythme du XX^e siècle, on peut admettre que l'immigration des premières vagues bantoues que nous connaissons actuellement, se place bien avant le XV^e siècle, voire au début de ce millénaire.

La première vague se composait de deux phratries :

(1) M^{gr} GORJU, Face au royaume hamite du Ruanda (Bruxelles, p. 8).

(2) R. P. GORJU, Entre le Victoria, l'Albert et l'Édouard, p. 160.

les *Bazigaba* (totem : le léopard *ingwe*) et les *Bagesera* (totem : la bergeronnette *inyamanza*), déjà fortement unies, à tel point qu'on nous déclare à présent qu'elles n'en forment qu'une ; et enfin d'une troisième : les *Basinga* (totem : le milan *sakabaka*). Notre affirmation que ces trois groupes seraient les premiers en date, repose sur les arguments suivants :

a) L'avis général des *Banyarwanda*, aussi bien *Bahutu* que *Batutsi*, qui les intitulent *Basangwabutaka* : ceux qui ont été trouvés dans le pays ;

b) Ces trois phratries fournissent aux formations venues après elles les *base* ou parrains mystiques, ayant diverses missions magiques à remplir, notamment en qualité d'intercesseurs auprès des mânes des ancêtres en vue de solliciter leur agrément préalablement à l'installation de toute nouvelle résidence. Les *Bazigaba* fournissent les parrains aux *Banyiginya* et aux *Bega* qui passèrent en premier lieu chez eux à Rgweya, les *Basinga* les donnent aux *Basita*, et les *Bagesera* à tous les autres clans, lesquels ne voudraient pas prendre possession d'un nouvel emplacement avant qu'au moins leur totem, la bergeronnette, ne s'y soit posée ;

c) Le *mwami* lui-même, au Ruanda, devait solliciter l'intercession des *Bazigaba* avant d'installer une nouvelle résidence, en vertu de l'adage : « *Abazigaba baratanga ikibanza* : ce sont les *Bazigaba* qui fournissent le terrain pour bâtir et cultiver ».

Les *Basita* gouvernaient le royaume du Kitara du Xe siècle (1), leur immigration au Ruanda serait donc postérieure à celle des *Basinga*.

Il semble qu'il faille considérer cette première vague d'immigration comme étant hétérogène et se composant

(1) *Ibidem*, p. 46.

à la fois de clans bantous, *bahima* et *batwa* qui portent également les noms de *Bagesera*, *Bazigaba* et *Basinga*. Nous professons la même opinion que le Vice-Gouverneur Général honoraire MOELLER : « Les *Watuzi* descendent vers le sud en formations qui associent *Hamites*, *Bantous* et *Batwa* » (1), « l'association de ces trois éléments serait antérieure à leur installation dans le pays » (2). En outre, on les retrouve au sein de populations de fonds spécifiquement bantou telles les *Bahunde* (T. Masisi et Rutshuru au Kivu) qui n'ont pas transité par le Ruanda mais sont directement descendus du nord (3) venant du nord-est du lac Édouard (Bunyoro, Toro et Ankole). Eu égard à l'unité linguistique unissant les *Bahima* de l'Ituri aux *Banyarwanda* d'une part et eu égard d'autre part à l'unité la plus complète qui règne entre les *Batutsi*, les *Bahutu* et les *Batwa* du Ruanda au point de vue de la langue, de la culture, des phénomènes magico-religieux, des mœurs et coutumes, il faut admettre que les dénominations claniques identiques pour les trois races indiquent qu'elles vivaient en symbiose bien avant d'arriver au Ruanda, et que leur migration s'est effectuée en partant en groupes d'un point commun, vraisemblablement du Bunyoro.

Rien ne nous interdit de croire qu'au moment de leur entrée sur le territoire du Ruanda, les *Bazigaba*, *Bagesera* et *Basinga* ne connaissaient pas l'usage du fer, alors que les occupants précédents, les *Barenge* le possédaient, et que cet usage existait dans la vallée du Nil, vraisemblablement diffusé de l'Égypte, depuis des siècles. Les pyramides fouillées à Napata livrèrent des quantités appréciables d'objets en fer datant de 400 ans av. J. C. Les Égyptiens visitèrent le cœur de l'Afrique très tôt : on retrouva à Mulongo, sur le Lualaba, une statuette d'OSIRIS datant du VIII^e siècle av. J. C. et une autre

(1) (2) A. MOELLER, Les migrations des Bantous, pp. 112, 114.

(3) *Ibidem*, pp. 112-113.

datant de 1450 av. J. C. au Zambèze ⁽¹⁾. D'autre part, on a découvert en 1896-1898, à Fort Grosvenor dans l'est du Pondaland, soit à cent soixante kilomètres du Basutoland, vingt-huit pièces de monnaie ; un expert du British Museum put déterminer que les trois plus anciennes appartenaient respectivement au temps de PTOLÉMÉE I, II et IV, soit de 300 à 200 avant notre ère.

L'industrie du fer a existé en Afrique orientale au cours du millénaire précédant notre ère, on en a retrouvé des éléments dans le néolithique du Gumba A du Kenya datant de 850 av. J. C. d'après LEAKEY ⁽²⁾. Les *Barega* qui ont importé l'industrie du fer dans la région du Maniema ont vraisemblablement été initiés à l'art de fondre et de travailler le minerai au contact des *Basinga* dans le pays du Haut-Nil ou dans la région du nord de l'Uganda, au pays actuel des *Alur*, des *Acholi*, etc... ou dans l'Entre Albert — Victoria Nyanza, dans le Bunyoro, le Toro, le Nkole, le Buganza ⁽⁴⁾.

En conséquence, les méthodes culturelles étaient vraisemblablement les mêmes qu'à présent et il faut réduire au rang de prétention inconsistante la légende propagée par les *Banyiginya* selon laquelle ces *Batutsi*, venus bien après les *Bagesera*, *Bazigaba* et *Basinga*, auraient, eux qui ne travaillent jamais ce métal, introduit le fer au Ruanda et qu'ils auraient trouvé les aborigènes occupés à remuer la terre à l'aide de la houe en bois *inkondo*. Il faut également reléguer au rang de pure légende le fait que ces *Batutsi*, soit avec leurs premiers immigrants SABI-ZEZE et consorts, soit avec le *mwami* purement mythique GIHANGA, auraient été les seuls à avoir introduit la vache au Ruanda. Ce ruminant existait depuis des millénaires dans la vallée du Nil ainsi qu'en témoignent les peintures

(1) R. MAUNY, Histoire des métaux en Afrique (B. I. F. A. N. Dakar n° 2/1952, pp. 545 et sv.).

(2) V. ELLENBERGER, La fin tragique des Bushmen (Amiot, Paris, 1953, p. 20).

(3) G. VAN DER KERKEN, Ethnie Mongo, p. 1049.

(4) G. VAN DER KERKEN, Ethnie Mongo, p. 1048.

égyptiennes et les dessins rupestres ; le bœuf à grandes cornes possédait la prédominance au Sahara du V^e millénaire au milieu du III^e avant notre ère ⁽¹⁾ ; un moine égyptien, COSMAS, décrivit en 547 de notre ère le commerce de bœufs fait de son temps avec les régions équatoriales ⁽²⁾ ; il existe chez les Bantous de l'Afrique occidentale, de l'Afrique du Sud et chez ceux du Congo oriental notamment les *Bashi* et les *Barega*. Ces faits attestent qu'en Afrique noire la possession de la vache ne fut jamais le monopole des *Batutsi* ; en conséquence, il est logique de croire que *Bazigaba*, *Bagesera* et *Basinga* arrivèrent au Ruanda en possession de gros bétail qui existait d'ailleurs entre les mains des cultivateurs *bantous* de l'Uganda d'où ils sont partis ⁽³⁾. A l'heure actuelle, les *Bazigaba*, *Bagesera*, *Basinga* et d'autres *Bahutu* résidant notamment au Bushiru et au Mulera sont toujours en possession de bétail de propriété strictement personnelle qu'ils intitulent *imbata* et auquel, personne, pas même le *mwami*, selon les déclarations de MUSINGA lui-même, ne pouvait toucher ⁽⁴⁾.

L'immigration au Ruanda-Urundi se fit selon un vaste mouvement de tenaille dont l'une des branches, remontant le Graben central, passa à l'ouest des volcans Karisimbi, Bisoke (Mago) Sabyinyo et Muhabura ; tandis que l'autre, pénétrant par le Mutara ou par le Mubari, s'engagea dans la vallée de la Kagera. A l'ouest du Ruanda, les habitants du Bugoyi (Kisenyi) revendiquent une origine *muhunde* ⁽⁵⁾ ; MOELLER situe l'arrivée des *Bahunde* avant celle des *Bahutu* ⁽⁶⁾. La famille régnante des faiseurs de pluie du Bukunzi (Shangugu) se déclarait d'origine *munyabungo* (Kivu). D'autre part, on trouve à la

(1) G. VAN DER KERKEN, *Ethnie Mongo*, p. 872.

(2) R. DE BRIEY, *Le sphinx noir* (Gembloux, 1926, p. 64).

(3) R. P. GORJU, *Entre le Victoria, l'Albert et l'Édouard*.

(4) *Rapport annuel du Ruanda-Urundi, 1926*, p. 64.

(5) R. P. PAGES, *Un royaume hamite*, p. 548.

(6) A. MOELLER, *Les migrations bantoues*, p. 114.

bordure occidentale du Ruanda-Urundi des clans non seulement d'origine *muhunde*, mais également des *Bahavu* (gens du lac Kivu), des *Banyabungo* (gens des plateaux) ou *Bashi* (gens de la terre : isi), des *Bapfulero*, des *Bavira* et des *Wabgari*. Les *Banyungu*, clan dominant des *Bahunde* ⁽¹⁾ se retrouvent au nord-ouest du Ruanda sous le nom de *Banyunyū* ⁽²⁾.

Que des pasteurs *bahima* aient fait partie de cette première vague d'immigrants bantous agriculteurs, nous semble une chose acquise : c'est un nommé MUHEMA qui aurait conduit KINYUNGU, ancêtre éponyme des *Banyungu*, jusqu'au lac Kivu ⁽³⁾. On retrouve les *Bahima* en territoire de Rutshuru et également au lac Albert, sous divers noms claniques identiques à ceux de l'Urundi.

Les *Bazigaba* occupèrent au Kivu : le Bweza, le Binza et l'Itembero où ils eurent des *Bahima* comme chefs ; tandis que les *Bagesera* s'installèrent au Bukumu et au Kibumba ⁽⁴⁾.

Les *Bazigaba* (totem : le léopard, *ingwe*) s'installèrent au nord-est du Ruanda : au nord du lac Mohasi, au Mutara et au Mubari. Une légende veut que leur ancêtre éponyme fût un Pygmoïde du nom de KAZIGABA. Au point de vue étymologique, faut-il voir dans *Bazigaba* une allusion au fait qu'ils interviennent, magiquement, dans la répartition des terres : « *Abazigaba baragaba ibibanza* : les Bazigaba distribuent les terrains de résidence » Leur dénomination proviendrait de deux verbes : *kuzi* : savoir, *kugaba* : donner, distribuer, répartir (s. e. la terre de culture) ? C'est chez eux que les premiers *Batutsi Banyiginya* s'infiltrèrent, au Bweya ; à ce moment le *mwami* des *Bazigaba* se nommait KABEJA. Ils donnèrent une reine-mère à la dynastie des *Banyiginya* et ils épousèrent

⁽¹⁾ *Ibidem*, p. 114.

⁽²⁾ LACGER, Ruanda ancien, p. 68.

⁽³⁾ A. MOELLER, *op. cit.*, p. 109, 110, 112.

⁽⁴⁾ A. MOELLER, *op. cit.*, p. 113.

des femmes *batutsi*, ce qui valut à certains l'anoblissement et des charges politiques. En 1950 l'on comptait 2 chefs et 30 sous-chefs *Bazigaba* en fonction au Ruanda. Leur tambour-enseigne s'intitulait *Sera*. Les *Bahutu Bazigaba* sont toujours plus nombreux que les *Batutsi Bazigaba*. Ils se répandirent en Urundi.

Les *Bagesera* (totem : la Bergeronnette *inyamanza*) s'installèrent, croit-on, au sud-est du Ruanda, au Gisaka notamment où ils auraient créé une petite principauté ; toutefois, il résulte des travaux les plus récents, qu'aussi loin qu'on puisse remonter dans la généalogie des *bami* de cette contrée, tous appartenaient au clan *mututsi* des *Bagesera Bazirankende*, émigré du Karagwe ⁽¹⁾ ; d'ailleurs D'ARIANOFF signale qu'au moment où les *Bagesera Bazirankende* prirent le pouvoir au Gisaka, ce pays n'était plus régi par des *Bagesera bahutu* mais bien par des *Bazigaba* qui furent repoussés vers le Mubari ⁽²⁾ ; la dynastie *muhutu* des *Bagesera*, pour autant qu'il y en ait eu une, était donc éteinte au Gisaka lors de l'arrivée des *Bazirankende*. Il semblerait plus exact de dire que les *Bagesera* auraient fondé le petit royaume du Bugesera qui comprenait le Bugesera proprement dit, le Rukaryi et certaines terres actuellement englobées dans le territoire de Muhinga et de Ngozi (Urundi). En fait, le Bugesera fut administré, après sa création *muhutu*, par des *Batutsi Bahondogo* dont un certain *mwami* NSORO. Leur tambour s'intitulait *Rukombamazi*. Cette province fut toujours considérée comme murundi ; elle fut annexée au Ruanda sous le règne du *mwami munyiginya* MIBAMBWE-SENTA-BYO. Les *Bagesera bahutu* fondèrent d'autres royaumes au Ruanda notamment en bordure de la forêt : au Busozo, au Bushiru, celui de Nyamakwe au Bugoyi, etc. A l'heure actuelle, les *Bagesera Bahutu* sont plus nombreux que les *Bagesera Batutsi*. Ceux-ci, en 1950, comptaient un chef

(1) D'ARIANOFF, Histoire des *Bagesera*, souverains du Gisaka.

(2) *Ibidem*, p. 35.

et 40 sous-chefs parmi les autorités coutumières du Ruanda. Il n'existe pas de *Bagesera* parmi les clans de l'Urundi, faudrait-il les y retrouver sous l'étiquette de *Banyagisaka*, eu égard à leur contrée d'origine ? Ceux-ci font figure de *Batutsi* en Urundi.

Les *Basinga* (totem : le milan *sakabaka*) vinrent dans le pays vague après vague. Les premiers s'intitulèrent *Basangwabutaka* : ceux qui ont été trouvés dans le pays, les seconds *Banukamishyo* : ceux qui sentent les couteaux *imishyo* servant à pratiquer l'aruspicine. Ces derniers s'amènèrent semble-t-il avec les *Batutsi Banyiginya*, et enfin arrivèrent les *Basinga Bagahe*. Les *Basinga Basangwabutaka* possédaient comme tambour enseigne le *Mpats'ibihugu* (1). Ils s'installèrent un peu partout au Ruanda où ils créèrent plusieurs petits royaumes, notamment au Nduga, Mvejuru, Buhanga-Ndara, Bunyambiriri, Nyantango, Budaha, Kingogo, Bushiru, Buhoma-Rwankeri, Bugoyi, Kanage et Rusenyi. Au Kivu, on les retrouve au Bwishya, Jomba, Gisigari, Bwito, Gishari Byahi et au Kamuronsi.

On les confond souvent avec les *Barenge*, ce qui nous semble une erreur. Ils fournirent neuf reines-mères à la dynastie des *Banyiginya* du Ruanda. Certains *Basinga* furent anoblis. En 1950, on comptait parmi les autorités indigènes du Ruanda, 4 chefs et 28 sous-chefs *Basinga*. Néanmoins, le nombre de *Basinga Bahutu* est de loin plus élevé que celui des *Basinga Batutsi*.

La plupart des *Banyambo* du Ruanda oriental sont des *Basinga*, d'autres sont des *Basita*. On les retrouve en Urundi classés parmi les bonnes familles *batutsi*.

ii) *Secondes vagues.*

Le fait de secondes vagues d'immigrants *bantous* est également soulevé par MOELLER lorsqu'il écrit : « Il sem-

(1) Actuellement détenu par le *mwami* du Ruanda.

ble que la migration *muhunde* soit antérieure à la migration *muhutu* (1) ».

Après les *Bazigaba*, *Bagesera* et *Basinga*, apparurent au Ruanda d'autres clans *bahutu* dont les principaux sont les *Bacyaba*, les *Bagara* qui ne seraient qu'une extension clanique des *Bagesera*, les *Bungura* (de *gutungura* : dépasser la mesure, en nombre, s. e. les premiers occupants), les *Baswere* qui seraient des *Batutsi Bega* bahutuïsés, les *Babanda*, les *Bongera*, les *Benengwe*, de nouveaux *Basinga* (ancêtre MUSINDI, ils seraient donc des *Banyiginya* bahutuïsés), et enfin les autres clans *bahutu* que nous connaissons aujourd'hui. Pour la plupart, ils pénétrèrent au Ruanda à la suite des envahisseurs *Batutsi Banyiginya* et *Bega* dont ils portent d'ailleurs les noms claniques.

Les *Bacyaba* (totem : l'hyène *impyisi*) étaient vraisemblablement un clan *mututsi* à l'origine car leur nom vient de NYIRARUCYABA, fille du *mwami* mythique GIHANGA, mais cette hypothèse dans une société à succession patrilinéaire est à peine soutenable.

Les *Babanda* (totem : l'hyène *impyisi*) s'infiltrèrent au milieu des *Basinga* et se taillèrent des chefferies indépendantes dans le nord et dans le centre du Ruanda ; ils occupèrent le Nduga pris aux *Basinga*. Leur chef MASHYIRA y aurait battu les premiers autochtones *Barenge*, puis il aurait commencé une politique d'annexion, s'adjoignant le Rukoma, le Ndiza, le Mayaga, le Marangara, le Kabagali et le Bwanamukali. Leur tambour-enseigne s'intitulait *Nyabahinda*. On croit qu'ils sont venus du Ndorwa en traversant le Ruanda par le nord-ouest. Ils possédaient du bétail lors de leur arrivée. Certains *Babanda* furent anoblis, cinq sont sous-chefs à présent, mais dans l'ensemble, ils sont demeurés *Bahutu*.

Le *Bongera* (totem : la gazelle *isha*). Venant également du Ndorwa et du Nkole, ce clan *muhutu* se fixa au Bum-

(1) A. MOELLER, Les migrations bantoues, p. 114.

bogo, au Buliza, au Rukiga et au Bwanacyambgwe. Leur roi NKUBA fut tué par MIBAMBGWE-SEKARONGORO qui annexa leurs terres vers le début du XVI^e siècle. Quelques *Bongera* ont été anoblis, l'un d'entre eux est sous-chef à présent. Le tambour-enseigne de leur *mwami* s'intitulait *Kamuhagama*.

Les *Benengwe* (totem : le léopard *ingwe*). Il semble qu'ils vinrent de l'Urundi, traversant la Kanyaru, pour occuper le sud-ouest du Ruanda : Bufundu, Nyaruguru, Nyakare, Bashumba, Buyenzi et Busanza méridional. De fait, cette partie du Ruanda fut occupée par les *Barundi* puis conquise sur eux par les *bami banyiginya* : MUTAGA I aurait été défait et tué à Save vers 1800. Leur tambour-enseigne s'intitulait *Nyamibande*, puis *Rwuma*. Parmi leurs *bami*, on cite : RWAMBA, SAMUKENDE, RUBUGA qui fut déjà battu par les premiers immigrants *banyiginya*. L'opinion est divisée quant au point de savoir s'ils étaient *Bahutu* purs, *Bahima* ou bâtards.

Les *Bagara* forment un sous-clan des *Bagesera*. *Bagara* proviendrait de *kugara* : se développer, s'étendre, étant donné que les membres de ce sous-clan constituent une extension de la phratrie des *Bagesera*. Ils occupaient le Mulera et le Ruhondo en territoire de Ruhengeri, ils auraient étendu leur territoire jusqu'aux rivières Mukungwa et Base, comprenant ainsi la région de Gahunga au Mulera, poussant vers le Ndorwa, et même vers le Bushengero au Bufumbira (Uganda). Les provinces actuelles qu'ils habitent sont le Bukonya, le Kibali-Buberuka, le Bukamba-Ndorwa et une partie du Mulera.

Les patriarches *bahutu* qui commandaient ces clans portaient le nom de *mwami* et d'*umuhinza* : faiseur de pluie en faveur de l'agriculture (de *guhinga* : cultiver, ou de *guhinda* : grêler). L'emblème de leur pouvoir était le tambour. Ils furent assujettis les uns après les autres par les *Batutsi Banyiginya* soit par des mariages réciproques, soit par le contrat de servage pastoral, soit sur-

tout par la force armée et l'occupation territoriale ; les *Batutsi* jugèrent de bonne politique de leur laisser leurs tambours-enseignes.

Le Ruanda connut enfin, à une époque relativement récente, une invasion de *Banyoro*, venant de l'Uganda, composée vraisemblablement de guerriers *bantous* sous les ordres de *Bahima*. Ils arrivèrent du nord-est provoquant des pillages sur leur passage. Ils se heurtèrent au XVI^e siècle environ, au *mwami* KIGERI-MUKOBANYA de la dynastie des *Banyiginya* qui dut appeler à son secours MASHYIRA, *mwami muhutu* des *Babanda*. Ils leur infligèrent une défaite à Nyamirambo (Kigali) ce qui n'empêcha pas les *Banyoro* de poursuivre leur chemin vers le sud et d'arriver jusqu'au Ndara (Astrida).

Sous CYILIMA-LUDJUGIRA (XVIII^e siècle env.) se produisit au Bugoyi (Kisenyi), venant du nord-ouest, une invasion de Bantous dont la désignation clanique n'a pu être identifiée, on les surnomma *Biragi* : les muets, car ils ne parvenaient pas à se faire comprendre. On a cru qu'il s'agissait de *Bahunde*, il semblerait plutôt qu'il s'agisse de *Barega* ; en effet s'il s'était agi réellement de *Bahunde*, ils auraient pu être compris des premiers immigrants *Bahunde*, *Bagesera*, *Bazigaba*, *Basinga* qui peuplèrent le Bugoyi. Un nommé MACUMU se distingua dans la lutte contre les *Biragi* et fut anobli par CYILIMA-LUDJUGIRA. Notons qu'en 1899, des *Barega* anthropophages hantaient encore le Gishari où CROOGAN les surprit occupés à manger des autochtones et à boucaner leurs dépouilles ⁽¹⁾.

URUNDI.

Nous ne possédons que peu de renseignements sur l'immigration des Bantous agriculteurs en Urundi.

(1) CROOGAN, From Cape to Cairo.

i) *Premières vagues.*

Les *Bazigaba*, *Bagesera*, *Basinga*, premiers immigrants *bahutu* du Ruanda, refluent vers l'Urundi où, par suite des métissages, ils font figure de *Batutsi* ; les *Bagesera* s'y intitulèrent *Banyagisaka* vu leur émigration du Gisaka. Outre ces clans, on note en Urundi au titre de premiers immigrants *bahutu*, les *Bahanza*, les *Bajiji* et les *Bavumu*. Des *Bahanza* serait sortie la famille régnante actuelle. Les *Bajiji* fournirent de nombreux devins à la cour et nombre d'entre eux furent investis en qualité de sous-chefs.

Lors des premières invasions, RWAMBA RYA SAMPUNGE, peut-être un *Mwenengwe*, aurait commandé la région sise sur la rive droite du cours supérieur de la Kanyaru, tout en empiétant sur le Ruanda actuel. Le *Muhutu* FUMBIJE régna sur le nord-est de l'Urundi, tandis que le *Muhima* NSORO s'installa en qualité de *mwami* du Bugesera, d'abord royaume *muhutu*. Le Bururi et le Bweru auraient, à certain moment, formé également des principautés *bahutu*. Une question se pose sur le point de savoir si les *Barega* n'auraient pas fourni des immigrants à l'Urundi. En effet, on retrouve dans ce pays des grottes intitulées Nyabarega à Kanyinya, au Banga, au Buyogoma, etc., où NYABAREGA se cachait, dit-on, avec ses vaches qu'il faisait paître de nuit (?). NYABAREGA aurait été vaincu par RWASHA, un homme du terroir. Que des *Barega* se soient introduits en Urundi, cela n'aurait rien d'impossible, la carte des migrations bantoues au Kivu indique en effet leur aboutissement à la Ruzizi et au Tanganika ⁽¹⁾, or une limite naturelle n'a jamais empêché une migration de progresser. On retrouverait ces *Barega*, qui envahirent presque tout le Kivu, en Éthiopie dans une région montagneuse située entre deux tributaires du Nil : le

(1) A. MOELLER, Les Migrations des Bantous (cartes).

Bahr el Azrak et le Sobat ⁽¹⁾. Les *Barega* sont des Bantous éleveurs de gros bétail en certains points ; ils transitèrent par le Bunyoro.

ii) *Secondes vagues.*

Puis de nouveaux clans *bahutu* apparurent, vague après vague : *Abakakwa* (de *gukaka* : absorber), *Abashubi* (ceux qui créèrent le Bushubi), *Abarembé* (les paisibles), *Abasovu* (ceux de l'herbe *isovu* qui sert à extraire le jus des bananes à bière) ; et enfin les clans que nous connaissons actuellement.

D. Origine éloignée.

Au X^e siècle, les Arabes donnaient le nom de *Zendj* (d'où dérive l'appellation *Sendji* ; en *kinyarwanda* : *Mushenzi-Bashenzi* : paysans) à tous les Noirs de la côte orientale d'Afrique s'étendant jusqu'à Sofala (Mozambique) Ce mot servit à composer le terme de *Zendj-bar* ou *Zangue-bar* d'où l'île de Zanzibar qui veut dire pays des Noirs.

Les Noirs étaient parfaitement connus des Égyptiens : on voit sur une des grandes palettes de schiste protodynastiques, datant d'environ 3.200 ans avant notre ère, des captifs et des morts à cheveux laineux ou frisés et montrant la même circoncision que celle qui est aujourd'hui pratiquée par les *Masaï* et d'autres tribus négroïdes du Kenya. Ainsi, quoiqu'il ne puisse être question de la représentation de la couleur de la peau, il y a lieu de penser que ces individus étaient aussi Nègres que bien des sujets des tribus actuelles de l'Est africain auxquels ce nom est appliqué. De plus, le Service archéologique de Nubie a découvert dans une sépulture des cheveux typiquement nègres datant du Moyen-Empire (2.000 av. J.-C.) tandis que quatre Nègresses ont été trouvées dans un ci-

⁽¹⁾ ERAM in A. MOELLER, *op. cit.*, p. 43.

⁽²⁾ MASUDI, *Les prairies d'or* (Traduction de Meynard et Courteille, Paris, 1861).

metière datant de la dernière période prédynastique (3.000 av. J.-C.) ⁽¹⁾. Il n'apparaît toutefois pas que Nègres et Égyptiens aient toujours fait bon ménage, bien au contraire. SÉSOSTRIS III décréta, en l'an 2.000 av. J.-C., que la première cataracte du Nil, à Semna (Assouan), serait la frontière septentrionale du pays des Noirs ; il y fit déposer une stèle portant les mentions suivantes :

« Frontière méridionale établie en l'an 8, sous Sa Majesté le Roi de la Haute et la Basse-Égypte KHÉKOURÉ (SESOSTRIS III) qui vit pour toujours ; pour empêcher qu'aucun Nègre ne la franchisse soit par eau, soit par terre, soit avec un de leurs bateaux, soit avec un de leurs troupeaux ; exception est faite pour un Nègre qui viendrait faire du commerce à Iken ou chargé d'une mission. Il faut agir correctement avec eux, mais ne jamais permettre qu'un bateau des Nègres passe par Heh en descendant le fleuve, cela pour toujours ⁽²⁾ ».

L'allusion faite aux troupeaux nous porte à croire que cette interdiction concernait non seulement les ancêtres des Bantous, mais également ceux des pasteurs éthiopiens nigritisés dont sont issus les *Batutsi* et *Bahima* ; de toute façon, elle indique clairement que les Nègres possédaient du bétail.

L'unité raciale chez les Noirs est frappante, mais immédiatement un argument géographique vient scinder le groupe ; il y a des Noirs non seulement en Afrique, mais aussi en Asie et surtout en Océanie, sans parler de ceux importés d'Afrique en Amérique. D'où la nécessité de distinguer à part les Noirs d'Afrique ; c'est là une donnée essentielle qui correspond d'ailleurs à une différence somatique concernant notamment les traits du visage et la chevelure. Cette notion géographique ne supprime pas d'ailleurs la possibilité de leur communauté d'origine écrit le Dr LEFROU qui déclare qu'on peut aussi vraisemblablement se demander si les Africains viennent de l'Océanie ou inversement, ou si les uns et les autres

⁽¹⁾ SELIGMAN, Les races d'Afrique (Payot, Paris, 1935, p. 48).

⁽²⁾ *Ibidem*, p. 99.

ne sont pas venus, aux premiers âges du monde, d'un habitat commun. On a ainsi pensé qu'il aurait existé entre la terre africaine et océanienne un autre continent : la « Lémurie » qui aurait été le berceau de toute la race noire. Madagascar et les Mascareignes représenteraient cet ancien continent, comme les Açores et les Canaries seraient les débris de l'Atlantide ⁽¹⁾. L'hypothèse d'une arrivée en Afrique de négroïdes de l'Océanie est aujourd'hui abandonnée.

Pour le Dr MONTANDON, le Noir paléotropical qui nous intéresse, se serait formé sur place au point de vue de la différenciation raciale, à côté des Pygmées ⁽²⁾. Le même auteur déclare que les Nègres appartiennent à la grand-race négroïde sous laquelle il range les races tasmanienne, papouasienne, dravidienne, éthiopienne et nigritienne (Nègres).

Il subdivise la race nigritienne en paléotropicale (ou vieux bantous comme les *Bahutu banyarwanda* et *barundi*), nilocharienne, sud-africaine et soudanienne ⁽³⁾.

VAN DER KERKEN, après avoir passé en revue, dans *Ethnie Mongo*, huit hypothèses concernant l'origine des Bantous en Afrique ⁽⁴⁾, nous donne une synthèse des dernières opinions en la matière ⁽⁵⁾. Les premiers types humains qui apparaissent au niveau archéologique du Paléolithique récent, en Europe, en Afrique (Afrique du nord, Afrique orientale et Afrique du sud) et en Malaisie (crânes de Wadjak à Java), région jadis réunie à l'Asie du sud-est, sont des Cromagnoïdes ⁽⁶⁾. Différents types humains se sont formés en Afrique à partir de types cro-

(1) Dr C. LEFROU, *Le Noir d'Afrique* (Payot, Paris, 1943, pp. 345, 346).

(2) Dr MONTANDON, *La Race, les races* (Payot, Paris, 1933, p. 160).

(3) Dr MONTANDON, *op. cit.*, p. 137.

(4) G. VAN DER KERKEN, *Ethnie Mongo* (Vol. I, pp. 985 et sq.).

(5) G. VAN DER KERKEN, *Les populations africaines du Congo belge et du Ruanda-Urundi* (Encyclopédie du Congo belge, pp. 84 et sq.).

(6) Ce terme est dérivé de Cro-Magnon, localité de la Dordogne (France), où l'on découvrit les restes de l'une des plus anciennes races humaines, caractérisée notamment par le prognathisme.

magnoïdes. Toutefois, on ignore quand, comment et où la mutation, c'est-à-dire la modification des gènes qui a produit le crâne nègre actuel, a eu lieu. Le Nègre, sur la base du crâne nègre actuel, existe en Afrique, avec certitude, au Néolithique. Si l'attribution au Paléolithique récent de squelettes de vrais Nègres découverts par KOHL-LARSEN, dans la fosse d'effondrement de l'Est-Africain se confirme, de vrais Nègres, variétés de Cromagnoïdes, représentants de l'*Homo sapiens*, auraient commencé à apparaître déjà au Paléolithique récent. On peut, sur la base de l'ensemble des renseignements actuels, supposer assez raisonnablement, que le type nègre s'est constitué au Mésolithique, ou, peut-être, vers la fin du Paléolithique récent. Le Cromagnoïde, ou plus tard, le Nègroïde, a-t-il vu, en certaines régions sa peau se foncer et son cheveu devenir crépu, en même temps que son crâne prenait l'aspect du crâne nègre ? Ou le Cromagnoïde, et par après le Nègroïde, apparus dans les territoires de l'Afrique qui devaient devenir plus tard ceux de l'Afrique noire, avaient-ils déjà hérité de leurs ancêtres hominiens et anthropiens, voire même pré-anthropiens, la couleur foncée de la peau et le cheveu crépu, sans avoir encore acquis le crâne nègre actuel ? On n'en sait rien dans l'état actuel des connaissances.

Le prototype se serait formé vers le nord ou l'ouest de l'Afrique et les Nègres auraient émigré vers le sud, au fur et à mesure du dessèchement du Sahara tandis que des migrations étrangères les auraient refoulés également vers le sud, notamment lors de l'invasion des Garamantes, Libyens nomades, qui envahirent le delta du Nil vers 1200 av. J.-C. et qui, selon HÉRODOTE, chassaient les Noirs à l'aide de chars tirés par quatre chevaux.

5. Batutsi et Bahima.

A. Caractéristiques somatiques et culturelles.

Au Ruanda-Urundi, on donne le nom de *Batutsi* non seulement eu égard à l'origine raciale mais à tous ceux qui participent au commandement du pays ainsi qu'à leur famille. En principe, ils sont de souche *muhima* ; toutefois beaucoup d'entre eux sont des *Bahutu*, voire des *Batwa* anoblis, ayant épousé des femmes *batutsi* ou *bahima*. Par anoblissement, un *Muhutu*, un *Mutwa* peuvent devenir *Batutsi*, jamais on ne dira qu'ils sont devenus *Bahima*, seul ce terme renferme donc un critérium racial. Dès lors, le vocable *Mututsi* indique plus une situation sociale qu'un caractère racique. Pour rechercher le sens du mot *Batutsi*, il convient de s'inspirer de la signification de son homologue *Balusi* employé à l'ouest du Graben par des populations également d'origine *muhima* chez lesquelles le « t », n'étant pas prononcé, est remplacé par « l » ou « r ». Au Kivu notamment, les *Balusi* sont les membres de la famille du *mwami* qui participent au commandement mais qui ne peuvent pas aspirer au titre de roi ⁽¹⁾, ils constituent la classe dirigeante. *Balusi* est dérivé de *kuluga* : abonder, *kuluza* : faire abonder, *kulusiza* : enrichir. L'abbé KAGAME abonde dans le même sens lorsqu'il écrit au sujet du Ruanda : le roi n'est ni *Mututsi*, ni *Muhutu*, ni *Mutwa* ; il est *Umwami* ⁽²⁾. Pour Monseigneur GORJU, les *Batutsi* tirent leur nom du fait qu'ils auraient habité le Ntusi (N. E. du Nkole, en Uganda) ; sous la pression des nilotiques *Bakedi*, ils émigrèrent au Ruanda-Urundi ⁽³⁾. Cette explication soulève immé-

(1) A. MOELLER, Migrations des bantous, pp. 110, 111, 487, 488, 500, 501, 503.

(2) Abbé A. KAGAME, Les organisations socio-familiales de l'ancien Rwanda (A. R. S. C., Bruxelles 1954, p. 288).

(3) M^{gr} GORJU, Face au royaume hamite du Ruanda, p. 74.

diatement une objection : habituellement, ce sont les clans qui donnent leur nom au pays qu'ils habitent et non l'inverse ; ainsi, en Urundi, le Bututsi tire son nom du fait qu'il est occupé par des éleveurs *batutsi*. Le nom générique doit être *Bahima* (*Bahema, Bahouma, Bahinda*, etc.), on retrouve les pasteurs sous cette dénomination dans toute la région comprise entre les lacs Albert, Édouard, Kivu, Tanganika, Victoria, Kiyoga et Kwanya. Ils occupent les pays du Ruanda, de l'Urundi, le Kisiba, l'Uhaya, le Nkole, l'Ufipa, le Bunyamwezi, le Toro, l'Uganda et l'Usoga ; on les retrouve encore chez les *Walendu*, les *Alur*, les *Banade*, et éparpillés au Kivu (Congo belge).

Au Ruanda-Urundi, on les estime à 10 % de la population soit à environ 400.000 ; mais on ne possède aucun recensement valable à leur sujet, toute discrimination au point de vue racial avec les *Bahutu* s'avérant la plupart du temps impossible à faire eu égard au métissage qui s'est produit non seulement dans le pays mais encore avant l'immigration.

La moyenne de la taille est de 1,76 m au Ruanda et de 1,75 m en Urundi, tandis que l'indice céphalique est de 74,50 au Ruanda et de 72,88 en Urundi (1).

Les « vrais » *Batutsi* sont de haute taille : 1,80 m et plus, jusqu'à 2,10 m parfois. Les femmes *batutsi* sont plus petites et atteintes de stéatopygie. Ils ont les membres fort allongés, ils sont dolichocéphales avec crâne bien souvent elliptique et occiput proéminent. Les lèvres sont rarement fines, le front est droit, le nez est souvent sémitique, sinon nettement arménoïde. Le teint est rarement clair *inzobe* ou cuivré ; au contraire, c'est dans la famille régnante des *Banyiginya* qu'on trouve les individus au teint le plus noir. Ils sont nettement nigritisés : teint noir, cheveux crépus, prognathisme évident et lèvres

(1) Dr J. HIERNAUX, Les caractères physiques des populations du Ruanda et de l'Urundi (Bruxelles, 1954), pp. 17, 35.

éversées. Ce métissage ne s'est évidemment pas produit seulement au Ruanda-Urundi, mais en Afrique, tout le long du parcours de leurs migrations au cours de millénaires.

Les groupes sanguins des *Batutsi* du Ruanda se répartissent comme suit :

Nombre de sujets examinés	Pourcentage des groupes sanguins			
	A.B.	A.	B.	O.
861	1,16	16,6	17,18	65,04 (1)
127	2,2	22,.	9,4	66,1 (2)

Au point de vue matériel et culturel, hormis l'agriculture et les métiers qui manquent, leur civilisation est identique à celle des *Bahutu* : ils croient à l'existence de Dieu IMANA à qui ils ne rendent cependant aucun culte ; par contre, ils vénèrent les esprits de leurs ancêtres et les esprits divinisés. Ils dépendent des *Bahutu* pour se procurer des armes, des instruments, de la main-d'œuvre, des produits vivriers agricoles, la construction de leur hutte, en un mot pour tous les travaux manuels, car ils n'en exécutent aucun : ainsi que le fait remarquer BAUMANN, en dehors de l'élevage, les pasteurs se montrèrent stériles pour tout ce qui touche à la civilisation (matérielle) (3). Ils ignorent la circoncision, ils exécutent de légers tatouages de forme semi-lunaire. Ils sont essentiellement pasteurs. Les *Batutsi* sont sédentaires tandis que les *Bahima* pratiquent un semi-nomadisme.

Au point de vue culturel, ils affectionnent les aèdes, les troubadours et se complaisent dans les récits historiques, folkloriques et pastoraux qui constituent de véritables chefs-d'œuvre (4).

(1) Dr J. JADIN et G. BRUYNOGHE, Les groupes sanguins au Ruanda.

(2) Dr J. HIERNAUX, *op. cit.*, p. 80.

Groupes sanguins chez les Français : AB : 4 % ; A : 42 % ; B : 11 % ; O : 43 %.
Les taux sensiblement égaux de A et de B caractérisent les Arabes et les Juifs, donc les Sémites (Jacques MILLOT, Biologie des races humaines, pp. 86, 89).

(3) BAUMANN et WESTERMANN, Les peuples et les civilisations de l'Afrique.
) Abbé A. KAGAME dans diverses transcriptions : Poésie pastorale, etc.

Au point de vue caractériel, ils sont intelligents, ambitieux, fiers, distants, mais polis, très maîtres d'eux-mêmes, ils ne se laissent jamais aller à la colère ni à la familiarité. Excessivement diplomates et retors, ils savent adopter une attitude magnanime, mais néanmoins dépourvue de scrupules et de pitié.

La succession est patrilinéaire. Ils étaient dotés d'une forte organisation militaire. Les pays qu'ils occupent sont organisés politiquement sur la base d'une monarchie de droit divin dont le chef porte le titre de *mwami*. La reine-mère possède une grande influence sur toutes les décisions prises par le *mwami* ; les reines n'en ont aucune.

L'emblème essentiel de la royauté est une série de tambours. A la cour, étaient centralisés l'institution des pages, une garde de bourreaux, une organisation de police secrète, la représentation des commandements du pays : des terres de culture, des terres de pacage et de l'armée, les détenteurs des codes ésotériques, les historiens, et au Ruanda, le chef du culte à l'esprit divinisé de RYANGOMBE. Ils pratiquent exclusivement l'élevage des bovins et celui des moutons à queue grasse ; les caprins et les suidés, exclus de leurs troupeaux, sont les animaux des agriculteurs. Ils méprisent l'agriculture. Les cultivateurs remettaient aux chefs et au *mwami* des tributs en travail et en vivres actuellement rachetés.

Ils ignorent complètement la représentation d'êtres animés ou inanimés. Leurs morts principaux ne sont pas enterrés, mais déposés dans une hutte. Le cadavre du *mwami* reçoit une peau de taureau en guise de linceul puis il est desséché au-dessus d'un feu ; on agit de même à la mort de la reine-mère. Le *mwami* est censé se réincarner en léopard au Ruanda, en lion en Urundi.

Les *Bahima* sont demeurés de purs pasteurs, tandis que les *Batutsi* ont pris en main le commandement politique du pays par le truchement de contrats synallag-

matiques à base de gros bétail, de la conquête à main armée et, au début, par des mariages conclus avec les familles autochtones *bahutu*.

B. Nomenclature des clans batutsi.

i) RUANDA.

Banyiginya (ils comprenaient le *mwami*, 276 chefs et sous-chefs en 1950), *Batsobe* (60), *Bega* (113), *Bagesera-Bazirankende* (41), *Benengwe*, *Bagenda*, *Bagaruka*, *Babona*, *Babyibushye*, *Bashara*, *Bashambo* (52), *Bahondogo* (50), *Bega*, *Bakono* (13), *Baha* (19), *Balehejuru*, *Bakongori*, *Basita*, *Bashigatwa*.

Les *Banyiginya* se subdivisent en de nombreux sous-clans (1) : *Basindi*, *Bakobga*, *Bagungu*, *Baturagara*, *Benemunyiga*, *Benenyabi karage*, *Benecyoba* (ou *cobo*), *Benemupfumpfu*, *Benenyamuhanzi*, *Benemugunga*, *Beneneza*, *Benecyambwe*, *Benerubondo*, *Benebwimba*, *Benegitore*, *Benemibambwe*, *Benegahindiro*, *Beneforongu*, *Banana*, *Benejuru*, *Banyabyinshi*, *Baganzu*, *Basagisenge*, *Bacumbi*, *Barimbi*, *Baka*, *Baya*, *Basigaye*, *Bareganshuro*, *Bapfizi*, *Bashamakokero*, *Basamanzi*, *Bakungu*, *Bahuku*, *Bashara*, *Bahana*, *Basharanbago*, *Badenge*, *Bamahe*, *Bikore*, *Bazenga*, *Balinyonza*, *Banyensina*, *Bamanuka*, *Bahebera*, *Barabyo*, *Banyamushanya*, *Bahindiro*, *Bakusi*, *Babika*, *Babamburamanzi*, *Batijima*, *Banyirindekwe*, *Banyamashara*, *Benerugega*, *Bogera*.

Les *Bega* se subdivisent également en plusieurs sous-clans (1) : *Bagaga*, *Batezintare*, *Bavu*, *Bamari*, *Batana*, *Bahenda*, *Baswere*, *Bakagara*, *Barigo*, *Bayereka*, *Bayange*, *Bagagi*, *Bapfumu*, *Badaha*, *Bagogwe*, *Batali*, *Batale*, *Benerwamba*.

Anoblis : *Bazigaba* (32), *Basinga* (32), *Bahenyi*, *Bali-*

(1) SANDRART, Cours de droit coutumier du Ruanda (I^{re} partie, pp. 116-117).

gira, Bagwabiro, Baskyete (5), *Bacyaba* (21), *Bazigaba-Baheka, Basinga-banukamishyo, Bazigaba-Barenzi, Basinga-Bagahe, Babanda* (5), *Bashingo* (4), *Bongera, Batutsi* d'origine étrangère : *Bungura, Batsibura, Bashigatwa, Bashi*.

ii) URUNDI (1).

Batutsi de descendance royale : *Bakundo, Bavubikiro, Baruma, Bavuna, Bataga, Bashoka, Basine, Basenge, Bambutsa, Batare, Bezi*.

Batutsi banyaruguru : *Banyakarama, Benengwe, Banyakisaka, Bahondogo, Bahima, Bagwiza, Babanda, Basihoma, Banyarwanda, Basafu, Bega, Bakono, Banyabugufi, Benemagabe, Bagega, Badara, Bahigwa, Baterwa, Batsindagire, Batsinga, Baha, Benerwamba, Banyaryera, Bagani, Bongera, Banyarukiga, Banyacongera, Basamira, Basoro, Bajiji, Baheka*.

Bahima : *Baramuka, Basambo, Bahinda, Bitira, Bayanza, Basigi, Basaragu, Banyakarama, Barembe* ou *Baziragihako, Basitacere* ou *Bokwanurubwakari, Bashingo, Bahenyi, Bartyaba, Basizi, Bagara, Bageshankazi, Badara, Bazigaba, Bavejuru, Bafumfu*.

C. Origines éloignées des Batutsi et des Bahima.

i) GÉNÉRALITÉS.

STANLEY écrivait déjà, en 1890, en parlant des *Bahima* :

« The *Wahuma* are true descendants of the Semitic tribes, or communities, which emigrated from Asia across the Red Sea and settled on the coast, and in the uplands of Abyssinia, once known as Ethiopia »,

(1) Mgr GORJU, Face au Royaume hamite du Ruanda, pp. 52, 53.

et il concluait :

« From this great centre more than a third of inhabitants of Inner Africa have had their origin » (1).

Si l'on remonte vers le nord, en suivant d'abord le rebord du plateau éthiopien, puis en se rapprochant peu à peu du Nil, et cela jusqu'au 25° de latitude nord, on circonscrit le domaine des Éthiopiens proprement dits, intermédiaires entre les Blancs et les Nègres. Les Massaï forment l'extrême avant-garde des Éthiopiens vers le Sud. Géographiquement et somatiquement, des avant-postes de la race éthiopienne sont de plus constitués à l'est par le groupe des *Bahima* au milieu des Nègres d'entre les lacs Victoria, Édouard et Kivu, à l'ouest par les îlots des Peuls disséminés du Chari au Sénégal. On retrouve des éléments éthiopiens chez les Cafres, Zoulous et Hottentots.

Le peuple dominant politiquement en Éthiopie, les Abyssins, a plus que ses voisins immédiats, une civilisation qui le sort des cycles nègres. Les langues éthiopiennes sont, les unes sémitiques, les autres chamitiques, c'est-à-dire qu'elles ne sont pas nègres. Enfin, même physiquement, un grand nombre d'Éthiopiens, par leurs traits, se rapprochent plus des Européens que des Nègres. Néanmoins, depuis les Bedjas à l'extrême nord, jusqu'aux Massaï et aux Bahima à l'extrême sud et jusqu'aux Peuls à l'extrême ouest, nous avons affaire à une formation mixte, en un mot négroïdo-europoïde à peau moyennement foncée, cheveux fortement frisés ou crépus mais moins que ceux du Nègre et jamais en grains de poivre, lèvres plus fortes que le Méditerranéen (qui lui les a légèrement plus fortes que les autres Europeoïdes occidentaux), léger prognathisme, stature sur-moyenne (autour de 168 cm) et dolichocéphalie (76 cm sur le vivant) ; mais le nez est mésorrhinien ou sténorrhinien (leptorrhini-

(1) M. STANLEY, In darkest Africa (London, 1890, p. 355).

rien), la face allongée, les traits affinés au point, n'était la couleur de la peau, de donner souvent l'impression d'individus européens.

La race éthiopienne, en Afrique, et la race dravidienne en Asie, paraissent être des produits de métissage du type méridional, moins différencié qu'aujourd'hui, avec des éléments divers du type septentrional.

Somatiquement, ceux qu'on nomme les « Chamites » se répartissent entre les deux races éthiopienne et brune.

La race brune s'étend des îles Canaries à l'île de Pâques ; elle est formée par les sous-races : ibéro-insulaire, berbère, arabe, indo-afghane, indonésienne, malaise, polynésienne.

Le type central du nord de l'Inde est l'Indo-Afghan. La majorité des auteurs en font une division raciale blanche indépendante, à mettre sur le même pied que l'Alpin ou le Méditerranéen. Il s'agit d'un type à stature élevée, c'est le type le plus grand de l'Inde, mais pas de façon uniforme, certains groupes offrent une moyenne de 175 cm, tandis que d'autres sont à peine en dessous de la moyenne : 166 cm. D'où vient la haute stature de ce qu'on appela la sous-race indo-afghane de la race brune ? S'agit-il d'un reliquat protonordique, le plus méridional et le plus ancien ? Ou d'un effet de self-domestication ? Car, chez les Indo-afghans, la couleur des yeux et des cheveux n'est jamais claire. Anthropologiquement et géographiquement, les Indo-afghans sont réunis aux Arabes, aux Berbères et aux Ibéro-insulaires par des flots d'un type qui a été appelé « irano-méditerranéen » et qui est épars entre l'Afghanistan et la Méditerranée. L'indice céphalique est de 72-74 chez l'Indo-afghan ⁽¹⁾. On admet généralement que le berceau d'origine des « Chamites » se trouve en Asie, peut-être dans l'Arabie du sud ou plus à l'est ⁽²⁾. Comme nous le verrons plus

(1) Dr MONTANDON, *La Race, les races*, pp. 147-169, 137, 161, 260.

(2) SELIGMAN, *Les races de l'Afrique* (Payot, Paris, 1935, p. 88).

loin, nombre d'auteurs n'admettent pas que les Asiati-ques immigrés en Éthiopie furent des « Chamites », mais bien des Sémites ; c'est à leur opinion que nous nous ar-rêterons.

Comme le fait très justement remarquer DE PEDRALS à propos des pasteurs nomades d'Afrique tels les Massai et les Touaregs d'une part, et les agriculteurs tels les Égyptiens et les Berbères d'autre part, on les a réunis sous l'épithète commode, mais inconsistante, de « Chamites » (1).

La plus belle confusion règne dans l'emploi de ce terme.

Pour les uns, tels SELIGMAN (2) et BAUMANN (3), les pasteurs d'Afrique sont tous des « Chamites » (ou Hami-tes) ; d'autres (4 à 7) les intitulent Sémites. Ces diver-gences d'opinion proviennent du fait que les termes Cha-mite et Sémite n'ont pas reçu une définition précise préa-lablement à leur emploi.

Au point de vue linguistique, SELIGMAN nous avertit que Chamites et Sémites ont, pour lui, une origine com-mune. Un examen attentif de la carte linguistique d'Afri-que dressée par cet auteur nous montre en effet que les langues chamitiques et sémitiques sont imbriquées les unes dans les autres. Les langues chamitiques sont à flexions, les noms ont un genre grammatical selon le sexe, le nombre et le cas étant exprimés par des suffixes ; les verbes sont conjugués au moyen de préfixes et de suffixes et présentent un certain nombre de formes dérivées. Les langues sémitiques ressemblent à tel point aux lan-gues chamitiques qu'il n'y a pas de doute qu'elles sont apparentées de façon proche, mais elles diffèrent en ceci

(1) DE PEDRALS, Archéologie de l'Afrique noire (Payot, 1950, p. 142).

(2) SELIGMAN, Les races de l'Afrique (Payot, 1935).

(3) BAUMANN et WESTERMANN, Les peuples et les civilisations de l'Afrique.

(4) DELAFOSSE in DE PEDRALS, Manuel scientifique de l'Afrique noire, p. 60.

(5) Mgr GORJU, Entre le Victoria, l'Albert et l'Édouard, p. 27.

(6) DE PEDRALS, *op. cit.*, p. 23.

(7) BAUMANN et WESTERMANN, *op. cit.*, p. 50, 263, 270.

que les sémitiques ont des racines trilittères : la racine d'un verbe consiste normalement en trois consonnes (1).

Pour l'égyptologue REINISCH, Sémites et Chamites sont également issus d'une souche commune (2). Pour MONTANDON, le terme Chamite devrait être réservé uniquement au domaine linguistique (3).

ASIRELLI signale qu'à l'exemple de WOLFEL, on commença à douter de l'opportunité d'employer le terme chamite, ajoutant que BÉGUINOT tient, au point de vue linguistique, le hamitique pour du sémitique corrompu (4).

BAUMANN estime également que les expressions « Chamite » et « Chamitique » doivent être réservées à la terminologie linguistique (5).

BEDRICH donne le Caucase comme origine supposée et commune aux Chamites et aux Sémites. Il réserve la terminologie de Chamite à l'Afrique du Nord et à l'Égypte, tandis qu'il considère les Éthiopiens comme des Sémites débarqués en Afrique par le détroit de Bab-el-Mandeb et venus de l'Arabie du Sud (6).

Il semble intéressant d'essayer de dégager la signification primitive des termes Chamites et Sémites.

ii) CHAMITES ET SÉMITES.

CHAM, SEM et JAPHET nous sont présentés par la Bible comme étant des fils de Noë. Ils sont frères, partant, si une mutation s'était produite entre le père et l'un des fils

(1) SELIGMAN, *op. cit.*, p. 16, 18.

(2) MET GORJU, *op. cit.* p., 28.

(3) MONTANDON, *La Race, les races* (Payot, 1943, p. 161).

(4) O. ASIRELLI, *L'Afrique polyglotte* (Payot, Paris, p. 161).

(5) BAUMANN et WESTERMANN, *op. cit.*, p. 26.

(6) BEDRICH HROZNY, *Histoire de l'Asie antérieure* (Payot, 1947, p. 88).

au point que celui-ci serait devenu noir, la Bible n'aurait pas manqué de nous rapporter cet événement extraordinaire. Or, elle ignore les Jaunes et les Nègres. MOÏSE n'a pas connu la race nègre et n'a parlé que de la race blanche. L'horizon géographique des écrivains bibliques allait de la mer Noire au nord jusqu'à l'Éthiopie au sud ; de la Médie et de l'Élam à l'est jusqu'à la Grèce à l'ouest. Les peuples vivant en dehors de cette périphérie étaient ignorés.

Les rapports ethnographiques et géographiques réels ou supposés tels, sont représentés, par les écrivains bibliques, de père à fils ; les noms des peuples et des tribus sont devenus ceux de leurs ancêtres. Nous sommes familiarisés, au Ruanda, avec cette façon sémitique de donner des ancêtres éponymes à certaines régions, ancêtres relevant tous d'un patriarche commun : le *mwami* mythique GIHANGA aurait eu un fils KANYARWANDA créateur du Ruanda, KANYAGISAKA créateur du Gisaka, KAGESERA pour le Bugesera, KARUNDI pour l'Urundi, KANYANDORWA pour le Ndorwa, KANYABUNGO pour l'Unyabungo, etc.

Chamites.

CHAM, tant pour le prêtre VIGOUROUX ⁽¹⁾ que pour le Grand rabbin HERTZ ⁽²⁾, est le nom de l'Égypte, eu égard au fait que les Égyptiens intitulaient leur pays KEMI : terre noire. C'est d'ailleurs sous le nom de CHAM que l'Égypte se trouve désignée dans les Psaumes (LXXVII-51 ; CIV-23, 27 ; CV-22). Les vrais Chamites, à l'origine, sont donc uniquement les habitants de cette terre noire qu'était l'Égypte. Il est dès lors inutile de trouver dans ce terme une allusion à la couleur du visage et encore moins à la couleur d'autres races. Et CHAINE conclut, plein d'à-propos, que la tradition vulgaire qui

(1) VIGOUROUX, Dictionnaire de la Bible (Paris, 1899, p. 515).

(2) HERTZ, Pantateuch and Haftorahs (Londres, 1938, p. 36).

fait de CHAM le père de la race noire, n'est nulle part enseignée dans la Bible (1).

La Genèse (X) a rattaché à CHAM dans un but de différenciation religieuse, des pays païens, en en faisant ses fils non point matériels, mais moraux, il s'agit de :

1° MISRAÏM (MISTRAIM) ou MISRI qui était le terme assyrien désignant l'Égypte et qui est encore employé à l'heure actuelle par les Arabes ;

2° KUS (CUSH, KOUCH ou KASH), c'est-à-dire en principe, tous les peuples arabes et l'Éthiopie. KUS donne son nom à tout le sud du foyer primitif de sa race soit le Khuzistan (terre Kush) ou Perse Susiane, l'Inde (d'où les Monts Indo-Kouch) (2). Il convient de noter ici que la Genèse (II, 13), dans sa description du jardin d'Éden, situe d'abord le pays de Kouch à proximité immédiate du Tigre, c'est-à-dire en Mésopotamie ; plus loin, NEMROD, fils de KUS est censé avoir fondé le pays en question (Gen. X). Certains y ont vu une confusion avec les Cassites ; de fait, ceux-ci dominèrent la Chaldée durant plusieurs siècles, pays occupé à l'origine par un peuple non sémite : les Sumériens (3). Pour VAN DER KERKEN, les Kouchites sont des protosémites (4).

Pour ASIRELLI (5), KUS qui nous intéresse tout spécialement en sa qualité d'ancêtre éponyme des Protoabyssins, se rapporte à Kas ou Kis du dravidien, signifiant feu. On retrouve cette racine en *kinyarwanda* : *tuku* (rouge). KUSH signifie encore sorgho à présent aux Indes (6). Pour ASSIRELLI, *Kus* tel qu'il apparaît dans l'ancien testament correspond probablement aux hiéroglyphes des Égyptiens *Ko(sh)*, *Ka(sh)* ou *Ki(sh)*.

(1) CHAINE, Livre de la genèse (Paris, 1949, p. 158).

(2) Mgr GORJU, Entre le Victoria, l'Albert et l'Édouard, p. 26.

(3) Grand rabbin HERTZ, *op. cit.* CHAINE, *op. cit.*, p. 155.

(4) VAN DER KERKEN, L'Ethnie Mongo (Bruxelles, 1944, p. 1030).

(5) O. ASIRELLI, L'Afrique polyglotte (Paris, Payot, p. 175).

(6) Dictionary of the English Language, Londres, 1913, p. 1055.

Ku(sh) pourrait être la prononciation cananéenne de *Ko(sh)*, son apparition sur les monuments égyptiens remonterait à 2.300 avant J.-C. Les princes de Kish nommaient les gouverneurs du pays du sud de l'Égypte. Sur le terrain linguistique, il y a une sorte de dénomination nationale des groupes nilotico-koushitique, dravidien et mounda-khmer, étroitement liés entre eux. Cette dénomination est justement celle de *Ku(sh)* ou mieux de *Ka(sh)*. D'où le nom de famille cassitique dont le centre occidental était Méroë sur le Nil, et, à l'orient, toute une série de peuples l'attestant : les Kossaii entre la Médie et la Babylonie, les Kadzouna ou Kasioi de l'Indo-Kousch, les *Ko(sh)-Kos* ou *Kossari* de l'Indochine, les *Khasi* enfin du groupe mounda-khmer. L'épicentre de la race est donc l'Asie ; la linguistique en apporte la preuve.

KUS aurait fondé la dynastie d'Aksoum en Éthiopie ⁽¹⁾ ; l'un de ses fils, du nom de HABESH (ABISCHAI dans la Bible : *I Chroniques* II, 20), reçut en héritage les pays d'alentours qui prirent le nom d'Habeschach ou pays des Habeschyns et plus tard celui d'Abyssinie. A la seconde partie du VI siècle après J.-C., le roi d'Éthiopie s'intitulait encore « Roi d'Aksoum, Himyar, Raidan, Saba, Salhin, Siamon, Bedja et Kasou » ⁽²⁾. On retrouva à Aksoum les vestiges de toute une ville construite en pierres, des monolithes en forme d'obélisque comportant des représentations de croissant de lune et de disque de soleil ; en d'autres endroits, on retrouva des dolmens et des pierres phalliques hautes parfois de quatre mètres ⁽³⁾.

Il peut donc être tenu pour un fait acquis que les Proto-abyssins furent des colons de race indo-européenne, venus d'Asie et non des Égyptiens. HÉRODOTE, dans sa carte datant de 450 avant J.-C., situe les Éthiopiens

(1) MORIE in DE PEDRALS, L'archéologie de l'Afrique noire, p. 48.

(2) JONES, Histoire de l'Abyssinie, Payot, 1935, p. 40.

(3) DE PEDRALS, *op. cit.*, p. 41.

orientaux chez les Perses, et la mer Érythrée au sud de leur pays (1). Le même historien, à propos de la description de l'armée de XERXÈS, distingue déjà les Éthiopiens orientaux qui ont des cheveux droits, des Éthiopiens occidentaux qui ont les cheveux plus crépus que ceux de tous les autres hommes (2), un métissage s'était déjà opéré entre Kouchites et Nègres autochtones. Les Éthiopiens-Kouchites sont des Sémites pour CHAINE (3) ;

3° PUT (ou PHUTH), c'est le PUNT des Égyptiens, la côte des Somalis où ils recrutaient leurs archers mercenaires. C'est par suite d'une erreur des Septante et de la Vulgate que PUT a été traduit par Libye (4). Chez les Égyptiens, dès la fin du 3^e millénaire, on employait le substantif Pouna pour désigner les habitants du pays du même nom, d'où le terme Pount. Les Égyptiens s'y rendaient pour recueillir l'encens et la myrrhe en face d'Aden. Le roi RASANKHAKA y lança une expédition afin de se procurer ces précieux produits. SALOMON effectua des voyages à Ophir dans le même but. Donc conclut ASIRELLI (5), les *Pouna* habitaient en Afrique et en Asie, de part et d'autre de la mer Rouge qui tient son nom de leur couleur. En effet, le teint des Pouna était rouge, c'est ainsi qu'ils se trouvent représentés d'ordinaire sur les monuments égyptiens, en hommes rouges : *Éru(th) raïoi* (6) ;

4° CANAAN, c'est-à-dire la PALESTINE et la PHÉNICIE, donc des pays sémites. CANAAN et MISRAÏM sont donnés comme frères vu leur union politique à certain moment de la XIX^e dynastie (7).

(1) J. PIRENNE, Histoire universelle, Tome I, p. 129.

(2) D^r C. LEFROU, Le Noir d'Afrique, p. 355.

(3) CHAINE, Livre de la Genèse (Paris, 1949, p. 159).

(4) VIGOUROUX, Dictionnaire de la Bible (Paris, 1912, p. 349).

(5) O. ASIRELLI, L'Afrique polyglotte (Paris, Payot, 1954).

(6) VIGOUROUX, Dictionnaire de la Bible, 1899, p. 515.

(7) Grand rabbin HERTZ, *op. cit.*

On pourrait en dire autant des Kouchites d'Afrique et des Pouna qui tout à tour furent dominés par les Égyptiens.

Les Chamites précédèrent les enfants de SEM dans la civilisation. Les plus anciens empires furent fondés par eux : Babylone, Égypte. Ils inventèrent l'écriture, s'adonnèrent au commerce et à l'industrie. Le génie inventif des enfants de CHAM et leurs heureuses aptitudes se manifestèrent partout. On leur doit notamment les monuments d'Égypte, de Phénicie et de Babylonie.

Ils mettaient leurs forces au service d'une civilisation toute matérielle au sein de laquelle régnait le plus grand désordre moral ⁽¹⁾. Les Chamites seraient donc, au sens de la Bible, des peuples de races différentes : Protosémites Kouchites, Sémites, Pouna et Chamites proprement dits, rassemblés sous une étiquette commune, eu égard d'une part au caractère païen de leur civilisation conjuguant l'idolâtrie, le polythéisme, la perversité et la superstition à un caractère profondément matérialiste, et d'autre part à la vie sédentaire essentiellement agricole qu'ils menaient, enfin eu égard à une certaine unité politique qui exista parfois entre eux.

Créer, dans ces conditions, une race humaine au sens étendu, de « Chamites », apparaît aussi erroné que si l'on avait, quelques siècles plus tard, intitulé une race de « Gentils », terme qui pour les Hébreux désignait les étrangers, et les païens pour les chrétiens.

Sémites.

Selon la *Genèse* (X, 21-31), les fils de SEM furent les ancêtres éponymes HEBER, ÉLAM, ASSUR, ARPACSHAD, LUD et ARAM.

1^o HÉBER est le patriarche des Hébreux ; son nom signifie « au-delà » (s. e. du fleuve Euphrate) et désigne tout le pays de Haran et d'Ur ⁽²⁾ ;

(1) VIGOUROUX, Dictionnaire de la Bible, 1899, p. 515.

(2) CHAINE, Livre de la genèse (Paris 1949, p. 157).

2° ÉLAM désigne un peuple situé à l'est de la Chaldée mais toutefois non sémitique ;

3° LUD a été identifié à la Lydie non sémitique qui, située sur la voie des caravanes allant vers la mer Égée, entretenait des rapports avec la Chaldée sémitique ;

4° ASSUR, ARAM et ARPACSCHAD sont bien des Sémites asiatiques : ASSUR est célèbre, ARAM représente les Araméens de Syrie et de Haute-Mésopotamie, tandis que ARPACSCHAD, un des ancêtres d'ABRAHAM, désigne probablement la Chaldée.

Le terme « Sémite » fut employé pour la première fois, sur la base de la liste des peuples de la Genèse, par A. SCHLOZER dans *Eichhorns Repertorium* (Vol. III, Leipzig, 1781, p. 161), en qualité de nom collectif pour désigner les Hébreux, les Araméens, les Arabes et les Abyssins eu égard à leur affinité linguistique (1).

Les véritables Sémites dont nous parle la Bible, pré-ou protomosaiques, à l'opposé des Chamites, étaient foncièrement monothéistes, ils connaissaient la vie austère des déserts, ne pratiquaient aucune représentation d'êtres ou de choses, aucun art plastique, ils professaient un véritable mépris à l'égard des agriculteurs et des matérialistes.

Les Sémites essaimèrent dans le monde entier : en Asie ce sont les Juifs, les Hébreux, les Syriens et les Arabes ; en Afrique ce sont les Arabes, les Juifs, les Fal-lachas (Juifs noirs d'Éthiopie), les Éthiopiens plus ou moins nigritisés ; on trouve des Juifs installés dans les autres parties du monde. LAKHOVSKY nous montre les Juifs blancs en Europe, jaunes en Chine, noirs en Afrique et en Amérique ; tous se sont assez bien adaptés au type racial de leur patrie d'adoption (2).

(1) Bijbelsch Woordenboek, Turnhout, p. 1420.

(2) LAKHOVSKY, Le Racisme (Paris, 1934).

Conclusion.

Ainsi que nous l'avons déjà fait remarquer au sujet des Chamites, la Bible a commis certaines confusions raciales ; parmi les plus importantes, signalons :

1^o CANAAN et KOUCH nous sont présentés comme frères du Chamite MISRAÏM (l'Égypte), alors que la Palestine et l'Éthiopie étaient déjà, racialement parlant, sémitiques (1) ;

2^o Des pays, tels que l'ÉLAM et LUD, sont présentés comme sémitiques alors qu'ils ne l'étaient point ;

3^o D'une part la *Genèse* (X,7) nous apprend que les pays de l'Arabie du sud désignés sous les noms de Seba et de Havila sont des descendants de CHAM ; plus loin (*Gen.* X, 28), qu'ils sont sémitiques. Cette dernière version est toutefois la plus ancienne, elle provient d'une source « Y », employant le nom de YAHVE pour désigner Dieu (IX^e s. av. J.-C.), tandis que la première version tire son origine de « *Priester Codex* » (550 ou 450 av. J.-C.) qui considéra vraisemblablement les pays en question comme n'étant plus sémitiques à l'époque de la rédaction subséquente.

Il semble donc établi que la Bible en désignant certains pays sous des noms de fils de CHAM ou de SEM notamment, n'a pas eu en vue de définir ni de consacrer des unités raciales mais plutôt des unités culturelles, voire politiques. A ce point de vue, on ne peut qu'abonder dans le sens du D^r LEFROU pour qui, Chamite et son homologue Sémite sont deux termes d'origine religieuse comportant une distinction d'ordre religieux et se rapportant à une région plus ou moins bien délimitée (2).

Chamites et Sémites se sont métissés entre eux : ABRA-

(1) CHAÏNE, Livre de la genèse, pp. 159, 182.

(2) D^r G. LEFROU, *Le Noir d'Afrique* Paris, (Payot, 1943).

HAM eut une femme chamite : l'Égyptienne AGAR qui lui donna son fils ISMAËL (*Gen. XXV, 12*). Le royaume de la reine de Seba (appelé plus tard Saba) ne se trouvait pas en Éthiopie à l'origine, mais en Arabie du sud ; cette reine, après sa visite au roi SALOMON (*I Rois, X*) aurait eu un fils, MÉNÉLIK, premier roi d'Éthiopie. Ainsi peut également s'expliquer le fait que les pasteurs sémites nomades se sont nigritisés au fur et à mesure qu'ils pénétraient au cœur du continent africain comme les Arabes le font tous les jours ici sous nos yeux.

Nous retiendrons tout spécialement au profit des *Batutsi* et des *Bahima*, qui nous occupent et qui émigrèrent d'Éthiopie vers les grands lacs centro-africains, que les Arabes du sud constituent une couche sémitique ayant reflué de Syrie, qu'ils se partagent à l'heure actuelle en Sabéens, en Minéens et en Éthiopiens, ces derniers ayant émigré d'Arabie méridionale en Abyssinie, et que là ces Sémites se mêlèrent dans une assez grande mesure à la population indigène ⁽¹⁾ dont nous avons vu que les immigrants de la première heure étaient des Kouchites asiatiques.

iii) BATUTSI ET BAHIMA SONT-ILS DES ÉGYPTIENS ÉMIGRÉS ?

Les *Batutsi* sont-ils des Égyptiens, comme le prétendent certains auteurs locaux ?

Remarquons qu'il ne suffit pas en ethnographie et en anthropologie d'un indice ou de quelques indices pour mettre un nom sur l'origine probable d'une race : ressemblance ne signifie pas souche commune, et encore moins identité, les thèses doivent être rigoureusement étayées par un volumineux faisceau de preuves indiscutables.

Le fait, dans le cas qui nous occupe, que les anciens Égyptiens possédaient du bétail à longues cornes dès

(1) B. HROZNY, *Histoire de l'Asie antérieure* (Payot, Paris, 1947, p. 83).

leur entrée dans l'histoire ⁽¹⁾ ne prouve nullement en soi que des pasteurs nomades l'aient introduit en Égypte : les Égyptiens ont très bien pu domestiquer eux-mêmes le « *Bos primigenius* », à moins qu'ils ne soient allés le chercher en Assyrie ou aux alentours où le même type existait ⁽²⁾. Le bœuf égyptien possédait un dos longiline tandis que celui des *Batutsi* comporte une bosse cervicale rappelant celle du type zébu.

Le fait que le profil de la tête d'un *Mututsi* ressemble parfois à celui d'une momie égyptienne ne prouve rien en soi, il convient d'envisager la somatique entière. Il ne suffit pas qu'une coutume ou l'autre ressemble de près ou de loin à celles des anciens Égyptiens, il faut une identité de civilisation. Relever des traces de dessins de bovins à longues cornes le long de la vallée du Nil et en déduire que les *Batutsi* y passèrent, est un argument qui se détruit de lui-même, attendu que la plus stricte interdiction d'exécuter des représentations graphiques pèse sur la race envisagée. La sculpture d'un homme rouge poussant devant lui un bovin aux longues cornes ne permet pas de conclure à quoi que ce soit tant que l'origine et la résidence de cet homme rouge n'ont pas été élucidées.

On ne retrouve guère de trace de la civilisation des *Batutsi-Bahima* ni dans la préhistoire ni dans la protohistoire de l'Égypte. Dans ce pays, au Néolithique, la taille des hommes était de 1,665 m, celle des femmes de 1,548 m, l'indice céphalique était de 71,9 chez l'homme et de 71,2 chez la femme ⁽³⁾ ; leur face était courte et étroite ⁽⁴⁾ tandis que celle des *Batutsi-Bahima* est toujours fortement allongée : leur indice céphalique moyen est de 74,50 au Ruanda et de 72,88 en Urundi, leur taille oscille vers 1,76 m, ils dépassent parfois 2 m.

⁽¹⁾ ADAMETZ, *Herkunft und Wanderungen der Hamiten* (Vienne 1920, p. 10).

⁽²⁾ *Ibidem*, p. 14.

⁽³⁾ MASSOULARD, *Préhistoire et Protohistoire de l'Égypte* (Paris, 1940, p. 392).

⁽⁴⁾ *Ibidem*, p. 418.

SELIGMAN nous confirme que les Égyptiens de l'époque prédynastique appartenaient à un groupe de stature petite, aux cheveux et aux yeux foncés, tels qu'il s'en trouve sur les deux rives de la Méditerranée (1), leur taille était de 1,63 m (2) ; ils étaient agriculteurs, potiers, élevaient des chèvres et pêchaient à l'aide d'un harpon de cuivre (3). La population changea à partir de l'époque dynastique et présenta un physique plus massif, un crâne et une face plus larges, des mâchoires plus lourdes (4). Ce dernier type se retrouve chez les Fellahs d'aujourd'hui dont la stature est de 1,62 m et l'indice céphalique de 75. Les Beni Amer sont les représentants modernes du type égyptien prédynastique : taille : 1,64 m et indice céphalique : 74 (5).

Le repas constaté par ELIOTT-SMITH dans l'estomac des morts de la Basse-Nubie et du sud de la Haute-Égypte, se composait notamment de poisson *Tilapia nilotica* et de divers mammifères dont la souris (6), l'alimentation carnée des *Batutsi* ne comporte que la viande de vache.

Les anciens Égyptiens ignoraient le totémisme, VAN GENNEP n'en trouva aucune trace, mais il constata en Égypte des pratiques en opposition absolue avec celles du totémisme, par exemple l'endogamie : les rois égyptiens et leurs sujets épousaient fréquemment leur sœur (7). Cette inexistence de l'organisation totémique chez les Égyptiens nous est confirmée par PIRENNE (8). L'organisation des *Batutsi* est totémique.

Les Égyptiens pratiquaient la circoncision : dans une tombe du 3^e millénaire, à Saqqarah, l'ancienne Mem-

(1) SELIGMAN, Les races de l'Afrique, p. 89.

(2) *Ibidem*, p. 90.

(3) *Ibidem*, p. 93.

(4) SELIGMAN, *op. cit.*, p. 95, 96.

(5) *Ibidem*, p. 91.

(6) MASSOULARD, *op. cit.*, p. 387.

(7) MASSOULARD, *op. cit.*, p. 429.

(8) PIRENNE J., Les grands courants de l'histoire universelle (Vol. I, Neuchâtel, 1945, p. 4).

phis, un bas-relief représentait une scène de circoncision. D'après HÉRODOTE, les Phéniciens et les Syriens de Palestine, parmi lesquels il faut compter les Hébreux, auraient reçu des Égyptiens la pratique de la circoncision. L'existence de ce rite chez les Africains et son absence chez les Assyro-Babyloniens inclinent plusieurs savants à admettre son origine africaine (1). Les *Batutsi* ne pratiquent pas la circoncision.

Les anciens Égyptiens, s'ils effectuaient l'élevage du gros bétail, appréciaient par contre les caprins : NARMAR, le premier roi de la 1^{re} dynastie Manéthonienne, rapporta un butin de 1.200.000 chèvres de sa victoire de Narmer sur le Delta (2). Les *Batutsi* n'élèvent pas les chèvres qui ne sont d'ailleurs jamais admises dans leurs troupeaux.

Dans les tombes néolithiques comme dans les tombes prédynastiques et protodynastiques, le cadavre est constamment placé dans l'attitude dite accroupie ou embryonnaire : bras et jambes repliés comme les membres d'un fœtus (3). Le cadavre des *Batutsi* était ordinairement exposé en plein air où il était dévoré par les hyènes, tandis que ceux du roi et de la reine mère étaient déposés dans une peau de taureau puis dans une hutte où ils étaient desséchés par un feu lent. Chez les Égyptiens, le corps du mort était souvent enseveli dans une peau de chèvre (4). Les *Batutsi* ont cet animal en horreur.

Les Égyptiens fabriquaient des charmes destinés à la magie : pendeloques et amulettes ayant des formes géométriques ou d'animaux : lion, hippopotame, singe, vautour, scorpion, poisson, scarabée, mouche, etc. (5). Pareilles représentations n'existent jamais chez les *Batutsi*.

L'examen des squelettes de l'époque prédynastique

(1) J. CHAINE, Livre de la Genèse (Paris, 1949, p. 230).

(2) MASSOULARD, Préhistoire et Protohistoire de l'Égypte (Paris, 1940, p. 448).

(3) *Ibidem*, p. 392.

(4) MASSOULARD, *op. cit.*, p. 476.

(5) *Ibidem*, p. 496.

révèle l'existence de 36 % de Négroïdes, de 33 % de Méditerranéens, de 11 % d'individus de Cro-Magnon et de 20 % de Métis. A l'époque dynastique, ces proportions se chiffraient à 62% de Méditerranéens, 10% de Négroïdes, 10 % de Cromagnoïdes et de 18 % de Métis. L'outillage des Égyptiens du paléolithique est celui d'une population de chasseurs. Ils fabriquaient des poteries et des instruments en cuivre, en ivoire et en émail bleu-turquoise. Les Égyptiens attribuaient à OSIRIS, le dieu de la végétation, l'invention de la culture (1). Les *Batutsi* ne pratiquent ni métiers, ni agriculture.

Enfin, les Égyptiens des époques dynastiques disposaient d'une civilisation nettement supérieure qui ne laisse de faire notre admiration et que n'atteignent en aucun point les pasteurs qui nous occupent : agriculture, écriture, état-civil, justice, mathématiques, recensement, industrie de l'or, du bronze, du fer, du bois, la construction des monuments, des pyramides et des sphinx, sculpture, statuaire, peinture, marine, calendrier, système décimal, chars de combat, etc.

Il n'est pas possible de trouver l'origine des *Batutsi* parmi les Égyptiens pré- et protohistoriques. En conclusion, ils ne font pas partie de la race euro-africaine qu'on estimait contemporaine du grand rameau négroïde et brachycéphale de Cro-Magnon à laquelle se rattachent les Chamites septentrionaux, agriculteurs sédentaires (2).

L'on n'aperçoit même pas ce que les pasteurs nomades d'Afrique, s'ils eussent transité par l'Égypte, auraient bien pu emprunter à la culture de ce pays. En conséquence, il y a lieu de rechercher leur arrivée sur le continent africain, soit dans l'histoire de l'Égypte soit dans des immigrations effectuées, en provenance d'Arabie, au travers de la mer Rouge.

(1) MASSOULARD, *op. cit.*, pp. 496, 506, 512, 515.

(2) O. ASIRELLI, *L'Afrique polyglotte* (Payot, Paris, p. 175).

IV. BATUTSI ET BAHIMA SERAIENT-ILS D'ORIGINE SÉMITIQUE PRÉMOSAIÏQUE ?

Il est intéressant de relever le fait que dans des endroits aussi éloignés du Ruanda-Urundi que le Sénégal et Madagascar, on retrouve des peuples pasteurs ayant des traits sémitiques.

i) Les PEULS. Leurs caractéristiques somatiques et culturelles ressemblent à celles des *Batutsi*. Dispersés dans toute la région de l'Afrique du Nord qui va du Haut-Niger au Sénégal, ils sont environ 2.000.000 dans le nord du Nigéria où ils pénétrèrent vers la fin du XIII^e siècle. Comme les *Batutsi* et les *Bahima*, ils se divisent en Peuls sédentaires et en nomades, ceux-ci étant au nombre de 300.000. SELIGMAN nous apprend que ces derniers sont les représentants les plus purs de l'élément pastoral au Nigéria : cheveux droits, nez droit, lèvres minces, tête allongée, corps élancé, peau brun-rouge, les femmes se distinguent par la beauté de leur maintien et la grâce de leur allure. De caractère, ils sont excessivement réservés, méfiants et ombrageux, subtils, astucieux de sorte qu'aucun autre type africain ne les dépasse en dissimulation et en finesse ; la circoncision n'est pas signalée chez eux.

Les Peuls nomades dépendent économiquement de leur bétail qui n'est jamais abattu pour servir de nourriture, sauf à l'occasion des fêtes. Le lait caillé constitue la base de l'alimentation. Comme au Ruanda-Urundi, la viande et le lait ne peuvent être consommés en même temps. Leur habitation consiste en une hutte grossière, en forme de ruche d'abeilles. Le bétail est rassemblé, la nuit, à l'intérieur d'une *zeriba* (kraal) de branches épineuses. Ils barattent leur beurre dans des Calebasses et portent le vêtement antique en cuir. Les Peuls élèvent un petit bœuf à bosse.

La domestication de la vache serait apparue sur les versants de l'Himalaya. L. ADAMETZ nous apprend que le bovin des anciens Égyptiens était à longues cornes, et que c'est vers 1500 qu'y apparut une nouvelle race bovine à courtes cornes ; venant d'Asie mineure et presque simultanément, survint en provenance de l'Inde du nord et de Babylonie, le zébu. Le bétail détenu par les Peuls indique déjà, à lui seul, leur origine asiatique lointaine et leur date approximative d'arrivée en Afrique, c'est-à-dire en même temps que les Hyksos et par conséquent que certains Sémites.

D. P. DE PÉDRALS, ancien administrateur des colonies, nous donne dans son « Manuel scientifique de l'Afrique noire » les narrations mêmes de Peuls quant à leur origine. Ils déclarent que leur premier ancêtre fut YACOUBA (JACOB), fils d'ISSIRAÏLA (ISRAËL), fils d'ISSIHAKA (ISAAC) fils d'IBRAHÏMA (ABRAHAM) ; ils font mention aussi d'un certain SOULEIMAN. Les descendants du premier, partis de Kenana (Canaan), seraient allés par le Tor (Sinaï) au pays de MISSIRA (MISRAÏM : l'Égypte), où régnait le roi YOUSOUFOU (JOSEPH). Les descendants de SOULEÏMAN venaient du pays de SAM (SEM). Les uns et les autres constituèrent le peuple des Banissiraïla. Mais FIRAOUMA (le pharaon), jaloux de la richesse que leur donnaient leurs troupeaux, les avait accablés d'impôts et de servitudes de toutes sortes. Les uns regagnèrent Kenana sous la conduite d'un chef nommé MOUSSA (MOÏSE), tandis que les autres, franchissant le Nil, partaient en direction du soleil couchant. L'origine israélite des Peuls est également défendue par O. ASSIRELLI.

ii) LES SAKALAVES. Ils occupent les deux tiers de la côte occidentale de Madagascar, ils sont au nombre de 500.000, il y a lieu de leur adjoindre les Antakaranas, les Baras, les Malahafis, les Antandroys, les Antaisakas, les Betsimakaras qui offrent le même type : taille supé-

rieure à la moyenne, parfois 1,80 m, peau d'un noir intense, le système pileux est peu abondant. La tête est franchement dolichocéphale, la face haute et prognathe, le nez large, le menton fuyant. Il existe des individus au teint plus clair et aux cheveux moins crépus. Certains types possèdent des cheveux longs, un nez fort et saillant. On estime qu'ils ont reçu une portion notable de sang sémitique et comme les tribus portent des noms qui commencent par ZAFI (ZAFI IBRAHIM : fils d'ABRAHAM), on a supposé qu'ils descendent d'Israélites émigrés lors de la captivité de Babylone. Ceux de l'île Sainte-Marie ont conservé des traditions bibliques en même temps que la coutume de circoncire les enfants et de sacrifier des animaux à la divinité. Ils pratiquent l'élevage du gros bétail et des moutons. Cependant, malgré l'abondance du bétail, le Malgache ne tue que rarement des bœufs ; il n'en sacrifie guère qu'aux jours de fête. Les Sakalaves possèdent un roi à peu près omnipotent. Le cadavre était sorti de la hutte aussitôt après le décès et déposé sur une estrade d'environ 2 mètres de hauteur ; sous les pieds du mort, on allumait du feu qu'on entretenait pendant plusieurs jours. S'il s'agissait d'un prince, le corps était enveloppé dans une peau de bœuf et conservé deux mois sous une tente où l'on brûlait constamment des résines aromatiques. Les Antakaranas ficelaient étroitement le cadavre dans une peau de bœuf. Ces dernières coutumes se retrouvent chez les *bami* du Ruanda-Urundi.

Au point de vue physique, les *Batutsi* se rapprochent des Sémites asio-africains. Le Dr LEFROU abonde dans ce sens, et fait remarquer que les Éthiopiens et les races qui en dérivent, contrairement aux autres mélanodermes d'Afrique, ont le nez droit et étroit, ils sont lepthorrhiniens ou mésorrhiniens, et il conclut que les Éthiopiens ne sont pas des Nègres ; à part la couleur, ils ont les types

purs, les caractères anatomiques des Blancs, notamment les lèvres minces et l'absence de prognathisme (1).

Nous savons, d'après SELIGMAN, que le nez dit juif, n'est pas réellement sémitique, puisque les plus purs Sémites ne l'ont pas. Il est caractéristique des anciens Hittites et de leurs représentants modernes les Arméniens, il devrait être appelé « arménoïde », et là où on le rencontre sous sa forme typique, du moins en Afrique, il peut être considéré comme indiquant le métissage de sang arménoïde (2). DE PÉDRALS écrit :

« J'ai cru reconnaître un type physique juif chez les Peuls, qui est précisément à l'opposé du type réputé et aussi répandu que l'autre, sinon plus, signalé par le profil rectiligne de la partie supérieure du visage, un nez court, droit, petit, des oreilles petites, puis cette configuration spéciale de l'œil en amande et des pommettes livrant chez les femmes l'évocation de la grâce de l'antilope, type à la Sarah Bernhard. Ceci n'empêche de trouver aussi chez les Peuls, selon un même dualisme somatique, le type classique réputé le plus caractéristique »(3).

C'est là le visage même des *Batutsi* qui apparaît, il est fréquent de rencontrer chez eux le nez arménoïde. Les *Batutsi* sont monothéistes comme le sont les Israélites. Les *Batutsi* sont grands, les Hyksos étaient également de haute taille (4). Les *Batutsi* ne pratiquent que l'élevage des bovins et des moutons ; les caprins et les suidés, animaux domestiques des cultivateurs bahutu, sont méprisés à tel point que leur accès dans les troupeaux de vaches est strictement interdit. Il est établi par la Bible que les Israélites de l'époque prémosaïque étaient essentiellement pasteurs, qu'ils arrivèrent en Égypte accompagnés de « bœufs et de brebis » (Gen. XIII, 5) et qu'ils en sortirent de même 450 ans plus tard (Exode X, 24).

(1) Dr G. LEFROU, *Le Noir d'Afrique*, Paris, Payot, 1943, p. 278.

(2) SELIGMAN, *Les Races de l'Afrique*, p. 16.

(3) DE PEDRALS, *Archéologie de l'Afrique noire* (Payot, 1950, p. 82).

(4) Ch. DE RONCIÈRE, *Histoire de la découverte de la Terre* (Larousse, 1938, p. 3).

La hutte des *Batutsi* est ronde et conique ainsi que devait l'être la tente sous laquelle logeaient les Juifs (Gen. XIII, 5), c'est d'ailleurs l'habitation caractéristique à l'heure actuelle des pasteurs nomades d'Asie et d'Afrique.

Les *Batutsi* pratiquaient la divination par l'examen des entrailles des taurillons, des béliers et des coqs ; MAUSS déclare que le foyer de cette divination fut la Chaldée (sud de la Mésopotamie), c'est-à-dire la patrie de NEMROD, petit-fils de KUSH (Gen. X. 8) ⁽¹⁾.

En Urundi, on rendait hommage aux serpents qui étaient censés être sortis de la tombe et en définitive du mort lui-même ⁽²⁾. Pour les princes, c'était le python : *isato*, pour les *Batutsi*, le *mushana*, etc. Le python était élevé au lait par l'héritier, et chez les princes par un prêtre attitré. Une conception similaire se rencontre à l'état de trace au Ruanda. On la retrouve chez tous les pasteurs d'Afrique : Souks de l'Afrique Orientale, Zoulous de l'Afrique du Sud, Akikuyus de l'Afrique orientale ⁽³⁾, chez les Batsileos à Madagascar ⁽⁴⁾ ; elle fut signalée dans la toute première dynastie sémite d'Éthiopie dite d'AROUÉ, sous la forme du serpent divinisé *Arewié*. Le culte du serpent était ancré à tel point dans la tradition israélite qu'ÉZÉCHIAS brisa le serpent que MOÏSE avait fait (Nombres XXI, 8), parce que les enfants d'ISRAËL avaient brûlé des parfums devant lui (II, Rois, XVIII, 4).

Les *Batutsi* pratiquent la petite polygamie, mais chaque femme reçoit une hutte distincte comme chez les Israélites où chaque épouse possédait sa tente (*Gen.*, XXI, 33).

Dans tout le Ruanda-Urundi, on n'effectue jamais la moindre représentation d'êtres ou de choses ; semblable interdiction fut imposée aux Israélites (*Deutéronome*, V, 8, XVI, 21, 22).

⁽¹⁾ H. MAUS, Manuel d'ethnographie (Payot, Paris, 1947, p. 209).

⁽²⁾ ZUURE, Les croyances et pratiques religieuses des Barundi (Élisabethville, 1929, p. 17).

⁽³⁾ SELIGMAN, Les Races d'Afrique (Payot, Paris, 1935, pp. 146, 173, 195).

⁽⁴⁾ VERNEAU, L'Homme (Larousse, 1931, p. 108).

Les *Batutsi*, une fois leur hutte achevée, y plaçaient, au sommet, une cruche en terre cuite, la signification de cet usage n'est pas expliquée ; il se retrouve chez les Juifs noirs d'Éthiopie, les Fallachas, qui déposent un pot d'argile rouge au sommet de leur synagogue (1).

Chez les *Batutsi*, se couper les cheveux est un rite de purification qui est accompli notamment à la sortie du deuil ; on le retrouve chez les Israélites des temps bibliques (*Nombres*, VI, 9) et encore à présent chez les Juifs d'Éthiopie (2).

Les *Batutsi* ne peuvent manger de la viande de bovin et boire du lait en même temps ; chez les Juifs des temps bibliques, non seulement l'*Exode* (XXIII, 19) prescrivait « Tu ne feras pas cuire un chevreau dans le lait de sa mère » ; mais en outre, les rabbins imposèrent l'usage d'ustensiles distincts pour la cuisson de ces deux aliments (3).

En principe, les *Batutsi* ne peuvent manger la viande de vaches crevées de mort naturelle, pareille interdiction se retrouve chez les Sémites dans l'Ancien Testament (*Exode*, XXII, 31 — *Deut.*, XIX, 21).

De même qu'au Ruanda-Urundi le bétail abattu doit être préalablement saigné avant d'être débité, chez les Juifs cette obligation, inscrite dans la Bible (*Deut.*, XII, 16, 23, 24, VX, 23), est toujours observée.

Les peines connues en droit coutumier du Ruanda-Urundi sont les mêmes que celles figurant dans l'Ancien Testament : bastonnade (*Deut.*, XXV, 2), amende compensatoire (*Exode*, XXI, 22, 22 II, 16, 17) ; ni ici ni chez les Juifs, la prison n'existait en qualité de sanction ; la peine de mort infligée au Ruanda-Urundi était bien connue des Juifs (*Nom.*, I, 51, *Deut.*, XXI, 22, 23, *Lév.*, XXI, 9), toutefois, ici et chez les Israélites, la pendaison

(1) H. NORDEN, En Abyssinie (Payot, Paris, 1935, p. 157, 158).

(2) *Ibidem*, p. 161.

(3) RENÉ, Manuel d'Écriture Sainte (Paris, 1935, p. 419).

n'était jamais pratiquée. Comme chez les Assyriens, les condamnés, au Ruanda-Urundi, pouvaient être soumis à la peine de l'empalement.

Au Ruanda-Urundi, le voleur de gros bétail surpris en flagrant délit, de nuit, pouvait être tué sur place par le propriétaire, sans qu'il y eut meurtre punissable ; une conception identique se retrouve dans la Bible (*Ex.*, XXII, 2).

Les *Batutsi* ont en horreur tout travail manuel et spécialement celui de la terre ; semblable dégoût est concrétisé par la Bible : ADAM est « chassé du jardin d'Eden afin qu'il cultivât la terre » (*Gen.*, III, 23), l'offrande du laboureur CAÏN se composant de « fruits de la terre » est repoussée sans raison, celle du berger ABEL est exaucée (*Gen.*, IV, 8). Les Israélites considèrent comme la pire des corvées le fait que le Pharaon leur fit accomplir « de rudes travaux en argile et en » briques et tous les ouvrages des champs » (*Exode*, I, 14). Chez les Galla, cousins des *Batutsi*, les artisans : forgerons, chasseurs et cordonniers sont mis au ban de la société.

Le corollaire immédiat de ce dégoût du travail chez les *Batutsi* du Ruanda-Urundi, consiste dans la nécessité d'être servi par une nombreuse clientèle ; c'était également l'idéal souhaité par les pasteurs sémitiques : « avoir des serviteurs et des servantes en abondance » *Gen.*, XX, 14, XIV, 35, XXX, 43, XXXII, 4).

L'absence de la circoncision chez les *Batutsi* loin d'être un signe de non-rattachement aux Sémites prouverait au contraire leur origine prémosaïque ; de fait, c'est ABRAHAM qui l'institua chez les Juifs (*Gen.*, XVII, 9, 10, 12) après son arrivée en Afrique. Il est hors de doute que tous ses coreligionnaires n'y adhèrent pas. Aujourd'hui encore, les Nilotes ignorent cette coutume.

Chez les *Batutsi*, pour épouser une femme, le jeune homme doit verser l'*inkwano* à son beau-père, celui-ci à son tour, lui remet en contre-partie, du bétail *indongoranyo* ;

ces coutumes se retrouvent chez les Israélites des temps bibliques (*Gen.*, XXIX) : le futur devait verser une certaine somme *môhar* à son beau-père, par contre celui-ci remettait une dot *sherigtu* équivalant ou surpassant le *môhar* ⁽¹⁾.

L'héritier, chez les *Batutsi*, est en principe désigné nommément par son père, ce n'est pas nécessairement l'aîné, mais le fils désigné en acquiert tous les droits avec le titre de chef de famille ; cette institution du droit d'aînesse se retrouve chez les Israélites (*Gen.*, XXV, 21, 32, etc.).

La lune est l'objet de vénération et de représentation au Ruanda-Urundi. Lors de l'apparition de la lune, la Bible nous rapporte que les Israélites effectuaient une célébration extraordinaire : les Néoméniés, en sacrifiant 2 taureaux, 7 agneaux, 1 bélier et 1 bouc pour l'expiation des péchés (*Nom.*, XXVIII, 11, 15). Les Sémites araméens adoraient le DIEU-LUNE sous le nom de SHABAR ⁽²⁾. Les Sémites arabes et les Musulmans en général ont pris le croissant de lune comme insigne national.

En nous parlant des anciennes mœurs de la cour *mututsi* au Ruanda, DE LACGER ⁽³⁾ nous apprend ce qui suit :

« Quant au prince polygame, pas plus à lui qu'à eux (les chefs), femmes et concubines ne suffisaient à apaiser sa lubricité. Les pages ou éphèbes *intore* fils de ses grands vassaux, futurs chefs, danseurs occasionnels, remplissaient à volonté auprès de lui le rôle de GANYMÈDE. La sainteté du foyer n'était même pas respectée : les enfants, filles et garçons, n'essayaient pas de se dérober aux caresses voluptueuses de leur père » ;

nous savons d'après la Bible que les Juifs pratiquaient également pareilles mœurs que l'on appella depuis lors la sodomie (*Gen.*, XIX).

(1) RENÉ, Manuel d'Écriture Sainte, *op. cit.*

(2) RENÉ, *op. cit.*, p. 428.

(3) Chanoine DE LACGER, Ruanda ancien (Namur, 1939, p. 134).

Au Ruanda, lors de la fête du deuil dynastique annuel du mois de juin (*gicurasi*), un taureau d'expiation était sacrifié et son sang était recueilli dans un baquet en bois dans un but d'aspersions ultérieures. Le *mwami* se posant dessus, lui imposait ses péchés et ceux de son pays (1). Semblable sacrifice d'expiation à l'aide d'un taureau se pratiquait chez les Israélites (*Lévitique*, IV).

Au Ruanda-Urundi, un bouc était employé pour s'assimiler le vice accompagnant la lance qui servit au meurtre, puis il était vendu à des étrangers qui de ce fait emportaient au loin la malignité attachée à l'arme. Le Lévitique nous a familiarisés avec le bouc émissaire chassé dans le désert avec les péchés du peuple (*Lévitique*, XVI, 21).

Au Ruanda-Urundi, les foudroyés sont considérés comme sanctifiés par le « roi d'en Haut » (*umwami wo hejuru*), il faut les désacraliser avant de pouvoir les enterrer ; nous savons par PIRENNE que les Hyksos introduisirent en Égypte le culte du DIEU-CIEL qui se manifestait par la foudre et l'orage (2).

Une fois les gages matrimoniaux versés au Ruanda-Urundi, si le mari vient à mourir, la femme est placée coutumièrement sous la protection de son beau-frère qui est en droit de la prendre comme épouse ; c'est la loi même du lévirat exposée dans la Bible (*Deutéronome*, XXV, 5, 10).

Il nous semble que ces matériaux nous permettent de conclure à l'origine sémitique asiatique des *Batutsi-Bahima*. Pareille conclusion a été posée pour les Foula, Foulani ou Filace (Haoussa), Foulbe (Manding), Poulo, Poular (Sénégal) et les Fellatta (Acamoua) ou Peuls par DELAFOSSE et DE PEDRALS (3). Monseigneur GORJU qualifie le *Mututsi-Muhima* de Sémite chamitisé ou

(1) DE LACGER, Ruanda ancien, p. 210.

(2) PIRENNE, J., Les grands courants de l'Histoire Universelle (vol. I, Neuchâtel, 1945, p. 47).

(3) DE PEDRALS, Manuel scientifique de l'Afrique noire (Paris, Payot, p. 60).

négroïde (1). Pour BAUMANN, les « Chamites » orientaux sont de purs pasteurs dont la parenté avec les sections nomades sémites n'est pas méconnaissable (2) ; il ajoute que les Abyssins proprement dits sont des Sémites (3). Enfin MERCKER avait soutenu dans son ouvrage sur les Massai la thèse de l'origine sémitique de ce peuple et la survivance dans son folklore de traditions et de croyances du Pentateuque (4). Or tous ces peuples sont, à l'origine, de la même race et de la même civilisation que les *Batutsi* qui nous intéressent. MOELLER considère les *Batutsi-Bahima* comme des peuplades d'origine sémito-éthiopienne (5).

V. L'ORIGINE LOINTAINE SERAIT ASIO-AFRICAINE.

L'origine des pasteurs d'Afrique devrait se retrouver au sein de la race asio-africaine témoignant d'une réelle continuité avec les peuples dolichocéphales de l'Asie méridionale (6) dont le type central du nord de l'Inde, nous dit MONTANDON, est l'Indo-Afghan dont la majorité des auteurs font une division raciale blanche indépendante ; il s'agit d'un type à stature élevée, c'est même le type le plus grand de l'Inde, certains groupes offrant une moyenne de 1,75 m (7).

L'immigration en Abyssinie de Sabéens sémites a été un apport de sang étranger mi-partie orientale, mi-partie en provenance de l'Asie mineure. Les éléments Noirs n'arrivent que de chez les Nilotes du sud-ouest (Chimi, ras, etc.) et du sud-ouest (Chagalla, Yambo, Auwak),

(1) M^{gr} GORJU, *Entre le Victoria, l'Albert et l'Édouard* (Marseille, 1920, p. 27).

(2) BAUMANN et WESTERMANN, *Peuples et Civilisations de l'Afrique*, p. 50.

(3) *Ibidem*, *op. cit.*, p. 278.

(4) *Ibidem*, *op. cit.*, p. 263.

(5) MOELLER, *Migrations des Bantous*, p. 104.

(6) O. ASIRELLI, *L'Afrique polyglotte*, Paris, (Payot, pp. 175).

(7) MONTANDON, *La Race, les races*, Paris, (Payot, 1933, pp. 256 et sq.).

ils y étaient amenés surtout par la traite des esclaves (1). Les Éthiopiens ne sont pas des Nègres ; à part la couleur, ils ont les types purs, les caractères anatomiques des Blancs (2).

Chamites et Sémites sont des types ayant une origine qu'ils puisent dans le substrat indo-européen. Il ne doit donc pas nous étonner si nous trouvons encore, à l'heure actuelle, aux Indes notamment, des populations de pasteurs qui somatiquement et culturellement sont semblables aux *Batutsi* qui nous intéressent.

C'est le cas notamment des Kara-Kirghizes des monts Tian-Cham et du Pamir, qui sont des pasteurs nomades habitant des tentes rondes, pratiquant l'élevage des bœufs et surtout d'une grande quantité de moutons (3).

C'est surtout le cas des Todas, classés parmi les Blancs d'Asie. Ils habitent le plateau des Nilgherries, à 2.000 mètres d'altitude ; ils sont classés dans un groupe allophyle. De taille élevée (1,70 m en moyenne), leurs cheveux sont noirs, assez fins, lisses et à peine ondulés, ils ont le teint clair et les yeux bruns, leur crâne est très dolichocéphale et les traits de leur visage sont de la plus grande régularité, le nez, assez fort est droit et saillant. La bouche est bien dessinée et, seul, le menton est assez lourd. Drapés dans une vaste pièce d'étoffe qui, chez l'homme, descend jusqu'au mollet, et chez les femmes jusqu'aux pieds, ces montagnards ont vraiment belle allure. Les Todas, essentiellement pasteurs, se préoccupent davantage de la santé de leurs buffles que de celle de leur propre personne. Malgré l'abondance du gibier, les Todas ne se livrent pas à la chasse. Ils n'ont d'ailleurs aucune arme, ni lance, ni sabre, ni arc. Les Kotas et les Budagas, dravidiens voisins, les reconnaissent comme propriétaires du sol et leur paient la dîme en grains.

(1) BAUMANN et WESTERMANN, *op. cit.*, p. 275.

(2) D^r G. LEFROU, *Le Noir d'Afrique*, p. 25.

(3) D^r VERNEAU, *L'homme* (Paris, 1931, p. 222).

Les Todas eux-mêmes ne font aucune culture. En dehors des grains fournis par leurs tenanciers, ils ne consomment habituellement que du laitage, des racines et des fruits sauvages. Il leur répugne de tuer un animal de leurs troupeaux. Une fois seulement par an, ils sacrifient suivant certains rites, un jeune veau qui fait les frais d'un festin dont les femmes sont exclues. Tout ce qui touche au bétail a un caractère sacré (1).

VI. APERÇU DE QUELQUES INVASIONS SÉMITIQUES D'AFRIQUE.

L'attention doit être retenue tout spécialement par l'invasion des Hyksos en Égypte parmi lesquels CONTE-NAU voyait un mélange de races : Sémites, Mitanniens, Hittites ; par contre MONTET s'y refuse et n'y trouve que des Sémites : Amou, Chasou, Mentiou (2). C'est l'invasion des « rois pasteurs », à la suite desquels les grands patriarches israélites s'introduisirent en Égypte, et au sujet desquels la Bible nous donne des renseignements de première main.

Pendant trois siècles, les migrations aryennes s'étaient répandues en Asie sans déborder sur l'Égypte. Sur la frontière orientale du Delta, une pression de plus en plus dure était exercée par les nomades que le mouvement général des peuples poussait vers le sud. Vers 1800 l'Égypte fut obligée de s'ouvrir aux tribus qui amenaient avec elles des troupeaux. C'est le moment où les Juifs, avec JACOB, durent s'installer à la lisière orientale du Delta dans des contrées semi-désertiques que le pharaon faisait coloniser par les réfugiés qu'il accueillait. En 1710, épuisée, l'Égypte céda ; l'invasion déferla sur le Delta ; une multitude de peuples de races diverses, sous une aristocratie militaire, se jeta à la curée de ses richesses.

(1) *Ibidem*, p. 260.

(2) A. BARUCQ, Religion de l'Égypte pharaonique (Lille, 1947, p. 25).

Pour la première fois depuis le règne de MÉNÈS, la vallée du Nil subit la ruée des barbares. L'invasion des Hyksos en Égypte marque le point culminant de leur expansion.

Leurs rois s'égyptianisèrent. Les envahisseurs se fondaient dans les peuples de civilisation supérieure qu'ils dominaient. Ils avaient apporté avec eux leurs dieux ; leur DIEU-CIEL notamment qui se manifestait par la foudre et l'orage ; il se confondit avec BAAL en Syrie et avec SETH en Égypte. En Égypte et en Syrie, les Hyksos abandonnèrent leur langue pour celle de leurs vassaux et s'adaptèrent à leurs mœurs. Et petit à petit, se désagrèga l'armature militaire jetée par-dessus l'Asie antérieure. Elle s'effondra finalement en 1580 av. J.-C. lorsque la monarchie égyptienne restaurée rejeta la suzeraineté des rois Avaris et s'empara de leur capitale. L'empire Hyksos, détruit en Asie occidentale, se réduisit à l'État mitannien ⁽¹⁾.

Sous RAMSÈS II, les Israélites furent astreints aux corvées de la fabrication des briques pour les grandes constructions érigées à Tanis par ce roi : les temples de Thèbes comptaient 236.000 hectares de terre et 80.000 esclaves étrangers en 1278 av. J.-C. ⁽²⁾. Ces corvées devaient déclencher l'Exode. Toutefois, un autre élément détermina l'émigration de ces pasteurs nomades, ce fut l'invasion de l'Égypte, en 1227 av. J.-C., par les tribus lybiennes, les Achéens, les Étrusques, les Sicules et les Shardanes qui firent perdre son empire à l'Égypte ⁽³⁾. Après avoir erré durant quarante ans dans le désert, les Hébreux pénétrèrent en Palestine au début du XII^e siècle ⁽⁴⁾. Le séjour des Juifs en Égypte aurait duré environ 450 ans, ils eurent donc tout le temps de s'accroître et c'est d'ailleurs ce que nous apprend la Bible :

⁽¹⁾ PIRENNE, J., Les grands courants de l'histoire universelle (vol. I, Neuchâtel, 1945, p. 47).

⁽²⁾ PIRENNE, *op. cit.*, p. 71.

⁽³⁾ *Ibidem*, p. 77.

⁽⁴⁾ *Ibidem*, p. 80.

« Les enfants d'ISRAËL furent féconds et se multiplièrent, ils s'accrurent et devinrent de plus en plus puissants. Et le pays (l'Égypte) en fut rempli » (*Exode*, I, 7), « Il s'éleva sur l'Égypte un nouveau roi qui n'avait point connu JOSEPH. Il dit à son peuple : voilà les enfants d'ISRAËL qui forment un peuple plus nombreux et plus puissant que nous. Mais plus on l'accablait, plus il se multipliait » et s'accroissait » (*Exode*, I, 8 à 12).

Il est raisonnable de penser que les Israélites, en se multipliant, ne s'en tinrent pas au seul pays de Gosen qui leur avait été assigné à l'origine par le Pharaon (*Genèse*, XLVII, 5), mais qu'ils essaimèrent dans toute l'Égypte pour le moins ; aussi, devant l'invasion déclenchée par la Lybie, il est à croire qu'ils ne regagnèrent pas tous la Palestine, mais que beaucoup d'entre eux émigrèrent vers le sud, le sud-est et le sud-ouest. Plus tard, d'autres revinrent en Égypte ; ce retour est consigné dans la Bible (*Livre de Jérémie*, XLIII, 5, 7). Des moines construisant un réservoir à Marian Hill, près de Durban, ont mis à jour une pièce de monnaie hébraïque du règne de SIMON MACCABÉE (146, 143 avant notre ère), portant : « 4^{me} année de la délivrance de Sion » (1).

L'Éthiopie fut le point de mire de nombreuses invasions sémitiques (2).

1) En 1776 av. J.-C., le chef Hyksos AGAZI (d'où vient le nom de la langue Guèze) s'emparait du Tigré et montait sur le trône d'Aksoum, sous le nom d'AROUÉ-MEDER (le serpent qui dévaste la terre) ;

2) En 1400 av. J.-C., des tribus de Palestine, donc des Sémites, vaincues par JOSUÉ, font invasion dans le pays ;

3) Vers le XV^e siècle av. J.-C., trois mouvements d'émigration arabo-sabéenne se déroulent, ce sont les Adites du Yemen (Kouchites) chassés de leurs terres par les Sémites Iotanides ;

(1) V. ELLENBERGER, *La fin tragique des Bushmen* (Amiot, Paris, 1953, p. 20).

(2) DE PEDRALS, *Archéologie de l'Afrique noire* (Payot, Paris, 1950, pp. 52, 53).

4) Au X^e siècle av. J.-C., nouvelle vague juive en Égypte avec JEROBOAM qui y demeure jusqu'à la mort de SALOMON (*I Rois*, XI, 40). C'est ici que se place l'entrevue de la reine de Saba avec le roi SALOMON dont serait né le premier roi éthiopien MÉNÉLIK ;

5) Au VII^e siècle av. J.-C., une grande invasion sémitique se répand en Éthiopie et donne naissance au peuple des Juifs noirs (Fallachas) ;

6) Invasions arabes et yéménites pré- et postislamiques.

Tant en Nubie qu'en Éthiopie, les invasions étrangères ont repoussé devant elles les autochtones du pays qui étaient des Nègres.

VII. RÉPARTITION EN AFRIQUE DES PASTEURS NOMADES NIGRITISÉS D'ORIGINE SÉMITIQUE.

Leur civilisation est abondamment disséminée en Afrique : elle part de l'Éthiopie pour atteindre l'Afrique Occidentale Française et l'Afrique du Sud. Elle occupe toutes les régions sises hors de la cuvette forestière centrale, et se signale tout spécialement dans les steppes sèches et salées et dans les pâturages de montagne à brouillard ⁽¹⁾. Même au Congo belge, là où n'existe pas de gros bétail, on peut encore en discerner des éléments avancés tels les Azande ⁽²⁾, les Bakuba et les Baluba ⁽³⁾ ainsi que les fameux Bayeke ⁽⁴⁾ qui, avec le *mwami* MSIRI, occupaient le Katanga à l'arrivée des Européens en 1887. Elle se caractérise notamment par la hutte à coupole partout où on la rencontre.

(1) BAUMANN et WESTERMANN, *Peuples et civilisations de l'Afrique* (Payot, Paris, 1948, p. 25).

(2) SELIGMAN, *Les races de l'Afrique* (Payot, Paris, 1935, p. 81).

(3) BAUMAN et WESTERMANN, *op. cit.*, p. 182.

(4) *Ibidem*, p. 183.

Cercles	Tribus principales
1) Cercle des Hottentots Race koisane métissée d'Éthiopiens	Hottentot du Cap Hottentot orientaux, Korana, Nama.
2) Cercle des Herero Race éthiopienne mêlée de Noirs	Ovaherero Ngoni, Zoulous, Xosa, Tonga, Soto, Chuana.
3) Cercle des Bantous du sud-est Race noire fortement métissée par des Éthiopiens	
4) Cercle rhodésien du sud Race de même base que le 3) Les Balemba ont des traits orientaux	Balemba Bavenda Bachona
5) Cercle zambézien angolais dans le S.-O. de l'Angola ; chez les Illa, la civilisation des Éthiopiens a laissé de fortes empreintes.	Ambo Barotse Nyanyeka Ila-Ovimboundou
6) Cercle du Sud-Congo. Race noire avec des traces d'Éthiopiens et d'Orientaux chez les chefs.	Bayeke
7) Cercle de Rukwa Race noire avec forte pénétration d'Éthiopiens	Bakonde, Batutsi, Bahehe, Basango
8) Cercle des Lacs Race éthiopienne pour la couche supérieure, noire et pygmoïde pour la couche inférieure.	Bahima-Batutsi
9) Cercles des Bantous « kamitisés ». Race : Métis de Noirs et d'Éthiopiens	a) bassin fermé : Bafiomi-Masaï b) bassin du nord-est : Mbugu-Masaï-Bakikuyu
10) Cercle nilotique Race : comme ci-dessous ; dans la civilisation l'élément éthiopien oriental l'emporte	Masaï Nandi, Endo Kamasia, Fourkana
11) Nilotes centraux	Shillouk, Dinka, Nouer, Bari
12) Cercle des pâtres du nord-est africain Race éthiopienne avec métissage méditerranéen.	Danakil ou Afar, Somali, Galato ou Oromo, Bedja Ababde, Bicharin, (Hadendoa, Halenga, Beni-Amer)
13) Cercle abyssin Race éthiopienne avec métis.	Abyssins, Agaou Sidamo, Galla
14) Cercle soudanais au nord-est.	Sara

Cercle	Tribus principales
Race noire fortement métissée d'Éthiopiens	Bongo Peuls
15) Cercle soudanais central Race : comme ci-dessus, dans la partie du nord-ouest.	Peuls, Bororo Kanembou, Kanouri
16) Cercle atlantique oriental Race noire fortement métissée d'Éthiopiens.	
17) Cercle atlantique occidental Race noire avec métis d'Éthiopiens	Peuls Gola
18) Cercle du Haut-Niger, comme ci-dessus	Peuls
19) Cercle voltaïque Race noire avec métis d'Éthiopiens orientaux et méditerranéens	Malinke, Mossi. Bambara, Sohinké, Marka, Dyoula, Yasi, Peuls, Touaregs
20) Madagascar	Sakalaves, etc.

D. ORIGINE IMMÉDIATE.

De grands dolichocéphales rappelant les *Bahima* qui nous intéressent ont habité l'Afrique orientale depuis des temps immémoriaux, cela résulte des hommes fossiles qui ont été découverts à Oldoway, Nakoura, Elmenteita, Bromhead et Eyassi (1).

On admet que les « Kamites » (2), venus de l'Arabie du Sud par le détroit de Bab-el-Mandeb, sont en Afrique depuis quelques milliers d'années avant notre ère (3).

Comme nous l'avons vu, le plateau éthiopien fut envahi à plusieurs reprises par des peuples sémitiques venus d'Arabie se mêlant à la race préexistante (nègre), ils occupèrent d'abord le pays de l'Erythrée au Nil Bleu puis dépassant ce fleuve au sud, ils se répandirent en formations serrées jusqu'au Harrar. Les Tigréens et Ahmara

(1) DE PEDRALS, Manuel scientifique de l'Afrique noire (Paris, Payot, pp. 29, 30).

(2) Nous mettons pour l'instant le terme « Kamites » ou « Chamites » entre guillemets dans le but de respecter les écrits des auteurs que nous citons, mais nous pensons « Sémites ».

(3) SELIGMAN, Les races de l'Afrique, (Paris, Payot, 1935, pp. 88, 103).

(Godjam, Choa) sont les descendants de ce mélange (1). Ahmara est l'adjectif arabe désignant la couleur rouge, ce terme désigne aussi une tribu d'Éthiopie d'origine sémitique. Cette immigration de Sémites venus d'Arabie méridionale avant notre ère est confirmée par BAUMANN (2). De la fusion de ces Sémites avec les Nègres

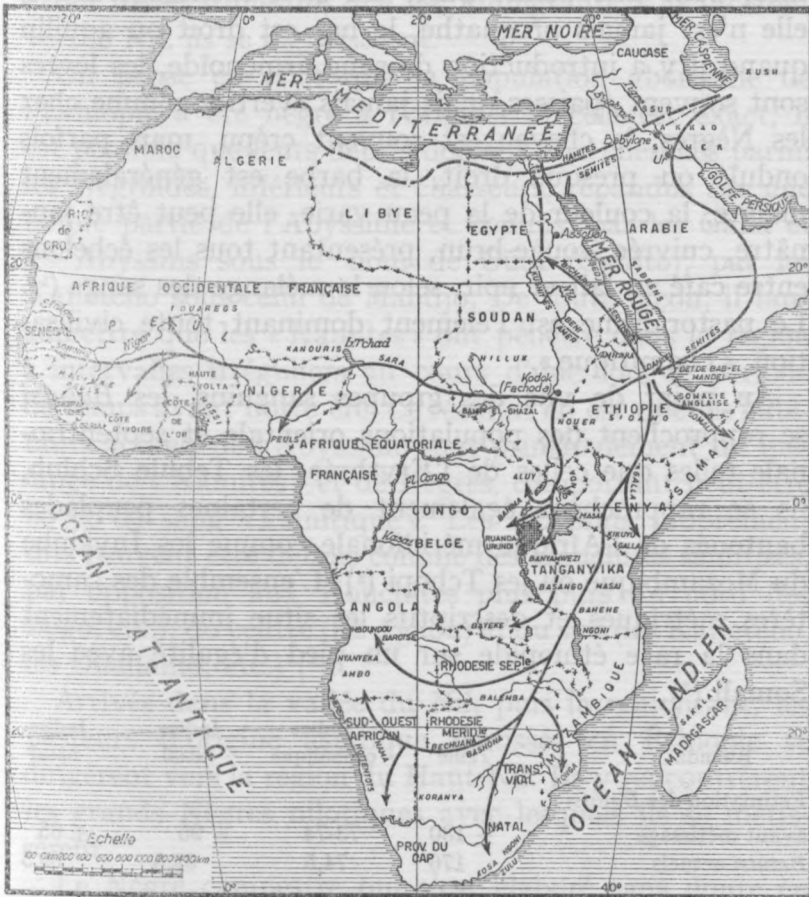


FIG. 2. — Migrations des pasteurs sémito-éthiopiens en Afrique, d'après les travaux de B. HROZNY, Histoire de l'Asie autériure, et H. BAUMANN et D. WESTERMANN, Peuples et civilisations de l'Afrique.

(1) Dr MONTANDON, Au pays de Ghimirra (Neuchâtel, 1913).

(2) BAUMANN et WESTERMANN, Peuples et civilisations de l'Afrique (pp. 278 et sq.).

abyssins, résulta une race nouvelle qu'on appela « éthiopienne ».

Parmi les « Chamites » orientaux d'Éthiopie, les caractères craniaux offrent généralement une certaine analogie et doivent être considérés comme d'anciennes variations d'une même souche originelle. Cela est aussi vrai de la face, pour une bonne part, car sauf métissage nègre, elle n'est jamais prognathe, le nez est droit ou aquilin quand il y a introduction de sang arménoïde, les lèvres sont souvent épaisses, mais jamais éverties comme chez les Nègres, le cheveu est souvent crépu, mais parfois ondulé ou presque droit, la barbe est généralement maigre, la couleur de la peau varie, elle peut être jaunâtre, cuivrée, rouge-brun, présentant tous les échelons entre café au lait et noir, selon le mélange des sangs ⁽¹⁾. Le pastoralisme est l'élément dominant toute civilisation « chamitique ».

Au point de vue des groupes sanguins, les *Batutsi* se rapprochent des populations orientale et septentrionale telles que celles de l'Erythrée, les Tebule Schlus, ils se rapprochent également de certaines peuplades bantoues de l'Afrique méridionale comme les Inyambe du Mozambique ou les Tchopi ⁽²⁾. L'ensemble des caractères métriques et descriptifs les situe immédiatement dans la race éthiopide sur un pied d'égalité avec les Somali ⁽³⁾.

Ruanda	Taille	Indice céphalique	Indice facial	Indice nasal
Estimation des <i>Batutsi</i>				
avant métissage	± 180	73-74	± 95	± 65
<i>Batutsi</i> actuels	176	74,5	92,8	69,5
Somalie				
<i>Somali Hania</i>	173	74,5	90,5	65

(1) SELIGMAN, les races de l'Afrique, p. 87.

(2) Dr J. HIERNAUX, Les caractères physiques des populations du Ruanda et de l'Urundi, p. 80.

(3) *Ibidem*, p. 98.

Notons que chez quelques rares *Batutsi*, les cheveux au lieu d'être crépus sont ondulés et presque lisses ; cette forme porte une dénomination spéciale : *imisatsi y'irende* (les cheveux qui glissent). 14 % seulement des Somali ont les cheveux crépus.

Au cours de leur envahissement du plateau éthiopien et au fur et à mesure que les immigrants s'avancèrent vers le Nil, ils se nigritisèrent.

On pense en effet que la population aborigène de l'Éthiopie a été nègre à l'origine. Si cela est exact, il est possible que leurs débris doivent être cherchés parmi les Négroïdes, inférieurs et chasseurs, répandus sur une bonne partie de l'Abyssinie et connus, par les Galla et les Abyssins sous le nom de Ouat (Ouaïto), par les Kaffetcho sous celui de Mandjo. De toute façon, il faut admettre que les « Kamites » ont pénétré dans la région à intervalles irréguliers au cours d'une longue période de temps avant notre ère. Le résultat en est que les habitants actuels de l'Abyssinie sont principalement un mélange de « Kamites » et de Nègres, comportant peut-être 80 % de sang « kamitique ». Les Abyssins proprement dits peuvent être définis comme des Kouchites sémitisés, par opposition aux Kouchites plus purs du nord (les Bogo, etc.), du centre (les Agaou) et du sud (les Kaffetcho, les Ouallamo, etc.) (1).

Arrivés dans la vallée du Nil, puis la remontant, les pasteurs d'origine asiatique métissés en Éthiopie se dirigèrent vers la région du Haut-Nil. Ils y rencontrèrent les grands Nègres nilotiques avec lesquels ils se métisèrent.

Le Nègre campestre qui s'est élaboré sans doute en Afrique vers la fin des temps paléolithiques, au Mésolithique et au Néolithique, de façon générale de grande taille (1,75 m et plus), assez souvent dolichocéphale,

(1) SELIGMAN, Les races de l'Afrique, pp. 102- 103.

mais parfois mésaticéphale, sous-brachycéphale, voire brachycéphale, a les traits assez affinés et la peau noire. On le trouve aujourd'hui surtout dans la savane, du Nil au Chari et au Sénégal. Le Nègre de taille supérieure de l'Abyssinie et de l'Afrique orientale a absorbé, en dehors des Nègres de taille inférieure, des Paléonégrides et des Nègres paléotropicaux, des éléments europoïdes, d'origine africaine ou d'origine asiatique (1).

Le Nègre nilotique, groupe somatique de la sous-race nilocharienne, est appelé par JOHNSTON et par CZEKANOWSKI kamito-nilotique. Cela signifie que le Nilotique a été influencé dans son sang par le « Chamite ». C'est juste pour quantité de peuples relevant du type nilotique. Il y a de véritables produits de métissage du dit « Chamite » avec le Nilotique, comme les Latouka, les Tourkana (à l'ouest du lac Rodolphe), les Ghimirra au sud-ouest du plateau éthiopien, les Baréa et les Kounouna au nord de l'Abyssinie.

Il existe un complexe nilotique, celui-ci ne fait que mettre en lumière le métissage entre les pasteurs « Chamites » orientaux et les agriculteurs à civilisation paléonigritique ; les résultats de ce métissage sont surtout nets sur le Haut-Nil, mais il y en a eu une extension tardive à l'ouest jusqu'au Togo du nord, et au sud jusque chez les Hérero et les Zoulou. D'après SCHILDE, on n'apercevrait clairement les résultats de ce croisement entre « Chamites » et Nigrites que là où l'on retrouve des migrations récentes de Nilotiques (2).

Les Nilotes sont négroïdes, et culturellement beaucoup plus « chamitiques » que Nègres : ils sont essentiellement pasteurs. Leur pastoralisme extrême a sa réponse dans la considération quasi-religieuse qu'ils ont pour le bétail qui n'est pas tué pour sa chair sauf à l'occasion de certaines cérémonies. Les Nilotes vivent de lait et de céréales

(1) G. VAN DER KERKEN, *Ethnie Mongo*, p. 967.

(2) BAUMANN et WESTERMANN, *Peuples et civilisations de l'Afrique*, p. 70.

La lance large est l'arme typique des Nilotes, les Dinka des marais et les Nouer sont de grands chasseurs d'hippopotames. Parmi les reliques de la famille régnante du Ruanda, existent de ces grandes et larges lances, le fer de l'une d'elle ne mesure pas moins de 80 centimètres, celle-ci est identique à celle des guerriers Shilluk (1). Le souverain des Shilluk résidait à Fachoda, de son vrai nom Kodok. Les Shilluk avaient la coutume de tuer leur roi dès qu'il montrait quelque symptôme de maladie et un certain degré de sénilité, estimant que ces déficiences pourraient se transmettre au bétail, aux cultures et aux hommes ; le même sort attendait les faiseurs de pluie (2). Au Ruanda-Urundi on admettait que le *mwami* et sa mère, devenus vieux, se suicidassent.

Pour VAN DER KERKEN, les conquérants *batutsi* sont probablement d'origine nilotique, peut-être même Shilluk (3). Or, d'après SELIGMAN (4), nous savons que les Shilluk sont de grands dolichocéphales très noirs, d'une stature moyenne de 1,78 m et d'un indice céphalique d'environ 72 ; cet auteur ajoute que l'élément « chamitique » est le plus fort chez les Shilluk : beaux traits, front modelé, lèvres minces, nez muni d'un pont élevé. Signalons enfin que les Shilluk sont essentiellement pasteurs, qu'ils manifestent une réserve et un orgueil de race peu ordinaire, que les femmes ne peuvent pas s'occuper du bétail durant leur vie sexuelle, qu'ils ont une organisation patrilinéaire de clans à totem, qu'ils ont des faiseurs de pluie et un grand chef, le *Nemi*, nom dans lequel nous voyons la racine du mot *mwami* (roi) ; toutes caractéristiques que nous retrouvons au Ruanda-Urundi.

Historiquement, les pasteurs africains sont connus de longue date. Une stèle placée à Assouan par SESOS-

(1) R. LOWIE, Manuel d'anthropologie culturelle (Payot, 1936, Planché n° 1).

(2) SELIGMAN, Les Races de l'Afrique, p. 150.

(3) Encyclopédie du Congo belge, Tome I, p. 102.

(4) SELIGMAN, *op. cit.*, p. 151.

TRIS III, vers l'an 2.000 av. J.-C., interdisait l'entrée de l'Égypte aux Noirs accompagnés de leurs troupeaux ⁽¹⁾.

Des hommes de haute taille résidant dans la vallée du Nil sont signalés, avant l'ère chrétienne. Vers 500 avant J.-C., CAMBYSE, d'après HÉRODOTE (III, 17, 85, 97) envoya une expédition pour découvrir les sources du Nil, où habitaient « les plus beaux et les plus grands hommes à la peau luisante et brillante ». COSMAS, un moine égyptien, décrivit en 547 de notre ère, le commerce des bœufs fait de son temps avec les régions équatoriales ⁽²⁾.

Par un document en grec, gheez et sabéen (la langue du Yemen), le roi d'Éthiopie, AIZANAS, qui régna au IV^e siècle de notre ère, nous apprend qu'il descendit le Nil bleu, entra au pays des Nubiens rouges. Ce document fait la distinction entre les hommes rouges et les hommes noirs ; les premiers constituent la population « chamitique » originelle qui établit la civilisation méroïtique, les seconds sont des Nègres nilotiques qui commençaient déjà à s'infiltrer dans ces régions. Dans la Nubie septentrionale, la population originelle paraît être restée sans changement ; dans le sud, les deux populations vivaient côte à côte, les « Chamites » civilisés dans des villes de pierre, les Nègres dans leurs villages de chaume ⁽³⁾.

La conquête de l'Égypte par les Arabes musulmans en 640, semble avoir déclenché chez les pasteurs de la vallée du Nil, un vaste mouvement de fuite : les uns, comme les Peuls partirent vers l'ouest, tandis que les autres que nous appelons maintenant *Bahima* se dirigèrent vers le sud. D'autres raisons ont pu influencer sur ces migrations : surpeuplement, dessèchement, manque de pâturage dû à l'*overstocking*, épizooties, épidémies.

On mentionne encore l'existence de « Négro-Chamites »

(1) SELIGMAN, Les Races de l'Afrique, p. 48.

(2) DE BRIEY, Le sphinx noir (Gembloux, 1926, p. 64).

(3) JONES, Histoire de l'Abyssinie, p. 41.

en Enarnya et au Kaffa en Éthiopie ; ils furent christianisés sous le règne du roi SARSA DENGEL (1563-1597) (1).

On a parfois prétendu que les *Batutsi-Bahima* étaient des Galla émigrés (2) ; toutefois, M^{GR} GORJU, tandis qu'il était Père Blanc en Uganda, écrivit que la langue kiganda n'a rien pu fournir : ni un mot, ni une racine galla ne sont entrés dans les dialectes bantous que parle aujourd'hui le « Chamite » (3).

A cette première constatation d'ordre négatif, M^{GR} GORJU en ajouta une autre plus péremptoire encore :

« les conquêtes de MOHAMED GRAGNE, en 1537, sur le plateau abyssin, n'ont pas amené les Baganda sur nos plateaux ; partant, il n'est plus nécessaire de faire d'eux des Galla, on aura encore moins d'idée de rattacher à cette époque ce gros événement de l'invasion musulmane, la descente du *Muhima* pasteur sur ces terres de pacage : il les occupait de fait bien avant » (4).

Rien ne prouve en effet que les *Batutsi-Bahima* soient des Galla émigrés dans la région des Grands Lacs.

Les Galla apparaissent dans l'histoire du XV^e siècle, occupant la rive méridionale du golfe d'Aden et poussant vigoureusement vers l'ouest, mouvement qui fut facilité par les invasions d'Abyssinie de MOHAMED GRAGNE ; les Galla tendirent à suivre ses traces et à occuper les territoires qu'il avait devastés. A part la couleur de la peau — qui varie beaucoup : les Borana (sud de l'Abyssinie) étant plus clairs, les Ouallaga (ouest de l'Abyssinie) et les Ittou (centre est de l'Abyssinie) étant plus foncés — les Gallas sont décrits comme présentant un type physique remarquablement uniforme : ils sont plutôt trapus, mésocéphales, avec un front élevé et large et des traits réguliers (5).

(1) *Ibidem*, p. 125.

(2) R. P. VAN DER BURGT, Un grand peuple de l'Afrique équatoriale (Bois-le-Duc, 1903, p. 66).

(3) R. P. GORJU, Entre les Lacs, p. 55.

(4) R. P. GORJU, Entre les Lacs, p. 117.

(5) SELIGMAN, Les races de l'Afrique, p. 107.

C'est donc vers l'Éthiopie et même ses plateaux centraux que les Galla dirigèrent leurs migrations ; excellents cavaliers, ils conduisirent leurs incursions avec une grande rapidité, pillant et détruisant tout sur leur passage (1).

Leur danger fut si grand qu'après deux siècles de conflits (1330-1577), les Chrétiens et les Musulmans renoncèrent à la lutte pour unir leurs efforts contre les Galla (2). Arrivés à l'ouest et stabilisés au centre de l'Abyssinie, ils furent soumis à des influences chrétiennes et adoptèrent l'agriculture et la culture abyssine à la charrue. Ils représentent l'unique groupe de « Chamites » orientaux purs (3).

En conclusion, rien ne prouve que les *Batutsi-Bahima*, ceux-ci étant d'ailleurs appelés Bantous par SELIGMAN (4), soient des Galla : les migrations de ces derniers n'ont pas atteint le cercle des Grands Lacs. Aux points de vue linguistique, somatique et culturel, ils sont d'ailleurs considérablement éloignés des Noirs qui nous intéressent. Au contraire, Galla et *Batutsi* diffèrent fortement et sont aux extrêmes de la gamme de variation de la race éthiopide (5).

Que les expansions islamiques de ce millénaire aient eu une influence à des époques répétées sur les migrations indigènes, c'est un fait indiscutable. Vers 1400 notamment, l'Islam se répand à l'est et à l'ouest du lac Tchad, et la poussée des Arabes fait refluer vers le sud de nombreux groupements nègres nuba du Kordofan, soudanais, nilotiques et nègres « chamitisés » (6).

Des populations nilotiques (*Bahima*, Alur, Kakwa, Fatshulu, Bari) ont envahi, à des époques plus ou moins

(1) JONES, Histoire de l'Abyssinie, pp. 143, 144.

(2) VAN DER KERKEN, Ethnie Mongo, p. 938.

(3) BAUMANN et WESTERMANN, Peuples et civilisations de l'Afrique, p. 276.

(4) SELIGMAN, Les Races de l'Afrique, p. 140.

(5) Dr HIERNAUX, *op. cit.*, pp. 98, 99.

(6) G. VAN DER KERKEN, Ethnie Mongo, pp. 933, 942.

récentes, la région du nord-est du Congo belge. Les Shilluk, habitant la région du Bahr-el-Ghazal ont émigré sous la pression de leurs voisins, vers 1600-1650, en direction de l'ouest, du nord-ouest et du sud. Aux émigrants du sud se rattachent les *Bahima* et les Alur. Les Banyoro ou Alur sont des Nilotiques, apparentés aux Shilluk (Shilluk proprement dits, Shatt, Djur ou Luo, Jaluo, Annuak ou Anywak, Acholi), dont ils parlent un dialecte ; ils sont venus du nord (pays du Nil et du nord du lac Albert) après les *Bahima* et les *Batutsi*. Ils ont pénétré au Congo belge, à l'ouest du lac Albert, vers 1600. Ils étaient pasteurs et élevaient du gros bétail comme les *Bahima* et les *Batutsi* (1). L'on trouve des noyaux de population *bahima* le long des lacs Albert et Édouard, à Blukwa (immigrés vers 1750), à Geti (immigrés vers 1850), au nord-est d'Irumu, dans la vallée de la Semliki, au nord-ouest du lac Albert, au Binza et à l'Itembero (Rutshuru), soit environ 62.000 habitants (2). Leur parenté avec les *Bahima-Batutsi* du Ruanda-Urundi est établie : non seulement il y a unité linguistique et culturelle, mais en outre on retrouve certains noms claniques identiques (3). En Uganda et au Karagwe notamment, on trouve des clans porteurs du même nom : *Bashambo*, *Bega*, etc., que ceux des *Bahima* et des *Batutsi* du Ruanda-Urundi.

La vague « chamitique » est arrivée encore plus au sud. Poussés probablement par l'invasion des Nilotes dans le Bunyoro et par le renforcement de la couche des Noirs dans l'Uganda, les *Bahima* ont dû émigrer en grande partie. Ils ont fondé les dynasties *Hinda* dans les pays de l'Ankole, du Karagwe, du Kiziba et de l'Usindja ; il est probable que ce fut antérieurement à cette époque que les *Batutsi*, une autre branche des *Bahima*, ont

(1) G. VAN DER KERKEN, *Ethnie Mongo*, pp. 141, 145, 146.

(2) R. P. VAN BULCK, *Les recherches linguistiques au Congo belge*, p. 254.

(3) SIMONS, *Coutumes et institutions des Barundi*, (Élisabethville, 1949, pp. 136, 137).

conquis les pays de montagnes au sud-ouest dans le Ruanda, l'Urundi, et le Buha. Les pasteurs éthiopiens ont même pénétré au-delà de l'Udjiji jusqu'à l'Ufipa ; ils y dominent tout le peuple Bafima sous le nom de Batwaki. Les tribus du nord-est du Bunyamwezi durent aussi se soumettre à des conquérants *Bahima*. Ces groupes du sud se sont tenus beaucoup plus strictement à l'écart des planteurs noirs et la race est restée plus pure que chez les *Bahima* du Bunyoro et surtout de l'Uganda ⁽¹⁾.

Les *Bahima* marquent partout une singulière faculté d'adaptation aux langues des pays où ils résident : ils parlent la langue nilotique des Alur, puis celle, soudanaise, des Walendu, ensuite la langue bantoue des Banande et enfin les différents dialectes bantous parlés aux Grands Lacs ⁽²⁾. Ils se métisèrent et se bantouisèrent au contact des Nègres paléotropicaux.

Sous quelle dénomination raciale faut-il intituler les *Batutsi-Bahima* qui nous intéressent ?

L'*Encyclopédie du Congo belge* les intitule Bantous ⁽³⁾. Au Ruanda-Urundi ils parlent le *kinyarwanda* et le *kirundi* ; et s'il existe un milieu où l'on se pique de parler un langage bantou raffiné, c'est bien le milieu *mututsi*. Le grand ethnographe SELIGMAN, professeur d'ethnologie à l'Université de Londres, intitule également Bantous les Bahima qui nous intéressent.

SELIGMAN ajoute : les « Demi-Chamites » doivent être définis comme étant des Négroïdes parlant des langues chamitiques, pasteurs de façon prédominante ; leur domaine, considéré dans son étendue la plus extrême, va du voisinage du lac Rodolphe, dans le Kenya, au nord, jusqu'au 5° ou au 6° de latitude sud, dans le Territoire du Tanganika ⁽⁴⁾.

(1) BAUMANN et WESTERMANN, *Peuples et civilisations de l'Afrique*, p. 218.

(2) *Encyclopédie du Congo belge*, p. 101.

(3) *Encyclopédie du Congo belge*, p. 104.

(4) SELIGMAN, *Les races de l'Afrique*, p. 140.

Comme on le remarque, les Batutsi et les Bahima ne sont donc pas compris parmi ce que le professeur SELIGMAN intitule les Négroïdes demi-chamites, c'est donc un non-sens de qualifier ces Noirs, comme on le fait si souvent, de « Hamites », qualité qu'ils ont perdue, s'ils l'ont jamais eue, dès leur arrivée en Abyssinie par suite des métissages avec les Négroïdes qu'ils y rencontrèrent. Comme à l'heure actuelle nombre d'auteurs admettent que les populations qui envahirent l'Éthiopie en venant de l'Arabie n'étaient pas des Chamites, mais bien des Sémites, nous intitulerons les Batutsi et Bahima des Grands Lacs *Pasteurs bantouisés d'origine sémitique*, et nous les considérerons comme étant de souche différente des véritables vieux bantous, paléonégrides tropicaux, *Bahutu* du Ruanda-Urundi.

Selon les renseignements qu'il recueillit en Uganda, Mgr GORJU fait remonter au XI^e et au XII^e siècles, la fondation du plateau interlacustre ⁽¹⁾, date qu'il recula au X^e ou au XI^e siècle par après ⁽²⁾. Le centre de cet empire était le Mwenge-Bugangadzi à l'est du Toro actuel ; le Kitara englobait le Bunyoro, une partie du Toro et de l'Ankole. Il était donc à moins de 200 kilomètres à vol d'oiseau du Ruanda-Urundi, et, en conséquence, rien ne peut nous empêcher de croire que dès cette époque, le Ruanda-Urundi était tout au moins partiellement occupé et que des pasteurs *bahima* auraient déjà pu y avoir fait leur apparition comme ils le firent au Kitara, où ils auraient régné d'abord sous le nom clanique de *Basita*, nom qu'on retrouve d'ailleurs encore au Ruanda-Urundi à l'heure actuelle. Selon MOELLER, le Kitara aurait été gouverné par des « Chamites » *Bacwezi*, semi-légendaires, jusqu'au XIV^e siècle, date à laquelle les *Babito-Bakedi* (Chamites ou Nilotiques) les

⁽¹⁾ Mgr GORJU, *Entre le Victoria, l'Albert et l'Édouard* (Marseille, 1920, p. 160).

⁽²⁾ Mgr GORJU, *Face au royaume hamite du Ruanda* (Bruxelles, 1938, p. 8).

évincèrent en les refoulant vers le sud, où, nous assure-t-on, on les retrouve sous l'appellation de *Bahima-Batutsi* (1). Le Kitara comportait déjà, comme au Ruanda-Urundi, trois classes : des *Bahima* pasteurs, des *Bahera* agriculteurs et artisans assujettis, et des *Batwa*.

M^{gr} GORJU donna finalement la chronologie suivante des migrations (2).

1. Au X^e ou XI^e siècle, un peu plus tôt, un peu plus tard (car la chronologie du royaume de Buganda, la seule sérieuse, ne nous donne pas un point de repère suffisant), première étape des « Chamites » sur le plateau interlacustre. Donc fondation du royaume de Kitara bien connu des Anciens. Sa place, son centre : le Mwenge-Bugangadzi, à l'est du royaume actuel du Toro, flanc oriental du Ruwenzori ;

2. Au début du XIV^e siècle, prise du pouvoir par le clan des *Bacwezi* et agrandissement de l'empire hamite. Les Baganda datent, avec toute vraisemblance, l'arrivée de Kintu, leur fondateur, de cette époque. Le Buganda des premiers âges est un rien, du point de vue population et territoire ; il n'est pas pasteur ou, s'il le fut, il ne le resta pas longtemps. Les « Chamites » se tiennent à distance et le Buganda des débuts ne se prête nullement à l'élevage ;

3. Au XVII^e siècle, fin, par émigration, du royaume « chamite » de Mwenge-Bunyoro (Kitara). Les Bakedi, des sauvages du nord-est, prennent la place des « Chamites », et s'unissant à ceux laissés sur place, donnent naissance au royaume *mubito*, lisez métissé de « Chamites », du Bunyoro. Le gros des « Chamites », chefs en tête, descend au sud et s'installe au Bwera-Mawogola, à Ntusi. Leur capitale est dans les ruines des anciennes mines d'or adossées à la Katonga (3) ;

(1) A. MOELLER, Les migrations des bantous, pp. 93, 96.

(2) M^{gr} GORJU, Face au royaume hamite du Ruanda, p. 8.

(3) Rien ne nous permet de croire que les *Batutsi* soient nécessairement passés

4. Au XVIII^e siècle, RUHINDA « Chamite » *mucwezi*, fils de WAMALA, quitte la Katonga, le Ntusi, et se dirige vers le sud où il fonde les royaumes « hamites » (Hinda) du Ihangiro, de l'Usinja, du Karagwe, du Nkole, du Ruanda, de l'Urundi, de l'Uha ou Buha. Une immigration partielle des pasteurs dans l'Urundi, par l'est, ce qu'on appelle le Bweru, semble bien remonter à cette date. Leurs clans sont les mêmes que ceux du Ruanda. Les « Chamites » ont donc fondé la dynastie du Ruanda et celle de l'Urundi, Ils sont venus là par le nord-est, c'est-à-dire par le Mpororo anglais, le Ndorwa, le Buganza jusqu'au Nduga (Nyanza) pour de là passer la Kanyaru et occuper l'Urundi.

Cette hypothèse de M^{GR} GORJU adoptée comme article de foi par de nombreux auteurs, appelle un examen critique.

1) Supposons que la création du royaume du Kitara remonte au X^e siècle : aucun élément ne nous permet d'infirmer ce postulat, attendu que depuis des millénaires, pasteurs, Nègres et Pygmées se trouvaient établis dans la vallée du Nil ;

2) Rien ne prouve que les *Bacwezi* aient été des *Bahima*, ils apparaissent au contraire en qualité de paléonégrides tropicaux. Pour affirmer qu'ils étaient *Bahima*, M^{GR} GORJU sans apporter aucune preuve d'ordre ethnographique, ethnologique ou anthropologique, s'est contenté d'un seul argument ad hominem : « les *Bahima* sont des « Chamites » et disent que les *Bacwezi* le sont aussi » (1). Non, les *Bacwezi* ne semblent pas avoir été des *Bahima* pasteurs, mais de simples Bantous : ISAZA, grand-père de NDAHURA, inaugurateur des *Bacwezi*, était un patri-

par le Ntusi : l'Uganda est pourvu de bétail efflanqué du type zébu à bosse, tandis que le Nkole dispose de grandes bêtes à cornes en forme de lyre comme nous en trouvons au Ruanda-Urundi ; à notre avis les *Bahima* et *Batutsi* du Ruanda-Urundi transitèrent par le Nkole et non par le Ntusi de l'Uganda.

(1) R. P. GORJU, Entre le Victoria, l'Albert et l'Édouard, p. 50.

arche *mntu* du Bunyoro (1) ; son fils ISIMBWA, qui apparaît à Kisozi sur la Katonga au Toro, est chasseur (2) ; enfin, NDAHURA lui-même, ainsi que l'indique son nom : le déracineur (3), est un cultivateur bantou, défricheur de forêt, il cultivait de l'éleusine qu'il troqua, durant une période de famine, contre le tambour des dirigeants *Bahima Basita* du Kitara (4), croyance puérile qui n'a pu germer que dans l'esprit de naïfs bantous, car, que pouvait bien faire un pasteur avec un peu d'éleusine que l'on n'emploie guère qu'au titre d'adjuvant lors de la fabrication de bière de sorgho bue par les cultivateurs *bahutu*. IBONA, frère de WAMALA, était chasseur, MUGASA était pêcheur à l'île Sese, en plein lac Victoria (5) ; notons enfin la présence d'une servante NYABUZANA et d'un gardien de bétail KAGOLE au service de ces Bantous. Toutes ces professions et états sont du plus pur bantou ; quel est le pasteur qui se reconnaîtrait dans la personne de ces chasseurs, agriculteurs et pêcheurs ?

En fait, les *Bacwezi* auraient vécu en qualité de patriarches ayant chacun son ressort distinct : NDAHURA au Mubende (Bugangayizi), KYOMYA au Mikenzi, MUGENYI au Bwamangayizi, MULINDWA au Buyaga, KIRO et MUJENJE en Isingo, et MUGASA à l'île Sese. Il n'y a donc pas eu de royaume *mucwezi* unifié. Ce seraient les *Bahima* qui auraient défié les *Bacwezi* (6) ; cette affirmation n'est pas prouvée. Au contraire, le culte manistique est propre au fonds bantou avec comme corollaire celui des héros locaux (NDAHURA n'a-t-il pas combattu en direction de tous les points cardinaux, vraisemblablement les *Basita*) qui sont élevés au rang d'esprits divinisés. Comme le fait justement remarquer BAUMANN, l'assujet-

(1) R. P. GORJU, Entre le Victoria, l'Albert et l'Édouard, p. 42.

(2) *Ibidem*, p. 44.

(3) *Ibidem*, p. 45.

(4) *Ibidem*, p. 46.

(5) *Ibidem*, p. 47.

(6) R. P. GORJU, Entre le Victoria, l'Albert et l'Édouard, p. 51.

tissement des vaincus à la suite de guerres, a entraîné un culte des héros de clan et un polythéisme dans lequel les divinités supérieures, ou mânes des cultivateurs vaincus, sont devenues les dieux des morts (1). Nous possédons au Ruanda, un exemple parfait de ce cas, c'est celui de MASHYIRA, l'ancien patriarche *muhutu* des *Babanda*, vainqueur des forgerons *Barenge*, premiers occupants du pays ; MASHYIRA fait maintenant partie des *Imandwa* du Ruanda et on l'invoque comme intercesseur auprès de la divinité RYANGOMBE. Au contraire, s'il existe un milieu où le culte des ancêtres est inexistant ou relâché, c'est bien celui des « Chamites » où l'on croit plus à la métamorphose du mort sous la forme de lions, léopards, serpents et grenouilles (2). Lorsque nous voyons que le clan à patriarcat, ainsi que les mythes, la religion des esprits divinisés et des mânes l'emportent, nous reconnaissons qu'en fait, les Bantous que la chose concerne, sont porteurs d'éléments paléonigritiques (3). Le culte des esprits divinisés des *Bacwezi* existe toujours, on le retrouve jusqu'en Unyamwezi sous le même nom : *waswezi* (4). On rencontre encore à l'heure actuelle le nom de BACWEZI parmi des clans *Bahima* des Grands Lacs notamment en Ituri (5) ; les descendants des BACWEZI se sont donc métissés aux pasteurs. Au Katanga l'on trouve une confrérie de danseurs *Bashweji* rendant un culte aux mânes des ancêtres (6).

Rien ne nous prouve que les *Bacwezi* aient constitué un règne, leur apparition commencée avec NDAHURA, s'est éteinte dès la seconde génération avec WAMALA, etc. (7) ; pour le reste, on va même jusqu'à affirmer qu'au-

(1) BAUMANN et WESTERMANN, *Peuples et civilisations de l'Afrique*, p. 54.

(2) Cf. Tome III, *Religion et Magie*.

(3) BAUMANN et WESTERMANN, *op. cit.*, p. 242.

(4) R. P. GORJU, *Entre les Lacs*, p. 50.

(5) SIMONS, *Coutumes et institutions des Barundi* (Élisabethville, 1944, p. 135).

(6) F. GRÉVISSE, *Les Bayeke* (Élisabethville, 1937, p. 52).

(7) R. P. GORJU, *Entre les lacs*, p. 42.

cun d'eux n'est mort dans le pays, les *Batoro* ayant fait disparaître les éphémères *Bacwezi* dans les volcans (1). Si les *Bacwezi* ont été contemporains de l'arrivée de KINTU au XIV^e siècle (2), ils n'ont évidemment pu disparaître au XVII^e (3) puisque leurs représentants ne s'étendent que sur deux générations.

3) Notons en ce qui concerne les points 3) et 4) que M^{gr} GORJU s'exprimait comme suit précédemment :

« Milieu ou fin du XVII^e siècle, disparition des *Bacwezi*, fin du royaume galla (?) de Kitara et son remplacement par le royaume mukedi des Babito ; fondation par RUHINDA fils du *Mucwezi* WAMALA, des royaumes du sud du lac (Victoria) ; puis par ricochet, du Nkole » (4).

La version de 1938 est différente. Les *Babito Bakedi* sont originaires du Toro et non du Bukedi, ce sont des autochtones (5). Seule la personnalité de RUHINDA retiendra notre attention. On ne peut comprendre comment le « Chamite *Mucwezi* » RUHINDA vivant au XVIII^e siècle, date que l'auteur se résigna à prendre suite aux contradictions concernant la généalogie des rois de Ankole (6), a bien pu être le fils de WAMALA qui vécut à une époque contemporaine de KINTU, c'est-à-dire au XIV^e siècle (7) ? Outre cet anachronisme, relevons la discordance qui existe entre les totems respectifs ; celui de WAMALA est le lait *busto* tandis que celui des *Bahinda* est le singe *inkende*, et le totem des ancêtres de WAMALA, d'ISAZA, du clan des *Bagabo*, était la grue huppée, la genette, la queue de vache *nkira* et la galette de cire *magabo* (8).

(1) R. P. GORJU, *Entre les Lacs*, p. 49.

(2) *Ibidem*, p. 158.

(3) *Ibidem*, p. 159.

(4) *Ibidem*, p. 161.

(5) *Ibidem*, p. 59.

(6) *Ibidem*, p. 153.

(7) *Ibidem*, p. 158.

(8) *Ibidem*, p. 43.

D'autre part, en 1920, M^{sr} GORJU signalait que l'on était redevable à RUHINDA des royaumes de l'Usinja, Ihangiro, Urundi et Karagwe qui eux-mêmes auraient donné naissance au Kiziba, Ukerewe, Ufipa et au Nkole (1). Comme on le voit, le Ruanda est absent de cette création, vraisemblablement à cause de la généalogie trop longue des *bami* qui la rendait incompatible avec une création au XVII^e siècle. Néanmoins, M^{sr} GORJU, en 1938, cite le Ruanda comme l'œuvre de RUHINDA (2). Il apparaît difficilement probable que RUHINDA, à supposer qu'il ait existé, fût le créateur d'un empire quatre fois plus grand que la Belgique ; d'ailleurs, ni la généalogie des *bami* du Ruanda ni celle de l'Urundi ne s'en réclament.

Il est inexact que les « Chamites » du Ruanda arrivés au Nduga (Nyanza-Ruanda) soient partis de là pour passer la Kanyaru et fonder l'Urundi : aucun lien de parenté n'unit la famille régnante du Ruanda à celle de l'Urundi, celle-ci étant même incapable de citer le nom de son clan originel.

Il nous semble que l'expression RUHINDA WA WAMALA n'est pas à prendre dans son sens littéral de RUHINDA (fils) de WAMALA mais bien dans celui de RUHINDA (ayant vécu au temps) de WAMALA ; c'est une manière courante de s'exprimer chez les indigènes lorsqu'ils veulent nous indiquer qu'ils sont nés sous le règne de tel ou tel *mwami* : « *Ndu wa Kigeri* ; je suis du temps du *mwami* RWABUGIRI-KIGERI ». Si RUHINDA a vécu à l'époque des *Bacwezi*, c'est au XIV^e siècle qu'il faut le placer, conjoncture qui donne comme résultante, la possibilité de l'admettre comme ancêtre supposé du royaume du Karagwe, par exemple, qui en 1895 en était déjà à son dix-huitième roi (3).

(1) *Ibidem*, p. 157.

(2) M^{sr} GORJU, Face au royaume hamite du Ruanda (Bruxelles, 1938, p. 9).

(3) R. P. GORJU, Entre les Lacs, p. 154.

M^{gr} GORJU fut lui-même embarrassé lorsque, arrivé en Urundi, il tenta de faire plier la tradition à sa courte chronologie de deux siècles en partant de RUHINDA (1). Alors que les princes de ce pays se déclaraient eux-mêmes de race bantoue (2), l'auteur décida : « Notre dynastie est hamite », voulant ainsi la faire remonter de force à RUHINDA (3), et ajoutant, contre la tradition et leurs caractères anthropologiques nettement différents, « Le *mwami* de l'Urundi est frère de ceux du Ruanda » (4). Pour respecter sa chronologie de deux cents ans, M^{gr} GORJU dut déclarer non seulement que « La dynastie actuelle de l'Urundi compte huit rois, ni plus ni moins », mais décider péremptoirement que

« Les *Batutsi* ne sont pas depuis plus de 200 ans ici ; ils doivent tous tenir dans ce cadre rigide de deux siècles au maximum et, en conséquence, resserrer leur histoire à cette commune mesure » (5).

On en est revenu, en Urundi, de la courte chronologie de M^{gr} GORJU, et l'on est parvenu à trouver non seulement une généalogie de seize *bami*, mais encore à admettre leur existence dès le XV^e siècle (6).

Nous ne pouvons souscrire à la chronologie de deux siècles. Si la généalogie des *bami* du Ruanda comporte 38 noms dont les premiers sont à éliminer car mythiques, nous ne pouvons perdre de vue qu'en règle générale les généalogies des pays environnants présentent toutes un nombre élevé de *bami* : 16 en Urundi, 32 en Uganda depuis Kintu (7), 22 chez les Bahavu (Kivu) (8), 18 en

(1) M^{gr} GORJU, Face au royaume hamite du Ruanda (Bruxelles, 1938).

(2) *Ibidem*, p. 16.

(3) *Ibidem*, p. 11.

(4) *Ibidem*, p. 15.

(5) *Ibidem*, p. 21, alors qu'en Uganda il optait pour la génération de 30 ans. Entre les lacs, p. 113.

(6) R. P. ANDRIAENSSEN, Histoire du Ruanda-Urundi, p. 178 (inédit).

(7) R. P. GORJU, Entre les Lacs, p. 108.

(8) A. MOELLER, Les migrations bantoues, pp. 130, 131.

1895 au Kiziba-Karagwe ⁽¹⁾, 17 en Ufipa, 13 en Usinja, 16 en Ukerewe, 13 au Nkole ⁽²⁾. En conséquence, la région des Grands Lacs qui nous intéresse a été administrée, depuis de nombreux siècles par des dynasties qui sont remarquables par leur continuité. Le déboisement du Ruanda a pu commencer il y a plus de 500 ans ; si l'on tient compte d'autre part que le royaume « chamite » du Kitara aurait existé au X^e siècle, à 200 km au Ruanda, que KINTU serait arrivé au XIV^e siècle à Magonga (lac Wamala) en Uganda, à 220 km du Ruanda, qu'il aurait atteint à la même époque le Budu situé à 140 km du pays qui nous intéresse, que le Koki, encore appelé Kitara, à 80 km du Ruanda, fut occupé de bonne heure par de « purs types de Chamites » ⁽³⁾, nous nous trouverons à l'aise pour essayer d'assigner une époque relativement ancienne à l'arrivée des *Tami Banyiginya* au Ruanda.

e. IMMIGRATION DES BATUTSI ET DES BAHIMA AU RUANDA-URUNDI.

i. Premières vagues d'immigration.

Il est vraisemblable que les premiers pasteurs *Bahima* s'introduisirent au Ruanda vers le X^e siècle, à la suite des défricheurs bantous *Bagesera*, *Bazigaba* et *Basinga*, eux-mêmes accompagnés de *Batwa* portant tous les mêmes noms claniques. VAN DER KERKEN croit que les *Batutsi* auraient pénétré au Ruanda entre l'an 1000 et l'an 1500 ⁽⁴⁾. Un même nom clanique pour des individus appartenant à trois groupes ethniques distincts ne signifie pas qu'ils aient eu un ancêtre commun ni même des liens de parenté, mais indique uniquement l'apparte-

(1) R. P. GORJU, *Entre les Lacs*, p. 154.

(2) *Ibidem*, p. 152.

(3) *Ibidem*, p. 76, etc.

(4) G. VAN DER KERKEN, *Ethnie Mongo*, p. 1046.

nance à un totem identique : tous les *Bega* qu'ils soient *Batutsi*, *Bahutu* ou *Batwa* possèdent le crapaud comme totem. Il faut voir dans cette appartenance totémique commune, un point de départ identique et une origine géographique commune.

ii. *Secondes vagues.*

Il s'agit de *Batutsi* ou de *Bahima* accompagnant les clans de *Bahutu Benengwe*, *Babanda*, *Bungura*, *Bongera* et *Bagara*, avec lesquels ils vivaient vraisemblablement en symbiose. Les *Benengwe* commandèrent le sud du territoire actuel d'Astrida, et une partie septentrionale de l'Urundi.

iii. *Troisièmes vagues.*

Elles comprenaient :

a) La grande phratrie royale des *Banyiginya* (votem : la grue couronnée *umusambi*) avec tous leurs clans : *Banyiginya* proprement dits, *Basindi*, *Batsobe*, *Bagenda*, *Bagaruka*, *Babona*, *Babyibushye*, *Bashara*, etc.

b) En même temps que les *Banyiginya*, vinrent leurs alliés dont tout d'abord les *Bega* qui leur procurèrent de nombreuses reines-mères. Ils donnèrent lieu hors du Ruanda, croit-on, au sous-clan des *Bakono* qui fournit également des reines-mères, aux *Bana* et aux *Balehejuru-Bakongori*.

Parmi les clans anoblis au Ruanda par les *Banyiginya* et qui leur sont assujettis, citons les *Bahenyi*, *Bahutu* maudisseurs des ennemis en temps de guerre, se prétendant *Bega*, les *Baligira*, les anciens *Bahutu Bagwabi*, les anciens *Batwa Baskyete*, les *Bacyaba*, *Bazigaba-Baheka*, *Basinga-Banukamishyo*, *Bazigaba-Barenzi*, *Basinga-Bagahe*, tous d'origine *muhutu*.

Les *Banyiginya* retiendront spécialement notre attention car ils constituent la plus grande phratrie du Ruanda et comprennent la famille royale.

c) Les *Bahondogo* (totem le pique-bœuf *ishwima*) qui durant des siècles régnèrent sur le Bugesera, dont ils furent dépossédés *manu militari* par les *bami* du Ruanda, vers le XVIII^e siècle. Les possessions des *Bahondogo* comprenaient non seulement le Bugesera actuel (T. Kigali) mais également des territoires se trouvant en Urundi dans les ressorts de Muhinga et Ngozi.

d) Les *Bagesera Bazirankende*, du Karagwe, s'installèrent au sud-est du Ruanda, notamment au Gisaka où ils créèrent un petit royaume. Il ne semble pas que le Bugesera malgré l'homonymie, ait fait partie, au début, de cette principauté, mais qu'il aurait été une création *murundi*. Le premier *mwami* mythique du Gisaka est KAGESERA, fils du dieu-créditeur GIHANGA, sa mère serait RUGEZO-NYIRAGAKENDE des *Bazirankende*, de race *muhima*. RUGEZO-NYIRAGAKENDE aurait été fille du *mwami* RUHINDA ⁽¹⁾. *Bazirankende* signifie : « ceux qui évitent le singe *inkende* ». Celui-ci est le totem de la tribu des *Bahinda* ⁽²⁾ dont l'ancêtre éponyme RUHINDA aurait fondé le royaume du Karagwe ⁽³⁾ qui en était à son 18^e roi en 1895 ⁽⁴⁾, ce qui ferait remonter sa création, en donnant 25 ans en moyenne à chaque génération, à 1470. Or, si l'on élimine le premier *mwami* du Gisaka, KAGESERA, car mythique, et tenant compte qu'il y régna dix *bami* jusqu'en 1805, on trouve 1550 comme date probable de l'installation des *Bagesera Bazirankende*. Ils sont considérés comme un véritable clan *mututsi*. Le Gisaka fut réuni au Ruanda, vers 1853, par conquête, sous le règne de MUTARA-RWOGERA.

e) Les *Batutsi Bashambo* de la famille royale qui commanda le Kigezi, Mpororo, Nkole, Igara, Ruzumbura (Uganda) et le Karagwe (Tanganyika Territory), se tail-

⁽¹⁾ D'ARIANOFF, Histoire des Bagesera, souverains du Gisaka, p. 33, etc.

⁽²⁾ R. P. GORJU, Entre les Lacs, p. 153.

⁽³⁾ *Ibidem*, p. 148.

⁽⁴⁾ *Ibidem*, p. 154.

lèrent un fief au Ruanda comprenant les chefferies actuelles du Mutura, Buyoga, le Ndorwa (T. Byumba et Ruhengeri) et l'ancien Buganza-Nord de Rutsinga. Leur totem était l'antilope *ingabi*. Leur ancêtre fondateur au Ruanda serait GAHAYA. Le *mwami* ruandais CYILIMA-RUJUGIRA annexa leur fief par la conquête, mais les habitants demeurèrent toujours hostiles à la maison régnante du Ruanda.

f) Les *Basita* (totem : le chacal *imbwebwe*), clan originaire de Nkole et antérieurement de l'ancien royaume du Kitara qu'il commandait au X^e siècle, et les *Bashingo* venus du Nkole.

g) Signalons enfin les *Bashigatwa*, petit clan émigré du Nkole vers le XVIII^e siècle.

URUNDI.

Nos renseignements sont peu nombreux en ce qui concerne ce pays dont la structure raciale est essentiellement *muhutu*.

Il est à présumer qu'ici également, les premiers immigrants *Bahutu* venus du Ruanda : *Bazigaba*, *Bagesera* et *Basinga* furent suivis de *Bahima* portant les mêmes noms claniques. Les *Bagesera* prirent en Urundi le nom de *Banyagisaka*, ils y sont considérés comme *Batutsi* ainsi que les *Bazigaba* et les *Basinga*.

Le premier *Mututsi* qui arriva au Bututsi dont il prit le commandement, fut NSORO WA NTWERO qu'on prétend mort à Gitanga, à la source de la Ruyyironza, à la limite des chefferies de Karabona et de Ndarishikanye, entre Kitega et Bururi.

Ensuite les *Benengwe* seraient apparus en Urundi, on les croit d'origine *muhutu* ; ils commandèrent des régions à cheval sur le Ruanda méridional et l'Urundi, à la limite des territoires actuels d'Astrida et de Ngozi.

Les *Bahondogo*, avec leur *mwami* NSORO, se taillèrent un fief au Bugesera, ils en furent évincés par le *mwami* ruandais MIBAMBWE-SENTABYO.

Puis s'amènèrent des *Babanda*, des *Bagara*, des *Balembe* ou *Bazirankende*, des *Banyacongera* ou *Bongera*, des *Benerwamba* ou *Banywera*; et enfin les clans *batutsi* vrais ou anoblis tels que nous les connaissons à présent.

SIMONS signala avoir trouvé chez les *Bahima* de l'Ituri, nombre de familles *batutsi* connues en Urundi : *Bayanzi*, *Bahinda*, *Bashingo*, *Basiga*, *Biruntu*, *Bashwere*.

f. APERÇU DE LA TRADITION ET DE L'HISTOIRE DES MAISONS RÉGNANTES DE RUANDA ET DE L'URUNDI.

Liste chronologique de concordance des bami du Ruanda-Urundi.

RUANDA	URUNDI
1. SABIZEZE (KIGWA-KIMANUKA)	
2. KIJURU	
3. KOBO	
4. MERANO	
5. RANDA	
6. GISA	
7. KIZIRA	
8. KAZI	
9. GIHANGA	
10. KANYARWANDA-GAHIMA	
11. YUHI I — MUSINDI	
12. ? RUMEZA	
13. ? NYARUME	
14. ? RUKUGE	
15. ? RUBANDA	
16. NDAHIRO I — RUYANGE	
17. ? NDOBA	
18. ? SAMEMBE	
19. NSORO I — SAMUKONDO	
20. RUGANZU I — BWIMBA	
21. CYILIMA I — RUGWE	
22. KIGERI I — MUKOBANYA	
23. MIBAMBGWE I — SEKARONGO I — MU- TABAZI I	1. NTARE I — RUSHATSI 2. MWEZI — BALINDAMUKA

RUANDA	URUNDI
24. YUHI II — GAHIMA II	3. MUTAGA I
25. NDAHIRO II — CYAMATARE	4. MWAMBUTSA I
26. RUGANZU II — NDORI	5. NTARE II — RUBOGORA
27. MUTARA I — NSORO II — SEMUGESHI	6. MUTAGA II
28. KIGERI II — NYAMUHESHERA	7. MWAMBUTSA II
29. MIBAMBGWE II — GISANURA	8. NTARE III — SEMUGAZA-
30. YUHI III — MAZIMPAKA RWAKA (mwami intrus)	SHYAMBA
31. CYILIMA II — RUJUGIRA	9. MWEZI III-KAVUYIMBO
32. KIGERI III-NDABARASA	10. MUTAGA III-SEBITUNGWA
	11. MWAMBUTSA III-NYARU-
	SHUMBA
33. MIBAMBGWE III-MUTABAZI II-SENTA- BYO	12. NTARE IV-RUTANGANWA
34. YUHI IV-GAHINDIRO	
35. MUTARA II-RWOGERA	
36. KIGERI IV-RWABUGIRI (1853-1895)	13. MWEZI IV-GISABO (1852- 1908)
37. MIBAMBGWE IV-RUTALINDWA (1895- 1896)	
	14. MUTAGA IV-MBIKIJE (1908-1915)
38. YUHI V-MUSINGA (1896-1931)	
	15. MWAMBUTSA IV-BANGI- RICENGE (1915-)
39. MUTARA III-CHARLES, RUDAHIGWA (1931-)	

RUANDA.

Selon la légende, le premier ancêtre de la dynastie actuelle des *Banyiginya*, vivait au ciel où il avait pour père NKUBA (la foudre), alias SHYEREZO, et GASANI pour mère. Sa naissance fut artificielle : il fut engendré par un cœur de taurillon de divination placé durant neuf mois dans une cruche de lait ; SHYEREZO refusa de le reconnaître et ordonna sa mort. GASANI nomma son enfant SABIZEZE. Celui-ci apprit, par un *Mutwa*, sa naissance artificielle ; prenant ses chiens RUZUNGUZUNGU, RUKENDE et RUGUMA, ses marteaux dont le *Nyarushara* et, entraînant son frère MUTUTSI et sa sœur NYAMPUNDU, il dégringola du ciel, atterrissant au Mubari, à la roche Rutara rw'Ikinani située à l'endroit dénommé Rgweya,

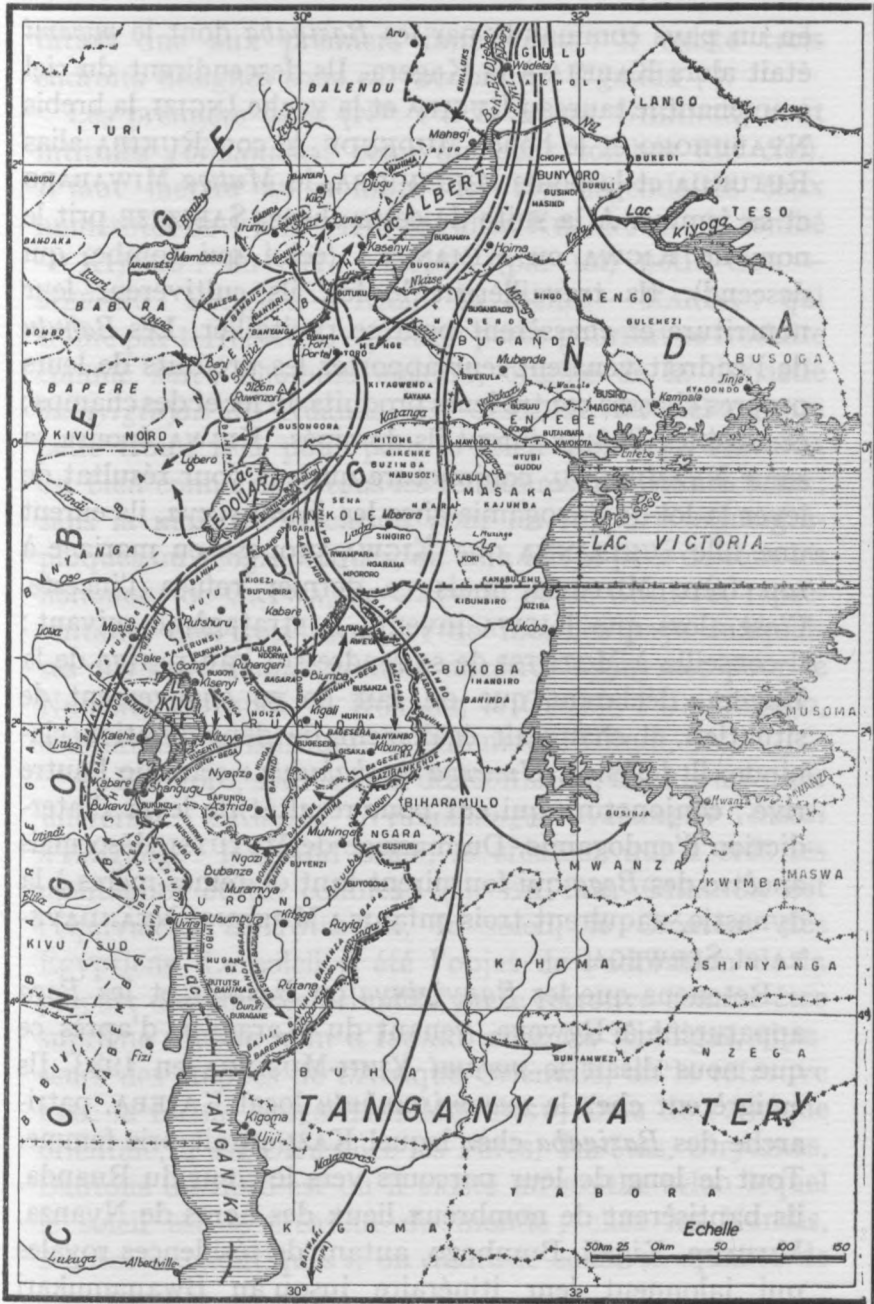


FIG. 3. — Région des Grands Lacs. — Migrations humaines, d'après les travaux de BAUMANN et WESTERMANN, MÖLLER, VAN DER KERKEN, lord HAILEY.

- Migrations des Bahima et Batutsi
- Migrations des Bantous (Bahutu)
- - - Limite d'État
- · - · - Idem de district
- Région
- Clan

BUGANZA
Bagesera

en un pays commandé par les *Bazigaba* dont le *mwami* était alors KABEJA à la Kagera. Ils descendirent du ciel emmenant le taureau RUGIRA et la vache INGIZI, la brebis NYABUHORO et le bélier MUDENDE, le coq RUKIBA alias RUTUNDA et la poule MUGAMBIRA, le *Mutwa* MIWABARO et sa femme. A la suite de cette chute, SABIZEZE prit le nom de KIGWA ou KIMANUKA (celui qui tombe, qui descend). Ils travaillèrent le fer, ils cultivèrent leur nourriture et chassèrent pour se ravitailler. Les *Bahutu* de l'endroit venaient leur apporter les produits de leurs propres chasses contre leurs produits du fer et des champs ; et ainsi les *Bahutu* furent-ils dominés. KIGWA épousa sa sœur NYAMPUNDU, conjoncture qui eut pour résultat de lever la loi de l'exogamie chez les *Banyiginya*, ils eurent une fille SUKIRANYA que KIGWA proposa en mariage à son frère MUTUTSI, mais ce dernier refusa l'inceste. C'est alors que KIGWA inventa le stratagème suivant : il conseilla à MUTUTSI de se rendre sur l'autre rive de la Kagera, déclarant que du fait de ce changement de situation, il changeait également de dénomination clanique, il devenait *Umwega wo hakulya* : celui de l'autre rive ; conjoncture qui eut pour résultat de lever l'interdiction d'endogamie. Du mariage de MUTUTSI, désormais ancêtre des *Bega* qui fournirent tant de reines-mères à la dynastie, naquirent trois enfants : MUKONO, NTANDAYERA et SERWEGA.

Retenons que les *Banyiginya* ou *Basindi* et les *Bega* apparurent à Rgweya, venant du Karagwe, d'après ce que nous disait le *mwami* YUHI-MUSINGA en 1933. Ils émigrèrent chez le *mwami muhutu* local KAJEBA, patriarche des *Bazigaba* chez lequel KAZI aurait pris femme. Tout le long de leur parcours vers le cœur du Ruanda, ils baptisèrent de nombreux lieux des noms de Nyanza, Mwurire, Kigali, Bumbogo, autant de résidences royales qui jalonnent leur itinéraire jusqu'au Bwanamukari (Astrida). Le nom de Ruanda serait lui-même une impor-

tation due aux premiers immigrants : il existe trois endroits désignés sous ce vocable, en Uganda (1).

Les premiers *bami* (Nos 1 à 8) avant GIHANGA, sont intitulés *Ibimanuka* : ceux qui sont tombés (du ciel). Il faut mettre au nombre des rois légendaires ceux numérotés de 1 à 10 : KIGWA, alias KIMANUKA : le tombé — KIJURU : du ciel — KOBO : (par un) petit trou — MERANO : l'origine — KAZI : la racine — RANDA : qui traîne par terre, etc. L'équation posée pourrait se traduire comme suit : l'homme ancêtre, origine de la dynastie *munyiginyia* du Ruanda, est descendu du ciel par un petit trou ; il a pour père le Dieu-tonnerre. GIHANGA est bien connu dans tous les territoires des Grands Lacs ; sans la moindre attention pour les rapports ethnographiques ou géographiques, on en a fait le père de tous les hommes : de GATWA, de GATUTSI et de GAHUTU, représentants des trois races, et de tous les pays auxquels ses fils sont donnés comme ancêtres éponymes pour le Ndorwa, l'Urundi, le Ruanda, le Gisaka, l'Unyabungo, le Bukunzi, le Bushubi, le Buhunde, l'Ulindi, etc.

Au Bunyoro, sous le nom de RUHANGA, il est le créateur universel : « *Kazoba Nyamuhanga ayahangire ensozi n'emigongo* : le grand soleil, le créateur qui a créé les montagnes et les collines » (2). En fait, GIHANGA est l'équivalent d'ATOUM-RÂ, le soleil, le Créateur des Égyptiens. Le soleil a été l'objet de l'adoration de la plupart des peuples primitifs, on le retrouve comme être suprême sous le nom d'ISOAKO chez les Kindigas, chasseurs des steppes de l'Afrique Orientale, on le retrouve avec la racine *hanga* dans MULUNGU, Dieu de l'Afrique orientale, il est Dieu chez les Parès, Tavétas, Giryamas, Bantous du nord-est où il existe un mythe selon lequel le soleil est le créateur du monde ; chez les Nandis, Nilotes « chamitiques », on adore le soleil en qualité de

(1) Abbé A. KAGAME, Inganji Karinga.

(2) R. P. GORJU, Entre les Lacs, p. 39.

Dieu suprême, ainsi que chez les autres Nilotes ; dans le cercle Abyssin, HEKO Dieu suprême est identifié au soleil, il en est de même chez les peuples voltaïques ⁽¹⁾. Au Ruanda, il semble que dès les premiers temps de la dynastie *munyiginya*, l'on avait une idée précise d'un GIHANGA Dieu-soleil ; en effet, les *bami* instituèrent en son honneur — le semblable valant le semblable — un feu sacré et perpétuel dit de GIHANGA entretenu dans une hutte dédiée à GIHANGA. Il était gardé par des fonctionnaires *batutsi* responsables sur leur vie de son extinction éventuelle ; ce feu qui fut entretenu durant des siècles, ne fut éteint qu'après la destitution du *mwami* MUSINGA-YUHI, en 1931. Le culte du feu sacré puise son origine dans le nord-est de l'Afrique, on le retrouve chez les Nilotes, Damaras, Hereros, dans l'ex-royaume de Monomotapa au Zambèse, chez le Nzakaras au Soudan oriental, etc. GIHANGA n'est donc pas un roi, c'est Dieu, Créateur universel ; en s'y rattachant, les *Banyiginya* nous donnent un point de repère quant à l'origine septentrionale et orientale de leur civilisation. GIHANGA vient du verbe *guhanga* : créer ; le préfixe *gi-* est un augmentatif d'excellence.

Les *Banyarwanda* n'ont pas manqué d'anthropomorphiser GIHANGA. La tradition lui donne des femmes : NYAMUSUSA, fille de JENI de RURENGE, *mwami* des *Basinga* ; elle aurait été mère de trois *bami* : de SABUGABO père de MUSHAMBO, *mwami* des *Bashambo* du Mpororo, MUGONDO père de GAHONDOGO, *mwami* des *Bahondogo* du Bugesera, et de GAHIMA ancêtre de MUSINDI, *mwami* du Ruanda, NYAMUSUSA eut également une fille NYIRARUCYABA qui fonda le clan des *Bacyaba* ; les autres femmes de GIHANGA sont NYIRAMPINGIYE mère de RUTSOBE ancêtre éponyme des *Batsobe*, et BYIRAMPIRANGWE mère de GAFOMO alias GASHUBI, fondateur du royaume

(1) BAUMANN et WESTERMANN, *Peuples et Civilisations de l'Afrique*, pp. 48, 226, 242, 249, 263, 249, 268, 287, 421 et 422.

du Bushubi. On fait remonter à NYIRARUCYABA la découverte de la domestication de la vache au Ruanda, qu'elle remit à GIHANGA. Ce dernier découvrit des vaches au Gipfuna par troupeaux entiers, dont un magnifique taureau RUTENDERI aux cornes pendantes et mobiles auxquelles étaient attachées des courges à baratter le lait.

GIHANGA aurait été un grand voyageur. Sa tombe est censée se trouver à Nyamilembe au Rukoma (territoire de Nyanza). L'on fait remonter à GIHANGA la création de différentes institutions : les gages matrimoniaux se composant d'une houe et d'un *isando* (croc en bois à deux ou plusieurs branches), l'usage des tambours-enseignes, la musique d'*insengo*, l'instauration d'un cinquième jour consacré au repos dans la semaine coutumière et la création du feu.

Ainsi que le fait remarquer le R. P. PAGES, à propos de RUMEZA à SAMEMBE, ce sont de célèbres inconnus dont on ignore les tombes ⁽¹⁾.

Avec YUHI-MUSINDI (N° 11), on touche à quelque chose de plus sérieux, c'est l'ancêtre éponyme qui donne son nom au clan des *Basindi* dont sont issus les *bami* du Ruanda ; mais rien n'indique qu'il ait vécu au Ruanda. Les *bami* de GAHIMA à NSORO-SAMUKONDO (N°s 10 à 19) sont intitulés *abami b'umushumi* : les rois de la ceinture (sous-entendu de la conquête), allusion au fait que lors d'un combat on se serre les vêtements dans un cordon afin d'avoir les mouvements plus libres.

Les éléments à retenir quant aux premières données susceptibles d'être objectives au sujet des *bami* du Ruanda, sont les suivantes :

1) D'après l'aveugle KAYIJUKA, historien officiel de la cour du *mwami*, le premier roi certain qui habita au Ruanda, à Gasabo (Kigali), fut NSORO-SAMUKONDO

(1) R. P. PAGES, Un royaume hamite, pp. 111, 112, 113.

(N° 19). On retrouve à Gasabo, un bosquet d'arbres, reste de l'enceinte édifiée par les premiers *bami*, et à Kigali-Nyarugenge, leurs puits intitulés *Ku Muhima* : chez le *Muhima* ;

2) On possède des poésies dynastiques depuis le règne de RUGANZU-BWIMBA (N° 20) qui succède immédiatement à NSORO-SAMUKONDO ⁽¹⁾ ;

3) Les généalogies des chefs et sous-chefs actuels remontant aux *bami* qui ont fait souche, rejoignent NDAHIRO-RUYANGE (N° 16) ⁽²⁾ ; mais rien ne prouve qu'il ait vécu au Ruanda. Ce nom ne figure pas à la généalogie fournie en 1926 dans le rapport annuel administratif du Ruanda-Urundi, nous n'en tiendrons donc pas compte ;

4) On possède à Rutare les tombeaux des *bami* ayant régné sous les noms de KIGERI, MUTARA, CYILIMA. On sait que KIGERI reprit les prérogatives attachées aux noms de règne de RUGANZU et de NDAHIRO. A Remera se trouvent les tombeaux des MIBAMBWE, à Kayenzi ceux des YUHI et enfin à Butegampundu ceux des rois ayant succombé de mort violente ;

5) Le crédit à accorder aux traditions : la conservation des coutumes et de l'histoire à la cour du *mwami* du Ruanda était l'œuvre d'historiens appelés *biru*. C'est ainsi que l'on connaît non seulement la généalogie des *bami*, mais encore les noms des reines-mères, de leur clan et leur propre généalogie. Pour KIGERI, par exemple, fils de CYILIMA-RUGWE, vingtième roi en remontant depuis l'actuel MUTARA-RUDAHIGWA, on cite non seulement le nom de sa mère NYIRACYILIMA-NYAKIYAGA, mais encore le nom du père de celle-ci : NDIGA, de son grand-père : GAHUTU, et de ses ancêtres SERWEGA et MUTUTSI, tous

⁽¹⁾ Abbé A. KAGAME, La poésie dynastique au Ruanda.

⁽²⁾ R. P. DELMAS, La généalogie de la noblesse au Ruanda.

du clan des *Bega* ; on donne encore la généalogie de la mère de cette reine : NYABASANZA, fille de NJWILI, de MUPFUMPFU, de NDOBA. La conservation des coutumes obéissait à une technique spéciale. Le code ésotérique, par exemple, était retenu par une dizaine de *biru* qui devaient le déclamer en chœur, telle une formule de prière, soit tous à la fois, soit en alternant ; l'omission d'un mot ou d'une phrase par l'un ou l'autre *mweiru* était ainsi rectifiée immédiatement par ses confrères (1).

Il nous semble de la plus élémentaire prudence de nous en tenir à NSORO-SAMUKONDO comme premier roi probable du Ruanda. Quant au calcul du temps à attribuer, en moyenne, à chaque règne, nous manquons de recul à ce sujet. Certains règnes furent très longs : KIGERI-RWABUGIRI de 1853 à 1895, MWEZI-GISABO (Urundi) de 1852 à 1908, MWAMBUTSA (Urundi) règne depuis 1915, MUTARA (Ruanda) depuis 1932, si MUSINGA n'avait pas été destitué, il aurait régné de 1896 à 1943. Par contre d'autres règnes furent très courts : MIBAMBWE-RUTALINDWA (Ruanda) un an, MUTAGA II (Urundi) sept ans. En prenant comme base, dont nous reconnaissons tout l'arbitraire, une durée moyenne de vingt-cinq ans par règne, compte tenu du fait que celui de RWABUGIRI débuta en 1853 et qu'avant lui il y eut 17 rois certains y compris NSORO-SAMUKONDO, nous trouvons l'année 1428, comme époque probable de l'avènement des *bami Basindi-Banyiginya* au Ruanda, soit un siècle après la prise de possession de l'Uganda par KINTU.

Il faut évidemment laisser dans le domaine de la légende la primeur de l'introduction au Ruanda, par la dynastie des *Banyiginya*, du fer, de la vache et des semences, attendu que le pays était déjà occupé à leur arrivée, non seulement par des Bantous forgerons et

(1) Abbé A. KAGAME, Code ésotérique du Ruanda (Revue *Zaire*, avril 1947, p. 373).

agriculteurs, mais également par des pasteurs *Bahima* ; par ailleurs, l'élevage du gros bétail n'a jamais été le monopole d'une race déterminée et on le rencontre chez de nombreux Bantous en Afrique occidentale, orientale, méridionale, au Kivu chez les Bashi et les Barega, là où les *Banyiginya* n'ont jamais mis les pieds.

Au cours des siècles qui suivirent son installation au Ruanda, la dynastie des *Banyiginya* poursuivit inlassablement, avec une ténacité remarquable, l'extension de son pouvoir politique essentiellement centralisateur ; à cette fin, elle contracta des alliances avec les patriarches et les potentats indigènes, en épousant leurs filles et en leur donnant des femmes de souche royale, elle guerroya contre les principicules qui s'obstinaient à ne pas vouloir reconnaître son autorité, elle instaura le régime du contrat de servage pastoral ainsi que celui du servage foncier par l'octroi de concessions héréditaires mais résiliables, et elle se donna une origine divine. Finalement, le *mwami* devint un souverain absolu ayant droit de vie et de mort sur tous ses sujets, et un droit de propriété quasi complet sur tous les biens de son pays.

La progression de la migration *mututsi munyiginya* au Ruanda et l'unification des territoires sous son commandement pourraient se résumer comme suit :

1) XV^e siècle : création d'un noyau au Buganza et au Bwanacyambgwe (Kigali) ayant pour centre Gasabo, sous les *bami* NSORO-SAMUKONDO, BUGANZU-BWIMBA.

2) XVI^e siècle : expansion au sud de la Nyabarongo vers le Nduga-Marangara (Nyanza) avec comme artisan principal le *mwami* MIBAMBGWE-SEKARONGO-MUTABAZI.

3) XVII^e siècle : annexion prudente de principautés *bahutu*, en ayant soin de laisser aux *bami* bantous l'in signe de leur pouvoir : leur tambour de règne.

4) XVIII^e siècle : annexion du Ndorwa.

5) XIX^e siècle : annexion du Bugesera, du Gisaka, de l'île Idjwi, du Kinyaga, du Kingogo, avec poussées vers le Gishari, Jomba, Bufumbira, etc. Échecs dans la tentative de prise de possession du Bunyabungo.

6) XX^e siècle parachèvement de l'unification de la monarchie *munyiginya* sous l'égide de l'occupant européen qui installe les *Batutsi* au Mulera, au Bushiru et au Busozo.

* * *

Yuhi I^{er} - Musindi.

Il est encore appelé YUHI de GARA afin de le distinguer de YUHI II - GAHIMA II, et encore YUHI de MUKURAMBO.

Ngara est une colline qui se trouve au Bwanacyambwe, berceau de la monarchie *munyiginya*, près de Gasabo première capitale des *bami* du Ruanda. Musindi laissa son nom au clan royal qui s'intitula depuis lors les *Basindi*, *Abanyiginya* signifiant les nobles, les riches.

La tradition ne rapporte rien en ce qui concerne les quatre *bami* qui succédèrent à YUHI I^{er} - MUSINDI : RUMEZA, NYARUME, RUKUGE et RUBONA.

Ndahiro I^{er} - Ruyange.

Il est cité comme étant le père du *mwami* NDOBA. Ses descendants forment maintenant les clans des *Batandura* et des *Batege*, gardiens des coutumes relatives aux tambours-enseignes : « *abiru b'ingoma* » ; ainsi que celui des *Basindi*.

Ndoba.

Il semble que celui-ci ait réellement existé, les récits *ibisigo* intitulent les *bami* : *Abaroba*, c'est-à-dire les descendants de NDOBA. Il donna naissance au clan des *Balobwa* dont certains représentants conservent le secret du tambour *Karinga*, enseigne de la monarchie.

Ses enfants auraient donné naissance aux clans des *Benemugunga*, *Benecyambwe*, *Benemuturagaro*, *Benecyoba* et *Benemupfumpfu*. Parmi ses fils, l'on cite tout spécialement CYENGE, RUKORO, NYAMUBANZI et MUJJI, ancêtre du clan des *Bajiji*.

Samembe.

La tradition rapporte simplement qu'il fut le père de NSORO I-SAMUKONDO.

Nsoro I^{er} - Samukondo

Aurait habité la colline de Giti au Buganza. Il aurait eu trois enfants : deux fils : BWIMBA et MWENDO et une fille ROBWA qui lui fut demandée en mariage, mais vainement, par KIMENYI, *mwami* du Gisaka.

NSORO-SAMUKONDO clôture la série des *bami* qualifié d'*imishumi* (de la ceinture).

Buganzu I^{er} - Bwimba.

Il résida à Gasabo, au Bwanacyambwe, et à Tanda au Buganza-Nord. Agissant contre la volonté de son père NSORO I^{er}-SAMUKONDO, il consentit au mariage de sa sœur ROBWA au *mwami* KIMENYI du Gisaka. Il eut un premier fils qu'il appela RUGWE (d'*ingwe*, le léopard), du fait que venant de tuer l'un de ces fauves, il lui donna la peau comme berceau-hamac.

Pris de remords et voulant mourir en guerrier héroïque *umutabazi* (d'*intambara* : la bataille), RUGANZU attaqua le Gisaka et fut tué près de Nkungu et Munyaga par des chasseurs de léopard. Avant de mourir, RUGANZU avait nommé un certain CYENGE en qualité de tuteur de son fils RUGWE. Il interdit aux *Basinga* d'avoir des *bami* au pays du Ruanda. Il devint de coutume, à chaque avènement d'un nouveau roi, de sacrifier un jeune homme et une jeune fille *abasinga* du clan des *Bacumbi* ; par la

suite, ces sacrifices furent remplacés par le bannissement en pays étranger. Rappelons que les *Basinga* constituent l'une des premières familles ayant occupé le Ruanda.

Cyilima I^{er} - Rugwe.

La régence fut assurée par CYENGE qui avait été désigné à cet effet par RUGANZU. La mère NYAKIYAGA de RUGWE se remaria à son beau-frère MWENDO, fils de NSORO I^{er} - SAMUKONDO. L'enfant dépérissant, on accusa MWENDO de l'avoir envoûté afin de pouvoir régner, et il n'eut plus que la ressource de s'enfuir au Bugesera alors commandé par le *mwami* NSORO I^{er} - BIHEMBE. Le régent CYENGE s'occupa de l'éducation du jeune roi auquel, une fois adulte, il remit le tambour-enseigne de la monarchie.

C'est sous son règne que, désireux de venger la mort de son père RUGANZU, CYILIMA-RUGWE envoya un certain MUKUBU au Gisaka tuer le *mwami* KIMENYI.

CYILIMA épousa, par ruse, NYANGUGE, fille de SAGASHYA alors *mwami* du Bugufi, fiancée destinée à NSORO I^{er}-BIHEMBE. Dans ce mariage par ruse, il fut aidé par un certain NKIMA qu'il nomma *mwami*, à titre de récompense, à l'ouest du territoire actuel de Kigali, lui remettant l'un de ses tambours-enseignes : le *Nkurunziza* (la bonne nouvelle). NKIMA établit sa résidence à la colline Nyamweru, près de Kigali. Il eut ses guerriers et un troupeau de vaches *Ibiraye*. Ses successeurs se suivaient en empruntant les noms de règne cyclique de NKIMA, CYABAKANGA et BUTARE. CYILIMA I^{er} - RUGWE avait reçu Nyamweru et Kigali de NSORO I^{er} - BIHEMBE.

NYANGUGE, qui épousa NSORO I^{er} - BIHEMBE, s'enfuit de chez celui-ci et rejoignit CYILIMA I^{er} - RUGWE, mais avant d'arriver chez ce dernier, elle accoucha d'un enfant à Kibagabaga au Bwanacyambwe (territoire de Kigali) ; on l'appela MUKOBANYA, car CYILIMA I^{er} - RUGWE

avait constitué le titre matrimonial pour NYANGUGE et l'avait prise par ruse le jour de son mariage avec NSORO I^{er} - BIHEMBE. En vue d'étendre son domaine, CYILIMA I^{er} - RUGWE, aidé par son fils MUKOBANYA, se battit contre NKUBA, fils de NYABIKONJO, *mwami* des *Bongera*, qui résidait à Gobana et à Nyamisanga dans le Buliza actuel. NKUBA aurait été battu, son tambour-enseigne *Kamubagoma* et son taureau royal *Munono* ayant été saisis par CYILIMA I^{er} - RUGWE, il ne lui resta plus qu'à se réfugier au Bugufi. CYILIMA I s'attaqua ensuite à Migina, chef du clan des *Basizi* qui occupaient le Buliza, il le battit et occupa son pays.

Puis CYILIMA I^{er} s'en prit à un autre roitelet : SAMBWE qui régnait au Bumbongo, Busigi et Buliza ; il le battit à Mugote près de Remera et s'empara de son pays.

CYLIMA I^{er}, après avoir habité Rwahi au Bumbogo, traversa la Nyabarongo avec son armée afin de s'attaquer au Nduga, alors occupé par les *Babanda*, dont la capitale était Nyundo. CYILIMA I^{er} s'installa à Nyamirembe dans le Gishubi toujours accompagné de son fils MUKOBANYA. Il tua le chef MURINDA qui succomba à Bwigando, colline située entre Kadashya et Nyarugenge.

CYLIMA installa sa capitale à Kamonyi et céda alors le pouvoir à MUKOBANYA.

CYLIMA mourut très vieux et son tombeau se trouve à Butangampundu près de Kianza.

Kigeri I^{er} - Mukobanya.

MUKOBANYA, devenu adulte, épousa notamment NYABADAHHA dont il n'eut qu'un fils : GITORE qui mourut dans une expédition contre les *Banyoro*. GITORE laissa deux enfants ZUBA et BWIMBA dont sont issus les *Bene-gitore*.

Après s'être installé au Nduga, KIGERI-MUKOBANYA poussa ses conquêtes en direction du Marangara, at-

teignant la Nyabarongo en bordure du Budaha et du Bugamba.

KIGERI fut en butte aux intrigues de KIRIMBI, vrai fils de CYILIMA I, mais il fit tuer ce conspirateur.

C'est sous le règne de KIGERI I^{er} - MUKOBANYA que le Ruanda fut envahi par des guerriers *Banyoro* envoyés par leur roi CWA afin de razzier le gros bétail, celui du Bunyoro ayant été décimé par une épizootie.

A cette époque régnait sur le Nduga un certain *mwami* NKUBA père de MASHYIRA. KIGERI I^{er} - MUKOBANYA demanda son concours en vue de repousser les *Banyoro*.

Les *Banyoro* descendant en deux colonnes dans le Ruanda essayèrent un échec à Jari près de Nyarugenge (Kigali) et durent reculer au Buliza ; l'autre branche se heurta, au Bwanacyambwe, aux guerriers *banyarwanda* commandés par le prince de sang royal SEKARONGORO lequel, bien que blessé d'une flèche en plein front, s'empara de Kigali. KIGERI qui y avait établi sa résidence, dut reculer à Runda mais il défit les *Banyoro* au passage de la Nyabarongo à « *Ishinganiro ly'Abanyoro* ». KIGERI put réintégrer sa résidence de Kigali. SEKANGORO, ayant versé son sang dans la bataille, fut intitulé *mutabazi*

KIGERI I^{er} - MUKOBANYA reçut son tombeau à Rutare (Buganza-Nord, territoire Kigali), sa mère reçut le sien à Kahira (Bumbogo), c'est la première reine-mère dont on connaît la sépulture.

On rapporte que c'est sous le règne de KIGERI-MUKOBANYA que le forgeron MUHINDA aurait confectionné les cinq charmes en fer *Nyarushara*, ressemblant à des fers de hallebarde, ces talismans de force étaient placés à la tête du lit royal, debout, en ligne, à l'arrière de l'oreiller. Ils font toujours partie à l'heure actuelle du trésor royal. Deux d'entre eux mesurent 55 cm de longueur et les trois autres 40 cm. Il existe en outre un marteau ayant la forme ordinaire des marteaux de forgeron indigène : la tête constitue un bloc à quatre faces tandis que la poignée est arrondie et amincie vers le bas.

Mibambwe I^{er} - Sekarongoro I^{er} - Mutabazi

SEKARONGORO était fils de CYILIMA I^{er}, c'est KIGERI I^{er} qui l'éleva à la dignité de *mwami* sous le nom de MIBAMBWE I^{er} en récompense de sa conduite héroïque dans la guerre contre les *Banyoro*. Il résida successivement à Kigali, puis à Bweramvura dans le Buliza, et enfin à Mbilima au Bumbogo.

MIBAMBWE s'allia à SANGANO, *mwami* du Bugesera, qui l'aida à guerroyer.

MIBAMBWE est censé avoir introduit la peine de mort dans la coutume pour punir les autorités indigènes rebelles ; il faut conclure de là à un signe certain de l'affermissement du pouvoir royal au Ruanda.

MIBAMBWE I^{er} aurait conquis les provinces actuelles du Kibali, Bukonya et du Bugarula au Mulera (Ruhengeri). De haute lutte, il parvint à battre NKUBA, chef de Nduga, mais le prince de sang royal NKOKO, fils de KIGERI-MUKOBANYA, perdit la vie dans la bataille à Rutaho, au Mayaga-Nord. NKUBA fut tué à Kinanira, ses enfants subirent le même sort, sauf MASHYIRA qui s'enfuit au Bugesera, où le roi NSANGANO le prit à son service en qualité de devin, puis il revint au Nduga et fut reconnu en qualité de chef par les gens de l'endroit qui se détachèrent de MIBAMBWE I^{er}. Celui-ci l'attaqua et son fils GATAMBIRA fut tué à Rugondo, son petit-fils MIHIRA subit le même sort. MIBAMBWE ne parvint pas à battre MASHYIRA qui demeura *mwami* du Nduga, ils devinrent amis et MASHYIRA épousa une fille de MIBAMBWE.

Le Ruanda subit une nouvelle invasion de *Banyoro*.

MIBAMBWE sollicita vainement l'aide de SANGANO, *mwami* du Bugesera, et de KIMENYI II, *mwami* du Gisaka, il prit alors la décision de s'enfuir au Banyabungo (Kivu), traversant le Bunyambiriri et le Kinyaga, emmenant avec lui tout son bétail.

MIBAMBWE, expulsé du Bunyabungo, gagna le Kinyaga ; la reine-mère NYIRAMIBAMBWE-NYABADABA périt dans un incendie de hutte.

Sur ces entrefaites, les *Banyoro* étaient déjà parvenus au Kinyaga. Sur le point d'être battu, MIBAMBGWE fit allumer un immense feu de paille et fit crier ses guerriers durant toute la nuit ; effrayés, les *Banyoro*, non sans avoir auparavant tué à la Mwaga le nommé FORONGO fils de MIBAMBGWE, se dispersèrent en deux groupes, l'un remontant vers Nyamasheke, l'autre obliquant vers l'est, traversant la forêt pour aboutir au Ndara (territoire d'Astrida).

MIBAMBWE revint au cœur du Ruanda ; en cours de route il fit tuer son beau-fils, le *mwami* MASHYIRA. Le Nduga était définitivement reconquis. MIBAMBWE installa sa résidence à Remera, au Buliza, où il créa le tambour enseigne *Kigamba-Banyoro* (litt. : qui parle de Banyoro).

CWA, roi des *Banyoro*, mourut au Nkole. Le *mwami* SENGANO, du Bugesera, fut tué par les *Banyoro*.

Aidé du *mwami* NTARE I^{er} - RUSHATSI de l'Urundi, et du *mwami* du Bugesera, MIBAMBGWE I^{er} s'attaqua au Bunyabungo dans le but de venger la mort de sa mère. MUHAYO, roi du Bunyabungo fut tué ainsi que ses enfants ; l'une de ses femmes fut épousée par le *mwami* du Bugesera. A cette époque, le Kinyaga (territoire de Shangugu) n'était pas soumis au *mwami* du Ruanda car pour y passer, celui-ci dut solliciter l'autorisation des patriarches autochtones.

Dès son vivant, MIBAMBWE I^{er}-SAKARONGORO I^{er} donna l'investiture de *mwami* à son fils GAHIMA qui prit le nom royal de YUHI II, puis il décéda au Marangara, on l'enterra à Remera avec son tambour *Kigamba*. Des sacrifices humains furent accomplis lors de cette investiture.

Yuhi II - Gahima.

A titre d'enseigne, il avait reçu le tambour *Rwoga*.

Après la mort de son père, YUHI II s'attaqua au Nyantango, au Bwishaza et au Budaha, toutes provinces qui appartenaient aux *Basinga*, il trouva le Nyantango aux mains des *Bakwa*. YUHI I aurait conquis également le Kingogo, le Bugamba, le Bushiru et le Buhoma.

Il n'osa pas s'attaquer aux *Benengwe* qui occupaient la partie centro-méridionale de l'actuel territoire d'Astrida.

YUHI II résida à Nzaratsi et il eut beaucoup d'enfants. Il décéda à Gihanga au Rukoma. Il créa les formations guerrières *Nyaruguru* et *Abazirakubinwa*. Sa fille NYABUNYANA fut épousée par KAREMERA I^{er} - NTAGARA, fils de RUHINDA, fondateur de la dynastie royale du Karagwe. C'est chez elle que le *mwami* NDAHIRO II-CYAMATARA cacha son fils NDORI. L'une des femmes de YUHI-GAHIMA la nommée NYANKAKA, eut un fils BINAMA avec SAMUKENDE, roitelet du Bungwe (Astrida). YUHI-GAHIMA reconnut l'enfant.

Il fut enterré à Kayenzi au Busigi (Rukiga). La sépulture de sa mère NYIRAYUHI II-MUTAMA se trouve à Remera au lieu-dit des Baforongu.

Ndahiro II - Cyamatare.

Après la mort de YUHI II, les *biru* (conservateurs du code dynastique ésotérique) remirent les tambours-enseignes à son fils CYAMATARE qui prit le nom de règne de NDAHIRO II. Mais une conspiration fomentée par les nommés MUTEZI et BAMARA refusa de reconnaître NDAHIRO II et lui substitua JURU, autre fils de YUHI II. Les deux frères JURU et CYAMATARE entrèrent en lutte ouverte. CYAMATARE, afin de soustraire ses enfants NDORI et KIBOGO au danger, les fit passer à l'étranger : NDORI fut confié à sa tante paternelle NYABUNYANA

qui était femme du roi du Karagwe. Finalement NDAHIRO abattit son frère JURU d'un coup de lance à Gitambi au Buliza.

BAMARA s'arrogea le commandement du Buliza, du Bwanacyambwe, du Bumbogo et du Busigi ; NDAHIRO, ayant conservé le Nduga et les régions du nord-ouest du Ruanda, installa sa capitale à Gitarama au Kingogo avec sa mère et ses femmes.

Avec l'aide de BAMARA et de NSIRA, souverain du Bugara, le *mwami* NSIBURA du Bunyabungo s'attaqua à NDAHIRO.

Celui-ci gravement blessé au front passa la rivière Kibilira dont le franchissement fut depuis lors interdit aux *bami* attendu qu'elle avait vu s'écouler le sang d'un de leurs prédécesseurs. NDAHIRO fut finalement tué à Rugarama par les troupes de NSIRA. Sa mère et ses femmes furent crucifiées à Miko y'abakobwa (érythrine des filles) dit encore Rwegekangabo (qui dispose des boucliers). Un certain GITANDURA parvint à s'emparer et à cacher le tambour royal *Cyimumugizi*, quant aux autres tambours dont le *Muratwa*, ils furent emportés par les Banyabungo de NSIBURA. Le tambour *Muratwa* fut ramené bien plus tard au Ruanda, vers la fin du XIX^e siècle, par le *mwami* KIGERI IV - RWABUGIRI à l'issue d'une expédition à l'île Idjwi. Ce désastre donna lieu, sur un ordre qu'émit NDAHIRO avant de mourir, à la célébration annuelle d'un deuil national de quinze jours qui se déroulait à la cour durant la nouvelle lune de *gicurasi* (mai-juin) et dont le chanoine DE LACGER nous a donné une description (1). Seul survécut à ce massacre le nommé BINAMA, fils adoptif de YUHI-GAHIMA.

Ruganzu II - Ndori.

Dans sa fuite vers le Karagwe, NDORI aurait été accompagné d'un garde *mutwa*, de son cynocéphale et de

(1) Chanoine L. DE LACGER, Ruanda (Vol. I, Namur 1940, pp. 208 à 217).

ses chiens. De cette époque data l'institution de la présence d'un cynocéphale à la cour. Après avoir passé son enfance chez sa tante NYABUNYANA au Karagwe, RUGANZU II-NDORI revint au Ruanda dont il devint l'un des rois des plus populaires « *Intwari* ». A son arrivée au Ruanda, le pays était commandé par deux usurpateurs du nom de BYINSHI et JURU, tous deux oncles de NDORI. La tradition rapporte que les femmes n'enfantaient plus, mais que dès le retour de NDORI, BYINSHI fut massacré et que les naissances redevinrent normales. C'est le roi légendaire et fabuleux par excellence ; à entendre les aèdes, on se croirait dans le merveilleux : les chiens de RUGANZU-NDORI laissaient leurs empreintes là où ils passaient sur les roches, son bâton jeté au-dessus d'une rivière se transformait en passerelle, etc. C'est à lui qu'on devrait l'inauguration du deuil national du *gicurasi* pour commémorer le massacre de la famille royale de son père NDAHIRO-CYAMATARE. Il semble que ce *mwami* ait contribué le plus à l'extension du royaume *mututsi* naissant. Sa vie se passa en voyages et en expéditions guerrières d'annexion, d'où son nom de RUGANZU (de *kuganza* : être victorieux). Il aurait soumis le Bunyam-biliri, le Bwishaza, l'Itabire, le Kinyaga et le Bugoyi. Toutefois les régions du Buhoma, du Bushiru, du Bukonya, du Kinyaga, du Mulera, du Kibali, du Busozo et du Bukunzi demeurèrent indépendantes, conservant chacune leur roitelet *muhutu* (*umuhinza*). Bien souvent, ces derniers s'allièrent au *mwami mututsi* du Ruanda auquel ils envoyaient spontanément un tribut d'hommage ou de recommandation ; à son tour, le *mwami mututsi* leur envoyait en cadeaux des troupeaux de vaches. En fait, non seulement l'infiltration des *Batutsi* fut insignifiante au sein de ces régions, mais ils n'osaient même pas s'y aventurer. C'est à RUGANZU-NDORI qu'on devrait la création du tambour-enseigne *Karinga*.

Lors de son passage au Bukunzi, RUGANZU-NDORI

aurait été interpellé par des membres du clan des Bayombo qui ne l'avaient pas reconnu et qui lui prirent de la viande destinée à son ravitaillement, viande provenant d'un de ses taureaux abattu à son insu par des *Bacuku*. RUGANZU décida, en guise de représaille, qu'à chaque avènement d'un *mwami* du Ruanda seraient sacrifiés un garçon des *Bayombo*, une femme des *Bacuku* accompagnée de sa fille dont le père devait être un *Umucyaba*, c'étaient les victimes ou *misego* (oreillers) du *mwami*, ou encore son impôt *inkuke*. Ils devaient être remis aux gens du roi à Nyagapfunzo au pied de Karambo au Bukunzi.

Le garçon était tué sur place d'un coup de couteau au cou et jeté dans le marais de Nyagapfunzo, son sang était emporté à la cour où il était répandu sur le tambour enseigne *Karinga* auquel on attachait ses testicules.

La mère et la fille étaient emmenées à la cour du roi. La jeune fille était mariée au Bumbogo, pays sacré, situé sur le premier bras de la Nyabarongo. Elle devait s'occuper de la culture du sorgho et de l'éleusine, dont on portait ensuite les prémices en grande pompe, une fois dans l'année, à la capitale. C'est pour aider à la pratique de cet usage que les *Bacuku* fournissaient le moulin à farine, une cruche en terre pour cuire la pâte et une grande cuiller de ménage ou spatule (*umwuko*) pour tourner la bouillie. Plus tard, le *mwami* faiseur de pluie du Bukunzi ajouta à ces tributs, une vache et son taurillon que le roi céda au conservateur du code ésotérique de la garde du trésor royal et de l'entretien du feu perpétuel consumé à la hutte abritant les tambours-enseignes, hutte intitulée *kwa Cyilima*.

Mutara I^{er} - Nsoro - Semugeshi.

Il défendit le Bwanamukali contre les invasions des *bami barundi*. Au sud-ouest, il annexa le Bufundu, le

Busanza et le Nyakare, portant ainsi à la Kanyaru, la frontière du Ruanda.

Au point de vue politique, il régla l'ordre selon lequel les noms de règne des *bami* devraient dorénavant se succéder. Les *bami* portant le nom de *Mutara* ont la réputation de devoir se montrer pacifiques et sociologues : leur mère ne s'intitule pas NYIRA-MUTARA, mais NYIRAMAVUGO : la mère du bon conseil.

Kigeri II - Nyamuheshera.

Aurait soumis le Busozo et le Bukunzi, fixant ainsi à la Luha la frontière méridionale du Ruanda.

Il se serait rendu maître du Buberuka et envoya des expéditions guerrières au Gishari ainsi qu'au Bufumbira, au-delà des volcans.

Mibambwe II - Gisanura.

Ce *mwami* dut, pour maintenir l'intégrité de son pays, repousser les attaques de NTARE-KIVIMIRA-SEMUGAZASHAMBA, roi de l'Urundi qui tenta de réoccuper le Bwanamukali. Il eut deux fils : MAZIMPAKA et NYAGASHEJA, dont les descendants sont nommés BENENYAGASHEJA. Les fils des NYAGASHEJA furent massacrés à Mukindo wa Makwaza (Ndara-Astrida) pour avoir refusé de reconnaître l'autorité du *mwami* YUHI III-MAZIMPAKA.

Yuhi III - Mazimpaka.

MAZIMPAKA signifie « terminer les différends », ce surnom fut donné à YUHI III eu égard à son habileté juridique à trancher les procès. Il laissa également la réputation d'être un poète distingué et d'avoir un penchant marqué pour l'hydromel.

Comme son père MIBAMBWE II-GISANURA, YUHI III-MAZIMPAKA eut à lutter contre le *mwami* de l'Urundi NTARE-KIVIMIRA qui avait réussi à pénétrer au Ruanda

et à établir sa résidence à Kami au Bufundu. Les guerriers de NTARE et ceux du *mwami* du Karagwe enlevèrent le Bugesera au Ruanda. Alliés aux *Banyabungo*, les *Barundi* enlevèrent les provinces du sud du Kinyaga. Finalement YUHI III-MAZIMPAKA aurait remporté une brillante victoire sur NTARE, qui y perdit la vie, à Nyaruhengeri (Kansi, territoire d'Astrida).

Cyilima II - Rujugira.

Désigné par son père YUHI III-MAZIMPAKA pour lui succéder, RUJUGIRA aurait dû, à la mort de ce *mwami*, sur l'ordre des *biru* (gardiens du code dynastique ésotérique) et des *bapfumu* (devins), s'enfuir du Ruanda et se réfugier au Gisaka durant une quinzaine d'années, période durant laquelle son frère aîné RWAKA, s'emparant du tambour *Karinga* enseigne de la royauté, s'imposa au Ruanda par la force. RWAKA avait pris, sur ordre de son père, comme nom de règne celui de KAREMERA : nom d'un aventurier venu du Gisaka et que RWAKA devait vaincre. La mère de RWAKA, RUKONI, était une *Munyiginya* du clan des *Bagunga*. Or le code ésotérique interdit de régner à un prince fils d'une *Munyiginya* et à celle-ci de devenir reine-mère. Grâce au concours des *Banyarwanda*, CYILIMA II - RUJUGIRA quittant le Gisaka put renverser RWAKA. RWAKA mourut à Musekera au Kabagali (Nyanza) ; après sa mort, ses fils ne s'entendirent pas. Les uns avec KABAJYONJYA, rallièrent leur oncle NYARWAYA qui voulait introniser RUJUGIRA, l'héritier désigné par les *biru* ; les autres avec NAMA, voulaient investir leur frère. Il y eut des bagarres, NAMA fut tué et RUJUGIRA fut investi sous le nom de CYILIMA II. BISHULA, fils de ce dernier ayant essayé d'attenter à la vie du *mwami* légitime, fut banni et dut se réfugier en Urundi.

Comme ses deux prédécesseurs, CYILIMA II - RUJUGIRA guerroya contre les envahisseurs *barundi*, les rejetant

au-delà de la Kanyaru. Le *mwami murundi* MUTAGA-SEMWIZA aurait été tué à la bataille de Ndanda (Save).

CYLIMA II - RUJUGIRA annexa une partie du Buganza située aux environs de Kiziguru occupée par le *mwami* du Ndorwa. Ce dernier, de la phratrie des *Bashambo*, régnait sur le Ndorwa, le Mutara et le Mubari.

C'est sous le règne de CYLIMA II - RUJUGIRA que fut institutionnalisé à la cour le culte des esprits divinisés *imandwa* ; ce roi créa la fonction de grand cérémoniaire national dont le premier du titre fut le nommé RUYUMBU, des *Bashambo* ; il s'intitula, ainsi que ses successeurs, *umwami w'imandwa* (chef s. e. du culte des *imandwa*).

On rendrait un culte à CYLIMA-RUJUGIRA à la cour dans une hutte votive à lui dédiée jusqu'en 1931, année de la déposition du *mwami* YUHI-MUSINGA. C'est dans cette hutte que l'on remisait les tambours-enseignes, dits *ngabe* : *Kalinga*, *Cyimumugizi*, *Mpatsibihugu*, *Kiragutse* ainsi que quelques autres. Dans le même enclos, se trouvait une seconde hutte votive destinée à la mère de CYLIMA : NYIRA-CYLIMA, les *mpara*, prêtres *imandwa*, y pratiquaient un culte aux esprits divinisés. A partir de CYLIMA-RUJUGIRA, tous les rois et les reines-mères eurent une hutte votive destinée à leur culte, dans laquelle on offrait des sacrifices à leurs mânes.

Les épouses du *mwami* régnant logeaient dans des huttes votives. Sur indication des devins, on y offrait des sacrifices à l'esprit tutélaire du lieu.

L'abbé KAGAME signala qu'en 1931, la momie de CYLIMA II - RUJUGIRA n'était pas encore enterrée (1).

Kigeri III - Ndabarasa.

KIGERI III fut un *mwami* très belliqueux, NDABARASA signifie en effet : « je tire (des flèches) sur eux ». Il résida à Gasabo, ancienne capitale des *bami*. Il amplifia les

(1) Abbé KAGAME, Poésie dynastique au Ruanda, page 44.

conquêtes au Ndorwa, s'emparant de la partie de cette région qui environne Gatsibu, il ajouta le Buyaga et le Mutara à ses conquêtes.

Il éteignit la dynastie des *Bashambo* qui régnait sur le Ndorwa en tuant leur *mwami* RUBUMBA. Certains clans *Bashambo* émigrèrent au Nkole, d'autres se dispersèrent à travers le Ruanda. Néanmoins, le Ndorwa ne demeura jamais très soumis et les *bami* du Ruanda durent y envoyer plusieurs expéditions guerrières pour y mâter des mouvements insurrectionnels. KIGERI III - NDABARASA installa l'une de ses résidences au Ndorwa. Il aurait également lutté contre le *mwami* BIYORO, de MAZINGA, *mwami* qu'il mit à mort ainsi que sa mère NYIRABIYORO. On fait remonter à KIGERI III - NDABARASA l'occupation *mututsi* des chefferies du Kinyaga et du Biru.

Mibambwe III - Sentabyo.

Ce *mwami* n'aurait régné que peu de temps, son frère et compétiteur au tambour, GATARABUHURA l'ayant fait mettre à mort. Il laissa un fils en bas-âge, GAHINDIRO. Il aurait reconquis la partie du Buganza et du Bwanacyambwe prélevé sur le Ruanda par le *mwami* du Gisaka. Il se défendit énergiquement contre les *Barundi* qui essayaient de s'emparer du Burgesera, finalement cette région fut divisée entre le Ruanda et l'Urundi.

Yuhi IV - Gahindiro.

A la mort de MIBAMBGWE-SENTABYO, l'usurpateur GATABUHURA tenta de faire disparaître son fils et successeur GAHINDIRO ainsi que sa mère NYIRATUNGA. Celle-ci prévenue par son beau-frère SEMUGAZA se dissimula avec son fils tandis qu'une servante et un enfant de l'âge de GAHINDIRO prenaient place dans le lit de NYIRATUNGA où ils furent massacrés par les conjurés à la solde de GATABUHURA. Ceux-ci furent bannis et moururent en exil.

Devenu adulte, GAHINDIRO guerroya contre le *mwami* KARINDA, de Mbuzi, qui fut vaincu et tué. Il soumit définitivement le Ndorwa, et entama la conquête du Buyenzi contre l'Urundi.

Ce *mwami* régna au cours du premier tiers du XIX^e siècle. C'est sous son règne que les premiers produits manufacturés d'Europe : pagnes, perles, colliers, etc, auraient fait leur apparition au Ruanda, c'étaient des cadeaux que ce roi recevait des *bami* de l'Uswi et du Karagwe, en gages d'amitié.

Comme tous les YUHI, il faut le classer dans la catégorie des rois fainéants, eu égard à l'interdiction qui pesait sur eux de franchir la Kanyaru et la Nyabarongo. Il organisa son royaume et s'occupa de l'administration de ses troupeaux au profit de ses femmes et de ses nombreux enfants.

Mutara II - Rwogera.

Ce *mwami* eut à repousser une invasion de Barundi qui avaient franchi la Kanyaru et avançaient au Bwanamukali.

MUTARA II - RWOGERA s'empara du petit royaume du Gisaka et le rattacha en 1853 au Ruanda avec l'aide de RUSHENYI, frère du *mwami* du Gisaka NTAWETE qui fut tué dans la bataille.

En fin politicien, MUTARA II - RWOGERA toléra que le Gisaka continuât à être administré par des chefs autochtones surveillés par trois représentants nommés par lui.

Son fils RWABUGIRI, ayant consulté les devins, fit tuer le nommé RUGEREKA déclaré coupable d'avoir occasionné, par ensorcellement, la tuberculose chez MUTARA-RWOGERA.

RWOGERA avait parmi ses femmes une nommée MURORUNKWERE, fille de MITALI du clan des *Bakono*, qui avait d'abord été épousée par NKORONKO, frère de

RWOGERA. On a prétendu qu'elle était déjà enceinte de l'enfant qui devait régner sous le nom de KIGERI-RWABUGIRI lorsqu'elle arriva chez RWOGERA.

Ce *mwami*, tuberculeux, mourut très jeune, vers 1853.

Kigeri IV - Rwabugiri (1853-1895).

D'aucuns prétendent que ce *mwami* ne serait pas le fils de MUTARA II - RWOGERA, mais celui de NKORONKO, frère de RWOGERA, comme on vient de le relater. Il fut un *mwami* aventurier et sanguinaire. Assoiffé de gloire et de conquêtes, RWABUGIRI ne se sentit jamais rassasié. On peut dire que toute sa vie se passa de campement en campement, c'est ainsi qu'on retrouve des vestiges de ses résidences un peu partout au Ruanda et notamment à Gasabo, l'ancienne capitale de ses ancêtres. Il usa et abusa de son droit de vie et de mort sur ses sujets dans toutes les provinces où il passa, tuant un grand nombre de chefs qui avaient eu l'heur de lui déplaire. Il fit tuer ses oncles paternels RWAMPEMBWE et NKORONDO, sa mère MURORUNKWERE, son frère BICUNDAMABANO, son grand-père maternel NZIRUMBANJE, il fit crever les yeux de son frère NYAMWASA, il fit tuer trois de ses femmes : NYAMBIBI, NYIRAMARоба et NYIRABURANGA (mère de RUTALINDWA). Il fit tuer également six chefs de l'Impara : MASHAZA, NYAMWESA, NZIRUMBANJE (précité), RWAKAGEYO, NTIZIMIRA et RWABIGWI, et, en chefferie du Biru, le chef RWATA. RWABUGIRI était un ivrogne invétéré et les ordres qu'il donnait au cours de son ivresse étaient exécutés comme les autres ; revenu à lui, il s'apitoyait sur le sort des orphelins et il se préoccupait de les faire élever convenablement.

Ce sont les guerres de RWABUGIRI qui sont les mieux connues, elles nous donnent une idée précise de l'importance agressive que représentait l'appareil militaire des

bami du Ruanda, ainsi que de leur soif jamais satisfaite de conquêtes territoriales et de bétail.

1. — *Expédition de Rusokovu au Mulera (territoire de Ruhengeri).*

Cette première bataille du règne de RWABUGIRI n'avait d'autre raison d'être que la simple fantaisie guerrière traditionnelle des *bami*, d'après laquelle il fallait faire des cadeaux d'avènement en victimes au tambour : « *kurabukira ingoma* », ou encore aiguïser les lances : « *gukaza amacumu* », pour asseoir l'autorité du nouveau roi par l'accomplissement d'actes de cruauté. Cette campagne fut dirigée contre les *Bahutu* du clan des *Bakongoro* sous le prétexte que jadis leurs ancêtres avaient tué le *mwami* NDAHIRO-CYAMATARE. La formation guerrière *Ingangurarugo* opéra cette campagne sous le commandement de l'*umugaba* NYANTABA, père de l'aveugle KAYIJUKA. Tandis qu'elle se déroulait, RWAGUBIRI demeura à sa résidence de Mata au Marangara (territoire de Nyanza). La rencontre eut lieu à la colline Rusokovu, quelques *Bahutu* de l'endroit furent tués et leur bétail fut razié, soit une quarantaine de têtes. Les huttes furent incendiées et les bananiers coupés.

2. — *Bataille de Mirama Rubuga au Ndorwa.*

Cette expédition guerrière fut dirigée contre les *Bahororo* du Ndorwa, habitant la région de Mirama, au Mpororo, qui depuis la mort du *mwami* RUBUNDA n'avait plus de souverain, cette région était alors commandée par le nommé BUJURI des *Bashambo*. L'expédition avait pour but de razzier le bétail que le pays envisagé contenait en abondance. Cette campagne se fit sous les ordres du commandant en chef RUBUGA, avec la participation des bataillons : *Ingangurarugo*, sous le commandement de NYANTABA, *Abashakamba* sous le commandement de RWAMPEMBWE, *Uruyange* sous le commandement de

NYAMUSHANJA, *Inzirabwoba* et *Abahirika* commandés par NKORONKO, *Intaganzwa* sous le commandement de NYIRIMIGABO, *Abakwiye* sous le commandement de GACYNIA, *Inyaruguru* dirigé par NYANTABA de la milice *Ingangurarugo*, *Imvejuru* sous le commandement de RUTEZI, *Indara* sous le commandement de KARARA, les *Babito* avaient comme chef RUTUGANSHURO, les *Barima* avec NDIBYARIYE, les *Barasa* avec KABAKA, les *Inyakare* et *Indirira* avec BICUNDAMABANO fils de RWOGERA et frère de RWABUGIRI, les *Bashumba* avec RUHEZAMIHIGO, les *Bakemba* étaient commandés par NDAGIYIHANGO. D'autres groupes de miliciens *bahutu* et *batutsi* participèrent à cette expédition, mais ils étaient intégrés dans ces principaux bataillons. RWABUGIRI ne participa pas à cette campagne, car il venait d'épouser NYIRABURUNGA, mère de RUTALINDWA, du clan des *Bakono*, et se trouvait à Mwima (Busanza) près de Nyanza.

La bataille se livra à Mirama d'où elle tira son nom. Aucun chef important du clan des *Bashambo* n'y trouva la mort. Ces derniers se replièrent rapidement, se rendant compte de leur état d'infériorité, ils trouvèrent leur salut dans la fuite. Les tués furent peu nombreux du côté des *Bashambo*. Par contre, plusieurs jeunes filles *Bashambo* furent enlevées et emmenées en esclavage au Ruanda.

Le bétail fut razié en fortes quantités, et les commandants de bataillon se taillèrent une part de lion, si bien qu'à leur retour d'expédition RWABUGIRI en prit ombrage et décida de ne plus permettre le partage anticipé du bétail rafflé. Il n'employa cependant pas la violence, mais persuada ses officiers, lors des campagnes postérieures, de lui réserver également une part du butin pour en doter ses diverses résidences. Les *Bashambo* se soumirent et demandèrent grâce à RWABUGIRI. Ils furent divisés entre les commandements de KABARE et de RWA-TANGABO qui avaient des fiefs à la frontière. RWABUGIRI

n'occupa pas personnellement cette région et aucune de ses femmes n'y résida.

3. — *Première expédition d'Idjwi (Kivu).*

Cette bataille porte également le titre de *Nyirakigeri*, car la reine-mère NYIRAKIGERI y accompagna son fils, le mwami RWABUGIRI. Cette campagne fut décidée alors que RWABUGIRI se trouvait à sa résidence de Mwima. Elle fut dirigée contre KABEGO, *mwami* d'Idjwi.

Cette guerre était entreprise par RWABUGIRI dans la seule intention d'annexer Idjwi au Ruanda.

Les mêmes bataillons qui participèrent à la campagne de Mirama entreprirent l'expédition d'Idjwi. Les troupes se trouvaient sous le commandement de leurs chefs respectifs, mais RWABUGIRI et NYIRAKIGERI restèrent à Nyamirundi au Ruanda où ils demeurèrent environ un an. Le combat se livra à Nyakarengo, sur l'île Idjwi. Il y eut des tués parmi les *Bashi Bakongoro* d'Idjwi, mais le *mwami* KABEGO parvint à prendre la fuite.

Le bataillon *Abakwiye*, sous le commandement de GACINYA, montra beaucoup de bravoure. Aucune occupation définitive n'eut lieu, RWABUGIRI, n'ayant pu s'emparer du roi de l'île Idjwi, décida de recommencer plus tard l'expédition. Il rentra au cœur du Ruanda, au Nduga.

4. — *Bataille, dite « de l'eau », de Mubiti (Ndorwa).*

Cette bataille tire son nom du fait qu'elle fut livrée au cours d'une saison de pluie particulièrement rigoureuse.

Cette campagne fut décidée tandis que RWABUGIRI se trouvait à Mayebe (Kabagali). RWABUGIRI accompagna ses troupes jusqu'à Kigali (Bwanacyambwe) et s'installa à Nyarubuye. Il confia la direction de l'expédition au commandant en chef RUVUZACYUMA de la milice

Ingangurarugo. Cet officier partit avec les mêmes formations guerrières qui participèrent à la campagne de Mirama. L'expédition fut dirigée à nouveau contre les *Bashambo* du Ndorwa.

Comme toutes les autres campagnes qui furent dirigées contre le Ndorwa, celle-ci fut opérée dans le seul but de razzier du bétail.

La bataille principale eut lieu dans le Rukiga de Kabare, au lieu dit Mubiti. C'était un massif de collines groupées sous cette dénomination. Aucune personnalité *mushambo* importante n'y trouva la mort, hormis quelques guerriers. Il fut rafflé du bétail, mais en quantités relativement faibles, car l'élevage était alors assez peu développé au Ndorwa. Il y eut de sérieuses pertes dans les rangs des troupes de RWABUGIRI, par suite des intempéries et de la faim qui résulta d'un ravitaillement mal assuré. Cette situation hâta le retour des troupes au Ruanda. RWABUGIRI occupait alors sa résidence de Gatsibu avec sa femme NYIRANDIRIKIRWA. Il n'y eut pas d'occupation proprement dite de la région de Mubiti qui fut annexée au domaine de Gatsibu sous le commandement de NZIGIYE. Cependant les chefs RUVUZACYUMA et NZIGIYE profitèrent de la situation pour s'y tailler quelques fiefs personnels.

5. — *Bataille de Rito en Urundi (Bugesera)*.

Cette campagne eut lieu en 1873, année qui précéda l'apparition de la comète Koggia III. Elle fut entreprise alors que RWABUGIRI se trouvait avec sa femme KABAGWIRA à sa résidence de Gitovu (Mayaga). Elle fut dirigée par le commandant en chef *umugaba* NDIBYARIYE, avec le concours des chefs de bataillon NYANTABA, NYAMUSHANJA, RWAMPEMBWE et NYILIMIGABO. Le *mwami* de l'Urundi était alors MWEZI-BIJOGA.

Le chef *murundi* RUGIGANA, qui commandait la frontière de l'Urundi, faisait des incursions au Mayaga

(Ruanda) afin d'y raffler du bétail ; ces rapines finirent par lasser RWABUGIRI qui décida d'opérer une expédition punitive contre RUGIGANA.

Les mêmes bataillons qui combattirent à Mirama et à Mubiti participèrent à cette campagne, sous le commandement des mêmes officiers. La bataille principale eut lieu à Rito, en Urundi (Bugesera). Cet endroit, ou mieux cette région, était constitué de marais de papyrus et de collines couvertes de forêt.

Il y eut des morts dans le camp ennemi, mais les Barundi qui se défendaient rudement, utilisèrent à leur profit la topographie spéciale des lieux pour livrer des combats de harcellement, et ainsi se mettre à l'abri au moindre danger.

RWABUGIRI ne ramena aucune tête de bétail de l'Urundi. Ses bataillons, qui n'avaient pu atteindre les *Barundi* protégés par la savane et les marais de papyrus regagnèrent Gitovu (au Mayaga) où se trouvait le *mwami*.

Il n'y eut aucune occupation territoriale permanente de Rito de la part de RWABUGIRI. Un seul chef de l'Urundi, CYOYA, fit acte de vassalité à son égard durant quelques années ; ce chef lui donna sa sœur en mariage.

Par la suite, RWABUGIRI se ravisa et, retraversant la Nyabarongo, vint résider à Rwamagana.

6. — *Expédition du Bumpaka au Mporo (Uganda).*

Cette campagne fut décidée alors que RWABUGIRI se trouvait à sa résidence de Rwamaraba (Marangara). Le *mwami* prit part à cette expédition, mais en nommant KINANI en qualité de commandant d'expédition.

RWABUGIRI avait décidé cette campagne afin de trouver du bétail pour ravitailler ses diverses résidences ; il fut convenu que tout le butin lui serait attribué.

Tous les bataillons qui furent à la campagne de Mirama participèrent à cette expédition avec leur chef respectif

sauf en ce qui concerne le *Mvejuru* qui avait passé sous le commandement de BIYENZI après la mort de RUTEZI.

La bataille eut pour principal champ d'opération le lieu dit Kijanja. Il y eut beaucoup de morts dans les rangs ennemis, mais aucune personnalité de marque ne périt. Un lot important de vaches fut rafflé, et, comme convenu, tout le butin revint à RWABUGIRI. Aucun événement important ne marqua cette campagne.

RWABUGIRI n'occupa pas la région, aucun chef n'y fut nommé, seuls quelques fiefs furent partagés entre les grands feudataires voisins.

7. — *Expédition du Butembo (Kivu-Nord Territoire Masisi).*

RWABUGIRI décida cette expédition alors qu'il se trouvait à Rubengera (Bwishaza) où il commençait à se faire construire une résidence. Elle fut dirigée contre le *mwami* MUVUNYI du clan des *Bahunde*.

C'était un *muhinza* : chef de paysannerie *muhutu*. RWABUGIRI l'attaqua dans l'intention d'annexer le Butembo à son royaume. Tous les bataillons que nous avons déjà cités participèrent à cette campagne, cependant NKORONKO, décédé, avait été remplacé par NKUNDUKOZERA dans la direction du bataillon des *Inzirabwoba* ; RWAMPEMBWE fut substitué à MUHAMYANGABO dans celle des *Bashamkaba*. RWABUGIRI, rompant avec la coutume qui l'empêchait d'être commandant en chef d'une expédition, prit personnellement en mains la direction des opérations.

Cette guerre n'eut pas de champ de bataille précis car MUVUNYI, ayant appris l'arrivée de RWABUGIRI, avait pris la fuite. Les bataillons de RWABUGIRI ne trouvant aucune résistance sur leur passage pillèrent et tuèrent tout ce qu'ils rencontrèrent.

Aucune tête de bétail ne fut enlevée pour la bonne raison qu'il n'y en avait pas.

Les souffrances physiques qu'endurèrent les troupes de RWABUGIRI, s'ajoutant à la faim et à la soif, ne permirent aucune occupation du Butembo et finalement les troupes se replièrent au Ruanda.

8. — *Expédition de Gikore (entre le Bufumbira et le Buberuka) au Ndorwa.*

Cette campagne fut dirigée contre le clan des *Bahutu Balihira*.

Le *Muhima* MUTANA, qui était vassal de RWABUGIRI, reçut de ce dernier l'autorisation d'annexer à son fief les terres des *Balihira* qui l'avoisinaient. Bien que ceux-ci ne fussent pas soumis à RWABUGIRI, MUTANA avait promis de les y rallier. Les *Balihira* refusèrent de se soumettre et MUTANA vint implorer l'aide du *mwami* qui se trouvait alors à sa résidence de Mabungo (Bufumbira).

Tous les bataillons du royaume prirent part à cette expédition ; les *Nyaruguru* étaient passés sous le commandement de KANIGAMAZI. Chose curieuse, il n'y eut pas de nomination de commandant en chef et chaque bataillon combattit sous les ordres directs de son chef.

La bataille principale eut lieu à la colline Remera.

Il y eut peu de tués dans les rangs ennemis, par contre du bétail fut enlevé, mais en quantités restreintes.

Le commandant NYANTABA, qui était tombé en disgrâce, se réconcilia avec le roi qui à cette occasion lui remit une vache de pardon (*inka y'umuliro*).

KAMANZI, *umuhenda*, grand-frère de SERUHUGA, NDUTIYE, *umunyiginya-umuhindiro*, RUNANIRA, *umunyiginya-umuhindiro*, grand-père de RUHANAMILINDI et père de SENDASHONGA, y trouvèrent la mort.

En bref, le combat occasionna des pertes cruelles parmi les *Banyarwanda* ; il donna naissance au dicton : « *Ndakaba Umulihira* : que je sois *Mulihira* ! »

Il n'y eut pas de tentative d'occupation. Les grands

chefs se rendant compte des vides de plus en plus nombreux qui se faisaient dans leur armée, demandèrent à RWABUGIRI qui se trouvait à Mabungo, l'autorisation de rentrer et de venir étudier avec lui une autre tactique d'attaque des *Balihira*. La campagne prit ainsi fin sans annexion territoriale au profit du Ruanda.

9. — *Deuxième expédition d'Idjwi (Kivu-Sud).*

Cette campagne eut lieu en 1874, année de l'apparition de la comète Koggia III.

RWABUGIRI avait mal supporté l'échec qu'il subit lors de la première tentative d'annexion de l'île Idjwi. Aussi décida-t-il de tenir garnison à Nyamirundi en face de la pointe méridionale d'Idjwi, au Ruanda, en attendant de recommencer l'expédition contre le *mwami* KABEGO. Les *Bashi* de leur côté étaient inquiets de voir RWABUGIRI tenir garnison sur l'autre rive ; aussi décidèrent-ils de fomenter un mouvement séditieux chez les *Banyakinyaga*. Ils leur offrirent des cadeaux en les priant de leur signaler tout ce qui se passerait dans le camp de RWABUGIRI afin de savoir si ce dernier entretenait l'intention de les attaquer.

Ils convinrent d'un signal pour les avertir de toute tentative de débarquement à Idjwi des troupes du *mwami*. Chaque fois qu'elles essayeraient de traverser le lac Kivu, les *Banyakinyaga* brûleraient une hutte afin d'avertir les *Bashi* du danger. Les choses se passèrent ainsi chaque fois que les *Banyarwanda* tentèrent un débarquement. Finalement ceux-ci soupçonnèrent qu'ils étaient espionnés ou trahis. Ils firent circuler partout le bruit qu'ils perdaient leur temps et qu'ils allaient lever leur camp. Une partie du bataillon des *Ingangurarugo* vint prendre congé de RWABUGIRI en pur simulacre. En fait, cette partie devait rejoindre Mpembwe au Rusenyi et essayer de prendre les *Bashi* à revers. Environ 200 guerriers *Batutsi* et *Bahutu* des *Inganguraguro*, de valeur éprouvée,

gagnèrent Mpembwe sous le commandement de RUHINANKIKO, qui était le chef *umugaba* de cette expédition. Ils traversèrent de nuit le lac Kivu et, arrivés sur l'autre rive, ils décidèrent de se dissimuler dans un champ de sorgho, en attendant de pouvoir demander du renfort à RWABUGIRI. Mais le commandant BISANGWA s'opposa à ce dispositif en leur déclarant : ce champ a un propriétaire, il pourrait venir le visiter, si nous sommes découverts, notre plan sera à recommencer à moins que nous ne périssions tous, il vaut mieux attaquer, advienne que pourra ! Le combat fut décidé et les guerriers de RUHINANKIKO attaquèrent avec fureur, en hommes désespérés, convaincus qu'ils n'en réchapperaient pas. Les *Bashi* furent surpris de l'attaque et les *Ingangurarugo* effectuèrent un véritable massacre. Après deux ou trois jours, ils commencèrent à souffrir de la faim et ils ne se nourrissaient que de quelques bananes que les *Bashi* avaient laissées. Ils décidèrent de mettre le feu aux habitations des *Bashi* afin de faire savoir à RWABUGIRI qu'ils avaient traversé le lac victorieusement. Dès l'apparition des fumées, les troupes restées à Nyamirundi surent que leurs compagnons avaient réussi à prendre pied au nord de l'île Idjwi.

De leur côté les *Bashi* du sud de l'île abandonnèrent leurs habitations et se réfugièrent avec leurs familles dans des barques sur le lac Kivu, afin de couper la voie aux troupes *banyarwanda* qui tenteraient de venir ravitailler et seconder leurs compagnons ; les *Bashi* organisèrent un véritable blocus de leur île.

Une barque commandée par RWABIKINGA, qui avait été aperçue alors qu'elle tentait de ravitailler les guerriers *Banyarwanda*, fut coulée, noyant RWABIKINGA.

Voyant cela, le *Mushi* RUMASHANA qui était vassal de RWABUGIRI et qui se trouvait au camp de Nyamirundi, alla trouver le *mwami* et lui demanda d'être chargé de ravitailler les troupes bloquées dans l'île.

On lui remit 6 cruches de bière pour ces dernières. Il prit le large, mais au lieu d'aller droit sur les *Bashi*, oscillant dans le lac, il continua en direction du nord, tentant de faire croire qu'il ne voulait pas traverser. Il était accompagné de 7 de ses hommes, tous habiles rameurs. A un certain moment, il décrivit un large cercle et fonça sur les pirogues des *Bashi*. Dès qu'il parvint à leur hauteur, il en coula une dizaine. Les autres *Bashi* voyant cela prirent la fuite.

Les troupes de RWABUGIRI, qui suivaient la manœuvre de RUMASHANA de l'autre rive, décidèrent alors de rejoindre les troupes à Nyakarengo dans l'île Idjwi. RWABUGIRI commença la traversée avec ses troupes. A son débarquement, le *mwami* passa en revue ses guerriers qui étaient restés sur l'île.

Ces derniers tinrent conseil et décidèrent pour souhaiter la bienvenue à RWABUGIRI, qu'ils attaqueraient le kraal du *muhinza* KIMERO et tueraient tout *Mushi* qu'ils rencontreraient. Ils firent cadeau à RWABUGIRI des cadavres des gens de KIMERO et des cendres de sa résidence.

C'est ainsi que débuta la véritable occupation de l'île Idjwi où RWABUGIRI construisit sa résidence à Muyange.

Il s'attira l'amitié de NKUNDIYE, fils de KABEGO, *mwami* d'Idjwi. A force de cadeaux et de promesses, il lui confia même le commandement de l'île, afin qu'il puisse lui livrer son père qui avait fui et se trouvait sur un îlot du nom de Gishushu en face de Kalehe. NKUNDIYE mit des gens pour surveiller son père et dès qu'il sut qu'il était chez lui, il en informa RWABUGIRI qui l'attaqua avec ses troupes. La résidence de KABEGO fut prise d'assaut et KAGEBO fut tué par RWANYONGA.

L'occupation de l'île Idjwi était accomplie. RWABUGIRI résida à Muyange avec sa femme NYIRABAZIGA qui ne devait pas revenir au Ruanda car elle y mourut un peu plus tard. Finalement le *mwami* transféra sa résidence

à Marambo au nord de l'île, abandonnant sa résidence de Muyange au chef MUHIGIRWA.

RWABUGIRI fit jeter au lac Kivu le tambour-enseigne de KABEGO intitulé SHAMANDENDE, puis il rentra au Ruanda, y ramenant le tambour *Muratwa* de son ancêtre NDAHIRO-CYAMATARE que détenait KABEGO, gardé par des *biru* du clan des *Batege*, descendants directs de ceux de NDAHIRO (1).

RWABUGIRI se rendit ensuite à sa résidence de Gatsibu puis il revint au Kinyaga.

10. — *Expédition de Kubuntu Buzindu (Kivu-Sud).*

Cette campagne fut décidée par RWABUGIRI tandis qu'il se trouvait à Rubengera, elle fut dirigée contre BYATERANA, *mwami* des *Banyabungo*, du clan des *Banyabungo-Banyiginya* (la dynastie du *Bunyabungo* était qualifiée *munyiginya*, car elle était considérée comme descendant également du *mwami* GIHANGA).

Depuis que RWABUGIRI avait conquis l'île Idjwi, il regardait avec convoitise le royaume du *Bunyabungo*. Il voulait également l'annexer, mais ne trouvait pas de prétexte pour déclencher une guerre. Les *Banyabungo* lui en offrirent un : ils traversèrent la Ruzizi et attaquèrent les villages de Mururu et de Ruganda au Biru pour enlever du bétail ainsi que des jeunes filles qu'ils emmenaient en esclavage ou les mariaient. C'en était assez pour que RWABUGIRI les attaquât à son tour.

Cette expédition fut menée avec le concours de toutes les milices de RWABUGIRI ayant à leur tête les commandants des campagnes précédentes. RWABUGIRI accompagnait ses troupes qui étaient placées sous les ordres du *mugaba* RWANYONGA. Les troupes débarquèrent à Shangu et pénétrèrent jusqu'à l'actuel Kabare. L'engagement eut lieu à la colline Kurusozi près de Kubirizi,

(1) Cf. p. 137.

mais il n'y eut que quelques tués parmi les *Banyabungo*. Il n'y eut pas de bétail rafflé.

A la première rencontre, les *Banyarwanda* attaquèrent avec vigueur et les *Banyabungo* ne durent leur salut qu'à la fuite. Ils gagnèrent les hauteurs et se retranchèrent dans la forêt de « *Buntu Buzindu* ».

RWABUGIRI n'était pas satisfait. Il tint conseil avec ses chefs et leur dit : les *Banyabungo* nous ont trop lassés, ils se sont permis d'attaquer le Biru, il faut absolument les punir sinon ils recommenceront.

MUNIGANYI, fils de NYILIMIGABO, du bataillon *Intaganzwa*, proposa ce qui suit : « Nous ne pouvons atteindre les *Banyabungo* sur ces hauteurs où ils se sont réfugiés, restons ici et construisons des huttes, que ceux qui ont des femmes les fassent venir, que ceux qui sont célibataires se marient, nous apporterons du bétail, les chefs recevront des fiefs, les *Bahutu* commenceront à cultiver la terre. Certains *Banyabungo* ne manqueront pas de venir nous faire des offres de service, d'autres se lieront d'amitié avec nous. Nous leur donnerons des vaches et ainsi, petit à petit, nous sèmerons la discorde et la haine entre eux et nous finirons bien par les avoir. « *Tubatsindishe umuganda* » (littéralement : nous les vaincrons avec des pilliers en bois, s. e. en construisant des huttes).

RWABUGIRI n'agréa pas cette suggestion. Il demanda de réunir un conseil de grands chefs. Furent invités à cette réunion : le commandant en chef RWANYONGA, NYILIMIGABO, fils de BACONDO, RUTSINDURA, RUTUKU, KAMUZINZI fils de BUKI. Avant le conseil, RWABUGIRI leur fit part de la suggestion de MUNIGANYI. RWANYONGA déclara qu'il ne pouvait accepter cette solution : Nous ne sommes pas venus pour habiter parmi les *Banyabungo*, nous sommes venus les combattre. Nous devons les attaquer. Je veux beaucoup de butin, il me faut en outre des « *ibishwama by' abantu* » (organes génitaux d'hommes) et alors je serai satisfait de mon expédition ».

RWABUGIRI se leva et le félicita de sa proposition et tout le monde l'adopta comme étant la meilleure.

Rassemblant ses troupes, RWANYONGA donna ordre d'attaquer les *Banyabungo*. Enthousiasmés par le discours qu'il venait de leur tenir, elles se lancèrent à l'assaut, abandonnant tout ordre tactique. D'aucunes attaquèrent par groupes de 4, 10, 15, rarement de plus de 20 hommes, convaincues de leur supériorité sur les *Banyabungo*.

Cette guerre constitua une véritable hécatombe pour les armées de RWABUGIRI. Ayant divisé leurs forces, le commandant en chef RWANYONGA y trouva la mort, ainsi que RUTSINDURA, KINANI qui avait été *umugaba* dans les campagnes du Ndorwa, KAMUZINZI, BICAHU, RWAHUNDE, tous grands chefs de RWABUGIRI.

Les survivants se replièrent et vinrent demander à RWABUGIRI de lever le camp, craignant de mourir au *Bunyabungo* jusqu'au dernier homme.

RWABUGIRI ordonna la retraite et ainsi prit fin cette désastreuse campagne du *Bunyabungo* qui donna naissance au dicton : « *Ndakaba Umunyabungo* : que je sois *Munyabungo* », c'est-à-dire le malheur du *Munyarwanda*.

11. — *Troisième campagne d'Idjwi.*

Cette campagne fut déclenchée tandis que RWABUGIRI se trouvait à sa résidence de Rubengera. Elle était dirigée contre NKUNDIYE, fils de KABEGO et chef d'Idjwi, du clan des *Bakongoro*.

Cette expédition fut organisée dans les conditions suivantes : NKUNDIYE se trouvait chez RWABUGIRI à Rubengera où il était venu faire sa cour. Un jour, il eut une dispute avec NTIZIMIRA qui était l'un des grands favoris de RWABUGIRI et en même temps chef du domaine de Rubengera. Celui-ci lui lanca cette injure : « Allez vous-en, sale étranger qui faites la cour là où votre père habille le tambour « *Kalinga* ». (allusion au fait que lors de la

seconde campagne d'Idjwi, suite à la trahison de NKUNDIYE, son père KABEGO avait été tué et que depuis lors ses parties génitales ornaient le tambour *Kalinga*). NKUNDIYE patienta quelque temps, mais dès qu'il partit, il souleva contre RWABUGIRI l'île Idjwi où il avait déjà assis son autorité.

Les milices du royaume au complet participèrent à cette campagne sous le commandement direct de RWABUGIRI. Les *Ingangurarugo* cependant étaient commandés par BISANGWA, les *Inyaruguru* par KINIGAMAZI, les *Intaganzwa* par BIHUTU à la place de NTURO encore jeune, les *Bashakamba* avaient à leur tête RUTISHEREKA et les *Bakemba*, NYAGASHI.

Les combats eurent lieu sur l'île après que la traversée eût été effectuée à Nyakarengo.

Il y eut de nombreux tués parmi les *Bashi*, mais NKUNDIYE parvint à s'échapper et à gagner l'île Shovu. Il n'y eut pas de raffle de bétail. NKUNDIYE s'était brouillé avec son fils GATEBERA ; celui-ci vint promettre à RWABUGIRI de lui livrer son père. Comme il se trouvait à Shovu, NKUNDIYE voyant arriver les troupes de RWABUGIRI, se noya dans le lac Kivu, son cadavre fut repêché, ses organes génitaux tranchés, et le tambour royal les porta pour la première fois à Ngeri (Nyaruguru).

GATEBERA aurait dû succéder à NKUNDIYE, mais la place était enviée par son oncle MIHIGO qui le fit passer pour traître et le fit condamner à la peine de mort. Dans ces conditions, RWABUGIRI estima qu'il était plus simple de rattacher politiquement Idjwi au Ruanda et y fit construire deux résidences royales : l'une au sud, à Murambo où il installa sa femme GAKUNYWA, de race *muhima*, et un chef *munyarwanda* : KAMAKA ; l'autre résidence fut installée au nord à Munyange, puis à Kimenwa, RWABUGIRI y plaça également l'une de ses femmes : NYIRABAZIGA et le chef *munyarwanda* MBGANA. Ce dernier fut démis par la suite et il eut comme rempla-

çant MUHIGIRWA, fils de RWABUGIRI, qui se fit représenter par BIRASINYERI, chef du Biru (Shangu). L'île Idjwi était soumise, et les représentants de RWABUGIRI y demeurèrent jusqu'à la mort de ce dernier.

En 1894, RWABUGIRI, après cette expédition, rentra à l'intérieur du Ruanda afin de rencontrer l'explorateur VON GÖTZEN, puis revint au Bwishaza.

12. — *Seconde campagne du Banyabungo.*

RWABUGIRI se trouvait à sa résidence de Rubengera (Bwishaza) lorsqu'il décida d'entreprendre cette seconde campagne. Elle tire son appellation de « bataille de Mukannywiriri » du nom du marais de papyrus où l'engagement eut lieu. Cette campagne était dirigée contre RUTUBUKA fils de BYATERA, frère de RUTAGANDA, qui bien que plus jeune, était *mwami* du BUNYABUNGO.

RWABUGIRI entreprit cette expédition contre les *Banyabungo* dans l'intention d'annexer leur pays à son royaume, il accompagna ses troupes, mais resta à Ruganda, au Biru.

Toutes les milices du royaume participèrent à cette guerre et furent dirigées par leurs chefs respectifs, à part NKORONKO qui avait été remplacé dans le commandement de l'*Inzirabwoba* par NKUNDUKOZERA et RWAMPEMBWE à la tête des *Bashakamba* par RUTISHEREKA. Le commandant en chef de cette expédition était l'*umugaba* RUNIGA, fils de SERUTABURA, un *Umunyiginya-Umureganshuro*.

Le premier contact eut lieu dans le marais de papyrus de Mukannywiriri. Les *Banyarwanda* savaient que les *Banyabungo* s'y étaient réfugiés avec leurs femmes et leur bétail. Une partie des troupes : l'*Uruyange* sous le commandement de NYAMUSHANJA, et l'*Intaganzwa* sous celui de NYILIMIGABO, tenta de forcer le passage. Les *Banyabungo* se défendirent courageusement devant l'assaut farouche des *Banyarwanda*. Profi-

tant de leur connaissance des lieux, ils laissèrent une partie de leurs troupes guerroyer face à face avec les *Banyarwanda*, puis ils commencèrent un mouvement tournant afin d'essayer de prendre les *Banyarwanda* à revers. De fait leur tactique réussit et bientôt les *Banyarwanda* furent complètement encerclés et battus.

Le gros des troupes *banyarwanda* avait tenté de pénétrer dans le Bunyabungo par d'autres endroits : à Kugisozi, Kukidogoro, Mwihibi et Kunzinsi. Elles engagèrent le combat, mais bientôt la stupeur se répandit dans leurs rangs en apprenant la mort des grands chefs NYAMUSHANJA et NYILIMIGABO. Craignant de subir le même sort, elles battirent en retraite, du reste un message de RWABUGIRI leur apporta l'ordre de repli.

Un bruit circulait à la cour de RWABUGIRI qu'il existait des personnes possédant des « ruches » cylindriques d'où il sortait du feu et du fer qui tuaient leurs ennemis : les Allemands occupaient alors Usumbura, et il s'agissait de leurs canons. RWABUGIRI voulut acquérir quelques-unes de ces armes.

Un certain SERUGABA fut envoyé en qualité d'émissaire. RWABUGIRI lui remit de l'ivoire, des peaux de léopard, du miel et du beurre pour en faire cadeau aux Allemands, il le chargea de leur demander du secours militaire. SERUGABA partit, mais mit longtemps pour revenir, et ne donna pas de ses nouvelles entre-temps. On commençait à craindre qu'il eût pris la fuite avec les cadeaux.

On finit par se lasser et RWABUGIRI décida une seconde expédition pour venger la défaite de « *Mukannywiriri* ».

Le commandement des troupes fut confié au *mugaba* ZIMULINDA. Le bataillon *Uruyange* était commandé par SERAGWENYERA, fils de NYAMUSHANJA, les *Intaganzwa* par BIHUTU frère de NTURO, on comptait aussi la milice des Basoni sous le commandement du *Murundi* CYOYA, elle était exclusivement composée de Barundi. Le marais *Mukannywiriri*, où s'étaient réfugiés les *Banyabungo*,

fut attaqué. Ces derniers furent massacrés et ceux qui en échappèrent ne le durent qu'à la fuite.

SERUGABA revint entre-temps avec des cadeaux se composant d'un âne, d'étoffes et de perles que les Allemands destinaient à RWABUGIRI. Ils lui avaient également donné six soldats *askaris* et un sergent pour lui venir en aide. Le *mwami* qui séjournait à Ruganda au Biru, les renvoya à Usumbura parce que la campagne du Bunyabungo était terminée. Il conserva l'âne qu'il monta de temps en temps.

Le chef *murundi* CYOYA, allié de RWABUGIRI, et ses guerriers se firent remarquer par leur bravoure et contribuèrent en grande partie à la victoire.

En fait, il n'y eut pas d'occupation territoriale du Bunyabungo, bien que RWABUGIRI distribuât des fiefs *ibikingi* à ses grands feudataires.

Le chef *mushi* KIRABA dut se soumettre et accepter de payer tribut.

13. — *Expédition du Bushubi.*

Dès 1889, KIGERI-RWABUGIRI avait envoyé plusieurs formations guerrières : *Uryange*, *Ingangurarugo*, *Abashakamba*, *Inzirabwoba* et *Intaganzwa*, sous la direction du commandant en chef SERUZAMBA au Bushubi (Tanganyika Territory) afin de combattre un nommé RWABIGIMBA qui voulait supplanter son frère NSORO, *mwami* de ce pays. RWABIGIMBA vaincu s'enfuit en Urundi, mais craignant un retour offensif de sa part, NSORO obtint de KIGERI une occupation militaire permanente du Bushubi à titre préventif.

Finalement, KIGERI RWABUGIRI ordonna à KABAKA, chef du Gisaka, d'arrêter NSORO lui-même et toute sa famille, lesquels furent emmenés à Ruganda (Shangugu) où le *mwami* les fit exécuter... ainsi que KABAKA. Il renvoya les ossements de NSORO dans son pays avec ceux de KABAKA afin d'apaiser l'esprit du roitelet défunt. RWABUGIRI conserva le tambour-enseigne *Muhavura* de

NSORO et les lances qui l'accompagnaient : on peut voir ces instruments au musée de Kabgayi au Ruanda.

14. — *Troisième campagne du Bunyabungo, dite Mulyamo (peste bovine).*

La peste bovine qui apparut au Ruanda en 1890-1891 fit d'énormes ravages parmi les troupeaux dont il convenait, dès lors, de combler les vides.

RWABUGIRI se trouvait à Nyamasheke (Cyessa) où il faisait construire sa résidence, quand les *Bunyabungo*, sous le commandement de RUTAGANDA et de sa mère MUGENI, tentèrent de se soulever. RWABUGIRI décida d'organiser une expédition punitive.

Toutes les milices du *mwami*, y compris les *Basoni* du chef *murundi* CYOYA, prirent part à cette campagne. L'*Uruyange* était alors commandé par KABARE et les *Barasa* par MUGUGU. Le commandement suprême des troupes fut confié à KARARA, fils de RWABUGIRI.

La bataille embrassa le Bunyabungo entier.

Le chef NYABUJENJI des *Mahembe*, milice *munya-bungo*, y trouva la mort ainsi que les chefs *bunyabungo* MUTARUSHWA et KATABIRURWA, mari de MUGENI.

Le chef *munya-bungo* BARAMBA, qui se trouvait là également, fut tué plus tard s'étant réfugié au Ruanda.

Peu de bétail fut razié car il s'agissait essentiellement d'une campagne déclenchée en vue de la répression d'une révolte dans une région se trouvant déjà sous occupation *munyarwanda*.

Le chef *munya-bungo* BARAMBA, qui avait demandé la grâce de RWABUGIRI, offrit de lui livrer MUGENI. Avec son concours, l'enclos de cette dernière fut encerclé, saccagé, et MUGENI fut faite prisonnière. RWABUGIRI résidait à présent à Kabukari au Bunyabungo. On lui amena MUGENI qu'il pria de faire venir son fils RUTAGANDA. Celle-ci refusa de s'exécuter ; d'ailleurs son fils avait pris la fuite et s'était réfugié au Bubembe, auprès de son père RYATERANA qui y avait fui également. MUGENI

fut décapitée et sa tête revint en trophée au Ruanda.

RWABUGIRI soumit le pays, y installa des chefs originaires du Ruanda afin d'y prélever le tribut *ikoro* et se fit construire des résidences un peu partout : à Nzinzi, Bukari, Ruyihi, Kibanda, Rusozo, Gacucu, mais sans y placer de femmes car il voyageait en ce moment suivi de simples concubines *incoreke*. Il combattit RUTUBUKA, fils de BYATERANA, à Shungwa.

RWABUGIRI rentra ensuite au Ruanda pour accomplir l'expédition du Nkole.

15. — *Expédition du Nkole.*

KIGERI effectua cette expédition guerrière contre le roi NTARE des *Bahima* du Nkole. Vaincus à Shongi, les *Banyankole* ne se soumirent qu'en apparence. En fait, la conquête n'eut pas de lendemain et l'occupation de ce pays fut éphémère. KIGERI s'installa à Mbarara, résidence du *mwami* du Nkole dont il brûla les huttes en pisé, il s'avança jusqu'à la frontière du Bunyoro mais il rebroussa chemin ayant appris qu'un Européen venait au secours de NTARE. Ce dernier attaqua KIGERI à Nyagakoni mais, dit-on, le désastre des *Banyankole* fut complet bien qu'ils fussent armés de fusils à piston. Dans cette guerre, KIGERI RWABUGIRI était accompagné de ses femmes et de ses enfants.

16. — *Quatrième campagne du Bunyabungo et mort de Rwabugiri (1895).*

RWABUGIRI se trouvait encore au Nkole tandis qu'une bande armée de fusils, dite « *Uturyoko* », vraisemblablement à la solde de marchands d'esclaves se trouvant au sud du Kivu, tenta d'envahir le Bunyabungo. Ces aventuriers furent attaqués par les guerriers de RWABUGIRI qui étaient demeurés sur place, et furent tous massacrés.

Les *Bunyabungo*, ayant appris que RWABUGIRI était occupé à se battre avec NTARE au Nkole, et l'armée de

NTARE étant considérée comme invincible, furent convaincus que le *mwami* avait fort à faire et qu'il ne reviendrait plus chez eux. Ils se soulevèrent et enlevèrent trois troupeaux de vaches appartenant à des chefs *banyarwanda* du Bunyabungo.

Au Nkole, RWABUGIRI fut mis au courant de la situation et il rallia le Bunyabungo à marches forcées.

Le *mwami* entreprit cette campagne de répression avec les mêmes milices qui avaient soumis le Bunyabungo précédemment, le chef NTURO avait, pour la première fois, pris le commandement des *Intaganzwa*.

RWABUGIRI était accompagné de ses fils NSHOZAMIHIGO, SHARANGABO, RUTALINDWA et MUSINGA.

Arrivé à Mururu, RWABUGIRI surveilla lui-même le débarquement de ses troupes durant trois jours. Le dernier jour, il tomba malade en cours de route. Il fut forcé de rebrousser chemin, mais mourut durant la traversée du lac Kivu, en face de Nyamirundi, tandis qu'on le dirigeait vers sa résidence de Nyamasheke.

Les troupes débarquées au Kivu, rentrèrent par petits groupes afin de dissimuler aux *Bunyabungo* la mort de RWABUGIRI.

Les *Bunyabungo* finirent par le savoir et la révolte devint générale ; ils chassèrent les *Banyarwanda* de leur pays.

Bientôt les *Bashi* d'Idjwi les imitèrent. Les chefs *banyarwanda* MUHIGIRWA et RWIDEGEMBYA qui y détenaient des possessions plus ou moins assises, tâchèrent de s'y maintenir durant quelque temps, mais finalement ils furent refoulés et l'île Idjwi reconquit son indépendance.

Les campagnes du Bunyabungo étaient closes avec la mort de RWABUGIRI.

De toutes les incursions de RWABUGIRI au Kivu, il ne resta que des souvenirs et aucune annexion définitive au Ruanda.

Idjwi demeura sous l'obédience toute nominale du

mwami du Ruanda jusqu'en 1912, date à laquelle suite aux travaux de la commission de délimitation belgo-allemande, la frontière ayant été définitivement tracée entre le Congo belge et l'Est africain allemand, Idjwi ainsi que d'autres régions formant l'actuel territoire de Rutshuru furent incorporées au Congo belge.

* * *

Ce n'est qu'à partir de la seconde moitié du XIX^e siècle que remontent les premiers renseignements historiques sur le Ruanda-Urundi.

Si à aucun moment de l'indépendance de ces pays, les Arabes esclavagistes n'en atteignirent le cœur, il n'en demeure pas moins établi que leurs agents noirs en fréquentaient les marchés, offrant en vente des étoffes, des vêtements, des perles, des fils de laiton, des fusils à piston, de la poudre et des amorces. Ils s'en retournaient après avoir troqué leurs marchandises contre de l'ivoire, des peaux de léopard et de loutre, des bovidés et des esclaves.

Au Ruanda, la route commerciale la plus importante venait de Tabora, passait par le Gisaka et aboutissait au marché de Kivumu (nord de Kabgayi).

Le Père Blanc BRARD pouvait encore écrire vers 1900 :

« C'est, sans exagération, que l'on peut évaluer à plusieurs milliers le nombre des esclaves qui sortent chaque année du Ruanda ».

Un violent mouvement d'opinion se créa en Europe qui devait aboutir à débarrasser l'Afrique de la traite des esclaves.

L'officier anglais SPEKE aperçoit, du Karagwe, le 26 novembre 1861, la rivière Kagera et, au loin, les volcans du Ruanda. C'est donc à cette époque que remonte la découverte des abords du Ruanda-Urundi par le monde civilisé occidental.

Le 16 janvier 1876, au cours d'une nouvelle expédition, STANLEY longe la frontière orientale du Ruanda, voyage sur la Kagera, séjourne chez RUMANIKA, ainsi que chez les traitants arabes de Kafuro, au Karagwe, et recueille les premières données sur le Ruanda-Urundi qu'il consigne dans son livre : « *A travers le continent mystérieux* ». Lorsque STANLEY, après avoir navigué sur le lac Ihema et atterrit sur son île, voulut aborder à la côte du Mubari, il y fut accueilli par une volée de flèches et dut rebrousser chemin. Le 27 mars 1876, STANLEY essaie à nouveau de pénétrer au Ruanda par le Mubari mais il doit renoncer à son entreprise, étant paralysé par la famine en Uswi et par l'hostilité des autochtones.

Par la suite, LÉOPOLD II s'installa dans la cuvette centrale africaine ; les Allemands de leur côté prirent pied à l'est. La frontière entre leurs possessions fut décidée par l'Acte général de Berlin (qui reconnut officiellement l'État indépendant du Congo et l'Afrique orientale allemande) du 26 février 1885. Elle comportait pour la région qui nous intéresse :

« la crête de partage des eaux du Nil et du Congo ; cette crête de partage jusqu'au point où elle recoupe vers le sud le méridien 30° est de Greenwich ; ce méridien jusqu'au parallèle 1°20 de latitude sud ; une ligne droite menée de cette intersection jusqu'à l'extrémité septentrionale du lac Tanganika, la ligne médiane de ce lac, etc. » (1).

Cet acte mettait une grosse partie de l'ouest du Ruanda, notamment les territoires actuels de Kisenyi, de Ruhengeri, de Kibuye, de Shangugu et le nord de la plaine de la Ruzizi, sous la dépendance de l'État indépendant du Congo. Mais les cartes qui accompagnaient les différents exemplaires du traité de Berlin comportaient des divergences de tracé qui allaient engendrer de très graves malentendus. L'E. I. C. créa dans cette région les postes de Shangugu et de Nyakagunda.

(1) GOFFART, Le Congo (Bruxelles, 1908).

En 1890, le docteur SCHNITZLER dit EMIN PACHA, après avoir fondé Bukoba, contourne le Ruanda au nord des volcans, mais n'y pénètre pas.

Le docteur O. BAUMANN, en voyage d'exploration vers l'Urundi, séjourne au Ruanda du 11 au 15 septembre 1892.

Le 2 mai 1894, le lieutenant comte VON GÖTZEN accompagné du lieutenant VON PRITZWITZ, du Dr KERSTING et d'une compagnie d'*askaris*, franchit la Kagera à Rusumu, pénétrant au Ruanda où il rencontra le *mwami* RWABUGIRI à Kageyo (Kingogo) le 30 mai 1894. Le 16 juin 1894, à Kisenyi (Byahi), VON GÖTZEN dut repousser l'assaut d'une troupe d'*ingabo* dirigée par BISANGWA et envoyée contre lui par RWABUGIRI. Il rentra en Allemagne, via Matadi, en 1894.

En fin 1894, l'Irlandais STOKES trafiquant de marchandises de traite installé au lac Victoria, traverse le Ruanda où il pénétra par Rusumu accompagné de 700 porteurs et soldats *banyamwezi* pourvus de nombreuses armes, se rendant au secours du chef esclavagiste islamisé KIBONGE à la Lindi (Congo belge) poursuivi par le commandant LOTHAIRE. Celui-ci condamna STOKES à la peine capitale, le 14 janvier 1895.

En 1895, le lieutenant belge LANGE reconnaît la Ruzizi et atteint le lac Kivu.

Mibambwe IV - Rutalindwa (1895-1896).

En 1894, se trouvant à sa résidence de Ngeri au Nyaruguru (territoire d'Astrida), RWABUGIRI régla la succession au tambour en désignant à cette fin son fils RUTALINDWA alors âgé de 24 ans et déjà père de trois enfants. Malheureusement NYIRABURUNGA, une *Mukono*, mère de l'héritier, était décédée. Conformément à la règle du code dynastique ésotérique qui veut qu'un *mwami* ne peut jamais régner sans une reine-mère co-régnante, RWABUGIRI désigna à cet effet sa femme KANJOGERA,

une *Mwega*, mère d'un jeune enfant du nom de MUSINGA et sœur de deux intrigants : KABARE et RUHINANKIKO. Comme la coutume le veut, RWABUGIRI confia à trois *biru*, conservateurs des secrets royaux, l'exécution de son testament politique. Ces *biru* étaient BISANGWA, SEHENE et MUGUGU. Or pour KABARE, RUHINANKIKO et KANJOGERA, le choix de RWABUGIRI était une déception : la reine-mère n'accompagnait le roi dans ses déplacements que lorsqu'il n'était pas encore marié, de plus tant que durait une régence, la reine-mère commandait en lieu et place du *mwami* mineur, elle participait à tous les grands conseils, elle prononçait la nomination et la destitution des chefs, etc. Sa fonction politique de reine-mère ne prenait fin qu'au mariage du jeune *mwami*, on disait alors qu'elle s'asseyait (se reposait) sur son siège *inteko*.

L'institution de RUTALINDWA, marié et père de famille, en qualité de *mwami* ne présentait donc aucun intérêt pour KANJOGERA et son clan, mais il devait en aller tout autrement si l'on parvenait à le faire disparaître et à lui donner en qualité de successeur le jeune MUSINGA, fils de KANJOGERA. C'est à quoi s'employèrent KABARE et RUHINANKIKO, *Bega* frères de KANJOGERA, à qui s'ajouta leur neveu RWIDEGEMBYA, fils de leur frère CYIGENZA.

KIGERI-RWABUGIRI mort, son fils RUTALINDWA prit possession du pouvoir symbolisé par les tambours-enseignes, de la façon la plus traditionnelle eu égard à sa désignation régulière. Il prit le nom de règne de MIBAMWE et il confirma KANJOGERA dans ses fonctions purement honorifiques de reine-mère, celle-ci prit dès lors le nom de NYIRAMIBAMBWE. KABARE et ses partisans feignant la satisfaction parurent reconnaître le nouveau *mwami*, mais ils n'avaient rien abandonné de leurs desseins. Il convenait en premier lieu pour mettre en doute la légitimité de MIBAMBWE-RUTALINDWA de faire dis-

paraître les trois *biru* auxquels KIGERI-RWABUGIRI avait confié son testament politique. BISANGWA trouva la mort au combat de Shangi en 1896 où l'avait envoyé MIBAMBWE-RUTALINDWA, à la tête d'une formation guerrière, combattre le lieutenant belge SANDRART. SEHENE fut invité à boire chez KABARE et ce dernier l'abattit lui-même d'un coup de hache. MUGUGU fut calomnié par KABARE auprès de MIBAMBWE-RUTALINDWA et de NYIRA-MIBAMBWE ; le *mwami* ordonna de le tuer chez lui à Burima au Mayaga, mais MUGUGU ne voulant pas être massacré par ses adversaires, se suicida dans l'incendie de sa hutte. Les *biru* étant disparus, il n'y avait plus qu'à se débarrasser de MIBAMBWE et à proclamer MUSINGA roi.

MIBAMBWE-RUTALINDWA assistait, inerte et impuissant à la disparition de ses plus fidèles soutiens. KABARE s'employa d'une manière astucieuse et perfide à détacher du roi de nombreux *Banyiginya*, y compris ses frères aînés NSHOZAMIHIGO, SHARANGABO, CYITATIRE et BARYINYONZA. Les *Batsobe* se rallièrent à KABARE, il en fut de même des *Bakono* de marque tels RWANGAMPUHWE et RUBASHA. Pour apaiser les craintes superstitieuses des conjurés, les *Bega* firent organiser des scènes d'aruspicine favorables chez les devins auxquels KABARE fit déclarer que le successeur de KIGERI-RWABUGIRI devait être fils d'une *Mwega*.

Les conspirateurs suivaient le *mwami* dans ses déplacements et ne cessaient de lui manifester leurs prévenances afin d'endormir ses soupçons, il disposait d'une escorte de féroces *Batwa*, mais il manquait de cran et d'intrépidité : la force de caractère n'était malheureusement pas du côté du droit.

Finalement, KANJOGERA, KABARE et ses frères ne cachent plus leurs sentiments. L'on rapporte que la reine-mère aurait dit à MIBAMBWE-RUTALINDWA dont elle avait reçu la tutelle honorifique : « *Inyana*

y'insindirano ironka ntitsimba : le veau qui a perdu sa mère et qui est allaité par une autre vache ne peut épuiser celle-ci ! »

Vers décembre 1896, ils accompagnent MIBAMBWE d'Ibumbogo à Rukaza, à quatre heures de marche au S. E. E. de Kabgayi. Partout où ils campent, on craint qu'ils n'en viennent aux mains. A Rukaza, chacun demeure chez soi. MIBAMBWE se trouve dans un enclos d'emprunt à Rucuncu (Ruziranenge). Il n'a avec lui d'abord que ses plus jeunes frères BURABYO, KARARA et MURIGO. MUHIGIRWA est malheureusement absent ainsi que BARYINYONZA. SHARANGABO, CYITATIRE, NYIRAYUHI et son fils MUSINGA sont à Rucuncu, avec RUHINANKIKO, RWIDEGEMBYA, RUTISHEREKA, NYAGATOMA et SEBUHARARA, un MUNYIGINYA ; NSHOZAMIHIGO, voyant l'absence de certains de ses frères, se met du côté de KABARE. Un Mututsi, dit le proverbe, ne craint pas la mort, il ne pense qu'à son ventre : « *Ntibatinya gupfa, bagir'ubgenge bg'inda, icyabo n'icy'inda* ».

De part et d'autre, l'on tient conseil. Un jour, pour une cause futile, des feuilles de bananier que coupent les gens de MIBAMBWE, une rixe s'engage sous la pluie. Au bruit des tambours de guerre, les combattants s'amènent. Les *Bega*, grâce à la proximité de leurs habitations, entraînent avec eux la plupart de ceux qui arrivent, persuadés qu'ils sont avec le roi. MIBAMBWE réussit d'abord à refouler les assaillants, ses gens passent même devant la hutte où sont réfugiés MUSINGA et sa mère. Celle-ci pense déjà se tuer avec son parent RUTISHEREKA, mais KABARE les en empêche. La lutte se poursuit, souvent corps à corps, à coups de coutelas et de serpettes, à défaut de lances et de flèches. Sur le soir arrive RWAMANYWA, le chef du Budaha (surnommé pour cela CYADUKA : celui qui survient à l'improviste) avec ses *Badaha* et les gens de la forêt ; il fait changer les avantages. MIBAMBWE reçoit une flèche à la jambe et

rentre chez lui avec son cousin BIGIRIMANA, le chef de Nyakare ; MURIGO, son jeune frère, est tué et ses gens sont repoussés.

A ce moment, KABARE apparaît portant MUSINGA à bout de bras :

« Voyez, crie-t-il, le roi que Rwabugiri nous a laissé. Celui pour lequel vous combattez est un révolté, le roi le voici, c'est YUHI ».

C'est donc à cet instant que MUSINGA reçoit son nom de roi. Il s'appellera YUHI, il ne sera pas un chef guerrier, le pouvoir, en réalité, restera aux mains de la reine-mère intitulée dès lors NYIRA-YUHI et de ses frères. La fortune des *Bega* est assurée.

Les partisans de MIBAMBWE s'arrêtent indécis, puis peu à peu cessent le combat. Finalement, MIBAMBWE se suicide dans l'incendie de sa hutte. Les renforts qui lui arrivent, mais trop tard, voient la fumée s'élever de l'enceinte royale, ils comprennent que tout est fini et rebroussement chemin.

Avec MIBAMBWE, meurent ses trois fils : NYAMUHE-SHERA, RANGIRA et SEKARONGORO ; sa postérité est bien éteinte et nul n'a dit depuis que l'un de ses enfants ait survécu, sauf ceux qui admettent que NDUNGUTSE est fils de MIBAMBWE. Les deux *biru* KIBABA et RUTIKANGA sont aussi parmi les morts, avec nombre de *Banyiginya*.

La tradition qui veut que les tambours-enseignes aient disparu dans l'incendie de Rucuncu nous semble dénuée de fondement, le *mwami* ayant l'habitude de les entreposer dans une hutte distincte de celle qu'il habite et qui s'intitule *kwa Cyilima* : chez le *mwami* CYILIMA.

C'est sous le règne de MIBAMBWE-RUTALINDWA qu'un Belge pénétra au Ruanda pour la première fois.

En 1896, le lieutenant SANDRART, pourvu d'une mission à accomplir dans le nord de l'État indépendant du Congo, emprunta la route du Ruanda pour s'y rendre. Il campa à Shangi. Le *mwami* MIBAMBWE-RUTALINDWA

organisa contre cet officier une expédition armée forte de dix formations guerrières sous la conduite de l'*umugaba* NDIBYARIYE ; les commandants de ces bataillons étaient BISANGWA, RWIDEGEMBYA, RWAYITARE, MPETAMACUMU, BIKOTWA, MUGUGU, NYABAKONJO, MUHIGIRWA, SHARANGABO et BALLYINYONZA.

L'engagement eut lieu à Shangi et, après avoir essuyé quelques coups de feu des soldats du lieutenant SANDRART qui abattit lui-même BISANGWA, les guerriers *banyarwanda*, au nombre de plusieurs milliers, s'enfuirent en une débandade éperdue.

Yuhi V - Musinga (1896-1934).

MUSINGA, fils de RWABUGIRI, naquit à Rubengera (Bwishaza) vers 1883. Étant initié au culte des esprits divinisés *imandwa*, il n'aurait jamais dû régner.

Les premières années du règne de YUHI-MUSINGA, usurpateur malgré lui, furent employées par les *Bega* à liquider les *Banyiginya* réfractaires. En effet l'opposition légitimiste avait surgi dès le lendemain de la catastrophe de Rucuncu.

MUHIGIRWA, fils de KIGERI-RWABUGIRI, informé des événements par son frère BURABYO, jura de venger la mort de son frère MIBAMBWE-RUTALINDWA. Il souleva la chefferie de Nyaruguru qu'il dirigeait et proclama son fils MUHUNGUYISHONI, encore enfant, *mwami* du Ruanda. Mais KABARE, par d'habiles manœuvres, parvint à détacher les partisans de MUHIGIRWA qui n'eut plus d'autre ressource que de se suicider en s'empalant sur sa lance fichée en terre. Son fils MUHUNGUYISHONI fut précipité sur la pointe d'une sagaie. BURABYO fut conduit au Bugesera et noyé dans le gouffre dénommé *urwobo rw'abayanga*. Au Bugoyi, une insurrection légitimiste dirigée par SEBAKARA fut écrasée par RWIDEGEMBYA. Pendant ce temps se poursuivait à la capitale la série des exécutions, des vengeances politiques et de

l'épuration systématique sous la direction des régents KABARE, RUHINANKIKO et de la reine-mère KANJOGERA. BARYINYONZA, bien qu'ayant fait acte de soumission à l'égard de son frère le *mwami* YUHI-MUSINGA, fut néanmoins noyé dans le gouffre du Bugesera afin que sa mort servît d'exemple aux autres princes SHARANGABO, CYITATIRE, etc. demeurés à la tête de leur fief. Lors du drame de RUCUNCU, BIGIRIMANA, cousin du *mwami*, avait tué le jeune MURIGO avant de périr lui-même. Le fils de BIGIRIMANA devait payer de sa vie le geste de son père, la vengeance fut exécutée par la reine-mère, elle-même, qui enfonça un poignard dans la poitrine de cet enfant de dix ans. Elle s'acharna également sur RWAMANYWA, fidèle à la mémoire de MIBAMBWE qui, avant de mourir, subit durant cinq jours, les plus ignominieuses tortures. RUKWAVU, frère de RWAMANYWA, et NYABAKONJO, chef du Bwishaza, périrent étranglés. SHAMABGA fut livré aux chiens. RUTALINDAGIRA fut écorché vif après avoir eu la tête taillée à coups d'herminette. Ces actes de sauvagerie vindicative durèrent jusqu'en 1908, année au cours de laquelle l'Administration allemande, qui avait installé le Dr KANDT, premier résident du Ruanda à Kigali, commença à exercer un certain contrôle sur le pays. Si les Allemands s'étaient installés à Shangi en 1898, en fait leur occupation du début n'avait été que nominale.

Les *Bega* profitèrent des vides créés par eux dans les rangs des *Banyiginya* pour s'accaparer de leurs commandements militaires territoriaux ou pastoraux, de leurs terres et de leurs bestiaux.

En 1901, le Gisaka se souleva. Il avait été annexé au Ruanda vers le milieu du XIX^e siècle par le grand-père de YUHI-MUSINGA, le *mwami* MUTARA-RWOGERA. A la tête de ce mouvement d'indépendance se trouvait le nommé RUKARA, héritier légitime des précédents roitelets du Gisaka. Mais l'Administration allemande refusa.

de protéger RUKARA et l'emmena en relégation à Usumbura.

En 1903, NYUMBIKA, chef dans le Gisaka, suspect d'intelligence avec l'insurgé RUKARA fut convoqué à Nyanza, ses trente porteurs y furent massacrés, tandis que lui-même était ligoté. Il ne dut d'avoir la vie sauve qu'à l'intervention du capitaine VON BERINGE, résident allemand pour le Ruanda-Urundi à Usumbura qui dépêcha sur les lieux le lieutenant VON PARISH lequel fit relâcher le prisonnier et infligea une amende de trente bovins au *mwami* YUHI-MUSINGA pour les actes de cruauté infligés aux porteurs. Dès lors, le despotisme royal se sentit bridé : l'indigène apprenait de la sorte qu'il pouvait avoir confiance dans la justice et dans la protection de l'Européen.

En 1907, lors du passage du duc DE MECKLEMBOURG, YUHI-MUSINGA craignait déjà de se voir déposséder par NDUNGUTSE lequel se disant fils de MIBAMBWE-RUTALINDWA, se présentait comme prétendant légitime au tambour du Ruanda. NDUNGUTSE, qui vivait en Uganda, s'était proclamé en 1911-1912 *mwami* du Bukonya, du Kibali, du Mulera, du Buberuka et d'une partie du Bumbogo, il voulait marcher sur Nyanza. Il s'était acquis le concours de deux bandits notoires : RUKARA et le *Mutwa* BASEBYA lesquels, depuis des années, défiaient l'autorité de YUHI-MUSINGA. Celui-ci, qui avait atteint une trentaine d'années, gouvernait personnellement le royaume sous la férule de sa mère KANJOGERA. KABARE était mort en 1911, RUHINANKIKO vivait disgrâcié, et RWIDEGEMBYA déchu de son rang de commandant en chef des formations guerrières tenait à la cour le rôle de devin.

Le *mwami* pria le R. P. LOUPIAS, de la mission de Rwaza, de tenter une transaction. Le rendez-vous eut lieu en avril 1910 au pied du volcan Muhabura, mais RUKARA tua traîtreusement le R. P. LOUPIAS. Le rési-

dent GODOWIUS marcha contre NDUNGUTSE avec ses 150 hommes de troupe armés et environ 3.000 guerriers indigènes, il parvint au camp du prétendant dans la matinée du 13 avril 1912.

Croyant recueillir les faveurs de l'occupant européen, NDUNGUTSE lui livra RUKARA, mais en vain, car les Allemands ne voulurent point composer et l'imposteur n'eut plus d'autre ressource que d'émigrer en Uganda où les Anglais l'internèrent à Jinja ; ses partisans se débandèrent.

L'assassin du R. P. LOUPIAS fut condamné à la peine capitale à Ruhengeri. Quant au *Mutwa* BASEBYA, homme lige de l'*Umwega* RWIDEGEMBYA, il s'était réfugié dans les marais du Buberuka. Le chef RWUBUSISI attira BASEBYA dans un guet-apens par de fallacieuses promesses. S'y étant rendu, le *Mutwa* fut tué le 15 mai 1912 par des policiers à la solde des Allemands, déguisés en commerçants.

C'est sous le règne de YUHI-MUSINGA que l'occupation européenne s'implanta effectivement au Ruanda. Il existe à ce sujet une volumineuse littérature dont le remarquable ouvrage du chanoine DE LACGER : *Ruanda-II - Le Ruanda moderne* (Namur, 1940) auquel nous renvoyons le lecteur pour plus de détails.

Les Belges s'installèrent durant une année, en 1897, à Nyamasheke et l'un des leurs, surnommé RUPARI, rayonna jusqu'à Rubengera où il demeura durant trois semaines.

En 1897, les mutins de la colonne DHANIS envoyée contre les Mahdistes, traversent le pays depuis Kisenyi jusqu'à Usumbura. Un combat entre ces révoltés et les troupes régulières de l'État indépendant du Congo, eut lieu à Rwinkuba (T. Shangugu). Un second engagement se passa à Bugarama (T. Shangugu) où un Européen, peut-être le lieutenant DUBOIS, trouva la mort (décédé le 13 novembre 1897).

En 1898, le capitaine allemand BETHE s'installa à Shangi ayant sous ses ordres un sous-officier européen et une compagnie de soldats ; puis en 1899 à Usumbura en qualité de premier résident du Ruanda-Urundi ; auparavant la Résidence se trouvait à Ujiji.

En 1898, le Dr KANDT voyageant à la recherche des sources du Nil, s'installa à Shangi ; il y demeura durant 6 années, rayonnant dans le pays. Il publia ensuite son ouvrage *Caput Nili*. Il qualifia la Rukarara-Nyabarongo de source du Nil en 1898.

Des colonnes militaires, fortes parfois de 300 fusils, commencèrent à sillonner le pays en tous sens, partant soit d'Usumbura soit de Bukoba, dans le but de maintenir l'ordre.

En 1899, BETHE s'entendit avec le mwami YUHI-MUSINGA afin que celui-ci reconnût le protectorat allemand sur son pays ; en contrepartie de la protection germanique, MUSINGA conservait pleine et entière juridiction sur le Ruanda, et le droit de percevoir les prestations coutumières. Les Pères Blancs conduits par Mgr HIRTH arrivèrent à Nyanza le 2 février 1900, MUSINGA ne se montra pas à eux personnellement, car un homme de paille NPAMARUGAMBA fut présenté à sa place ; c'est de cette date que remonte l'essor si prodigieux des missions catholiques.

La mission protestante allemande s'installa au Ruanda en 1907, elle fonda les postes de Remera, Kirinda, Rubengera, Idjwi, Zinga et de Shangugu, elle possédait en outre une maison à Kigali et une autre à Nyanza.

Le 10 avril 1900, une convention belgo-allemande dite HECQ-BETHE neutralisait une zone contestée à l'est du lac Kivu où Belges et Allemands occupèrent des postes (1).

(1) Cette zone neutre comportait les limites suivantes : A l'est et au sud : du point le plus septentrional du lac Tanganika, une droite jusqu'au point 1°20' sud sur le 30° méridien E. G. ; à l'ouest : la Ruzizi jusqu'à sa sortie du lac Kivu, la ligne « médiane » du Kivu jusqu'à son point d'aboutissement au nord du lac ; au nord : de ce point une droite au point 1°20' précité.

Une commission de délimitation belgo-allemande, se mit au travail dès 1901, les travaux cessèrent en 1906 pour reprendre en 1910.

En 1902, une commission géographique anglo-allemande, partie de l'Océan Indien, releva les frontières entre le Kenya et l'Uganda d'une part, le Tanganyika Territory et le Ruanda d'autre part. En 1903, le commandant belge BASTIEN fut adjoint à cette mission pour fixer le point commun aux trois pays : État indépendant du Congo, Uganda et Ruanda-Urundi ; on choisit le sommet du mont Ihunga. En 1907, une mission anglo-belge, partant d'Ihunga, s'intéresse au Kivu-Nord et à l'Uganda. En février 1910, au cours d'une conférence tenue à Bruxelles se crée une mission anglo-germano-belge dite du Kivu-Ufumbiro ; on prend alors le volcan Sabyinyo comme point commun aux trois pays. Les travaux de cette mission commencent dès 1910 ; ils concernent la délimitation définitive entre le nord du Ruanda-Urundi et l'Uganda, l'Uganda et le Kivu, le Kivu et le Ruanda-Urundi.

Suite aux accords internationaux de 1912, YUHI-MUSINGA perdit des provinces entières où l'on parlait *kinyarwanda* : le Bufumbira et le Kigezi passèrent aux Anglais tandis que les Belges recevaient le Djomba, le Bwishya, le Kamerunsi, le Bukumu et le Gishari ; en outre, la Belgique recevait encore l'île Idjwi, conquête récente de RWABUGIRI. Les Belges demeurèrent à Shangugu jusqu'en 1912.

En 1907, les Allemands érigent le Ruanda et l'Urundi en résidences distinctes et y appliquent les principes de l'administration indirecte. Il y avait une compagnie d'*askaris* pour le Ruanda à Kisenyi avec des postes détachés à Ruhengeri et Shangugu ; une autre pour l'Urundi à Usumbura ainsi qu'un détachement à Civitoke.

Le Gouvernement général se trouvait à Dar-es-Salam. Le Dr KANDT fut le premier résident civil du Ruanda, tandis que VON GRAWERT administrait d'Usumbura l'Urundi. Kigali fut choisi comme chef-lieu du Ruanda en 1907 et Kitega pour l'Urundi en 1912.

En 1908, l'Allemagne érigea Kigali en qualité de résidence impériale sous l'administration civile du docteur KANDT.

L'Administration allemande, purement nominale, ne laissa rien de positif derrière elle à son actif : ni routes, ni ponts, ni hôpitaux, ni recensement, ni, à part un timide essai, perception des impôts indigènes ; elle ne se préoccupa jamais de cultures vivrières, de la mise en valeur des bas-fonds ni du reboisement. Elle se contenta d'assurer une paix relative au pays ; les *bami* conservèrent leur arbitraire droit de vie et de mort, sans guère avoir à en justifier l'emploi.

Mais elle eut pour elle le mérite d'avoir existé, de supprimer la traite des esclaves, d'avoir protégé l'installation des missions et du commerce, d'avoir introduit la monnaie, de s'être préoccupée de la justice concernant les étrangers, ainsi que de cartographie et d'études générales du pays.

Le Congo belge ayant été attaqué par l'Allemagne en 1914, demeura sur la défensive jusqu'en 1916. Le 18 avril 1916, la Force Publique, passant à l'attaque, s'empara de Shangugu, le 6 mai 1916 de Kigali, le 20 septembre 1916 de Tabora ; finalement elle atteignit l'Océan Indien.

Le 11 novembre 1918, le général allemand VON LETTOW, ayant eu connaissance de la signature de l'armistice par son pays, se rendit aux autorités anglaises d'Abercorn (Rhodésie).

A l'occasion de la guerre 1914-1918, la Belgique administra directement une partie des territoires conquis : Ruanda-Urundi, Bushubi, Bugufi, Buha et les circonscrip-

tions de Kigoma et d'Ujiji. Le chef-lieu était Kigoma, où résida le premier commissaire royal. Par un accord en date du 28 mai 1919 signé entre MM. ORTS et MILNER, la Belgique conserva l'Urundi et le Ruanda.

Le Gisaka fut remis à l'Angleterre le 22 mars 1922, toutefois après des tractations, l'Angleterre rétrocéda cette province au Ruanda le 1^{er} janvier 1924.

Le relevé de la frontière entre le Ruanda-Urundi et le Tanganyika Territory fut exécuté par une mission belgo-anglaise durant les années 1923 et 1924.

Par l'article 119 du Traité de Versailles du 30 juin 1919, l'Allemagne renonça à ses colonies en faveur des Alliés. Par décision du 21 août 1919, les Alliés attribuèrent à la Belgique le mandat sur le Ruanda-Urundi. Il fut confirmé par une décision de la Société des Nations, en date du 31 août 1923. Ce mandat fut approuvé par une loi belge du 20 octobre 1924. Il fut de la catégorie B.

Une loi du 21 août 1925 fixa et définit le statut du Territoire, un arrêté royal du 11 janvier 1926 pourvut à son exécution en unissant administrativement le Ruanda-Urundi au Congo belge.

Forte de son expérience coloniale : le décret sur les chefferies indigènes du Congo belge datait du 2 mai 1910 et celui organisant la perception des impôts indigènes en espèces, du 17 juillet 1914, la Belgique va-t-elle, dès l'occupation, donner une nouvelle ligne de direction à l'administration du pays.

Afin de sortir les indigènes de leur oisiveté séculaire, elle institue la perception de l'impôt de capitation dès 1917, sur la base de 5 francs par homme adulte et valide. Elle maintient la division du pays en 2 résidences, et crée les territoires. Les *bami* perdent de suite leur droit de vie et de mort sur leurs sujets ; la justice pénale est rendue par l'occupant, tandis que la justice civile continue à être administrée par les autorités indigènes pour

l'autochtone, mais sous le contrôle des fonctionnaires européens.

Le premier but de la Belgique fut de préserver les populations de l'arbitraire de leurs dirigeants : à titre d'exemple, une lettre 791 /A /53 de 1917, du résident du Ruanda stipule que tout *mututsi* dépouillant un *Muhutu* de ses récoltes, les lui rendra en double ; un *Mututsi* envoyant son bétail dans les plantations des *Bahutu* paiera à ces derniers le double des dégâts causés.

Les circonscriptions indigènes furent dirigées sur le principe de l'administration indirecte consacrée par l'ordonnance n° 2/5 du 6 avril 1917. MUSINGA prononça la liberté de religion. Il décida qu'en principe la superficie des terres arables accordées aux *Bahutu* serait doublée et que la corvée *ubuletwa* serait stabilisée à deux jours sur les cinq que comportait la semaine coutumière.

En 1919, le roi des Belges décerna à YUHI-MUSINGA la plaque de grand officier de l'Ordre de Léopold pour les bienfaits rendus à la civilisation au Ruanda.

En janvier 1919, le résident militaire passa ses pouvoirs à l'administration civile.

La Belgique se préoccupa de développer le réseau routier, d'assurer la prospection géologique du pays, d'instituer un service médical gratuit pour les indigènes, d'entamer un recensement des populations, de favoriser l'installation des missions, de subsidier l'enseignement, de créer un service cartographique, de promouvoir l'agriculture et le reboisement.

Dès 1922, les tribunaux indigènes fonctionnent officiellement au chef-lieu de chaque territoire et, en degré d'appel notamment, chez les *bami*.

Une ordonnance du 18 mars 1923 abolit l'esclavage domestique. Par ordre de service 2213 du 26 décembre 1924, le résident du Ruanda supprime les prestations *imponoke*, *indabukirano* et *abatora*.

En 1924, la prestation en travail *ubuletwa* est réduite de 2 jours sur 5 à 2 jours sur 7 par semaine.

Les tribunaux indigènes furent organisés par voie d'instruction administrative. L'on commença à procéder au regroupement des commandements territoriaux hétérogènes, l'on renforça l'autorité des dirigeants autochtones et l'on remplaça les chefs incurablement mauvais par des candidats choisis de commun accord avec le *mwami*.

En 1925, MUSINGA décida de ne plus accorder d'*ibikingi* politiques à ses favoris, l'*igikingi* était un pacage comportant dix à quinze serfs *Bahutu*.

Par la suite, l'on rattacha tout *igikingi* vacant à l'échelon voisin et l'on en vint à supprimer des francs-alleux ne comportant que 75 à 100 contribuables, l'on tendit ainsi vers la création de sous-chefferies fortes, en moyenne, de 300 hommes.

Comme à la suite de la mort de NDAGANO, le faiseur de pluie du Bukunzi (territoire de Shangugu), le 30 mars 1923, des sacrifices humains avaient été exécutés pour apaiser son âme, l'Administration décida d'effectuer l'occupation militaire de cette région jusqu'en septembre 1926. En 1925, au cours d'une échauffourée la femme de NDAGANO fut tuée et son fils NGOGA fut relégué à Kigali où il mourut.

En 1925-1926, une occupation militaire fut également opérée au Busozo précédemment indépendant du *mwami* du Ruanda.

En 1925, séjour de S. A. R. le prince LÉOPOLD.

Dès 1926, l'Administration tend à unifier les commandements indigènes qui, au Ruanda, comportaient jusqu'à trois chefs pour une seule circonscription : des terres de culture, des pacages et des guerriers.

En 1930, elle décide la suppression des petits commandements comportant moins de 100 contribuables. Au cours de la même année, le 25 septembre, le gouverneur

VOISIN sort son important programme en 12 points instituant la politique générale à suivre dans le Ruanda-Urundi : intensification des cultures vivrières, introduction du manioc, élimination des bovidés en surnombre, assainissement du pays, fréquentation des établissements scolaires, constitution d'un vaste réseau routier, destitution des autorités incapables, regroupement des circonscriptions dispersées, octroi de concessions aux colons dans les zones à terres vacantes, octroi de concessions minières, reboisement du pays, appui au commerce et surveillance de la main-d'œuvre.

Parti en 1932, le gouverneur VOISIN n'eut que l'occasion d'ébaucher son œuvre par la construction de routes, les campagnes manioc, café, coton et par le recensement sur fiches des populations.

Avec les années, il s'avéra qu'en réalité YUHI-MUSINGA, loin d'évoluer, s'accrochait de plus en plus, par un conservatisme immuable, aux conceptions surannées du commandement traditionnel et à l'esprit païen. Le rapport annuel sur l'administration belge du Ruanda-Urundi en 1926 n'accordait plus au *mwami* « qu'un reste de bon sens ».

Il constatait « l'asservissement du *mwami* aux devins, vieillards sans scrupule qui, craints de tous, mais plus encore haïs, ont considérablement nui à son prestige ». Il entra en lutte ouverte contre le christianisme, interdisant à sa fille MUSHESHAMBUGU d'embrasser la foi catholique et alla jusqu'à piétiner rageusement des médailles et des images du culte. MUSINGA opposa une résistance passive, vers 1930, à l'introduction du manioc dans son pays ainsi qu'au recensement de ses administrés.

Il apparut qu'en matière de prestations coutumières, YUHI-MUSINGA était résolument décidé à n'apporter aucun allègement aux exactions que leur exigence faisait peser sur la population *muhutu*.

Par ordonnance signée à Usumbura, le 7 novembre

1931, le gouverneur du Ruanda-Urundi, après en avoir référé préalablement aux autorités supérieures, prononça la destitution de MUSINGA de ses fonctions et de ses pouvoirs de *mwami* du Ruanda au profit de son fils aîné RUDAHIGWA pour les motifs suivants : opposition sourde à toute mesure visant le bien-être de ses sujets et le développement économique du pays, lourde oppression sur la population, exactions de tout genre, perte de prestige et ascendant personnels auprès des grands feudataires, hostilité aux dégrèvements successifs des prestations et corvées coutumières de la classe asservie, hostilité à l'égard de la christianisation du pays.

Le 11 novembre 1931, le gouverneur du Ruanda-Urundi signa à Nyanza un arrêté de relégation astreignant YUHI-MUSINGA à quitter Nyanza le 14 novembre 1931 par la voie Nyanza-Kirinda-Kamembe afin de fixer sa résidence dans cette dernière localité, attendu que sa présence aurait compromis la tranquillité publique à Nyanza.

Les grands chefs du Ruanda furent réunis à Kigali le 12 novembre 1931 afin de les tenir éloignés de la capitale et de les aviser des mesures prises. Ils ne gagnèrent Nyanza que le 14 novembre après le départ de MUSINGA.

Les arrêtés de relégation et de destitution furent signifiés au *mwami* le 12 novembre 1931, il dut remettre ses tambours dont les enseignes *Ngabe* : *Karinga*, *Mpatsibihugu*, *Kiragutse* et *Cyimumugizi*, le lendemain à son fils RUDAHIGWA.

Le 14 novembre 1931, MUSINGA quitta Nyanza, par caravane, pour Kamembe, où il arriva le 21 novembre 1931 avec sa mère NYIRA-YUHI, ses femmes, ses enfants et quelques domestiques ; pas moins de 485 porteurs constituaient la caravane.

MUSINGA, dans la journée du 12 novembre 1931, demanda successivement au gouverneur du Ruanda-Urundi qui lui opposa chaque fois un refus : de pouvoir rester

mwami durant quelques mois encore afin de prouver ce dont il était capable, de demeurer à Nyanza, de lui laisser les tambours-enseignes, car son fils RUDAHIGWA, chrétien, n'y attacherait aucune attention, de se faire accompagner par de grands chefs lors de son voyage d'exil à Kamembe.

Le 12 novembre 1931, MUSINGA adressait une lettre à RUDAHIGWA, l'implorant d'intervenir auprès de l'Administration afin de ne pas être relegué à Kamembe.

RUDAHIGWA fut institué *mwami* du Ruanda sous le nom de règne de MUTARA (le paisible, le favorable aux vaches), le 16 novembre 1931 à Nyanza. Il fournit 363 têtes de bétail à son père afin de subvenir à ses besoins et une pension alimentaire de 2.000 francs par mois.

MUSINGA dut être condamné à deux reprises par le tribunal de police de Kamembe pour avoir hébergé chez lui des individus dont la résidence n'avait pas été autorisée par l'administrateur.

Le 23 mai 1933, l'on dut envoyer de force ses fils BUSHAYIJA, MASABO et BAGAMBAKE au Groupe Scolaire d'Astrida, MUSINGA faisant obstruction à leur instruction.

NYIRA-YUHI, née KANJOGERA, mère de MUSINGA, décéda à Kamembe le 2 octobre 1933. Dans le courant de la nuit suivante, une hutte brûlait, carbonisant la nommée BUYENGE servante de la reine-mère. Le cadavre de cette dernière fut momifié dans la fumée d'un feu de bois durant une quinzaine de jours par les appariteurs KAMPAYANA et NDAMAGI, puis il fut transporté, par porteurs, jusqu'au cimetière royal de Rutare (territoire de Kigali).

Par ordonnance du 18 juin 1940, le gouverneur général du Congo belge décida de placer MUSINGA en résidence surveillée en région des Marungu (district du Tanganika, Congo belge). Le gouverneur d'Élisabethville, par un arrêté en date du 2 juillet 1940 lui assigna, comme lieu

de séjour, le village de Kitendwe en chefferie Manda, territoire de Moba. MUSINGA quitta Shangugu pour Moba le 20 juillet. L'ex-*mwami* croyait en effet que grâce à une victoire allemande il pourrait reprendre le pouvoir ; de ce fait des troubles étaient à craindre. On trouva dans les malles de MUSINGA deux petits tambours, une tête de touraco rouge *inganji* (de *kuganza* : vaincre) que le *mwami* devait rituellement porter lorsqu'il touchait le tambour-enseigne *Karinga* en prononçant une peine de mort, une massue en cuivre et deux coiffes royales ; ces différents objets concrétisaient bien l'espoir que nourrissait secrètement MUSINGA de recouvrer la royauté.

En octobre 1940, MUSINGA fut incarcéré à Albertville pour avoir incité les populations contre les pouvoirs établis.

Il décéda à Kitendwe le 25 octobre 1944 et y fut inhumé

Charles, Léon, Pierre, Mutara III-Rudahigwa (1931-).

Comme nous l'avons vu, ce *mwami* prit le pouvoir en date du 16 novembre 1931 suite à la déposition de son père YUHI-MUSINGA dont il était le fils aîné. RUDAHIGWA (lit. celui qui n'a pas de rivaux) naquit en 1911, il fréquenta durant neuf années l'école primaire pour fils de notables. A l'âge de dix-huit ans, il fut nommé chef de la province du Marangara (territoire de Nyanza).

Contrairement à la tradition qui veut que la reine-mère habite près de son fils, KANKAZI NYIRAMAVUGO (lit. la mère du bon conseil) continue à résider à Shyogwe à quarante kilomètres de son fils qui demeure à Nyanza au hameau Rwesero, délaissant la résidence de son père. Du fait de cet éloignement, la reine-mère ne joue plus qu'un rôle assez effacé dans la politique du Ruanda, elle conserve des dames de compagnie, des tambourins, des danseurs et des bovins.

Animé d'un véritable esprit chrétien et progressiste, MUTARA-RUDAHIGWA commença dès son avènement par supprimer les pratiques païennes qui se perpétuaient

à la cour : polygamie, feu de GIHANGA, culte des morts et de RYANGOMBE, deuil national de *Gicurasi*, divination, etc.

Au point de vue politique et économique, c'est sous le règne de MUTARA que l'Administration mit en pratique, à dater du 1^{er} janvier 1932, l'unification puis le rachat des prestations coutumières dues au *mwami*, aux chefs et aux sous-chefs : *ikoro*, *ubuletwa*, *ibihunikwa*. Les campagnes vivrières, l'extension des plantations individuelles de café, les boisements, le développement du réseau routier reçurent une impulsion énergique.

En outre, l'Administration organisa le regroupement des commandements territoriaux indigènes hétérogènes, élimina les autorités incapables ou hostiles, et créa un recensement de la population sur fiches et livrets.

En 1932, passage incognito de S. M. le roi ALBERT à Kisenyi. En 1933, LL. AA. RR. le prince LÉOPOLD et la princesse ASTRID visitent le Ruanda-Urundi.

En 1933, malgré l'insistance exercée sur lui pour prendre femme dans la phratrie des *Bega* de sinistre mémoire, MUTARA-RUDAHIGWA épousa à Shyogwe, chez sa mère, la nommée NYIRAMAKOMARI, des Bagesera, issue de l'ancienne famille régnante du Gisaka. Ne parvenant pas à avoir d'enfants de NYIRAMAKOMARI, MUTARA la répudia et épousa, en 1942, Rosalie GICANDA des *Banyiginya*.

Une seule famine fut déplorée en 1943-1944, encore est-elle due à une épiphytie imprévisible : le mildiou qui brusquement ravagea les emblavures de pommes de terre des hautes altitudes. MUTARA-RUDAHIGWA s'entoura dès son avènement des conseils des grands chefs tels que RWUBUSISI, RWABUTOGO, SERUKENYIKWARE, RWAGATARAKA et SEMUGHESI ; le décret du 14 juillet 1952 a institué le conseil du *mwami* sur une base légale et l'a composé de 32 membres. L'acte le plus important du *mwami* MUTARA-RUDAHIGWA fut sans conteste la

suppression, par son arrêté du 1^{er} avril 1954, du servage pastoral *ubuhake*. Il fonda avec quelques chefs, l'*Isanduku y'ibitabo* : le *Fonds du Livre*, pour faire connaître et répandre la littérature, surtout historique, du Ruanda.

En 1943, MUTARA-RUDAHIGWA fut baptisé solennellement à Kabgayi par Mgr Léon CLASSE, son parrain fut le gouverneur général Pierre RYCKMANS. La reine-mère NYIRAMAVUGO reçut le baptême à la même occasion.

Au 1^{er} janvier 1944, par les ordonnances législatives 347 AIMO et 348 AIMO du gouverneur général, les circonscriptions et les juridictions indigènes du Ruanda-Urundi reçoivent leur statut officiel. L'ordonnance 347 a été abrogée et remplacée par le décret du 14 juillet 1952 sur l'organisation politique indigène au Ruanda-Urundi.

En 1946, MUTARA-RUDAHIGWA consacre son pays au CHRIST-ROI.

S. A. R. le prince CHARLES, régent de Belgique, visita le Ruanda-Urundi en 1947.

La Société des Nations s'étant dissoute avec la guerre 1939-1945, l'Organisation des Nations Unies fut créée, adoptant, le 9 février 1946 une résolution tendant à la création d'un Conseil de tutelle. Invitée à y placer le Ruanda-Urundi, la Belgique présenta un projet d'accord qui fut admis le 13 décembre 1946 et approuvé par une loi belge du 25 avril 1949. En fait, ce nouveau régime de tutelle n'apporta guère de changement à celui du mandat.

En 1949, invité par la Belgique, MUTARA s'y rendit avec 3 chefs : KAMUZINZI, GASHUGI et KAYIHURA et un notable : NGOGA.

En 1949-1950, fut élaboré par l'actuel gouverneur général PETILLON un plan décennal pour le développement social et économique du Ruanda-Urundi dont les différents projets requerront l'investissement d'un capital de plus de trois milliards de francs.

En 1952, à Kabgayi (Ruanda), consécration du premier vicaire apostolique indigène Mgr BIGIRUMWAMI et cons-

titution du vicariat de Nyundo sous sa juridiction ; de ce fait, le Ruanda est divisé en deux vicariats : Kabgayi et Nyundo.

S. M. le roi BAUDOUIN visite le Ruanda en juin 1955. Au cours de la même année, MUTARA se rendit en Europe accompagné de sa femme. Il est titulaire des distinctions honorifiques suivantes :

- 1) Grand-croix de l'Ordre de Léopold II ;
- 2) Commandeur de l'Ordre de St. Grégoire-le-Grand avec plaque en argent ;
- 3) Médaille de l'effort de guerre 1940-1945.

URUNDI.

Une question se pose sur le point de savoir si la maison régnante de l'Urundi est d'origine *muhutu* de fonds réellement paléonégride. Au point de vue anthropologique, la différence de taille et les caractéristiques somatiques qui distinguent le *mwami* MWANBUTSA de l'Urundi du *mwami* MUTARA-RUDAHIGWA, du Ruanda, sont frappantes. Selon certains renseignements, les premiers bami de l'Urundi seraient du clan *muhutu* des *Bahanza* (les chauves) - *Bahiza* devenus *Batutsi* par suite de mariage avec les familles de pasteurs *bahima* immigrées (1). Le premier *mwami* de l'Urundi NTARE-RUSHATSI est surnommé SERUTAMA ou CYAMBARANTAMA, l'homme à la peau de mouton, en souvenir de sa pauvreté originelle (2). On trouve dans les insignes de la monarchie de l'Urundi, un bouc sacré ou *ingabe* : *Rusasu*, animal d'élevage de l'agriculteur, détesté de l'éleveur *muhima* ou du *mutusi* qui ne l'admettent jamais au sein de leurs troupeaux qui

(1) M^{gr} GORJU, Face au royaume hamite, p. 74. Il signale que les Bahanza Bahoro demeurèrent *Bahutu*.

(2) SIMONS, Coutumes et institutions des Barundi, p. 13.

sont composés exclusivement de bovins et de moutons. D'après VAN DER KERKEN, la famille régnante de l'Urundi ferait partie du clan *muhutu* des *Bazigaba*, premiers immigrants de ce pays ; cet auteur ajoute que les aristocraties du Ruanda et de l'Urundi ne sont pas parentes. Pour le reste, les *bami* de l'Urundi furent constamment en lutte contre le Ruanda (1). NTARE-RUSHATSI aurait été, sous le nom de KAREMERA, simple vacher au service du chef *muhutu* MASHYIRA, des *Bahanda*, au Nduga (Ruanda) ; il aurait vécu au temps du *mwami munyarwanda* MIBAMBGE I^{er} - SEKARONGORO I^{er} (2).

Les *bami* de l'Urundi sont incapables, soit par ignorance, soit par dissimulation, de nous indiquer leur clan originel et leur totem ; d'autre part, ils tentent de se rattacher au Ruanda par la formule vague « *Umwami ava i Ruanda* » : (notre) *mwami* vient du Ruanda, ainsi que par un nommé KANYABURUNDI ancêtre éponyme des *Barundi*, sans distinction de race, qui aurait été fils du *mwami* GIHANGA inexistant, car mythique, dont nous avons examiné la personnalité au chapitre consacré aux *Batutsi* du Ruanda. On trouve dans les reliques de la monarchie de l'Urundi un soufflet et des outils de forge ; or, l'on sait que les vrais *Bahima* ne pratiquent jamais le métier de forgeron. Le premier *mwami*, NTARE, fut intitulé *Muhutu* par son peuple (3) ; le grand chef NDUWUMWE déclara à Mgr GORJU :

« Ne te méprends pas sur notre origine, nous autres princes, notre premier aïeul était *Muhutu*, nous ne sommes que des *Bahutu* » (4).

Lors de leurs déplacements dans les milieux indigènes, les *bami* de l'Urundi logeaient chez des familles *bahutu*. Il est donc hors de propos de voir dans la généalogie des

(1) VAN DER KERKEN, *Ethnie Mongo*, p. 145.

(2) Abbé KAGAME, *Inganji Karinga* (Vol. II, N° 36, Kabgayi).

(3) M^{gr} GORJU, *Face au royaume hamite*, p. 13.

(4) *Ibidem*, p. 9.

bami de l'Urundi une origine commune avec le *Muhima* RUHINDA, fondateur, à ce qu'on dit, de différents royaumes indigènes des Grands Lacs.

Quoi qu'il en soit, avec le temps et les alliances, les princes de l'Urundi firent de plus en plus figure de *Batutsi*, et il serait inadmissible de leur refuser cette qualité qui constitue plus un état social qu'un critérium racial.

Ntare I^{er} - Rushatsi

(alias CYAMBARANTAMA : celui qui se vêt d'une peau de mouton).

Une tradition du Ruanda veut que RUSHATSI aurait été, sous le nom de KAREMERA, un serviteur du nommé GACUMI, homme du chef *muhutu* MASHYIRA des Babanda qui occupaient le Nduga (territoire de Nyanza). RUSHATSI était vraisemblablement lui-même *Muhutu*, d'un des premiers clans aborigènes du Ruanda, des *Bazigaba* disent les uns. D'autres prétendent que KAREMERA était fils de SINZI, lui-même fils de NYAMUBANZI, fils du *mwami* NDOBA du Ruanda.

Lors de son arrivée en Urundi, NTARE-RUSHATSI aurait été accompagné de SACYAGA, le premier juge *mushingantahe*, d'où le dicton : « *Yaje guca urubanza rwananyie Ngoma* » (il est venu trancher la palabre que la dynastie n'a su résoudre).

KAREMERA aurait pris le nom de NTARE (le lion) après avoir, conformément à la prédiction d'un devin, abattu un lion, peu après son entrée en Urundi, marquant de cette manière sa capacité à gouverner le pays. En Urundi, RUSHATSI aurait vaincu JABWE RYA NKABATA RYA RURENGE (celui-ci étant l'ancêtre éponyme des *Barengé*) et l'aurait tué sur une colline qui depuis lors serait appelée JABWE, près de Bururi. NTARE-RUSHATSI aurait enlevé au chef *muhutu* FUMBIJE son commandement sur le Bweru, mais ceci est contesté et l'on croit

que c'est NTARE II qui aurait combattu FUMBIJE, il est vrai que la tradition confond fréquemment NTARE I^{er} et NTARE II. C'est ainsi qu'on avance que NTARE-RUSHATSI aurait également conquis le Nkoma et qu'il aurait lutté contre RUGANZU, *mwami* du Ruanda, pour razzier du bétail, ou plus exactement contre MIBAMBWE-SEKARONGORO.

Certains prétendent que NTARE-RUSHATSI serait venu du Buha et qu'il aurait dépossédé un nommé RUBAGA qui régnait sur une partie de l'Urundi ; d'autres enfin le prétendent fils de JABWE, voire de NSORO RYA NTWERO lequel commandait la partie septentrionale du Bututsi.

On raconte également que le *mwami* RUHINDA WA WAMALA, *Mucwezi* du royaume du Kitara au Bunyoro (Uganda) aurait pénétré en Urundi par l'est, qu'il se serait battu contre NTARE-RUSHATSI qui l'aurait finalement repoussé.

Comme on le voit, la tradition qui concerne NTARE-RUSHATSI ne manque ni de fabuleux, de pittoresque, ni de contradictions. En aucun cas elle ne constitue une base valable pour préciser l'origine certaine de ce premier *mwami* de l'Urundi.

Mwezi I^{er} - Balindamuka.

Le nom de MWEZI vient d'*ukwezi*, la lune. Le nom de naissance de ce *mwami* aurait été BALINDAMUKA. Il aurait dû abdiquer sur l'ordre de devins et serait l'ancêtre des *Babibe*.

En fait, de ce MWEZI et de ses successeurs jusqu'à NTARE-SEMUGAZASHYAMBA, la tradition ne nous apporte guère de renseignements précis.

Mutaga I^{er}.

Ce nom proviendrait de « *ku mutaga* » : « à midi » ou « dans la journée », allusion à la beauté radieuse de ce roi (?).

Mwambutsa I^{er}.

Ce nom de règne vient du *kwabutsa* : faire passer un cours d'eau à quelqu'un, ou de *umwambutsa*, espèce de liane grâce à laquelle NTARE-RUSHATSI aurait traversé la Kanyaru pour aborder l'Urundi.

Ntare II - Rubogora.

Ce roi aurait été contemporain de RUGANZU-NDORI *mwami* du Ruanda ; selon la tradition du Ruanda, il s'appelait NTARE-KIBOGORA. Ayant attaqué le Buge-sera, le chef de ce pays dut implorer RUGANZU-NDORI de venir à son secours, lequel y dépêcha ses guerriers sous le commandement de NYANTABANA des *Bega*. Les envahisseurs *barundi* furent repoussés.

Mwezi II.

La tradition ne rapporte rien d'autre que son nom.

Mutaga II.

Ce roi aurait attaqué la partie méridionale du Ruanda, dont le *mwami* MUTARA I^{er}-SEMUGESHI défendit le Bwanamukali. Finalement MUTAGA aurait conclu la paix avec le Ruanda et aurait reçu comme épouse la nommée INABIZOZA, sœur de MUTARA I^{er}-SEMUGESHI.

Mwambutsa II.

La tradition ne rapporte rien à son sujet.

Ntare III - Semugazashyamba.

Au Ruanda, ce *mwami* est connu sous le nom de NTARE-KIVIMIRA. Sous le règne du *mwami munyarwanda* MIBAMBWE-GISANURA, NTARE III tenta de réoccuper le Bwanamukali en vue d'y opérer une razzia de gros bétail.

NTARE s'attaqua à nouveau au Ruanda sous le règne du *mwami munyarwanda* YUHI-MAZIMPAKA. NTARE avait pour alliés le roi du Karagwe et celui du Banyabungo (Kivu).

NTARE s'attaqua au royaume indépendant du Bugesera dont le *mwami* NSORO fut évincé et dut se réfugier au Mayaga (Ruanda). NTARE pénétra à la fois à l'ouest et au centre du Ruanda. A l'ouest, il razzia des bovins jusqu'au Rusenyi tandis qu'au centre il pénétra jusqu'au Bufundu où il fixa une de ses résidences à Kami.

Finalement battu par YUHI-MAZIMPAKA, NTARE fut tué à Nyaruhengeri (Kansi) dans l'actuel territoire d'Astrida. Il fut enterré à Butandari, dans la forêt Kibira, en Urundi.

Mwezi III - Kavuyimbo (?) Nyaburungu (?)

La tradition rapporte que ce *mwami* aurait également combattu le Ruanda, qu'il serait mort à Bujozi et enterré à Jurwe disent les uns, à Butandari disent les autres.

Mutaga III - Sebitungwa - Senyamwiza.

Son nom de naissance est RUTAMU.

Il est connu au Ruanda sous celui de MUTAGA-SEM-WIZA. Il combattit le *mwami munyarwanda* CYILIMA II - RUJUGIRA qui rejeta ses troupes au-delà de la Kanyaru tandis que MUTAGA était tué lors de la bataille de Save disent les uns, de Nkanda au Buyenzi disent les autres. L'un des tambours de MUTAGA, le *Rugabo* fut pris parmi le butin, il se trouverait encore à Gaseke où la momie de CYILIMA-RUJUGIRA fut honorée.

MUTAGA-SEBITUNGWA possède son tombeau à Butandari.

Mwambutsa III - Nyarushumba - Kabibe.

Le règne de ce *mwami* semble avoir été court et stérile en événements de caractère guerrier. Deux versions

ont cours au sujet de la fin de ce règne. Selon une première, MWAMBUTSA, pour une raison qui n'est même pas déterminée, se serait révélé incapable et il fut forcé d'abdiquer. Traversant la Buyongwe, affluent de la Kanyaru, il s'installa en qualité de simple *Mututsi* près de l'actuelle mission de Murehe, sous le nom de KABIBE, donnant ainsi renaissance au clan des *Babibe* qui totalise au moins huit générations à présent. C'est d'ailleurs une famille noble en rapports d'amitié avec les princes de sang *baganwa* : « *Basangira* : ils mangent ensemble ». Notons que le *mwami* MWEZI I^{er} - BALIMDAMUKA est censé avoir donné naissance au clan des *Babibe*.

Selon une seconde version, MWANBUTSA serait mort tragiquement : après avoir fait brûler vif ses frères présumés coupables d'avoir voulu l'assassiner, les devins l'auraient obligé à se jeter lui-même dans les flammes.

Le fait est que MWAMBUTSA ne possède pas son tombeau avec les autres *bami* à Butandari.

Ntare IV - Rutanganwa - Rugamba - Ruyenzi.

L'on prétend que NTARE IV ne serait point fils de MWAMBUTSA III mort sans postérité, le fait est qu'il n'existe pas d'*Abambutsa* et que NTARE IV aurait dû être fils unique : certains avancent qu'il aurait eu une sœur, d'autres enfin déclarent que NTARE IV fut un *umurenge*, c'est-à-dire un descendant de RULENGE donc un *Muhutu*. De même que son illustre prédécesseur et homonyme NTARE-SEMUGAZASHYAMBA, NTARE IV - RUTANGANWA laissa le souvenir d'un roi belliqueux sans cesse en déplacement.

C'est probablement NTARE IV qui défit FUMBIJE et NTIBIRANGWA, chefs *bahutu* dissidents, et qui conquiert le Bweru. Il guerroya au Buha, au Bushubi, au Ruanda, où il razzia du bétail. NTARE IV - RUTANGANWA et le *mwami* de l'époque du Ruanda, MIBAMBWE III - SENTABYO, se partagèrent le Bugesera dont la capitale Ki-

bamba échut à l'Urundi ; le *mwami* du Bugesera se réfugia chez KIMENYI-GETURA, roi de Gisaka. C'est à dater de cette époque que le Bugesera cessa d'exister en qualité d'entité politique indépendante. NTARE IV s'attaqua aux *bami* du Ruanda YUHI-GAHINDIRO et MUTARA III - RWOGERA, pénétrant par le Bwanamukali jusqu'à une dizaine de kilomètres de Nyanza, toutefois les *Barundi* furent finalement repoussés et, leur retraite ayant été coupée avant qu'ils n'eussent atteint la Kanyaru, ils laissèrent énormément de morts sur le terrain.

NTARE IV mourut en 1852 du pian, dit-on, et fut inhumé à Butandari.

Mwezi IV - Gisabo - Bikata - Bijoga (1852-1908).

Au décès de NTARE-RUYENZI, son fils NDIVYARIYE qui exerçait son autorité sur une grande partie des régions du nord-est et des territoires du centre, assumait la régence et la tutelle du jeune MWEZI. Il partagea dès lors son domaine entre ses fils. A SEBANANI (père de BUSOKOZA, grand-père de KARIBWAMI auquel NTIDENDEREZA succéda en 1944) fut adjugée la région du Bwambarangwe-Busoni, du Butambuka et du Buzigo. A BITONGORE, fut donnée une grande partie du Muramba et du Gitara. NDIVYARIYE remit à ses fils INASANGO et KANUGUNU, le Busamanyi ainsi qu'une partie du Buterana.

Fils de NTARE IV, MWEZI-GISABO eut un règne excessivement long et contemporain de ceux des quatre *bami* du Ruanda : MUTARA II - RWOGERA, KIGERI IV - RWABUGIRI, MIBAMBWE IV - RUTALINDWA et YUHI V - MUSINGA. Dès son investiture, MWEZI-GISABO connut de grosses difficultés, sa légitimité étant contestée par ses frères, ce fut le début de la fameuse querelle des *Bezi* et des *Batare* qui après un siècle est toujours vivace.

MWEZI fixa sa capitale à Bukeye. Comme la règle le veut à chaque nouvel avènement en Urundi, MWEZI s'employa à éliminer des provinces les chefs *Batare*

descendants de son père afin de les remplacer par ses propres fils, les *Bezi*.

NDIVYARIYE s'employa à dilapider les troupeaux de son pupille. Une fois majeur, le roi fit supprimer son tuteur sans autre forme de procès. Le petit-fils de NDIVYARIYE : KANUGUNU se réfugia dans ses terres au Bweru et vécut d'une manière indépendante ; le Bweru devint le lieu de refuge des mécontents. Plus tard, aidé par les Allemands, KANUGUNU se mit en campagne ouverte contre MWEZI.

Dès cette époque, eurent lieu les premiers démêlés entre les fils de NDIVYARIYE et le roi MWEZI : INASANGO fut obligé de demander asile à RWABUGIRI, roi du Ruanda et à KIBOGORA, chef de l'Usubi.

L'histoire raconte qu'un des principaux incidents à l'origine de ces dissensions fut celui qui provoqua la mort de BITONGORE : celui-ci, chef du Muramba et du Gitara, aurait abattu par mépris du *mwami*, un des taureaux sacrés *ingabe*. Suite à cet acte sacrilège, BITONGORE fut livré par les gens de son propre clan qui craignaient que la malédiction et la vengeance ne retombassent sur eux, et conduit chez MWEZI. Celui-ci le fit mettre à mort à coups de lance, à Mbuye, dans le Muramvya. Cet épisode dramatique aurait confirmé KANUGUNU dans sa haine : celui-ci se révolta, quitta la chefferie du Gitara-Muramba (qui fut attribuée aussitôt à KARABONA) et se retira dans son autre fief du Busumanyi.

Monsieur le gouverneur général honoraire RYCKMANS, dans son opuscule « *Une page d'histoire coloniale* », rapporte que vers l'époque 1900, ce fut durant deux ans, une période de guerres intestines défavorables à MWEZI. Son fils SERUSHANYA (connu plus tard sous le nom de NTARUGERA) se fit battre dans l'est, en plusieurs combats, par les gens de la branche de NDIVYARIYE. Les Allemands avec BETHE, combattirent MWEZI en juin 1899, il se soumit en 1902.

Vers l'année 1905, les Allemands se résolurent à faire la guerre aux féodaux rebelles : deux expéditions hâtives sont organisées qui vont aigrir les populations et les attacher plus encore à leurs chefs. Dans le nord-est, KANUGUNU est tué par les soldats allemands (à Kizi, Buterana). Son fils MBANZABUGABO lui succède et est d'abord reconnu comme chef par MWEZI sur les instances de NTARUGERA faisant valoir que la faute du père ne devait pas peser sur le fils.

A cette époque, NTARUGERA commandait le Kihinga, une partie du Bweyerezi, du Kilimiro ; il résidait à Higiro (Kihinga) où à Bugenyuzi (Bweru du territoire de Kitega), organisant une marche face aux rebelles de l'est. MBANZABUGABO, tout jeune encore quand il reprit le commandement de KANUGUNU, se tint d'abord tranquille, mais il était néanmoins engagé dans une vendetta qui devait rendre tout rapprochement impossible.

En 1908, une autre expédition fut entreprise dans le nord-est, à renfort de gros effectifs en vue de capturer BUSOKOZA, MBANZABUGABO et RUSENGO. Les deux premiers échappèrent et deux mois après la fin de l'expédition tenaient de nouveau la campagne.

Grâce à la politique indigène indécise de l'Allemagne qui s'était installée en Urundi, un aventurier du nom de KILIMA originaire du Banyabungo (Kivu), se disant petit-fils de NTARE IV, parvint à se tailler un fief en Urundi et à se poser en compétiteur au tambour.

Le résident allemand VON BERING, prédécesseur de VON GRAWERT, avait favorisé MWEZI. Par contre VON GRAWERT, selon le principe « *divide ut imperes* », soutint KILIMA qui soumit les chefs BASAZA, SEKYANGA et NYAMWEZI au nord de l'actuel territoire de Bubanza, puis il déposséda NYABUSIMBA, chef à Rwagarika. KILIMA, après s'être installé à Kigunga, s'attaqua au *mwami* avec l'aide des Allemands, MWEZI prit la fuite de Bukeye et les Européens incendièrent ses huttes. KILIMA,

pour manifester sa prise de pouvoir sur le pays, se fit construire une résidence à Bukeye même.

Par ailleurs un *Munengwe*, nommé MACONCO, revendiqua de son côté le titre de *mwami* de l'Urundi, et les *Batare*, ennemis de *Mwezi*, se rangèrent derrière lui. L'Urundi, par décision du résident allemand, fut divisé en trois secteurs, l'un ayant pour chef KILIMA à Bukeye, l'autre commandé par MACONCO à Huye et enfin le troisième relevant directement de l'autorité du *mwami* MWEZI résidant au Kiganda. De retour, le résident VON BERING voulut rétablir l'unicité du pouvoir du roi et prononça la destitution de KILIMA et de MACONCO contre lesquels il envoya des troupes en vue de leur arrestation.

Les usurpateurs s'enfuirent, VON BERING abattit MACONCO tandis qu'il traversait Usumbura. Mais chose curieuse, toutes les terres conquises par KILIMA ne furent pas restituées à MWEZI ; une partie d'entre elles fut remise à KAJYIBWAMI, fils de KILIMA, qui s'installa en qualité de chef à Munanira (Kayanza).

On ne peut mieux exposer la situation de l'Urundi à la veille de la première guerre mondiale qu'en citant les termes d'un rapport du gouverneur D^r SCHNEE.

« L'histoire de l'Urundi depuis la prise de possession par l'Allemagne est malheureusement peu satisfaisante et contraste avec l'état de choses pacifique et agréable du Ruanda.

» Après la fondation de station militaire (résidence depuis 1905) d'Usumbura, on entreprit contre MWEZI, qui cherchait à se soustraire à la domination allemande, des expéditions qui aboutirent en 1902 à sa soumission. Plusieurs des petits sultans de l'Urundi avaient collaboré à ces expéditions du côté allemand ; on ne toucha pas à leur indépendance. Après ces événements, le gouverneur comte VON GÖTZEN, ordonna de rétablir la puissance de GISABO, désormais soumis, et de lui soumettre de nouveau les sultans plus petits pour gouverner l'Urundi par son intermédiaire comme on gouvernait le Ruanda par celui de MUSINGA.

» Le résident Hauptmann VON GRAWERT s'efforça pendant six ans d'aboutir en ce sens, mais sans succès décisif. Une partie des sultans parmi lesquels quelques-uns de ceux qui avaient guerroyé avec les

Allemands contre GISABO, refusèrent de se soumettre au sultan, alléguant que leurs pères avaient déjà été indépendants de lui. Au fond, le motif de cette résistance opiniâtre devrait bien être, en partie tout au moins, recherché dans la crainte qu'avaient les sultans de perdre la vie s'ils se soumettaient au sultan suprême. Ils appartiennent tous, comme aussi GISABO et son fils MUTAGA, actuellement régnant, à la famille princière des *baganwa* dans laquelle le meurtre de parents éloignés en vue d'acquérir pour soi ou ses proches leurs terres et leur bétail, appartient aux institutions historiques.

On en vint à une série d'expéditions dans lesquelles la Schutztruppe demeura victorieuse, sans toutefois atteindre le but : soumission de tous les indigènes au sultan suprême. Ainsi régna un état de guerre presque permanent, jusqu'à ce qu'en 1909 la politique fut changée par le gouverneur VON RECHENBERG, en ce sens que la puissance de GISABO ne serait maintenue intacte que pour autant qu'elle existait réellement et que les sultans indépendants de facto devaient être reconnus comme tels.

» La paix revint après cela ; dans le sud de l'Urundi seulement se produisirent encore des attaques de caravanes qui rendirent nécessaire de fermer à la circulation, et cette décision est encore en vigueur aujourd'hui, la partie méridionale de l'Urundi » (1).

MWEZI-GISABO se vit accusé, par la vindicte populaire, d'être la cause d'une éclipse totale du soleil, puis de l'apparition de l'épizootie de peste bovine qui causa tant de ravages dans le pays en 1890-1891. Le code ésotérique de la cour de l'Urundi érigeait en tabou le fait pour le souverain de voir le lac Tanganika, néanmoins cédant aux instances de l'autorité allemande, MWEZI consentit en 1908 à descendre à Usumbura où on lui réserva une réception enthousiaste, malheureusement le *mwami* décéda le lendemain, confirmant ainsi la rigueur du tabou.

* * *

Après s'être installé à Ujiji en 1845, l'Arabe esclavagiste MUNIE-HERI envoya ses bandes accompagnées de

(1) *Deutsches Kolonialblatt*, 1^{er} septembre 1913, pp. 746 et sq. Die Nordwestlichen Gebiete Deutsch-Ost-Afrikas. Aus dem Reisebericht des Gouverneur's Dr SCHNEE, p. 752.

celles de MOHAMED BIN HALFAN, sultan d'Ujiji dit RUMALIZA le ravageur, sur les côtes du lac Tanganika et dans la plaine de la Ruzizi, mettant en coupe réglée toute la région traversée.

Elles établirent des bases à Nyanza-lac, à Rumonge et à Usumbura. La résistance que leur opposa MWEZI fit qu'ils ne purent pénétrer au cœur de l'Urundi.

De 1858 à 1862, trois officiers britanniques de l'armée des Indes BURTON, SPEKE, GRANT, partis de Zanzibar et suivant les pistes empruntées par les esclavagistes, explorent l'est africain, à la recherche des fabuleuses sources du Nil. Le 13 février 1858, BURTON atteint le lac Tanganika, dont l'une des baies porte son nom depuis lors. Le 10 novembre 1871, lors de son voyage à la recherche de David LIVINGSTONE, STANLEY rejoint celui-ci à Ujiji, et effleure ensuite, en sa compagnie, les côtes de l'Urundi.

La première caravane des Pères Blancs arrive à Ujiji en 1879. En juillet 1879, les RR. PP. DENIAUD et AUGIER débarquent à Rumonge, en compagnie de l'auxiliaire laïc, le sergent belge d'HOOP, dans le but de fonder une mission. Ils sont massacrés le 4 mai 1881 par des indigènes excités par les Musulmans de MUNIE-HERI. Quatre autres essais de fondation furent tentés en 1882, en 1884, en 1890 et en 1896, respectivement à Masanze d'abord et à Uzige (Usumbura) ensuite.

En 1884, une bande armée de l'esclavagiste RUMALIZA est exterminée dans la Ruzizi. Au cours de la même année, MIRAMBE, *mwami* d'Urambo, subit une défaite décisive à Murale dans le Buyogoma.

En 1885, les *Bangoni* (Zulu) sont repoussés sur la Malagarazi.

En 1886, une nouvelle bande armée de RUMALIZA est défaite par GISABO à la forêt Kibira et repoussée vers le lac Tanganika.

1890 voit l'apparition des puces chiques, des sauterelles

et de la famine ; 1892 celle de la peste bovine et de la petite vérole.

Le 5-9-1892, le docteur Oscar BAUMANN pénètre par l'est en Urundi et après avoir séjourné du 11 au 15-8-1892 au Ruanda, il se trouve du 25 au 30-9-1892 à Uzige (Usumbura). Il remonte le cours de la Ruvubu depuis son embouchure avec la Kagera se croyant à la véritable source du Nil, il fut ainsi le premier Européen à pénétrer au cœur de l'Urundi. Mais ce n'est que quelques années plus tard que l'Administration allemande entama l'exploration du pays : en 1896, RAMSAY visite l'Uzige, tandis que TROTHA était au nord ; en 1897, RAMSAY parcourt l'Urundi du sud au nord, il se rend au Buha et au sud du Ruanda, au cours de la même année FONCK relève la partie côtière du lac Tanganika ; en 1898, KANDT relève une partie du Buyogoma, BETHE traverse le pays du nord au sud ; en juin 1899, BETHE combat le *mwami* MWEZI tandis que VON GRAWERT relève une partie du Buyogoma.

L'Urundi était administré en 1896 par le résident allemand VON RAMSAY qui habitait Ujiji. En 1899, BETHE lui succède et s'installe en 1905 à Usumbura comme résident du Ruanda-Urundi, en 1908 l'administration de militaire devient civile et en 1912, la résidence allemande s'installe à Kitega.

Les Pères Blancs pénétrèrent pour de bon en Urundi en 1898 ; ils commencent l'installation de leurs postes missionnaires par la création de Mugeru, qui est suivi de Muyaga en 1898, de Buhonga en 1902, de Kanyinya en 1904, de Rugari en 1909, de Buhoro en 1912, etc.

Mutaga IV - Mbikije (1908-1915).

Fils de MWEZI-GISABO, MUTAGA-MBIKIJE, âgé de 13 ou 14 ans, prit le pouvoir dans des circonstances excessivement difficiles, car en fait le pays demeurait divisé. L'usurpateur KILIMA réapparut au bout de trois années

d'exil et s'installa chez son fils KADJIBWAMI lequel décéda peu de temps après et ainsi KILIMA reprit la direction des terres qu'il avait conquises précédemment. Lors de son avènement, MUTAGA reçut deux tuteurs ; la reine-mère RIRIKUMUTIMA et son frère NTARUGERA (fils de MWEZI et de MUSANIWABO). Les influences et les convoitises des tuteurs ne manquèrent pas de s'exercer dans des directions diamétralement opposées. NTARUGERA s'éclipsa devant RIRIKUMUTIMA. Celle-ci, altière et jalouse, ne pouvait voir en NTARUGERA qu'un compétiteur au trône. La rivalité entre ces deux tuteurs domine la politique durant plusieurs années. Par haine de NTARUGERA, RIRIKUMUTIMA alla jusqu'à se rapprocher des révoltés du nord-est et à pactiser avec les gens de MBANZABUGABO, des *Batare*, lequel demeurait pratiquement indépendant. MBANZABUGABO organisa une expédition du vivant de MUTAGA (fin 1914), envahit le fief de NTARUGERA, brûla ses enclos de Rugazi (Bweru), de Butezi (Kilimiro) et de Munanira (Kilimiro). NTARUGERA rassembla des forces et engagea la lutte à Munanira. MBANZABUGABO dut réintégrer ses terres. Il y résidait principalement au lieu-dit « *Mu Magene* », près de la frontière du Tanganika, en bordure de la Ruvubu, et à Kizi, au Buterana. RYCKMANS signale que trois chefs apparentés au rebelle : FYIROKO, BIKINO et MBONGO furent reçus par MUTAGA qui les incita à faire la guerre à NTARUGERA. Il note à ce sujet :

« C'est le premier rapprochement depuis trois générations entre les Batare du nord-est et la famille royale : il prouve que malgré tout, il reste ente eux des liens réels, que des circonstances favorables auraient pu raffermir ».

MUTAGA mourut assassiné, croit-on, par l'un des siens le 30 novembre 1915 ; il fut enterré à Murangara, à la forêt Kibira. Deux versions qui se rejoignent ont cours à ce sujet. Selon la première, un délateur, membre du

groupe des *Bavubikiro* aurait dénoncé BANGWA, frère du roi, comme étant le séducteur d'une des femmes de ce dernier et BANGWA aurait tué MUTAGA au cours d'une rixe. Selon la seconde version, c'est MUTAGA qui aurait d'abord tué BANGWA, puis il aurait été gravement blessé par un autre de ses frères et serait mort des suites de ses blessures. Quoi qu'il en soit, la riche famille des *Bavubikiro* fut presque entièrement spoliée et exterminée.

MUTAGA laissait deux fils : BANGIRICENGE et KAMATALI.

Mwambutsa IV - Bangiricenge (1915-)

L'un des derniers actes de l'Administration allemande fut de reconnaître comme roi le jeune BANGIRICENGE qui prit le nom de règne de MWAMBUTSA. Terres et troupeaux de la famille des *Bavubikiro* passèrent aux fils et aux gendres de la reine-mère RIRIKUMUTIMA qui appartenait du côté maternel au clan honni. Profitant de ces dissensions, MBANZABUGABO ralluma l'insurrection au nord-est, tua un frère de NTARUGERA et entreprit de reconquérir les terres perdues depuis de longues années.

En 1916, les troupes belges occupèrent l'Urundi. La nouvelle Administration obligea l'usurpateur KILIMA à résider à Usumbura, à la Ndahangwa ; étant parvenu à s'enfuir, on lança des policiers à sa recherche, ils le trouvèrent mort à Munanira. Ses sept fils et sa famille furent exilés en 1920 au Kivu et l'unité du royaume de l'Urundi fut ainsi restaurée.

Né en 1912, MWAMBUTSA n'avait donc que l'âge de trois ans à la mort de son père MUTAGA. Sa grand-mère RIRIKUMUTIMA exerça à nouveau la régence, faisant disparaître, dit-on, celle qui aurait dû l'exercer normalement c'est-à-dire NGENZABAYO, mère de MWAMBUTSA.

Le résident allemand LANGENN fit assurer la tutelle de MWAMBUTSA par un groupe de trois régents : RIRIKUMUTIMA, sa grand-mère, et ses oncles NTARUGERA et NDUWUMWE, tous deux fils de RIRIKUMUTIMA. L'investiture

de MWAMBUTSA, selon le rituel coutumier, fut réalisée le 16 décembre 1915 ⁽¹⁾. Comme à l'avènement de chaque roi, eut lieu un sacrifice humain d'un membre de la famille *mututsi* des *Abahigwa*.

RIRIKUMUTIMA mourut étouffée en 1917, elle fut remplacée dans sa charge de régente par son fils KARABONA.

MWAMBUTSA fut ainsi placé sous la tutelle de ses trois oncles : NTARUGERA, NDUWUMWE et KARABONA.

Au début de l'arrivée des Belges, MBANZABUGABO tenta à nouveau de s'attaquer à NTARUGERA et de le faire reculer du Bweru. Il livra bataille à Gahahe (frontière Bweru-Buterana) et à Ruyaga (près de la mission actuelle de Karuzi). NTARUGERA étant absent, le choc fut supporté par son fils, le chef actuel BAKAREKE et le frère de NTARUGERA, SENGABARE. Celui-ci fut tué dans la lutte par MBANZABUGABO. Quelques jours plus tard, NTARUGERA vint au secours et refoula à nouveau l'adversaire dans son territoire.

NTARUGERA restait l'ennemi acharné de MBANZABUGABO et ce ne fut vraiment qu'en 1918 que le calme revint dans cette région du pays sur l'intervention de l'Administration belge.

En 1920, une sédition éclata disant : « MWAMBUTSA doit abandonner le tambour, il doit passer la Buyogwe ». Les auteurs de ce mouvement, RUNYOTA et KANYARUFUNZO voulaient placer un membre du clan des *Batave* à la tête du pays ; plusieurs *baganwa* BATARE s'étaient ralliés à eux.

Mais, grâce à la présence de l'Autorité européenne, le mouvement ne connut pas de succès.

En 1921, NTARUGERA décéda, le Gouvernement belge en profita pour élargir le conseil des régents et le composer de dix chefs pris dans toutes les branches de la famille royale ; parmi ces chefs, nous relevons notamment les noms de NDUWUMWE et de KARABONA, tous deux

(1) Pour le détail cf. SIMONS, Coutumes et institutions des Barundi (Élisabethville, 1944, page 63).

filis de MWEZI-GISABO et de RIRIKUMUTIMA, de NYANAMA petit-fils de MWEZI et de INABIKUZA, de BARANYANKA fils de NTARE-RUTANGANWA-RUGAMBA.

En 1921, après la mort de NTARUGERA, MBANZABUGABO, qui ne s'était jamais présenté à la cour, fit sa soumission au roi, sous la pression des Autorités belges, à la suite de quoi il fut admis au Conseil de Régence. MBANZABUGABO décéda le 16 juillet 1930 et laissa son fief à son jeune fils MUHIRWA sous tutelle.

En 1925, un des membres du conseil décéda, il fut remplacé par trois nouveaux régents.

Le conseil se réunissait au moins une fois l'an, sous la présence du résident de l'Urundi, à l'occasion du 21 juillet ; il délibérait en toute liberté sur les questions intéressant les chefferies : successions, révocations, investiture de chefs. Aucune solution ne lui était imposée par l'Autorité européenne, s'il s'écartait de celles qu'elle proposait, l'on considérait que la raison de cette divergence était dû au fait qu'elles étaient contraires au sentiment du pays.

En 1925, on signale un mouvement d'insurrection en chefferie KARIBWAMI (Muhinga), dirigé contre un sous-chef et suivi de fuites d'indigènes. L'enquête révéla que cette révolte était due aux exactions commises par le sous-chef contre ses administrés, une fois le sous-chef révoqué, la situation redevint calme.

L'Administration belge occupa méthodiquement les différentes provinces du royaume et notamment le Moso qui n'était que peu fréquenté par les chefs *batutsi*, lesquels en craignaient les fièvres.

Le rôle du conseil de régence prit fin en 1931 à la majorité du roi.

En 1922, l'Urundi est érigé en vicariat autonome.

Le 22 mars 1922, le Bugufi, alors chefferie de l'Urundi, est rattaché au *Tanganyika Territory* sous mandat anglais.

En 1927, le résident de l'Urundi ramène à trois jours par an pour le chef et à dix jours en faveur du sous-chef,

les prestations dues en corvée valant loyer de terre.

En 1935, un mouvement insurrectionnel éclate au Ndora, à l'instigation d'une sorcière, dit-on, voulant que MWAMBUTSA abandonne le tambour et préconisant la remise du pouvoir à un *Mutare*. Une fois encore, grâce à l'action immédiate de la Puissance mandataire, MWAMBUTSA demeura en place.

Le 12 novembre 1930 le D^r BURKHART WALDECKER atteint la source la plus intensive et la plus méridionale du Nil, en l'occurrence celle de la Ruvuvu à 10 km de la mission de Rutovu, en territoire de Rutana, au lieu-dit Gasumo.

Le D^r BURKHART WALDECKER plaça une pyramide de pierres sur le sommet dominant cette source, on y apposa une plaque de bronze portant les inscriptions suivantes, en latin :

« Pyramide à la source la plus méridionale du Nil comme signe que le fleuve des pyramides prend ici son origine.

« Elle a été érigée en 1938, sous le patronage du gouverneur JUNGERS, avec l'aide du Père COLLE, de GÉRADIN et de MONTEYNE, par le D^r BURKHART WALDECKER en l'honneur de tous ceux qui ont cherché la source du Nil (ERATOSTHÈNE, PTOLÉMÉE, SPEKE, STANLEY, KANDT et tant d'autres) ».

« Les noms du Nil sont : Kasumo, Mukasenyi, Kigira, Luvironza, Ruvubu, Kagera, lac Victoria, Nil Victoria, lac Kyoga, Mwita-Nzige (lac Albert), Bahr el Gebel, Kir, Bahr el Abiad, Nil.

C'est sous le règne de MWAMBUTSA que l'Administration belge réorganisa les commandements territoriaux indigènes, traça des routes, organisa des campagnes vivrières, entama des reboisements, procura le café arabica aux autochtones, et débuta un recensement systématique des populations, le pays connut l'essor de son développement culturel et religieux actuel.

Le 24 décembre 1930, MWAMBUTSA épousa Thérèse

KANYONGA du clan des *Basine* (descendant de MWAMBUTSA I^{er}) dont il eut trois enfants : Louis RWAGASORE, le 10 janvier 1932, Rose Paula IRIBAZIGA, le 20 mars 1934 et Régine KANYANGE le 16 juin 1935. MWAMBUTSA répudia KANYONGA le 16 juin 1940 et épousa le 13-7-1946 BARAMPARAYE du clan des *Bakundo* (descendant de NTARE I^{er}-RUSHATSI) dont il eut un fils Caroli le 2 décembre 1947.

En 1949, l'Urundi est divisé en deux vicariats par le fait de la création de celui de Ngozi.

En 1950, le *mwami* MWAMBUTSA, sur invitation du Gouvernement belge, effectue un voyage en Belgique en compagnie de quatre chefs : son frère KAMATARI chef du Mugamba, BIGAYIMPUNZI chef du Buyenzi-Bweru, BIHUMUGANI, chef à Muramvya et NTIDENDEREZA chef du Buterama. Il est titulaire des distinctions honorifiques suivantes : Grand-croix de l'Ordre de Léopold II et Médaille de l'effort de guerre 1940-1945.

S. M. le roi BAUDOIN parcourut l'Urundi en juin 1955, année au cours de laquelle le *mwami* retourna en voyage officiel en Belgique.

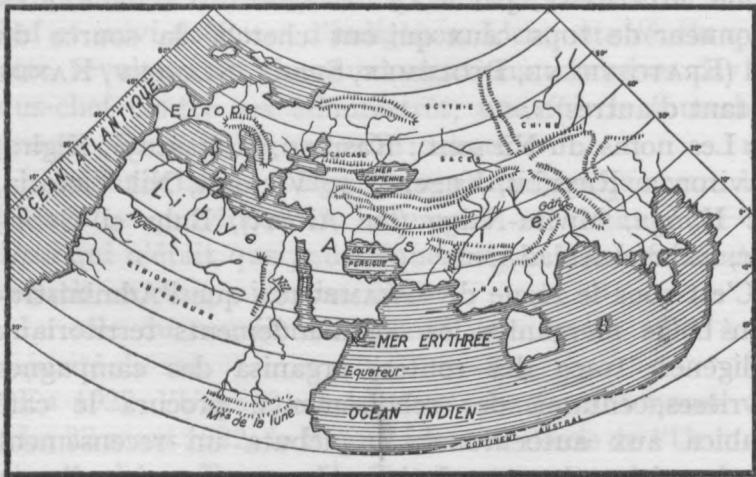


FIG. 4. — Mappemonde de Ptolémée d'Alexandrie (140 après J.-C.), d'après Vivien de Saint-MARTIN.

CHAPITRE V

La langue.

La langue parlée au Ruanda est le *kinyarwanda* ; en Urundi, c'est le *kirundi*. En fait, on ne se trouve pas en présence de deux langues différentes, mais d'une seule langue parlée au Ruanda, en territoire de Rutshuru (Congo belge), au Bufumbira (Uganda), au Gishari-Mokoto (T. Masisi-Congo belge), en Urundi, au Bugufi et au Buha (Tanganyika Territory). Il s'agit bien d'une même langue qui a subi non point des transformations de structure, mais simplement de phonétique et de vocabulaire, modifications purement dialectales selon les régions envisagées. N'importe quel *Munyarwanda* est compris du *Murundi* et vice-versa ; il n'y aurait qu'un pas à franchir pour rédiger des écrits en une langue littéraire qui soit à la fois valable pour le Ruanda et pour l'Urundi. La situation linguistique de ce pays rappelle celle qui exista en France avant l'expansion du dialecte de l'Île-de-France et en Allemagne avant l'expansion du Haut Allemand, et avant la diffusion des langues littéraires.

Cette langue est parlée par tous les éléments de la population bien qu'ils soient disparates au point de vue ethnique : *Batutsi*, *Bahutu* et *Batwa*..

Il existe plusieurs jargons à allure strictement bantoue,

propres à certains groupements ésotériques : le *kiganwa* pour les chefs et le *mwami* de l'Urundi (1), un vocabulaire spécial au Ruanda pour le *mwami* (2), enfin le *kimandwa* et l'*igishegu* pour les adeptes de la secte religieuse semi-secrète de *Ryangombe-Kiranga* (3) (4).

En dehors du *kinyarwanda-kirundi*, l'on rencontre, aux marches frontières, différentes langues, toutes bantoues, parlées par des tribus voisines : le *ruhima* par les *Bahima* au Mutara et les *Banyambo* de la Kagera, le *gihororo* au Ndorwa (Ru), le *kimoso* au Moso (Ur.) le *kihunde*, le *kishi*, le *kipfulero*, le *kivira*, le *kibembe*, en bordure du Congo belge, Enfin il convient de signaler l'existence d'une première lingua franca : le *kiswahili*, parlée dans les postes d'État, ainsi que dans les concessions, par les indigènes islamisés, par les commerçants asiatiques, les résidants européens et leur personnel. Le nombre d'indigènes comprenant le *kiswahili* peut être estimé à cent mille environ. Signalons une seconde lingua franca : le *lingala* parlé dans les postes de l'État par les militaires de la Force publique, par les policiers entre eux et par certains artisans originaires du Congo belge.

Une question se pose sur le point de savoir où s'est formé le *kinyarwanda-kirundi*. Ainsi que le fit remarquer le professeur VAN DER KERKEN, les langues bantoues semblent s'être élaborées en Afrique (5). La langue qui nous intéresse doit déjà avoir été parlée hors du Ruanda-Urundi, aux points de départ des migrations hétérogènes *Bahima-Batutsi*, *Bahutu* et *Batwa*. Rappelons que l'on trouve des noyaux de *Bahima* le long des lacs Albert et Édouard, à Blukwa (immigrés vers 1750), à Geti (immigrés vers 1850), au nord-est d'Irumu dans la vallée de la

(1) R. P. ZUURE, Croyances et pratiques religieuses des Barundi, p. 169.

(2) R. P. PAGES, Un royaume hamite, p. 491.

(3) R. P. ZUURE, *op. cit.*, p. 97.

(4) R. P. PAGES, *op. cit.*, p. 455.

(5) Encyclopédie du Congo belge, Tome I, pp. 87, 89.

Semliki, au nord-ouest du lac Albert, au Binza et à l'Itembero (Rutshuru) soit environ 62.000 habitants ⁽¹⁾. SIMONS a très bien fait remarquer l'unité linguistique qui existe entre l'*uruhuma* d'Irumu, Mboga, Geti et Beni et le *kirundi* ⁽²⁾. Il s'agit de langues agglutinantes du type bantou ordinaire comportant un vocabulaire, sensiblement identique.

Français	Uruhuma de l'Ituri	Kirundi
Homme	<i>Omuntu</i>	<i>Umuntu</i>
Enfants	<i>Awana</i>	<i>Abana</i>
Hutte	<i>Enzu</i>	<i>Inzu</i>
Entrée du kraal	<i>Irembo</i>	<i>Irembo</i>
Porte de la hutte	<i>Omulyango</i>	<i>Umulyango</i>
Cour avant du kraal	<i>Orugo</i>	<i>Urugo</i>
Foyer	<i>Amahiga</i>	<i>Amashiga</i>
Serpe	<i>Omuhoro</i>	<i>Umuhoro</i>
Argile	<i>Ibumba</i>	<i>Ibumba</i>
Lance	<i>Icumu</i>	<i>Icumu</i>
Bouclier	<i>Engabo</i>	<i>Ingabo</i>
Banane	<i>Ekitoke</i>	<i>Ikitoke</i>
Eleusine	<i>Oburwe</i>	<i>Ubuwo</i>
Veau	<i>Enyana</i>	<i>Inyana</i>
Corne	<i>Ihembe</i>	<i>Ihembe</i>
Mouton	<i>Entama</i>	<i>Intama</i>
Poule	<i>Enkoko</i>	<i>Inkoko</i>
Abeille	<i>Enzoki</i>	<i>Inzuki</i>
Mânes	<i>Ekizimu</i>	<i>Umuzimu</i>
Arbre	<i>Ekiti</i>	<i>Igiti</i>
Chaise	<i>Ekitebe</i>	<i>Intebe</i>

Le principal établissement des *Bahima* et par conséquent l'épicentre de la langue, se trouvait dans le district de Toro et au Bunyoro (Uganda), c'est-à-dire dans l'ancien royaume de Kitara que *Bahima* d'une part, *Batutsi*, *Bahutu* et *Batwa* d'autre part, auraient quitté par vagues successives avant l'avènement des *Babito* au Kitara,

(1) R. P. VAN BULCK, Les recherches linguistiques au Congo belge, p. 254, etc.

(2) SIMONS, Coutumes et institutions des Barundi (Élisabethville, 1944, pp. 136, 137).

soit du fait de la surpopulation intérieure, soit du fait que les *Bacwezi* commandant le Kitara auraient été vaincus et repoussés vers le sud par les Nilotiques *Babito* (1).

Eu égard à la concordance des préfixes souvent munis de la voyelle prépréfixe, l'on a rassemblé en une vague de l'est et du sud-est, toutes les langues bantoues qui présentent les formes les plus archaïques : *luganda*, *olunyoro*, *lusoga*, *lukonde*, *lusokwia*, *lusese*, *kirundi*, *kinyarwanda*. JOHNSTON résume cette vague :

« A very portion of the Congo Basin on the North-East and the East. This group continues its range southwards along the east coast of Tanganyika to the Zambezi and onwards to South and Southeast Africa » (2).

Il ne doit pas nous étonner dès lors que nous trouvions chez les *Zulu* des termes identiques à ceux du *kinyarwanda* comme le vocable *itongo* (emplacement qui fut occupé par les ancêtres).

Comme toutes les langues bantoues, le *kinyarwanda-kirundi* répond aux caractéristiques suivantes :

1. Système de classes nominales.

Dans ce système, les substantifs sont répartis en classes selon leur préfixe et leur voyelle prépréfixe. Le *kinyarwanda-kirundi* est une langue essentiellement agglutinante, ou plus exactement à agglutination initiale, dont tout le système morphologique repose sur l'emploi de préfixes.

(1) MOELLER, Les migrations bantoues, p. 116.

(2) VAN BULCK, *op. cit.*, pp. 53, 54.

Classes nominales selon les préfixes et voyelles prépréfixes.

Singulier	Pluriel	Objet
i) <i>Umu</i>	<i>Aba</i>	Classe des êtres animés raisonnables : <i>umuntu</i> : un homme, <i>abantu</i> : des hommes.
ii) <i>Umu</i>	<i>Imi</i>	Classe comprenant notamment des choses ou des parties de choses vivantes, des arbres etc. <i>umutwe</i> : la tête, <i>imitwe</i> : les têtes.
iii) <i>In</i>	<i>In</i>	Cette classe comporte des noms d'animaux, etc. <i>Inzovu</i> : l'éléphant, <i>Intare</i> : le lion.
iv) <i>Iki</i>	<i>Ibi</i>	<i>Ibi</i> fait parfois <i>ivi</i> en <i>kirundi</i> . Cette classe concerne notamment les choses animées, inanimées, les instruments : <i>ikintu</i> : la chose, <i>icyuma</i> : le fer. C'est également le préfixe augmentatif par excellence.
v) <i>I (li)</i>	<i>Ama</i>	Dans cette classe se retrouvent les noms des liquides et des substances semi-liquides : <i>amaraso</i> : le sang, <i>amata</i> : le lait, <i>amazi</i> : l'eau <i>amavuta</i> : le beurre.
vi) <i>Uru</i>	<i>In</i>	Substantifs divers : <i>urugo</i> : la palissade, <i>ingo</i> : les palissades.
vii) <i>Aka</i>	<i>Utu</i>	Classe des diminutifs : <i>akabuye</i> : la petite pierre, <i>agatare</i> : le petit lion, <i>agakoko</i> : le petit insecte.
viii) <i>Ubu</i>	<i>Ama</i>	Cette classe comprend un certain nombre de noms de pays (car dérivés d' <i>ubutaka</i> : la terre, le pays) : <i>Burundi</i> , <i>Bugoyi</i> , <i>Buha</i> , <i>Bugufi</i> , <i>Bushi</i> , <i>Buhunde</i> , <i>Bunyereri</i> , <i>Bubiligi</i> (la Belgique). On y range également des mots abstraits : <i>ubuntu</i> : la bonté, <i>ubusazi</i> : la folie, <i>ubgenge</i> : l'intelligence.
ix) <i>Uku</i>	<i>Ama</i>	A cette classe se rattache l'infinitif présent de tous les verbes mais dans ce cas le prépréfixe est supprimé : <i>gukunda</i> : aimer, <i>guhamagara</i> : appeler. On y trouve les infinitifs pris substantivement : <i>ugukunda</i> : l'amour, <i>uguhamagara</i> : la convocation.
x) <i>Aha</i>	—	Classe des lieux : <i>ahantu</i> : l'endroit, <i>hasi</i> : terre, <i>haruguru</i> : en haut.

Au sujet de la voyelle euphonique : *a*, *i* et *u* constituant prépréfixe, on entend souvent dire au Ruanda-Urundi qu'il s'agit d'un article. C'est inexact, car l'article est, par définition, un mot qui se place devant les substantifs pour indiquer qu'ils sont pris dans le sens défini, indéfini ou partitif ainsi que pour indiquer le

genre grammatical : masculin, féminin ou neutre. Comme le fait très justement remarquer le R. P. HUREL, cette voyelle ne détermine en rien le sens du mot auquel elle est affectée et il souligne qu'elle ne constitue pas un article (1).

Ceci est si vrai que dans certains cas, elle disparaît devant une autre voyelle, à moins que ce ne soit cette dernière qui lui cède la place. S'il fallait faire une comparaison avec l'article, c'est le préfixe entier qu'il faudrait prendre en considération, attendu qu'il indique le singulier et le pluriel, outre l'appartenance à une classe nominale.

2. Les accords.

Le nom régi suit le nom régissant. L'accord s'opère soit par la caractéristique propre à chaque classe accolée à la préposition, ou par un pronom préfixe ou infixé se rapportant à chacune des classes : *umuntu munini* : un homme gros, *abantu banini* : des hommes gros ; *umuheto wa data* : l'arc de mon père.

Abo bagabo bo mu Kinyaga baje n'imitwaro yabo myinshi. Littéralement : Ces hommes eux du Kinyaga ils (sont) venus avec charges d'eux (elles s. e. charges) nombreuses.

3. Les compléments.

Le substantif complément suit le verbe, mais le pronom complément le précède.

Uzagura ibibindi bikomeye : tu achèteras des cruches
(qui sont) solides.

Uzabigura : tu les achèteras.

(1) R. P. HUREL, Grammaire kinyarwanda (Alger, 1931, p. 38).

4. Morphologie des radicaux.

La majorité des radicaux sont bisyllabiques avec une consonne initiale et une voyelle finale. Un groupe phonétique caractéristique est composé d'une consonne nasale plus une sonore dans la seconde syllabe : *impamba* : les ravitaillements, *impanga* : les jumeaux, *Impunyu* : les *Batwa*, *intumbi* : le cadavre, *indamutsa* : le tambour réveille-matin. Il existe peu de radicaux monosyllabiques, mais énormément de polysyllabiques.

5. La conjugaison.

Elle est d'une richesse extraordinaire. La conjugaison aux différents temps et modes, s'obtient :

i) Par l'inclusion d'infixes immédiatement avant le radical du verbe : *Urakora* (du v. *gukora* : travailler) : tu travailles ;

ii) Par la transformation de la dernière syllabe du verbe avec introduction d'infixes ou par l'addition de suffixes :

Urakoze (du v. *gukora*) : tu travaillas.

Twakoraga : nous travaillions.

Une quantité d'infixes et de suffixes de dérivation modifient le sens primaire du verbe, certains préfixes jouent le même rôle. Ils donnent une idée de négation, de continuité, de temps, d'imprécation, de lieu, etc., à moins qu'ils ne transforment le verbe originel en verbe passif, applicatif, causatif, neutre, réversif, réfléchi, réciproque, intensif, fréquentatif et impersonnel.

6. Le ton musical.

Le ton musical de la syllabe joue un rôle capital en *kinyarwanda-kirundi* : comme dans toutes les langues des

Noirs, la longueur et la hauteur du ton différencient le sens des mots. Les tons sont distincts du langage chanté ou rythmé. L'abbé KAGAME distingue ⁽¹⁾ :

Ton bref et haut	: signe '	: <i>itara</i> : lampe
Ton long et haut	: signe ^	: <i>marêre</i> : l'index
Ton bref et moyen	: signe "	: <i>umutöni</i> : le favori
Ton long et moyen	: signe -	: <i>umwāmi</i> : le roi
Ton long et bas	: signe v	: <i>umwāmbi</i> : la flèche
Ton bref et bas	: sans signe.	

Selon qu'on porte l'accent tonique sur telle ou telle syllabe, le sens d'un mot peut différer du tout au tout : *uguhora* signifiera venger ou se taire ; *ukwishima* : être heureux ou se gratter ; *inda* : pou ou ventre ; *umusambi* : grue huppée ou natte, etc. Par l'absence d'accent tonique ou par sa présence sur l'une ou l'autre syllabe du mot *igihugu*, on obtient cinq significations différentes.

La nécessité du recours à cette diversité de l'accent indique une singulière pauvreté de langue en mots réellement différents.

Il existe en *kinyarwanda* spécialement, une loi qualifiée de règle de dissemblance, en vertu de laquelle, au début d'un mot notamment, une consonne normalement douce devient dure devant une consonne douce et vice-versa. Toutes les consonnes douces en question se retrouvent dans le mot néerlandais mnémotechnique *'t kofschip*. On ne dira jamais *ikitebo*, mais *igitebo*, *utufashe* mais *udufashe*, *kupfa* mais *gupfa*, *Kahondo* mais *Gahondo*, *Gibirizi* mais *Kibirizi*. Signalons enfin que *n* devient *m* devant *b*, *f*, *p* et *v* ; *r* devient *d* après *n* tandis que *n* se transforme en *m* devant *h* en même temps que *h* se modifie en *ph*.

Le Ruanda-Urundi ne connaît pas le langage tambouriné, par contre les indigènes parviennent à se faire comprendre en sifflant les tons.

(1) Abbé KAGAME, Code des institutions politiques du Ruanda, p. 12.

7. Le vocabulaire.

La langue est l'expression fidèle de l'état de civilisation du groupe qui la parle. Au Ruanda-Urundi, le vocabulaire est à la fois pauvre et riche.

Pauvre, en ce qu'il ne comporte évidemment pas les termes techniques employés par les sciences modernes : chimie, mathématiques, physique, économie, politique, génie civil, aéronautique, mécanique, marine, géographie, philologie, philosophie, astronomie, etc. Exception faite pour le bétail, on ne connaît que quatre couleurs : noir, blanc, jaune et rouge. Les adjectifs qualificatifs sont réduits à moins de deux dizaines. Néanmoins, on dispose de certaines expressions pour rendre quelques idées abstraites bien qu'ici encore le poids du vocabulaire penche du côté matériel : pour traduire âme, on dut employer *umutima* : le cœur ; pour exprimer aimer on se sert de *gukunda* qui signifie littéralement : être dans le ventre (*gu* : préfixe de l'infinitif, *ku* : dedans, *nda* ou *inda* : ventre). De ces premières considérations découle la nécessité absolue d'avoir recours aux langues européennes pour réaliser l'instruction et l'éducation des Noirs dès l'école primaire.

Par contre, le vocabulaire est d'une grande richesse dès qu'il s'agit d'exprimer les différents aspects, les états successifs d'un être ou d'un objet, ces caractéristiques fussent-elles de pur détail. Pour laver, ce qui est bien l'action la plus rare dans ce pays, l'on dispose d'au moins quatre verbes : *gukaraba*, se laver les mains, *kwiyuhagira* : se laver le corps, *kwoza* : laver la vaisselle, *kumesa* : laver le linge. Pour traduire notre verbe aller, le *kinyarwanda* comporte au moins quatorze vocables : *kugenda*, *kujya*, *kugana* : aller vers, *gusanganira* : aller à la rencontre, *kunyoganyoga* : aller lentement, *gukambakamba* : aller à quatre pattes, *kudandabirana* : aller en titubant,

gukwirana : aller de pair, *kugenda urunana* : aller la main dans la main, *kumera* : aller bien, *kworoherwa* : aller mieux, *kubera* : aller bien (convenir), *kubihira* : aller mal (ne pas convenir), *gutaha*, s'en aller. Le vocabulaire relatif au gros bétail est d'une extension peu ordinaire.

Mais cette richesse, tout comme la question de l'accent tonique, est encore une fois un signe de pauvreté et de carence de pouvoir aboutir à des idées synthétiques. Cette langue donne l'impression d'une perception limitée aux pures questions de détails concernant l'activité matérielle de tous les jours, détails que nous considérons comme superflus ; elle utilise un appareil massif, lourd, pour atteindre un résultat bien modeste.

TRANSCRIPTION DU KINYARWANDA-KIRUNDI EN ALPHABET FRANÇAIS.

- 1° Le *s* est toujours doux comme *ss* ;
- 2° Le *e* n'est jamais muet. On écrit *e* et on prononce *é* ;
- 3° Le *u* se prononce *ou*. On écrit *umwami* et on prononce *oumouami* (le roi) ;
- 4° *g* est toujours dur ;
- 5° *c* se prononce *tch* comme dans caoutchouc : on écrit *Gaceye*, on prononce *Gatcheye* ;
cy se prononce *tchy* : on écrit *Bacyaba*, on prononce *Batcyaba* ; *Cyilima*, on prononce *Tchylima*.

En pratique, pour céder à un usage local, nous supprimons par élision la voyelle prépréfixe. Par exemple pour désigner les clans, nous écrivons les *Bega*, les *Bashambo* au lieu d'écrire les *Abega*, les *Abashambo*.

CHAPITRE IV

Les rituels individuels ⁽¹⁾

1. Le Mariage.

Avec le mariage, nous abordons le rituel le plus long, le plus compliqué et le plus important de la vie indigène car il doit assurer la pérennité de la famille.

Le rituel du mariage comporte :

- 1) Différents sacrifices propiatoires aux ancêtres ;
- 2) L'édification de relations sociales entre les familles des conjoints, relations qui seront cimentées d'une part par l'octroi de l'*inkwano* ou gages matrimoniaux, d'autre part par la dot *indongoranyo* que la mariée apporte en ménage ;
- 3) L'incorporation de la fiancée au clan du mari grâce à des rites de communion sociale, à des contacts indirects progressifs d'abord, puis directs entre les fiancés, précédés d'un rite mimétique de copulation chez les parents. Toutes précautions utiles sont prises pour éloigner les mauvais esprits et se protéger du mauvais œil ;
- 4) Une période de réclusion des époux au cours de laquelle ils resserrent leur union ;
- 5) Finalement un rite de purification ou de sortie de réclusion accompagné d'un repas en commun et d'un rite mimétique de fécondité agraire chez les cultivateurs.

(1) Au sujet de la mort, cf. Tome III, Religion et Magie, p. 38.

Ces rites, à l'exception de ceux énumérés en premier lieu, sont accompagnés de toute la publicité désirable afin d'avoir des témoignages irrécusables en cas de contestation.

RITES EN FAVEUR DU MARIAGE.

La jeune fille, outre les recherches de coquetterie, de propreté, les qualités de bonne ménagère et de travailleuse qu'elle affichera, doit porter, dès la puberté, des charmes consistant en deux fruits suspendus à sa ceinture notamment le *kinanira* (du verbe *kunanira* : fatiguer, lasser) qui éloignera d'elle tout ce qui pourrait la rendre antipathique et le *nkunde* (du verbe *gukunda* : aimer) qui attirera l'amour.

Défense aux jeunes gens et jeunes filles, en Urundi, de faire du bois de chauffage avec le *mugago*, le *ntibuhunwa*, le *munyara* ; ils ne trouveraient pas à se marier.

Au Rukiga de Byumba, beaucoup de jeunes filles portent, fixé au cou, un *intamalama*, fruit de l'arbuste *ulengarutare* (de *kulenga* : dépasser, et *rutare* : le rocher) ; ce fruit, qui a la grosseur d'une cerise, fera jaillir dans le cœur d'un jeune homme, dur et sec comme le rocher, une flamme d'amour. D'autres filles tâchent de se procurer un os d'*icyanira*, oiseau de proie, (du verbe *gucyana* : entretenir le feu, le faire prendre) ; le port de cet os embrasera pour elle le cœur d'un prétendant ⁽¹⁾ ⁽²⁾.

DEMANDE EN MARIAGE.

L'âge du mariage ayant sonné après la puberté, le fils entretient son père de son désir de se marier, à moins

(1) R. P. PAUWELS, Fiancée et jeune mariée au Ruanda (*Zaire*, N° 2, 1951, p. 115).

(2) Cf. Tome III, Religion et Magie, Charms utilisés par les femmes, p. 282.

que ce ne soit le père qui, d'initiative, se soit déjà préoccupé de la question.

Jamais une demande en mariage n'émane d'une jeune fille ou de ses parents, à moins que le père soit *mwami*.

Les parents consultent, par l'intermédiaire du devin *umupfumu*, le grand esprit (*umukurambere*) protecteur de la famille en proposant plusieurs candidatures de jeunes filles choisies dans des familles amies avec lesquelles existent déjà soit des liens dus à des mariages antérieurs soit des liens sociaux ou politiques. Théoriquement, le choix est arrêté par l'esprit tutélaire, et en fait, il se limite le plus souvent aux familles amies (1). L'avis préalable de la jeune fille n'est jamais pris par le jeune homme ni évidemment par le père de celui-ci ; la jeune fille est avisée par son propre père de la décision qu'il aura arrêtée d'office à son sujet.

Comme l'a écrit le chef SERUVUMBA, l'obéissance des enfants envers leurs parents, et plus spécialement en ce qui regarde les filles, n'est pas simple question de respect, mais elle est compliquée de conceptions superstitieuses. Si un père devait maudire (*kuvuma*) sa fille pour une désobéissance en matière de mariage, cette malédiction s'étendrait sur toute sa vie : ainsi elle n'aurait point d'enfants si son père, en la maudissant, voulait viser et souhaiter cette stérilité ; si telle est la volonté des parents, telle sera celle des esprits (2).

Le jeune homme cherchera à apercevoir la fille qu'on lui destine, il prendra tous renseignements à son sujet : est-elle jolie, de bonne santé, gentille, propre, travailleuse ; il exprimera éventuellement son désaccord à son père.

Il y a lieu de remarquer, à présent, une nette amélioration parmi les indigènes évolués : ceux-ci désirent épouser une jeune fille ayant suivi des cours ménagers dans une

(1) Chef SERUVUMBA, A propos de la rupture du mariage (*Bjiru*, p. 262).

(2) Chef SERUVUMBA, Le mariage coutumier en évolution (*Bjiru*, p. 453).

institution européenne ; d'autre part, des jeunes filles chrétiennes refusent catégoriquement des prétendants, proposés par leurs parents, au sujet desquels elles ont recueilli de mauvais renseignements.

La coutume veut qu'en principe, dans les familles qui comptent plusieurs filles, l'aînée soit mariée la première. Semblable conception se retrouve dans la Genèse (XXIX, 26-27) où LABAN dit au prétendant JACOB : « Ce n'est point la coutume dans ce lieu de donner la cadette avant l'aînée ».

FIANÇAILES.

Le père, et à son défaut l'oncle paternel, ou l'un des frères du jeune homme, entame les pourparlers avec le père, l'oncle ou le frère de la jeune fille. A cet effet, il apporte chez eux une première cruche de bière et, chez les *Bahutu*, une houe neuve dite « de demande » (*isuka y'urusabire*) garnie d'herbe magique *umwishywa*. L'acceptation de cette houe sera le seul gage de l'accord intervenu et l'envoyé pourra rentrer annoncer le plein succès de sa mission. Quant à la cruche, elle demeurera chez les parents de la fiancée qui prendront bien soin de ne pas la casser car cet accident signifierait la rupture des pourparlers.

Au Ruanda, pour épouser une fille du clan royal des *Basindi-Banyigina*, il faut ajouter un *isando*, grande fourche en bois de 2 m à 2,50 m de hauteur, à 2 ou 4 dents. Cette fourche provient d'une branche d'*umucuro* (de *gucura* : forger s. e. les relations sociales) ou du *ficus umuvumu* dont le surnom magico-liturgique est *umutabataba* (qu'il ne soit pas s. e. le malheur). On conserve à la cour du *mwami*, les *masando* reçus lors du mariage des princesses royales ; certaines de ces fourches sont en fer forgé et comportent alors quatre dents ⁽¹⁾.

(1) On retrouve l'usage courant de ces bâtons fourchus chez les Gallas : le pasteur en tient un en mains, d'une hauteur de deux mètres, tandis qu'il surveille

Il s'agit ensuite d'assurer le renforcement des relations sociales entre les familles des futurs conjoints ; ces relations seront fusionnées autour d'éléments matériels constituant les gages, matrimoniaux. Vaches chez les riches, petit bétail, houe et argent chez les pauvres formeront la partie stable des gages tandis que de nombreuses cruches de bière serviront à effectuer des libations en commun. Seule la famille du fiancé fera les frais de tous les gages, même de la bière (1).

Cette soudure des relations sociales ou fiançailles, dure parfois deux ans sinon plus chez les *Batutsi*.

En principe, il est interdit au fiancé de voir sa fiancée et sa future belle-mère et de leur parler. Toutefois une évolution semble se dessiner à présent en ce qui regarde le premier point. La fiancée ne peut rencontrer ni parler à ses beaux-parents. Elle prend une attitude apeurée : *kugira isoni* (simuler la honte). Le fiancé ne peut jouer avec un couteau. Les futurs ne peuvent franchir une colonne de fourmis rouges. La fiancée ne peut emprunter un sentier suivi habituellement par les vaches, sous peine de devenir stérile (2). Elle ne peut toucher l'arbre *umwange* (de *kwanga*, refuser, interdire), sous peine de faire échouer son mariage. Elle ne peut casser un pot à eau ; si l'accident se produisait, elle devrait se marier le jour même, faute de quoi elle deviendrait stérile. Elle ne peut toucher aux déjections du bétail qui constitue le titre matrimonial.

Pour hâter les noces (*gutebusta*), la famille du fiancé envoie une tête de bétail (*inka yo gutebutsa*) à son futur beau-père, ou de nouvelles cruches de bière, selon ses moyens.

ses bovins dans les pacages. Cet usage se retrouve également en Afrique du Sud, il semble que ce signe représente une croisée de chemin, une croix portant bonheur. L'*urunyege*, charme musical du R.-U., est également constitué d'un bâton fourchu. L'*isando* était employé pour exorciser.

(1) Cf. Tome II, La coutume, pp. 132 et sq.

(2) Les sentiers suivis par les vaches sont rendus stériles par le piétinement et l'érosion ; le semblable provoquerait le semblable.

Dès que la date de la noce est fixée, on effectue les derniers préparatifs (*kwitegura*) : le jeune homme aidé de ses parents se construit une hutte, rassemble des vivres, des habits pour sa future, de la bière et du bois de chauffage.

Plusieurs jours avant le mariage, le fiancé doit avaler un *ndibu*, graine du bananier sauvage (*Musa ensete*), symbole de haute fécondité. Cette graine est ensuite recueillie dans ses selles, puis portée au cou par la jeune femme en guise de charme.

Le père de la fiancée lui prépare son trousseau (*ibiron-goranywa*).

On choisit les invités qui prennent les noms de *basangwa* pour le fiancé et de *bakwe* pour la promise.

On prévoit les différents impedimenta nécessaires à la cérémonie du mariage.

La fiancée est rasée de près tout en lui laissant ses houppes *amasunzu* et, le jour du mariage, elle est complètement beurrée et habillée de neuf.

Parmi les sœurs, tantes ou amies de la fiancée, on choisit une femme qui présidera aux cérémonies du mariage : *gushyingira* (introduire), et deux amies qui l'aideront à s'habituer à son logis (*kumumenyereza*).

CÉRÉMONIES DU MARIAGE (KURONGORA).

Lieu. — Il semble qu'en règle générale, la cérémonie ait lieu au domicile de la fiancée. En fait, elle se tiendra dans la famille la plus aisée, la plus apte à recevoir, à pourvoir aux nombreuses libations qui dureront une nuit entière.

1° RITES À L'ARRIVÉE.

a) *Le mariage a lieu au domicile du jeune homme.*

La fiancée sera « arrachée » de son domicile et transportée dans un panier hamac *ingobyi*, complètement

recouverte d'une natte de crainte du mauvais œil, jusqu'à l'habitation de son futur. Au départ, elle et sa suite doivent marcher sur la pierre meulière et la spatule de ménage. La fiancée ne peut regarder en arrière, cela porterait malheur.

Elle est accompagnée de sa servante portée également dans un hamac et recouverte d'une natte. Cette servante brise la baguette fermant symboliquement l'entrée de l'enclos du fiancé, manifestant par là la volonté ferme de s'introduire dans sa famille. Quand la fiancée pénètre dans l'enclos nuptial, on jette sous ses pieds quelques fruits de l'arbuste épineux *umutobo* qui a la réputation d'écarter les mauvais esprits ; elle doit écraser ces fruits. Les membres de la caravane de la fiancée sont aspergés, par un prêtre de RYANGOMBE, d'eau lustrale à base de kaolin. Le fiancé présente ensuite à la suivante qui les fait toucher du bout des doigts à la dame de cérémonie : une baratte, un arc et une flèche à saigner le bétail (*irago*), emblèmes du pasteur nomade. A ce moment, un cri de joie (*impundu*) est poussé par l'assistance. La fiancée pénètre ensuite à l'intérieur de la case, où elle trouve son beau-père assis, un arc à la main, et sa belle-mère à ses côtés, tenant la grande courge servant de baratte, un coussinet en herbe est fixé à cet instrument pour le maintenir en équilibre quand on le dépose sur le sol, de plus on y a superposé l'entonnoir pour verser le lait.

Le jeune homme s'assied rapidement sur les genoux de son père et la jeune fille sur ceux de son fiancé, acte dont le symbolisme semble signifier qu'elle fera désormais partie de la famille dans laquelle elle vient d'entrer. Le beau-père passe alors l'arc à son fils pour qu'il le fasse toucher par la fiancée pendant que la belle-mère de son côté lui présente la baratte et ses accessoires. La jeune fille se lève aussitôt et va les ranger à leur place. L'arc est fixé par elle à une espèce de crochet en bois,

désigné sous le nom de *indendeko* (de *kudendeka* : fixer l'arc). Celui-ci est suspendu au pilier des lances (*intagara*). Quant à la baratte et ses accessoires, la jeune fille va les suspendre dans le fond (*mwindjire*) de la case, à l'endroit le moins apparent qui est choisi à dessein en dehors des regards indiscrets, pour ne pas parler d'atteintes plus indiscrètes encore. Ensuite la fiancée, tout ointe de beurre, se réfugie avec sa suivante, sur le lit de la hutte nuptiale. Le père du fiancé qui a souhaité la bienvenue à sa bru dès son entrée dans l'enclos, ouvre maintenant sa maison aux invités *abakwe* et *abasangwa*.

b) *Le mariage a lieu au domicile de la fiancée.*

Le fiancé s'amène avec ses témoins et invités : frères, sœurs et cousins tandis qu'un serviteur apporte à la future des étoffes dissimulées dans une natte. Dans ce cas, il est interdit au père et à la mère du fiancé d'assister au mariage. Cette dernière coutume fut encore observée en 1954 à la cour du Ruanda lorsque BIDERI épousa BAKAYIJOJO, sœur du *mwami*.

Au moment de franchir l'entrée de l'enclos, le fiancé dit : « *Muraduha* : vous nous donnerez (s. e. la fiancée) » et on lui répond : « *Turabaha* : nous vous donnerons ». Une des sœurs de la fiancée qui s'est tenue jusque là dans la hutte paternelle, la dévêt et l'aide à passer ses vêtements de mariée, dès ce moment, elle a changé de personnalité et certains auteurs considèrent même qu'à cet instant le mariage est valablement accompli (1). Anciennement, après avoir enlevé les vêtements de la fiancée, on lui passait une peau de vache *inkanda* réservée aux femmes mariées. La jeune femme s'amène à la hutte nuptiale et s'installe, cachée sous une natte, sur le lit.

(1) R. P. DELACAUW, *Revue Congo*, mars 1936.

2° RITE DE SACRIFICE AUX MÂNES DE L'ANCÊTRE.

Le père du marié effectue un sacrifice aux mânes de l'ancêtre à la mémoire duquel la fiancée est épousée et sous la protection duquel le jeune couple sera placé, afin qu'il leur assure fécondité et prospérité. A cette fin, il asperge le feu de quelques gouttes de bière à l'aide d'un chalumeau, puis il y jette quelques grains d'éleusine : leur crépitement sera de bon augure. Le père adresse les paroles suivantes à l'esprit invoqué : « L'enfant que je t'ai dédié va prendre la femme que tu désires, protège-les afin qu'ensemble ils enfantent, qu'ils triomphent des maléfices qu'on voudrait leur jeter, protège-les contre les entreprises pernicieuses des mauvais esprits, préserve-les contre la maladie, les malheurs et la mort ».

3° LIBATION EN COMMUN.

Les invités sont réunis autour de nombreuses cruches de bière ; ils boivent, dansent et chantent jusqu'au matin. La première gorgée de bière est rituellement crachée par terre en faveur des ancêtres.

4° UMWISHYWA ET IMBAZI (1).

C'est l'acte le plus solennel du mariage, il a lieu vers l'aube. Il faut éviter, lors de l'accomplissement de ce rite, tout contact avec des objets entachés de mort, éloigner les mauvais esprits à l'aide d'herbe fétide *umwishywa* (*Momordica foetida*) et employer uniquement des choses pures.

(1) L'Église catholique a interdit ces rites à ses fidèles, eu égard aux superstitions qui s'y rattachent. D'autre part, d'après le gardien du code ésotérique royal KAYIJUKA, le *mwami* du Ruanda en se mariant était dispensé des rites de l'*umwishywa* et de l'*imbazi*, par contre ses tambours devaient battre tandis qu'il accomplissait l'acte conjugal pour la première fois avec sa femme.

Une jeune fille *isugi* (vierge non orpheline) a cueilli et tressé une couronne d'herbe fétide *umwishywa* ; dans un vase *isugi* (sans fêlure), elle a recueilli le lait d'une vache *isugi* (qui n'a pas encore perdu de veau), elle cueille une herbe à feuilles blanches *imbazi* (symbole de pureté) dont elle réduit les graines en poudre qu'elle incorpore ensuite au lait. Chez ceux qui n'ont pas de bétail, cette poudre est mélangée à de la bière.

Le jeune homme vient vers sa fiancée, guidé par le frère aîné de celle-ci qui la lui indique en la touchant au bras. La suivante découvre la fiancée cachée jusque là sous une natte.

Le jeune homme pose la couronne d'*umwishywa* sur la tête de sa fiancée et lui crache le lait ou la bière contenant l'*imbazi* à la figure, en disant : « *Ndakurongoye* » (je t'épouse). Dans certaines régions du pays, la fiancée crache également une partie du liquide à la figure de son futur. La couronne d'*umwishywa* est enlevée et soigneusement conservée car elle doit être envoyée aux parents du mari.

En droit coutumier, le mariage est maintenant valablement contracté, les conjoints sont désormais considérés comme mari et femme.

5° RITE DE L'OSTENTATION DES BIENS.

Les commansaux (*abakwe*) de la mariée effectuent pendant ce temps l'ostentation des biens apportés pour elle, tandis que d'autre part on fait défiler le bétail *imbyukuruke* du marié, on le traite ensuite. Chez les riches *Batutsi*, on remet un taurillon à la suivante de la mariée et une génisse à ses parents.

6° RITE DE L'ISANGO (RECOMMANDATION).

Par ce rite, on resserre les relations familiales.

Le délégué du père de la mariée dit à celui du jeune homme :

« Tu vois, un tel N... père de la jeune femme, m'a envoyé avec beaucoup d'autres membres de sa famille pour te l'emmener telle une chose cachée, garde-la bien. Si elle fait quelque chose de travers, ne lui fais pas mal, renvoie-la doucement et bien puisque tu l'as reçue telle, le père pourra t'en donner une autre à la place. Nous sommes frères, nous n'aurons jamais de discordes, nous ne nous trahirons jamais, etc... ».

7° KWIGERAHASI : SE COUCHER.

La mariée est demeurée sur la couche nuptiale, dissimulée sous sa natte, le mari s'étend sur ce lit tandis que le frère de l'épouse se couche entre eux (*guca hagati*). Ce rite ne dure que quelques instants et les choses ne vont pas plus loin pour l'instant, les deux hommes et la jeune femme se mettent debout.

En Urundi, le contact indirect a lieu à l'intervention de la sœur et du frère impubères de la mariée ; la bière d'imhazi est échangée ensuite et le mariage peut être consommé immédiatement chez les *Bahutu*.

8° TROISIÈME CONTACT INDIRECT ENTRE LES ÉPOUX.

S'étant levés, le mari, sa femme et son frère s'emparent d'une grandealebasse contenant du lait et commencent à le baratter ensemble, en vue d'obtenir du beurre ; le barattage est achevé par une servante. A l'aide du beurre obtenu, les jeunes mariés s'oignent réciproquement le front, ils boivent un peu de petit lait, tandis que le surplus est laissé à la servante (*umuja*) s'il en existe une. La baratte en question a été amenée de chez lui

par le fiancé en même temps que la vache de gage matrimonial.

9° COPULATION RITUELLE DES PARENTS.

(*Kwakis'umwishywa*).

Après avoir retiré la couronne d'*umwishywa* de la tête de son épouse, le marié la trempe dans de la bière. Celle-ci est envoyée aux parents du jeune homme ; l'ayant bue, ils doivent effectuer entre eux une copulation rituelle mimétique, car, selon la mentalité primitive, seul le semblable peut provoquer le semblable. En conséquence, il est absolument interdit au jeune couple d'entretenir des relations sexuelles tant que ce rite n'est pas accompli, or les parents habitent parfois à plusieurs journées de marche de la hutte nuptiale, il faut que le synchronisme soit parfait. La couronne d'*umwishywa* est conservée par la mère de la mariée.

Entre-temps, les invités sont rentrés chez eux emportant certains cadeaux.

10° CONSOMMATION DU MARIAGE (*Kumar'amavuta*).

Le jeune homme calcule le temps qu'il faut pour que la bière parvienne à ses parents ; dès qu'il estime qu'elle est arrivée à destination, il rejoint son épouse tandis que son frère et la suivante s'esquivent.

Une lutte rituelle s'opère entre les époux, c'est le *kumar'amavuta* : en finir avec le beurre, la femme rejetant parfois le mari en bas du lit. Comme elle est complètement enduite de beurre, le jeune homme n'a pas la prise facile, aussi il emploie parfois du sable pour parvenir à la saisir aux poignets. L'un de nos informateurs faisait une comparaison entre la femme à ce moment et un mât de cognac ! Si le jeune homme ne parvenait pas à avoir suffisamment de force pour dominer sa partenaire, il

n'y aurait pas de mariage ; ce cas rarissime s'est parfois produit. L'expression *kumar'amavuta* est en rapport non seulement avec le beurre dont est enduite la mariée, mais aussi avec l'acte sexuel.

Ayant réalisé celui-ci, le marié s'écrie : « *Mulampe impundu, ndarongoye* : poussez des cris de joie, j'ai épousé ». L'omission de cette publicité, serait une preuve de l'invalidité du mariage.

11° RITE DE RÉCLUSION :

(*Kuba mu nkinga* : rester caché)

(*Kuba mu rwali* : rester au nid)

(*Gutinya* : craindre).

Le voyage de noce est inconnu au Ruanda-Urundi ; par contre, une réclusion de quatre à dix jours au minimum, est pratiquée par le couple. Durant cette période, ni le mari ni la femme n'effectuent le moindre travail. (Si le mariage eut lieu chez elle, chaque matin, la mariée quittera la hutte conjugale pour passer le jour chez ses parents.) La femme étant considérée comme impure lorsqu'elle perd du sang, ce rite nous semble, comme la réclusion consécutive à l'accouchement, dicté par une conception identique qui appelle ensuite une purification. Entre-temps, elle tresse des couvercles de vannerie pour sa belle-mère en signe d'obédience.

12° RITES DE FIN DE RÉCLUSION ET DE PURIFICATION.

(*Ugutwikurura* = faire dévoiler,
découvrir la claustration).

Après une lune pleine, chez les gens de fortune moyenne ; après plusieurs mois chez les riches *Batutsi*, on pratique l'*ugutwikurura*. Quelques jours avant la cérémonie, le frère de la mariée vient avertir que le moment

est venu de la raser. Lui-même avec l'époux se chargeront de cette opération ou du moins la commenceront et passeront ensuite le rasoir à une personne plus experte. On lui enlève complètement les houppes (*amasunzu*) de cheveux sauf une petite mèche qu'elle cachera sous sa couronne de perles de jeune femme et plus tard, quand elle sera mère, sous la couronne de fécondité (*urugore*). La raser entièrement serait souhaiter la mort de ceux qui ont droit à ce qu'elle porte le deuil : « *Gusurira ababyeyi gupfa* ». En effet, on ne se rase complètement les cheveux et la barbe qu'à l'occasion d'un deuil. Le frère de la mariée emportera les houppes chez leur mère qui les remettra soigneusement sous son oreiller car si par hasard elles tombaient entre des mains ennemies elles pourraient servir d'instrument pour l'ensorcellement.

a) *Préparatifs.*

Les parents de la mariée ont préparé de la bière ; ils relancent les invités de la noce et la femme de cérémonie ou bien ils les remplacent par d'autres. Quand tout est prêt, ils organisent une caravane dans l'ordre suivant :

- 1) Une fillette *isugi* portant un petit panier de farine de sorgho dans laquelle on a piqué une fleur d'érythrine ;
- 2) Un petit garçon *isugi* portant un pot de lait ;
- 3) Des cruches de bière dites *imitwa* ;
- 4) La femme de cérémonie *ushyngira* ;
- 5) Enfin les invités des conjoints.

Tous se suivent à la file indienne et se dirigent vers la demeure actuelle de la mariée.

b) *Pendant le « gutwikurura » :*

A son arrivée, la petite caravane est reçue cordialement, mais sans cérémonie spéciale. Les libations com-

mencent aussitôt, agrémentées de rires, de danses et de chants. De leur côté, le frère de la mariée et les jeunes époux barattent d'abord du beurre et puis préparent de la bouillie de farine de sorgho. Quand ils auront mangé celle-ci et bu le lait battu, ils pourront se beurrer le corps si le cœur leur en dit, et ce sera fini : « *Umugeni aratinyuste, baramutwikuruye* : la jeune épouse a cessé de craindre (*gutinya*), on l'a dévoilée, rendue visible pour tous ».

La jeune femme est mise au contact des pierres du foyer, considérées comme un élément fortifiant.

c) *Effets du gutwikurura.*

Désormais parée de bracelets de cuivre, de colliers de perles, de *butega* (anneaux d'herbe entourant les jambes), habillée de la jupe en peau de vache, la jeune épouse pourra se montrer à découvert en public et se livrer à tous les travaux propres aux ménagères, sa réclusion est terminée.

La mariée, alors qualifiée d'*umugeni*, prend maintenant le nom d'*umugore* : femme. Elle reçoit les félicitations de ses parents, et celles des invités qui ne l'avaient pas revue depuis la noce, elle entend les compliments qui font la joie de sa belle-mère : « Comme elle a grossi ; comme elle est grasse... ». Car en effet, c'est sa belle-mère qui, pendant tout le temps de sa réclusion paresseuse, a pris soin d'elle. La jeune femme demeure quelques instants avec les invités qui sont venus la saluer, et rentre ensuite chez elle où elle songera d'abord à rendre visite à ses parents : *gusubya amaguru*.

d) *Kurond'imitwa.*

Parfois chez les riches, surtout chez les *Bahutu*, la beuverie du matin sera complétée par une nouvelle libation le soir et la nuit suivante.

Les parents de la jeune fille envoient d'autres cruches de bière et des pots de lait « *ku buntu* » (pour faire plaisir) afin de se poser en gens aisés. C'est ce qu'on appelle « *kurond'imitwa* » (*kuronda*: suivre une piste s. e. les premières cruches de bières dites *imitwa*).

En Urundi, les parents du mari ne peuvent partager les repas du jeune marié s'ils ne commencent d'abord par faire cuire un régime de bananes dans la maison du jeune homme ; il est défendu au père d'entrer dans l'habitation de sa fille mariée, à fortiori lui est-il désormais interdit de corriger sa fille.

13° RITES MIMÉTIQUES DE FÉCONDITÉ.

En Urundi, le couple laboure un petit champ qu'il enseme de graines d'une remarquable fécondité : sorgho, éleusine et courges. Les produits de ce champ seront réservés à une vieille mère qui eut beaucoup d'enfants et qui vient participer à ce rituel. La cérémonie s'achève par une libation de bière tandis qu'un sacrifice propitiatoire est offert aux esprits des ancêtres.

14° RITES DE PROTECTION DE MARIÉE.

La mariée, « vase sacré de la conception », est désormais l'objet d'une foule d'interdictions destinées à sauvegarder magiquement sa fécondité, tandis qu'elle est pourvue par son époux d'amulettes, de charmes et de ligatures de vie : anneaux, bracelets, colliers, etc.

15° RITE DE RENTRÉE OFFICIELLE

DE LA MARIÉE CHEZ SES PARENTS (*gusubya amaguru*).

C'est la première visite que fait la jeune épouse à ses parents, quelques jours après la levée de la réclusion.

a) Son époux et ses beaux-parents ont préparé de la bière et apprêtent des pots de lait qu'elle amènera elle-même chez ses parents sans cérémonie ; son époux l'y rejoindra dans la soirée ou le lendemain.

Tant que la jeune femme n'a pas effectué cette visite officielle, elle ne peut se rendre chez ses parents car cela leur porterait malheur, même s'ils sont voisins. Si elle voulait leur parler entre-temps, l'entrevue devrait avoir lieu hors de chez eux. Après cette cérémonie protocolaire, la jeune femme sera libre de visiter ses parents quand bon lui plaira, avec ou sans l'agrément de son mari.

b) S'il y a mésentente grave dans le ménage, elle pratiquera le « *kwahukana* » en délaissant son mari pour revenir habiter chez sa mère. Le mari tentera parfois de la ramener, mais en ayant soin d'apporter de la bière pour arroser le différend.

Si les parents ne parviennent pas à réconcilier les conjoints, ils divorceront.

MARIAGE PAR RAPT OU PAR RUSE.

Le mariage par ruse est basé entièrement sur des conceptions d'ordre magique car réaliser l'un des rites essentiels du mariage et proclamer en même temps que celui-ci est accompli, emportent validité. Les parents entérinent habituellement l'acte posé arbitrairement car ils croient que les esprits ont commandé ce coup forcé ; à présent il suscite des plaintes déposées auprès de l'Administration et de la Justice.

La jeune fille épousée par ruse peut se délier du sort qui pèse sur elle en allant résider momentanément chez le parrain mystique (*umuse*) de son clan où elle changera mimétiquement de sexe en accomplissant des actes réservés aux hommes : traire les vaches, siffler, monter sur

la hutte, prendre des armes en main. Par la suite, elle sera « déliée » et pourra épouser en toute sécurité le prétendant que ses parents lui destinent.

Exemples de mariage par ruse :

S'emparer de force d'une jeune fille à la source ou aux champs, en disant qu'on l'épouse : « *Ndakurongoye* », et l'emmener, devant témoins, dans la case du jeune homme où un repas et une libation ont été préparés ;

Jeter sur une jeune fille une couronne d'herbe d'*umwishywa* ou d'*urukangaga*, lui cracher de l'eau ou du lait d'*imbazi* au visage en prononçant la formule sacramentelle : « Je t'épouse » (*ndakurongoye*) ;

Faire déposer dans la cour de la jeune fille un bracelet en laiton, un panier, une natte ou une cruche appartenant au prétendant, recouverts d'une couronne d'*umwishywa*, par un complice qui crie : « *Mumenya ibintu bya kanaka nsizaho* : ayez l'œil aux choses d'un tel que j'ai laissées chez vous » ;

Le jeune homme voyant une jeune fille occupée à moudre de la farine de sorgho qui en tombant prend la forme d'un cône, en tronque le sommet ; or comme nous l'avons vu, il existe un rite lors du mariage selon lequel les fiancés doivent confectionner et manger de la pâte de farine de sorgho. Après ce geste, le jeune homme rentre chez lui mais le soir il sera invité par les parents de la fille à venir passer la nuit avec elle afin d'éviter les représailles d'esprits maléfiques ; ce consentement à l'acte sexuel ne signifie nullement qu'il y aura mariage, mais les parents craignent que le jeune homme commette entre-temps un adultère, ce qui aurait pour conséquence de rendre leur fille stérile jusqu'à la mort du séducteur ;

Devant témoins, jeter au cou de la fille désirée un arc

(*kwambika umuheto*) et prononcer la formule de mariage, ou bien déposer sur ses pieds du cérumen de taureau ;

Une jeune fille craignant demeurer célibataire quitte (*kwijyana*) parfois ses parents de sa propre initiative et va s'installer chez un homme qui deviendra son mari car la plupart du temps cette fugue se termine par la conclusion d'un mariage.

En Urundi, le mariage par ruse s'opère parfois par la projection sur le dos d'une jeune fille d'une petite motte de beurre blanc (*guter'ameru*). Il se réalise encore en jetant dans le kraal de la fille, un gland violet pendant à un régime de bananes.

2. Naissance et premier âge (*).

Le but primordial sinon unique du mariage, chez l'indigène du Ruanda-Urundi, est la procréation en vue d'assurer la continuité de la famille et, par là, le culte aux mânes des ancêtres. On pourrait affirmer que durant toute sa période de fécondité, soit depuis l'âge de 15 ans jusqu'à 45 ans, la femme passe sa vie en allaitements, environ deux ans chaque fois, et à attendre famille. Il est donc fréquent de rencontrer dans ce pays des femmes ayant eu 10 à 12 enfants. Malheureusement, par suite du manque d'hygiène et de soins intelligents, la mortalité infantile est considérable, elle varie de 10 à 27 % chez les enfants de moins de trois ans.

Dans certaines régions comme au Mayaga (territoire de Nyanza) 25 % des bébés disparaissent avant d'avoir atteint l'âge d'un an, ailleurs c'est l'époque du sevrage qui est la plus critique.

(*) Pour les cérémonies rituelles consécutives à la naissance de jumeaux, cf. Tome III, Religion et Magie, p. 205.

La stérilité de la femme de même que la mortinatalité répétée constituent des causes de divorce. L'une des raisons essentielles de la polygamie fut le désir d'avoir une forte progéniture.

SIMONS cite le cas du *mwami* de l'Urundi MWEZI II-GISABO qui eut 21 fils et 51 petit-fils (1).

RITES EN FAVEUR DE LA CONCEPTION.

Il faut faire en sorte que l'enfant puisse naître, que la femme soit mise à même de concevoir. Si elle peut communiquer sa puissance fécondante aux semences, celles-ci, mises au contact de la femme, peuvent également lui procurer leur propre pouvoir de multiplication. Dans ce but, au moment de son mariage, la jeune fille portera au cou le noyau du fruit du bananier sauvage (*Musa ensete*) qui donne un formidable régime. On dépose une cruche d'eau dans la hutte à l'intention de Dieu IMANA car c'est lui qui accorde la conception.

Par ailleurs, elle devra se préserver des influences maléfiques et à cet effet, elle devra se ceindre le ventre d'une corde *umweko* pourvue d'une courgette *ubunure*, dans laquelle entrent des charmes : morceaux de peau de loutre, des poils de loutre, une perle noire, etc. (2).

Pour avoir des enfants, l'on fera des sacrifices aux mânes des ancêtres ou à RYANGOMBE afin d'obtenir leur appui ou pour neutraliser leur influence néfaste ; en dernière extrémité, si l'on croit la femme en butte à un mauvais esprit et pour faire disparaître sa stérilité, on l'initiera au culte de RYANGOMBE et on ira à cette occasion jusqu'à lui exorciser le corps et le vagin à l'aide d'excréments.

(1) E. SIMONS, *op. cit.*, p. 72.

(2) E. SIMONS, *Coutumes et institutions des Barundi* (Élisabethville, 1944, p. 72).

RITES DE LA GROSSESSE (*inda*).

a) POUR LA FEMME.

La femme enceinte doit se mettre à l'abri de tout ce qui pourrait causer du tort au fruit qu'elle porte. Aux précautions d'ordre physique, elle en ajoutera une foule d'autres d'ordre purement magique. Il faut faire porter une griffe de léopard à la femme menacée d'avortement et lui donner à boire de l'eau d'*inkuri* qui est un talisman en forme de petit pain de sucre confectionné à l'aide de kaolin blanc contenant différentes herbes guérissant diverses maladies : pian, syphillis, etc. Très tôt le matin, la femme enceinte après s'être dirigée vers la cour arrière de sa hutte, l'*igikari*, trempe ce talisman dans de l'eau déposée dans un fond dealebasse, puis la boit, afin de protéger des maladies son futur enfant.

Elle a l'obligation de porter à la fois des amulettes bénéfiques et des charmes défensifs.

Le premier *ndibu* précité ayant donné les preuves de son pouvoir de fécondité, est délaissé et remplacé à partir du quatrième mois par le *giheko* des mères porté d'abord au mollet jusqu'au septième mois de la grossesse et ensuite à la ceinture. Son but est d'éliminer les maléfices, d'éviter l'avortement, de faciliter la naissance et même de favoriser la croissance du bébé durant un certain temps. D'autres charmes consistent en :

Un sachet de poils de mouton et de léopard ;

Un morceau de peau de lion, un bout de tige d'*ishyoza* et d'*umurembe* ;

Un chalumeau vieux de deux ans ayant servi à boire de l'hydromel ;

Une coquille d'escargot *isimbi* ;

Une perle rouge *isheshe* et un bout de roseau *urubingo* ;

Des pièces trouées de cinq ou de dix centimes.

Quand ces éléments sont rassemblés, la femme coupe d'un seul coup de glaive *inkota*, une branche d'*umuhanga*. On invite un jeune garçon *isugi* (dont les parents sont encore en vie), n'ayant jamais été malade du pian, à couper une tige de *Ficus umutabataba* qu'il effeuille dans un van neuf et qu'il écorce ensuite. La branche d'*umuhanga* est réduite en fines lamelles et le tout est placé dans un sachet confectionné à l'aide de l'écorce de ficus, sachet que la femme portera constamment sur elle jusqu'à l'accouchement. La femme et l'enfant *isugi* s'assoient dos à dos et le garçon lui passe le charme autour du cou. Cette opération ne peut avoir lieu qu'après que ce charme ait été touché par une bergeronnette, totem des *Bagesera*. Si la femme doit se débarrasser momentanément de son talisman, elle le déposera obligatoirement sur une chaise. Avec l'âge, la femme pourra le porter soit au bras soit à la jambe. Arrivée à la ménopause, elle le confiera à sa belle-fille. Si malgré le port de ce talisman la femme avortait trop souvent, elle l'abandonnerait. Mais au contraire, si elle a eu beaucoup d'enfants, elle ne manquera pas de le conserver, voire de le placer autour du cou de son dernier-né en attendant la prochaine conception.

La femme enceinte s'interdira de stationner sur le seuil de sa hutte, vraisemblablement pour éviter certaines attaques du « mauvais œil ».

Elle portera des ligatures de vie, notamment une ceinture de perles ou tout simplement d'herbe, autour du ventre, afin d'éviter que ne s'en aille la vie qui s'y trouve, qu'elle ne soit pas atteinte par les mauvais esprits ou par les maladies des personnes qui l'approchent et que son enfant n'attrape pas des vers.

Elle s'interdira de serrer trop sa ceinture *umweko*, car l'enfant pourrait naître étouffé par le cordon ombilical.

Elle se rendra fréquemment, avec des cadeaux, en consultation chez le devin-guérisseur *umupfumu*.

La femme enceinte sommeille souvent, elle est alors considérée comme une malade ; en conséquence, se trouvant au lit, elle ne peut jamais en descendre en passant au-dessus de son mari, car ce dernier contracterait sa « maladie ».

Si, étant assise par terre les jambes étendues, elle a été enjambée, elle obligera la personne responsable de recommencer son geste en sens inverse afin de ne pas mourir lors de l'accouchement.

On prétend qu'il existe sur la femme enceinte un trait noir remontant parfois du nombril vers le cou en passant entre les seins, et partant parfois vers le bas ; dans le premier cas la femme donnera naissance à un garçon, dans le second à une fille. Les mouvements du fœtus s'ils sont perçus à droite présagent la naissance d'un fils, à gauche celle d'une fille.

De peur d'avorter, elle ne peut assister à un accouchement ni même passer à proximité de l'endroit où il a lieu.

Si une mouche pénètre sous les habits d'une femme enceinte puis en ressort, c'est signe qu'elle avortera prochainement.

La femme nouvellement enceinte ne peut venir chez ses parents sans avoir accompli la cérémonie du *guca mwirembo* (litt. passer par l'entrée de l'enclos), qui consiste à entrer solennellement avec son mari en apportant de la bière.

Pour préserver son futur enfant de la cécité, elle s'interdira d'approcher d'un lieu où une chienne vient de mettre bas et dont les chiots ne voient pas encore.

A la vue d'un serpent, elle ne peut ébaucher le moindre sourire, elle ne peut l'écraser, son enfant naîtrait avec la langue pendante.

Si elle se moquait d'un paralytique ou d'un monstre quelconque, elle donnerait naissance à un être identique.

La vue d'une personne habillée de pied en cap l'oblige à se ceindre d'un cordon de tissu, sinon son enfant naîtrait complètement recouvert du placenta.

Elle doit éviter de voir des choses extraordinaires : vélo, moto, auto, etc., afin de ne pas accoucher d'un monstre. Pour obvier à cette catastrophe, elle doit toucher l'objet du bout des doigts et se toucher ensuite le ventre. Lorsqu'à Kibuye les femmes enceintes virent pour la première fois un bateau de construction européenne lâchant l'eau chaude de ses radiateurs, elles se mirent à en boire. La vue d'un Européen, l'audition d'un coup de fusil sont autant de « monstruosités » qui risquent fort de lui créer de sérieux désagréments : cela suffirait pour que l'enfant naisse albinos ou qu'il contracte une dermatose *amahumane* peu après sa naissance. Afin de conjurer le malheur qui s'annonce, il faut que la femme porte sur elle, en guise de talisman, un objet ou un fragment d'objet de provenance européenne : douille de cartouche, pièce de monnaie, bout de papier, tesson de tuile, etc. L'apparition de l'avion a suscité l'éclosion d'une nouvelle mesure de protection : si en certains endroits, il suffit d'essayer de toucher l'engin, ce qui est déjà bien difficile eu égard aux mesures de précautions dont il est l'objet, ailleurs, il suffit à la femme de se procurer quelques gouttes d'essence et de la boire.

Si elle se trouve en présence d'une hutte qui brûle, elle doit ramasser quelques brins d'herbe et de corde et les jeter en direction de l'incendie, en disant : « Voici l'herbe et les cordes » (geste symbolique par lequel on promet de participer à la reconstruction), afin que son enfant ne naisse pas avec des taches rouges et des yeux qui louchent. Ce jour-là, il lui sera interdit de coucher avec son mari avant qu'ils n'aient absorbé la purge magique *isubyo*.

Interdiction à la femme enceinte de s'asseoir dans une pirogue ou sur un récipient à lait *igicuba*, elle donnerait naissance à un enfant *impare* dont la verge serait dépourvue d'épiderme.

Elle ne peut jamais se coucher sur le dos, elle doit

se reposer sur le flanc droit ou sur le flanc gauche, pour passer d'un côté à l'autre, elle doit le faire sur le ventre ou se lever afin d'éviter que son enfant ne naisse étouffé par le cordon ombilical.

Elle doit éviter de regarder une vache qui éprouve des difficultés à mettre bas, sinon elle accoucherait difficilement. Si par hasard elle se trouve en présence de semblable conjoncture, elle doit arracher une touffe d'herbe, cracher dessus et la jeter sur la bête en disant : « Que tu t'en ailles seule (s. e. que tu souffres seule) ». Si cette vache venait à crever et que la femme devait en manger la viande, elle ne pourrait le faire qu'en s'appliquant un entonnoir sur la bouche.

La femme enceinte ne peut se coucher sur l'herbe qui sert à emballer le sorgho mis à fermenter pour faire de la bière.

Elle doit soigneusement se garder d'écraser un poussin, si cet accident arrivait, elle devrait plonger l'animal dans de l'eau et boire celle-ci pour s'exorciser.

Elle ne peut voir aucun cadavre quel qu'il soit sinon elle avorterait. Elle ne peut regarder la tombe creusée pour son enfant ou pour son époux défunt, sinon elle accoucherait d'un mort-né ; non enceinte elle s'exposerait à la stérilité. Si par hasard son regard se posait sur une tombe qu'on creuse, elle devrait se moucher dans une feuille d'érythrine et la jeter ensuite dans la fosse.

La cruche contenant de la bière est fréquemment recouverte de feuilles de bananier, pour y boire, il faut trouser ce couvercle afin d'y passer le chalumeau, mais ce procédé est interdit à la femme enceinte de crainte qu'elle accouche d'un enfant mort-né.

Sous aucun prétexte, la femme enceinte ne peut suspendre une corde au plafond de la hutte, l'enfant naîtrait étranglé dans le cordon ombilical. On détache toujours les cordes qui pendent du plafond dès qu'il s'avère que la maîtresse de céans attend famille.

Elle ne peut couper les éteules de sorgho et de maïs (*ibisigati*), ni enjamber l'endroit où eut lieu un accouchement, ni manger de la viande d'une bête crevée.

Chez les *Batwa* chasseurs, la femme enceinte doit soigneusement s'abstenir de circuler ou de trop parler lorsque son mari est parti à la chasse à l'éléphant ou au buffle, si elle transgressait cette défense, son époux risquerait fort de perdre la vie sous l'attaque de l'animal.

Elle ne peut avoir des rapports adultérins sinon elle s'exposerait à mourir en cours de couches. Toutefois ce malheur n'aurait pas lieu si après ces rapports, elle se donnait immédiatement à son mari tout en ayant bu, sur le conseil du devin-guérisseur, le liquide exorciseur *isubyo*.

Elle doit suivre un certain rituel lorsqu'elle perd son mari : elle absorbe le philtre magique *isubyo* et porte au poignet, en guise d'amulette, un petit bout de bois d'*umunyuwintama* (litt. : sel de mouton). Elle accomplira ensuite le *kumumalira* en opérant un simulacre de relation sexuelle avec un membre de la famille du défunt, le parrain mystique *umuse* du clan ou un compagnon d'occasion. Cette copulation rituelle de revivification ne peut pas être exécutée dans le lit de la femme mais en un endroit écarté. Si pour un motif quelconque ce rite n'a pu être accompli, la femme demeurera en deuil jusqu'à l'accouchement, et si elle donne le jour à une fille, elle devra procéder à la sortie de deuil (*kwera*) qui comporte une copulation rituelle ; elle en sera dispensée si elle donne naissance à un garçon.

Il est interdit à la femme enceinte en Urundi :

- De passer dans un champ de maïs ;
- De manger des bananes tombées par terre ;
- De traverser un marais où il y a beaucoup de papyrus ;
- De passer dans un champ d'arachides, devant une vache pleine, au-dessus d'un bois pourri, d'une courge pourrie ou d'un chien crevé ;

De regarder curieusement quelqu'un qui se tient près de la porte ;

De rire en regardant un chat ;

Un visiteur ne peut sortir de la maison d'une femme enceinte sans s'être tourné d'abord complètement.

Il ne faut pas passer devant une femme assise les jambes étendues.

Défense au mari de passer la rivière en pirogue, elle chavirerait ; de creuser la fosse pour un cadavre.

Même défense pour le père d'un petit enfant encore à la mamelle.

Défense de se ceindre d'une ceinture, de frapper la femme d'une baguette ;

De remettre un voyage fixé à tel jour.

La femme ne peut passer sur un nid où il y a des œufs.

Elle ne peut entrer dans la hutte avec une charge de bois, sans l'avoir déliée d'abord dans la cour ;

De faire du feu avec du bois avant de l'avoir cassé ;

De se moquer d'un malheureux ;

De regarder un lézard qui sort la langue ; si elle le voit par mégarde, elle doit sortir la langue elle-même, autrement elle mettrait au monde un enfant sortant la langue.

Défense de tresser quoi que ce soit ;

De mettre au feu une porte usée ;

Si le pot casse sur le feu, la femme ne peut manger la bouillie qui se trouvait dedans ;

Défense de manger de la vache pleine tuée par accident, d'une vache brûlée dans une hutte.

En général, il lui est défendu d'user de choses jumelées sous peine de mettre au monde des jumeaux, ce qui est considéré comme une calamité ;

Si elle a soif, au lieu de penser à du lait ou à de la bière, elle doit penser à de l'eau.

En rencontrant un serpent endormi, elle ne peut passer avant qu'il n'ait ouvert les yeux ; elle lui jette une pierre, s'il n'ouvre qu'un œil, elle doit l'imiter.

b) POUR L'HOMME.

Il s'agit pour lui non seulement d'éviter tout ce qui pourrait nuire directement à l'enfant conçu, mais encore indirectement suite aux croyances basées sur la magie. De plus, il accomplira des rites de nature à renforcer la vie qu'il a créée.

En principe, il lui est interdit d'avoir désormais des rapports sexuels avec sa femme jusqu'au moment du sevrage.

En principe, il ne peut tuer, ni chasser. Si néanmoins il va à la chasse, il doit d'abord abattre l'animal en pensée en décochant dans sa direction une flèche avec un petit arc.

Il doit renforcer sa virilité en enfilant à la ceinture de son vêtement une série de petits anneaux de fer (*impigi*).

S'il assiste à un enterrement, il portera une ligature autour du corps en guise d'obstacle aux esprits maléfiques.

Il effectuera des sacrifices d'apaisement aux ancêtres en cas de malaise de sa femme (*kumalira umugore*).

Il exécutera un sacrifice propitiatoire à RYANGOMBE pour que l'enfant arrive à bon terme.

Il se gardera bien de toucher les liens qui servent à ligoter un voleur, sinon son épouse mourrait en avortant. En effet, la femme enceinte est intitulée *umunyaga* (de *kunyaga*: spolier litt. botte de sorgho qu'on place dans l'eau en vue de la fermentation).

S'il trouve quelqu'un occupé à racler une peau de bête, il doit l'aider dans ce travail s'il désire éviter l'avortement de son épouse.

S'il rencontre un chien crevé, il se gardera bien d'avoir des rapports conjugaux avec sa femme enceinte de crainte qu'elle accouche d'un enfant squelettique qui mourrait bientôt.

Il ne peut assister à un enterrement, sa femme donnerait naissance à un enfant mort-né.

Il est interdit à l'homme marié qui n'a pas encore d'enfant ou qui n'en a pas encore perdu un seul, d'avoir des relations sexuelles avec une femme enceinte qui a récemment perdu un enfant et qui n'a pas encore effectué de copulation rituelle avec son mari ou un compagnon de circonstance ; l'homme en question s'exposerait à ne plus avoir d'enfant.

Si une femme n'enfante que des filles et que son mari désire des garçons, il doit la battre avec des orties.

Le mari qui a assisté à l'incendie d'une hutte doit en aviser son épouse et s'abstenir de rapports conjugaux jusqu'au jour où il aura absorbé le philtre exorciseur *isubyo*.

C. Rites de la naissance.

a) POUR LA MÈRE.

Il faut faire en sorte que l'enfant puisse venir au monde ; à cette fin, l'on fera appel non seulement à l'accoucheuse et au forgeron pour les cas difficiles, mais encore aux moyens magiques.

a) Réclusion de l'accouchée. Celle-ci doit demeurer cachée aux yeux des étrangers car elle est porteuse d'une plaie, elle perd du sang, elle constitue donc un danger de mort pour elle-même et pour autrui ; dans ce cas, dire qu'elle est impure n'est employer qu'un euphémisme. Cette conception de l'impureté de la femme remonte à l'antiquité : chez les Israélites, elle durait sept jours à la naissance d'un fils et deux semaines lors d'une fille : « Elle sera impure comme au temps de son indisposition menstruelle » (*Lévitique*, XII). Le bébé est impur par suite de son contact avec sa mère ; d'autre part, étant frère, il est spécialement susceptible de devenir la proie du

mauvais œil, il faut donc le cacher. La mère ne pourra même pas répondre aux personnes qui l'interpelleront de l'extérieur.

b) Au moment de la naissance, le *giheko* que la mère portait est déposé dans de l'eau placée au creux d'une chaise, afin qu'il « enfante de concert avec la mère », on y met également la ceinture et son bouton magique *ubunure* de la mère. En même temps, il conviendra d'effectuer un sacrifice propitiatoire aux mânes des ancêtres ou à l'esprit divinisé de RYANGOMBE. Dès l'accouchement, la nourriture qui se trouve dans la hutte, devient impure, on ne peut plus y toucher, elle n'est bonne qu'à être jetée.

c) Il conviendra de descendre les objets qui sont suspendus aux cloisons de la hutte, de même, les accoucheuses descendront leurs vêtements : le semblable provoquant le semblable, l'enfant sortira d'autant plus aisément du ventre de sa mère.

d) On allume dans la hutte un feu purificateur de brindilles qui brûlent vite, car brûler du gros bois (*imyase*) ne pourrait que retarder la naissance. Si la femme a enfanté d'un garçon, on doit brûler une des bûches qui servent à fermer le kraal (*imyugariro*).

e) La mère et l'enfant doivent être renforcés, il faut les mettre en rapport avec des puissances fortifiantes ; ici, c'est la « terre-mère » qui est choisie à cet effet. La parturiente est étendue à même le sol sur un peu d'herbes (*ikiriri*), le bébé demeurera durant tout le temps de la réclusion, couché près de sa mère, sur le sol également.

f) On ne peut entrer dans une hutte où une femme a accouché avant de s'être aspergé d'eau lustrale.

g) Il est interdit de prononcer le nom du sexe d'un nouveau-né avant le huitième jour suivant sa naissance,

sinon le ménage n'enfanterait plus que des enfants du même sexe. Il en est d'ailleurs de même en ce qui concerne le gros et le petit bétail, le nom du sexe ne peut être prononcé qu'à l'écart du lieu où la bête a mis bas.

Les femmes enceintes et celles qui ont leurs règles ne peuvent assister à un accouchement.

Si la femme enceinte meurt, il faut lui extraire le fœtus par autopsie pour en connaître le sexe et l'ensevelir à part, sinon les membres de la parenté risqueraient de mourir : les hommes d'occlusion intestinale et les femmes de fausses couches.

b) POUR LE PÈRE.

Il devra s'interdire d'accomplir certains gestes qui pourraient, selon les conceptions de la magie, faire du tort à la mère ou à l'enfant, c'est ainsi qu'il ne pourra pas traverser une rivière : cela pourrait les refroidir et les rendre malades. Il ne peut assister à l'accouchement proprement dit.

Dans de nombreuses sociétés primitives on pratique le rite de la couvade ⁽¹⁾ afin de faire entrer l'enfant dans le clan du père. Il est à se demander si au Ruanda-Urundi, l'on ne se trouve pas devant un résidu de cette coutume dans les faits suivants :

a) Pour activer la naissance de l'enfant, le mari attache la ceinture de sa femme à son gros orteil et la traîne

⁽¹⁾ Dans toutes les populations où l'on observe le matriarcat, c'est la mère qui est chef de famille ; l'enfant, à sa naissance, entre dans la famille de la mère. Plus tard apparut le patriarcat. Il faut faire en sorte que l'enfant appartienne au père ; celui-ci mimera une scène d'accouchement tandis que sa femme se rendra immédiatement au travail. On jouera une comédie dans laquelle on montrera l'enfant naissant du père et la conséquence de ce jeu est que l'enfant sera la propriété du père comme précédemment il était celle de la mère. Dans la couvade le père se couche, hurle comme s'il éprouvait d'épouvantables douleurs, il reçoit la visite de l'accoucheuse et d'amis venant le consoler. HÉRODOTE parle de la couvade chez les Scythes, en Thrace ; MARCO POLO la rencontra au Turkestan. Elle exista également chez les Basques.

autour de la hutte, en criant : « *Vuka, vuka* : que tu nais-
ses, que tu naisses » ;

b) Tous les travaux du ménage incombant normale-
ment à la femme, et qui pourraient parfaitement être
exécutés durant ces jours par une parente ou une amie,
sont dévolus au mari : il ira puiser l'eau, apportera du
bois, récoltera les patates douces, moudra le sorgho
et cuira les aliments ;

c) De son côté, la femme, pour sortir de la hutte,
portera un des instruments strictement réservés, en
tout autre temps, au sexe masculin : si elle a accouché
d'un garçon, elle s'armera d'une faucille, si elle a donné
la vie à une fille, elle prendra un glaive ;

d) Le mari ne peut quitter sa demeure au cours de la
réclusion de sept jours suivant l'accouchement de sa
femme, il risquerait d'être blessé en cours de route.

Lorsque sa femme vient d'accoucher, le mari évitera
d'avoir des rapports adultérins ou avec sa seconde femme,
afin que son épouse ne devienne stérile.

Le mari doit récompenser (*guhemba*) la mère ; à cet
effet, il lui apporte, à discrétion : lait, bière, victuailles,
en signe tangible de sa paternité légitime, même s'il
est séparé de sa femme.

c) POUR L'ENFANT.

i. *Première purification.*

L'enfant est, dès sa naissance, ondoyé à l'aide d'eau
préalablement tiédie dans la bouche de l'accoucheuse.
Il est oint de beurre immédiatement après.

ii. *Rites de première préservation contre les mauvais esprits.*

La mère attache au poignet de l'enfant le charme
igihoko qu'elle portait depuis le début de sa grossesse,

ce sera désormais sa protection contre l'emprise des mauvais sorts ; elle lui fait boire un peu de lait d'une vache *isugi* (qui n'a pas encore perdu de veau) pour lui conserver ses parents en vie.

Il s'agit ensuite de faire croire aux esprits maléfiques que l'enfant qui vient de naître est absolument indigne de tout intérêt de leur part ; on usera à cet effet d'un procédé identique à celui employé lors de la dation d'un nom rebutant : la mère regarde son bébé avec des yeux furibonds, elle le trouve malfait, vilain et commence à l'insulter ; de mépris, elle crache par terre. Ce rite s'intitule *kutukira umwana*, il est considéré comme le grand préservatif contre toute influence maléfique. En Urundi, la mère l'insulte à l'aide de noms d'animaux, le traitant notamment d'hyène.

Le cordon ombilical (*urureri-uruzogi*) ne sera pas coupé avec une lame de fer, mais à l'aide d'un éclat de bambou ou d'un roseau dont on aura enlevé huit lamelles dont l'enfant sera préalablement touché « pour que cela le fortifie et ne lui fasse pas mal ». Le cordon ombilical est conservé desséché (*umukungwa*). Il sera placé avec les premiers cheveux de l'enfant, dans un goulot de courge (*inkondo*) suspendu à un collier de bâtonnets que l'enfant portera jusqu'au sevrage afin que cela le fasse grandir : *biramukuza*.

Le placenta (*ingobyi*) est soit mis à dessécher sur une paroi de la hutte, soit donné à manger à un chien, du sexe de l'enfant, pour éviter qu'il ne tombe dans des mains étrangères maléfiques, soit enterré.

Dans le même ordre d'idées, les feuilles qui ont servi à nettoyer l'enfant, les balayures de la hutte, les cendres du foyer et les excréments de l'enfant seront conservés dans l'habitation jusqu'aux relevailles afin d'éviter qu'ils servent de matière à l'envoûtement.

En Urundi, ces résidus sont ramassés notamment par l'accoucheuse qui les enterre au pied d'un bananier ;

désormais, les fruits de ce bananier lui appartiendront de droit.

L'enfant est placé dans une peau de mouton apportée par le père.

iii. *Rites des relevailles (usohora)*
ou de reconduction des relations sociales.

A la fin de la période de réclusion de la mère et de l'enfant, on les réintègre dans la société par différents rites d'agrégation. En tout premier lieu, on fait disparaître toutes les traces d'impureté que la mère et l'enfant portaient durant l'isolement, on les purifie. Dans l'antiquité, on plongeait l'enfant tout entier dans de l'eau afin qu'il fût complètement lavé de la substance délétère qui adhérait à lui.

Les rites des relevailles ont lieu au Ruanda-Urundi dès que s'est détaché le reste du cordon ombilical adhérent au bébé. Ils ne pourront s'effectuer qu'un jour pair après l'accouchement, car les jours impairs portent malheur ; normalement, ils ont lieu le huitième jour.

a) POUR LA MÈRE.

Après s'être lavée, la mère se met à l'abri des mauvais sorts en portant différentes ligatures de vie : des anneaux aux jambes (*butega* : du verbe *gutega*, tendre un piège), des bracelets, des colliers, une ceinture et enfin une couronne de fécondité (*urugore*) sur la tête.

Elle ne peut moudre de la farine tant qu'elle a beaucoup de lait. On craint en effet que courbée sur ses pierres meulières, elle laisse tomber quelques gouttes de lait dans la mouture. Le mari ne pourrait consommer la pâte préparée avec cette farine, car il est interdit aux hommes de prendre le sein.

b) POUR LE PÈRE, LES ASSISTANTS ET LA HUTTE.

Tout ce qui a été au contact de la mère est considéré comme impur. On fera appel à un exorciseur qui purifiera

la hutte et les assistants à l'aide d'eau lustrale à base de kaolin blanc. Les herbes constituant le lit d'accouchement, les cendres, les balayures de la hutte, et les excréments du bébé, sont déposés par la mère qui sort portant son enfant sur le dos, parfois par l'accoucheuse, au pied d'un bananier dont les fruits lui appartiendront jusqu'à la prochaine naissance.

c) POUR L'ENFANT ET LA MÈRE.

i. *Seconde phase des rites de purification (Kwogosha no guhekesha umwana).*

On fortifie d'abord le bébé par le contact du couteau-rasoir qui sera employé en disant : « *Ntukalire, ntugatinye icyuma* : ne pleure pas, ne crains pas le couteau » (s. e. sois endurant). On lui rase ensuite les cheveux pour la première fois. Comme nous l'avons vu, certains parents placent une mèche de ces cheveux dans un charme *inkondo* où se trouve un bout du cordon ombilical. Il est maintenant placé durant quelques instants sur le dos de sa mère, retenu dans une peau de mouton (*ingobyi*).

ii. *Rites d'introduction de l'enfant et de la mère dans la vie sociale.*

La mère, portant sa couronne de paille de sorgho *urugore* et habillée d'une jupe *inkanda* (peau de vache), se place devant la porte où on lui apporte beaucoup de nourriture. Elle s'assied et tient le bébé sur ses genoux. Elle a pris place sur un siège à l'entrée de la hutte. On appelle des enfants du voisinage qui se rendent dans les champs et en rapportent des semences d'*isogi*, d'éleusine et de courge, trois des quatre plantes sacrées du pays.

S'il ne pleut pas, on jette de l'eau en l'air en disant : « Il pleut, il pleut, il pleut... ». C'est alors que les enfants accourent et trouvent la mère devant la maison. Ce rite

signifie : avoir une grande prospérité, de bonnes récoltes et une grande richesse, eu égard au pouvoir fécondant de la pluie.

La mère tient l'enfant sur ses genoux et l'on vient lui imposer quelques objets symbolisant ses attributions futures :

Pour une fille, des fillettes lui présenteront des herbes *inshinge* avec lesquelles on tresse les nattes, et des branchettes servant à faire des balais ;

Pour un fils, le père le touche avec ses arcs, flèches et lance.

Des jeunes enfants, remplaçant le bébé, exécutent pour lui une scène purement mimétique de labour et de semailles. Si le bébé est une fille, les enfants effectueront la mimique des différentes besognes qu'une femme de ménage accomplit à l'intérieur de la hutte.

Par la suite, un repas en commun est servi à ces enfants, repas préparé par les parents et dans lequel ils prélèvent une part symbolique pour le nouveau-né. Les enfants donnent ensuite des sobriquets au bébé et c'est sous l'un d'eux qu'il sera appelé plus tard attendu que son vrai nom doit demeurer secret.

Cette cérémonie est publique et les grandes personnes qui y assistent reçoivent de la bière. Les oncles et les tantes du bébé ne peuvent pas assister à ce festin de relevailles.

Par la suite, les parents de la femme apporteront — si cela n'a déjà pas été fait — la véritable dot *indongoranyo* au mari, dans le but de resserrer les liens familiaux. L'*indongoranyo* ne sera jamais donnée au mari s'il n'avait versé les gages matrimoniaux *inkwano*. La mère quitte sa couche *ikiriri* pour réintégrer le lit conjugal *uburiri*.

Par ailleurs, il faut la revivifier par l'exécution d'une copulation rituelle (*gutera umwana*). Pendant la nuit succédant aux relevailles, la mère devra avoir un rappro-

chement avec son mari ; l'un de ses beaux-parents, un ami ou un parrain du clan si son mari est absent ou mort. Il s'agit bien d'un rite de revivification profitable à la mère car l'indigène est convaincu que l'omettre l'exposerait à ne plus enfanter. Les parents envoient à leur fille, avec deux ou trois cruches de bière, l'*ibyeru* (de *kubyara* : accoucher) qui est un cadeau possédant des qualités magiques, le huitième jour après la naissance de son premier enfant. Il consiste en une assiette de vannerie neuve que l'on enduit de kaolin, on y dépose un petit panier contenant du sorgho, des haricots et des pois, sur ces derniers on place deux poignées de farine de sorgho, dans cette farine on enfonce un bout de tige de sorgho pourvu à son extrémité d'une feuille d'*umuko* ; ensuite on enduit de kaolin un tesson de cruche *ururama* qu'on remplit de bière de sorgho, on y met une touffe d'herbes d'*imana yeze* (litt. DIEU est favorable), d'*urukangaga* et d'*umwishywa*. L'*ibyeru* est porté par un jeune garçon *isugi* (dont les parents sont encore en vie) si la jeune maman a donné le jour à un fils, par une jeune fille si la mère a eu une fille. Le garçon, ou la jeune fille, doit marcher en tête de la petite caravane qui apporte la bière. Les parents s'amènent après avoir pris rendez-vous avec leur gendre ; leur fille les attend assise au centre de la hutte. Dès qu'ils entrent, elle se lève et reçoit le cadeau qu'elle dépose en un endroit propre, après quoi hommes et femmes boivent jusqu'à leur soûl. Dès que les visiteurs sont partis, la jeune mère prend la farine de l'*ibyeru* et en prépare de la pâte qu'elle mange avec son mari tout en buvant la bière contenue dans le tesson de cruche, ensuite les conjoints se couchent et accomplissent une copulation rituelle intitulée « *kwakira ibyeru* » (litt. accepter l'*ibyeru*).

La fin des premières règles que la femme connaît après l'accouchement nécessite l'accomplissement d'une copulation rituelle qui s'intitule « *gukulikira umwana* » (litt.

suivre l'enfant). La jeune mère prépare un repas qu'elle mange au lit en commun avec son mari. Puis ils pratiquent l'acte conjugal. Entre le moment de l'accouchement et de la copulation rituelle sous examen, le père et la mère ne peuvent manger en compagnie d'étrangers car ceux-ci mourraient s'ils avaient des rapports sexuels avant que le père et la mère n'aient accompli le rite, et ces derniers deviendraient désormais stériles. Si le père est absent au moment opportun, la femme place un peu de son sang menstruel dans un tesson dealebasse absolument neuve qu'elle dépose bien caché dans les herbes, auprès d'un puits ou d'un cours d'eau, en disant : « Je vous confie mon sang, je viendrai le reprendre ». Lorsqu'apparaît son mari, elle ne peut le saluer, mais elle court reprendre son sang, elle puise un peu d'eau dans le tesson dealebasse, eau qui servira à préparer de la pâte de farine de sorgho qu'elle mangera avec son mari. Après ce repas, ils accomplissent la copulation rituelle.

iii. Rite de la dation du nom (*kwita izina*).

Cette cérémonie a lieu le lendemain de la purification par la coupe des cheveux. Il est évidemment accompli sans aucun témoin eu égard à l'importance extrême qu'il y a de cacher le nom de l'enfant car le connaître serait posséder un pouvoir certain sur sa vie.

De grand matin, assis sur le seuil de la hutte, le père ou à son défaut, le parrain *umuse* du clan, prend l'enfant sur ses genoux et, l'élevant en l'air de ses deux mains, d'un geste symbolique, s'écrie : « Grandis, je t'appelle N... » (*Kura, nkwise N...*). Parfois la mère donne également un nom à l'enfant, mais seul celui octroyé par le père est le nom propre ⁽¹⁾.

(1) La dation du nom n'est pas toujours une question aussi simple. Un de nos informateurs nous apprit qu'étant petit, son père lui donna un mauvais nom : enfant sale et stupide, sans valeur, afin d'en détourner les mauvais esprits. Vers l'âge de douze ans, à la puberté, on lui imposa un nouveau nom au cours

Le matin, mais seulement chez les *Banyiginya* et les *Bega*, et en signe de déférence aux premiers clans d'immigration, on appelle le parrain mystique *umuse* qui arrive sans avoir pris et fait quoi que ce soit, même la satisfaction de ses besoins naturels. Il impose un nom à l'enfant, puis le père lui en donne un autre. Seul est valable le nom donné par le père, à moins que celui-ci ne l'ait suggéré à l'*umuse*.

Différentes conjonctures guideront le père dans son choix :

a) Il peut donner un nom rappelant un événement ou un personnage : NYIRAMASHINGE (venue au monde dans la brousse où sa mère cultivait), MUBILIGI (le Belge), KANANI ou MINANI (le huitième enfant) ; pour des jumeaux, l'aîné sera BUKURU (le grand), et le puîné, BUTOYI (le petit) ;

b) S'il désire que les mauvais esprits n'approchent pas l'enfant, il lui donnera un nom de nature à les faire reculer : SEMABYI (le merdeux), NTIRUGIRISONI (la mort n'a pas de honte), SEFUKU (le porc-épic), SENTARE (le lion) ;

c) S'il a peur du retour de mauvais esprits qui ont déjà été la cause de mortalités répétées parmi sa progéniture,

d'une cérémonie d'initiation à l'esprit divinisé de Kiranga. On lui coupa ses longs cheveux *ibisagi* ; on le purifia, en entier, à l'eau ; on l'enduisit de beurre amalgamé d'ocre rouge *agahama* et finalement on le déposa sur le dos d'un taureau noir afin qu'il en acquit la virilité. Ses parents, amis et deux initiés *ibishegu* assistaient à cette cérémonie après laquelle eut lieu une libation en commun, Son nom nouveau fut BARAGAHORANA (litt. qu'ils aient toujours s. e. le bonheur). En outre, ce jeune homme possède plusieurs noms : SEMABIRIZO (tireur à l'arc), qui lui fut donné par son père, vers l'âge de huit ans ; MPUNWAMIGERA (de *migeva*, aiguilles en fer pour confectionner des paniers) fut pris par l'intéressé lui-même en entendant un voisin raconter des récits épiques (*ibyvivugo*) ; KIRANDE (homme rapide, agile en tout ce qu'il fait ; provient du verbe *kuranda*, ramper rapidement par terre) est un autre nom que notre informateur s'attribua vers l'âge de neuf ans, suite à des récits purement imaginaires déclamés par lui-même.

De plus, BARAGAHORANA nous déclara posséder encore une dizaine d'autres noms, surnoms et sobriquets « qui ne sont connus que de ses parents, de ses amis intimes et de lui-même, et qu'il ne pouvait pas nous citer ».

il s'abstiendra de donner un nom et intitulera son fils NZABAMWITA (je lui donnerai un nom).

Il est évidemment interdit à l'enfant de prononcer son nom propre. Le faisant connaître, ce serait donner barre sur lui et la première conséquence pourrait être qu'on l'utilisât afin de l'empêcher de grandir.

D. Rites des premières dents (*amenyo*).

L'apparition des premières dents de l'enfant entraîne toujours une prohibition *muziro* pour les parents, dont ils se débarrassent par ce qu'ils nomment « *kulya amenyo* », littéralement « manger les dents », expression détournée pour signifier la relation conjugale qu'exécutent les époux pour ce motif précis. Les dents peuvent se présenter de différentes manières et alors, en plus du tabou habituel, elles entraînent un *ishyano* ou menace de malheur dont il faudra se débarrasser en consultant l'exorciseur *muhanyi* et en suivre les ordonnances.

Voici quelques cas :

1) Les incisives poussent d'abord à la mâchoire inférieure : « *ni meza* » (elles sont bien), c'est normal. Il n'y a qu'à accomplir le rite du *kulya amenyo* ;

2) Les incisives poussent d'abord à la mâchoire supérieure : « *ni ishyano* » : signe de malheur. Il faut consulter et suivre l'ordonnance du *muhanyi*. Celui-ci, contre rétribution en bière, pioche, taurillon selon la fortune du consultant, donne le philtre *isubyo* qui enlèvera le mauvais sort et il ne restera plus qu'à faire le « *kulya amenyo* » habituel ;

3) Deux incisives poussent à la mâchoire supérieure et inférieure en même temps. C'est ce qu'on appelle

isangane. C'est encore un *ishyano*, c'est anormal et demande une consultation comme dans le cas précédent ;

4) Les dents poussent « *imbura gihe* », c'est-à-dire à contre temps, par exemple si une canine ou une molaire apparaît en premier lieu, c'est encore un *ishyano*. On nomme cette dent « *ubganza* » : celle qui appauvrit. Les parents n'ont qu'à se résigner à n'être jamais riches. Dans cette conjoncture, on prétend que la dent de la fille « *arasa nyina* : tire sur la mère (et sa parenté) », la dent du garçon « *arasa se* : tire sur le père (et les siens) ».

Tant que cette dent n'aura pas été l'objet d'une consultation chez l'exorciseur, la mère ne pourra pas aller saluer ses parents, car emmener l'enfant avec elle équivaldrait à introduire la misère chez eux. Pour semblable dent, il n'y a pas de « *kulya emanyo* », les parents attendront l'apparition des incisives.

L'exorciseur conseille de recueillir cette dent de l'enfant quand elle tombera et de la conserver dans un bout de roseau creux. Certains prétendent même que dans ce cas, l'enfant fera bien de ne pas épouser plus tard une jeune fille, mais plutôt de « *gusumbakaza* » prendre une divorcée afin d'éviter les pires malheurs.

Tant que l'enfant n'a pas de dents et ne marche pas, on ne peut le sortir au dehors de l'enclos sans prendre en même temps la peau qui lui sert de berceau (*ingobyi*). Omettre cette précaution équivaldrait à souhaiter sa mort, car il n'y a que l'enfant mort qu'on enterre qui n'a plus besoin d'*ingobyi*.

Dès que la mère aperçoit l'apparition des dents de son bébé, elle doit en aviser son mari sans retard. Elle prépare alors un peu de bouillie de farine de sorgho qu'elle mange en compagnie de son époux et dont elle remet une parcelle à grignoter à l'enfant. Ensuite mari et femme pratiquent la copulation rituelle « *kulya amenyo* ». Si le père est absent, la mère se mettra à sa recherche même

si elle est répudiée ou divorcée, car il faut absolument que le rite soit accompli. Si le mari est introuvable, la femme s'adressera à son beau-père, à son beau-frère, à un voisin complaisant ou à l'*umuse* : parrain mystique du clan du mari. Si le rite a dû être accompli en l'absence du père et celui-ci revenant ensuite auprès de l'enfant, il ne pourra le voir qu'après avoir bu le liquide exorciseur *isubyo*, sous peine de mourir prématurément. Il est interdit aux parents de manger en compagnie d'étrangers lorsque le bébé a percé sa première dent car on croit qu'il mourrait prématurément si ces étrangers accomplissaient l'acte sexuel chez eux avant que le père et la mère n'aient accompli la copulation rituelle de leur côté.

E. Rite du sevrage (*gucutsa umwana*).

A lieu :

- 1) Vers l'âge de deux ans normalement. Sa brutalité est cause de l'énorme mortalité infantile que l'on rencontre dans ce pays ;
- 2) Lorsque la mère est à nouveau enceinte ;
- 3) Si l'enfant, un garçon, a craché sur la pierre à aiguiser ou sur la chaise de son père, geste inconscient de mépris qui ne peut que porter malheur à ce dernier.

Les parents effectuent une copulation rituelle car « C'est ce qui sèvre l'enfant et pas autre chose : *Igicutsa umwana cyose n'icyo* ». Du jour au lendemain, la mère cesse de donner le sein à l'enfant.

Celui-ci est mis en possession de charmes : collier, bracelets, grelots aux pieds. L'enfant reçoit des cadeaux : une vache chez les *Batutsi* riches, une houe chez les *Bahutu*.

Le jour du sevrage de l'enfant, le père et la mère exécutent très tôt le matin la copulation rituelle, puis le mari quitte le lit en disant à son enfant : « Je te sèvre ».

D'autres parents attendent le soir pour effectuer cette copulation et entre-temps le père accorde une vache à son enfant si c'est un garçon ; si c'est une fille, il lui indique les vaches paissant sur la colline en lui disant symboliquement : « Je te donne toutes ces vaches ».

Si les époux sont séparés, la mère s'amène chez le père de l'enfant afin qu'il lui remette une vache laitière qui contribuera à assurer l'alimentation du petit. De toute façon, la copulation rituelle doit être accomplie sinon les parents deviendraient stériles.

F. Rite de la coupe des houppes de cheveux *ibisage* (*Kwogosha ibisage*).

Une fois l'enfant sevré, on lui coupe les cheveux en forme de houppes *ibisage*. A cette occasion, les parents doivent opérer une nouvelle copulation rituelle intitulée « *kwakira igisage* : recevoir la houppe ».

On se souvient que le jour où la mère se relève, on rase la tête de l'enfant. Durant les premiers mois qui suivent, on continue à le raser souvent pour que les cheveux poussent plus vite. Ensuite on ne rase que le sommet de la tête et on laisse tout autour une couronne de cheveux. Dès qu'ils auront atteint une longueur suffisante, on les enduira de beurre et on les tordra en forme de petites ficelles qui retomberont sur la nuque et sur les joues de l'enfant, ce sont les « *ibisagi* ». A l'âge de trois ans environ, lorsqu'il peut suivre les autres enfants au pâturage, et même plus tôt s'il a un frère puîné déjà en âge de porter à son tour des *bisagi*, le père rase la tête de l'enfant et lui dessine les premières *masunzu* (crêtes de cheveux). Il n'y a parmi les enfants de la même mère que les jumeaux qui peuvent porter en même temps les *bisagi*, disent certains, tandis que d'autres le nient. Il est prohibé de jeter les cheveux n'importe où comme on le fera pour les coupes suivantes. Il faut les remiser

en un endroit caché de l'enclos où à la longue ils s'égareront.

Pour les *bisagi*, les parents doivent effectuer la copulation rituelle « *kwakira ibisagi* : recevoir les *bisagi* ».

Le père fait encore un cadeau à son fils comme lors du sevrage et à sa fille il montrera des vaches qui paissent au loin : « *Dore inka tuguhaye* : vois les vaches que nous te donnons »... allusion à son rôle futur, quand elle sera placée en mariage, elle ira jouir des vaches d'autrui.

G. Rite du *kumara akanapfu* (en finir avec le petit mort).

La mère qui a perdu un jeune enfant doit accomplir la copulation rituelle « *kumara akanapfu* » sous peine de devenir stérile. A cette fin, elle s'étend sur une vieille natte, au centre de la hutte et y accomplit l'acte sexuel avec son mari ou un remplaçant. Elle dépose des cendres sur cette natte qu'elle jette ensuite dans un trou à ordures ou sur une termitière. L'accomplissement de ces rites doit éviter aux parents de perdre des enfants ultérieurement.

Après avoir accompli le *kumara akanapfu*, la femme n'a plus de rapports conjugaux avec son mari, elle doit attendre la fin de ses prochaines règles. Celles-ci, dans ce cas, s'intitulent *amabi* (mauvais sang), si une conception survenait immédiatement après ces règles, l'enfant serait qualifié d'*umwana w'amabi* : enfant conçu durant une période de deuil, enfant de la mort, il devrait être étranglé dès sa naissance, car sa vie porterait malheur à son grand-père si c'est un garçon, et à sa grand-mère, à ses frères ou à ses sœurs s'il s'agit d'une fille. On l'intitule encore « *umwana w'intanga y'amabi* : enfant du mauvais sperme ». Il provoquerait également la mort prématurée de ses parents.

Pour les raisons qui ont été exposées ci-avant, les parents qui ont perdu un jeune enfant, ne peuvent man-

ger en compagnie de personnes étrangères tant qu'ils n'ont pas accompli la copulation rituelle.

Si la femme ne retrouve pas le père pour accomplir ce rite, qu'elle soit divorcée, répudiée ou remariée, elle prend une tige d'*ikinetenete*, elle enlève soigneusement l'écorce, elle urine dans l'écorce fermée en forme de sac et y replace la tige. Puis elle dépose le tout en un endroit retiré, en disant : « Voici ta femme », dès lors elle pourra avoir, sans crainte, des rapports conjugaux avec son nouveau mari ou amant.

Si le père de l'enfant décédé a répudié la mère et qu'il vit maritalement avec une autre femme qui ne lui a pas encore donné d'enfant, il devra accomplir le rite du *kinetenete* qu'il jettera dans un trou caché en disant à l'adresse de la mère de son enfant défunt : « Voici ton mari ».

La mère qui a perdu son enfant et qui n'a pas eu l'occasion d'accomplir la copulation rituelle *kumara akanapfu* avec son mari pour une raison quelconque : absence, divorce, décès, ne peut manger en compagnie de personnes étrangères sans avoir préalablement confectionné une petite boule de boue qu'elle dissimule au bord d'une rivière en disant : « *Mfasha ubupfusha* : Conserve-moi la mort ». Si plus tard elle retrouve son mari ou si elle se remarie, elle ira rechercher sa boule d'argile en disant : « Rends-moi la mort », elle devra alors accomplir la copulation rituelle *kumara akanapfu*.

3. Coutumes spéciales aux enfants.

Il est strictement interdit d'enjamber un enfant qui n'a pas encore fait ses premiers pas ; si cela arrivait par inadvertance, l'auteur de cet acte tabou devrait recommencer celui-ci en sens inverse afin de l'annuler, faute

de quoi le geste originel paralyserait l'enfant pour toute sa vie.

Il est interdit d'enjamber une peau de mouton servant de berceau hamac *ingobyi* à un enfant, ou de passer au-dessus de la natte qui lui sert de lit ; si l'enfant n'a pas encore fait ses premiers pas, il dépérirait.

On ne peut porter sur les épaules un enfant qui n'a pas encore fait ses premières dents. En accomplissant ce geste, il risquerait de ne jamais avoir de dents.

On ne peut placer sur la tête d'un enfant un couvercle *umutemeri* de panier : l'enfant ne grandirait plus.

Lorsqu'on berce un enfant, on ne peut pas lui dire : « Dors vite », cela risquerait de lui raccourcir la vie.

Ce serait un malheur (*ishyano*) si le bébé crachait du lait maternel sur la pierre à moudre (*urusyo*) ; s'il le faisait, il serait sevré du sein maternel jusqu'à l'intervention des exorciseurs.

Les garçons ne peuvent s'asseoir sur le siège paternel.

Un fils ne peut jamais avoir de rapports sexuels avec sa mère, ses sœurs ou avec l'une de ses tantes, maternelles ou paternelles ; comme sanction il serait couvert de dermatoses *amahumane*.

Une mère ayant un enfant à la mamelle ne peut passer dans un champ de petits pois.

Elle ne peut sortir dans la cour sans le porter sur le dos.

Elle ne peut monter sur l'échelle du grenier à provisions en portant son enfant sur le dos.

Les petits garçons ne peuvent être enterrés dans l'enclos : la mère n'aurait plus jamais de fils.

Un homme ne peut regarder l'enfant de sa fille tant qu'il est petit.

Une mariée en visite chez ses parents ne peut passer par la grande porte si elle n'a pas encore d'enfant.

Défense à la mère de chanter une berceuse après le coucher du soleil.

Les enfants allant ensemble faire leurs besoins, exposent leur mère à avoir les seins desséchés.

Les enfants qui osent raconter des histoires avant le coucher du soleil ne grandiront pas.

Si un enfant s'oublie sur les haricots, les parents ne peuvent en manger.

S'il regarde les grenouilles ou les lézards, sa mère n'aura plus de lait à lui donner.

C'est encore un interdit que de se cracher mutuellement à la figure, si cela arrive par mégarde, l'un dit : « *Yongera ayandi* : ajoutez encore », sur quoi l'autre s'exécute en disant : « *N'akucira inka* : je te crache une vache ».

On ne porte pas un enfant dans une peau de chèvre ou de mouton crevés de mort naturelle ou par accident, mais tués à cette fin.

Les enfants ne peuvent se croiser les bras au-dessus de la tête ou derrière le dos : cela leur porterait malheur. Avant qu'il ait sa première dent, on ne peut porter un enfant à l'entrée de la cour sans le *ngobyi* (peau à porter) à la main.

Chez les *Batutsi*, défense aux enfants de jouer avec les fruits de *ntobotobo*. *Intobotobo ya RULEMA*, disent-ils : « Ils attireraient *RULEMA* » (1).

Les enfants qui ne marchent pas encore seuls ne peuvent se toucher les pieds. Leurs dents noirciraient s'ils les touchaient avec le maillet à battre l'écorce de ficus. En têtant, un enfant ne peut faire des renvois. Il ne peut s'asseoir sur le grand van, on ne peut le lui poser sur la tête.

L'enfant ne peut frotter la terre du talon, manger du sang coagulé sans beurre, passer par dessus un instrument de musique avant de pouvoir parler : il ne parlerait jamais.

(1) Cf. Tome II, La Coutume, p. 123.

Si la langue est prise dans le trou laissé par une dent tombée, la tante maternelle seule peut la dégager.

L'enfant ne marchant pas encore seul ne peut porter des *minoni* (bracelets d'herbe), il n'apprendrait jamais à marcher.

Défense de s'appuyer contre le grenier de l'oncle paternel.

Les garçons et les filles non mariés ne peuvent entrer chez les petits enfants des sœurs de leur père. Cette défense est absolue, elle s'étend même après la mort de ces dernières personnes, alors que la femme ou le mari auraient contracté une nouvelle union.

Il est interdit à un homme de se coucher sur le lit de sa sœur.

Il est interdit à l'oncle de toucher sa nièce *umwishwa*, ne fût-ce que du bout des doigts, s'il le faisait par inadvertance, il devrait lui remettre un cadeau quelconque : bracelet, etc., sinon il serait atteint d'un tremblement permanent des membres. La nièce ne peut pas couper des feuilles dans la bananeraie de son oncle sinon cette bananeraie s'étiolerait. Il lui est interdit de jeter un regard dans les greniers à vivres de son oncle, ils ne se rempliraient jamais plus. Elle ne peut coucher sur le lit de son oncle, celui-ci en mourrait. Elle ne peut pénétrer dans le kraal de ses veaux, ils crèveraient, à moins qu'elle ait bu préalablement du lait. L'oncle ne peut jamais pénétrer dans la hutte de sa nièce, et celle-ci dans celle de son oncle.

Si l'on mangeait du sang cuit que l'on a reçu de son oncle maternel, les dents seraient immédiatement carbonisées.

Celui qui a la manie de sucer continuellement son pouce provoquera la mort prématurée de son oncle maternel. On ne peut, pour la même raison, manger du sorgho grillé à moins de l'avoir d'abord touché de sa houppe de cheveux.

L'on risque de mourir subitement si l'on rencontre son oncle maternel alors qu'on s'est enduit le corps de beurre des pieds à la tête.

Les relations sexuelles entre un neveu et sa tante paternelle ou maternelle et entre une nièce et son oncle paternel ou maternel sont strictement prohibées.

4. Coutumes spéciales aux jeunes filles.

A. L'allongement des petites lèvres (*Ugukuna*).

La jeune fille commence très tôt cette pratique, disons pour fixer les idées, dès le moment où elle suit les autres enfants pour garder le bétail ou pour aller puiser de l'eau. Elle le fait d'abord en cachette, par simple esprit d'imitation. L'on prétend que si elle entamait le *gukuna* précocement, elle risquerait d'attraper des maux de reins. Les parents qui conseillent à la fille d'entamer cette opération sont les grands-mères ainsi que les tantes maternelles et paternelles ; quant à la mère, elle ne manquera pas de conseiller à son enfant « d'aller cueillir de l'herbe avec ses amies », espérant que celles-ci l'entraîneront au *gukuna*. Les parents sont favorables à cette pratique dès qu'ils aperçoivent que leur fille approche de la puberté. L'on prétend qu'à ce moment la fille fait ses *amayusi* (éclosion et durcissement des seins) en trois stades et que ce n'est qu'au troisième que le sein commence à se développer normalement, ce dernier stade coïncide avec la pratique courante du *gukuna*.

Différentes raisons sont invoquées pour justifier le recours à cette coutume : élargir l'organe, faciliter la besogne des accoucheuses, faire servir les petites lèvres de cache-sexe spécialement après l'accouchement (1),

(1) Chez la femme bushmane, l'hypertrophie des petites lèvres peut atteindre jusqu'à dix centimètres. Ce trait physiologique a été appelé le « tablier égyptien » ; on le constate cependant chez la femme hottentote, c'est le *qai-kwé* (V. ELLENBERGER, *La fin tragique des Bushmen*, Amiot, Paris, 1953, p. 25).

ci lors de leur départ, faute de quoi le développement de leurs parties serait ralenti, en disant : « Comme l'herbe pousse du jour au lendemain et devient tendre, qu'il en soit de même de nos petites lèvres et qu'elles grandissent de plus en plus ». Celles qui vont entreprendre l'opération prononcent d'abord les formules suivantes : « *Umugabo ntanatanga kuvugiriza ngo ankangire* : qu'aucun homme ne siffle devant moi afin de ne pas ralentir mon développement », « *Umugore ntambona ngo ankangire* : qu'aucune femme ne me voie afin de ne pas ralentir mon développement », « *Umwana nawe ntambona ngo ankangire* : qu'aucun enfant ne m'aperçoive afin de ne pas ralentir mon développement ». Pendant le *gukuna*, la jeune fille se touche fréquemment du bout des doigts, aux cuisses, aux épaules et aux seins, afin d'activer l'épanouissement de sa poitrine.

On qualifie la jeune fille dont les seins sont développés de « *aracukuye* » : elle a mis à jour, elle révèle, ou « *arahishuye* » : elle fait apparaître. A ce moment, des fiançailles peuvent être conclues.

La fille qui n'a pas de poitrine, *impenebere*, était une malédiction, elle était sacrifiée devant le front des troupes en temps de guerre afin d'ensorceler l'ennemi.

La sœur cadette ne peut jamais regarder les petites lèvres de son aînée, sinon celles-ci se raccourciraient. Lorsque deux jeunes filles se font mutuellement l'opération, elles doivent se lever en même temps ; si elles n'observaient pas cette obligation, l'une se développerait plus rapidement que l'autre. En signe de remerciements, elles arrachent chacune une poignée d'herbe qu'elles s'offrent mutuellement en battant des mains, et en disant : « *Umukobga uzaharenga azangwirize* : si une fille passe ci, qu'elle favorise mon développement », et « *Umuhungu uzaharenga nawe azangwirize* : que le jeune homme qui passe par ici favorise également mon développement ». Durant toute la durée de l'opération, les compagnes peuvent parler de choses et d'autres.

Le *gukuna* ne se pratique qu'au crépuscule car le soleil empêcherait les petites lèvres de grandir. De nombreux ingrédients concourent à l'opération, ils sont mélangés au premier beurre sorti de la baratte « *irora rimwe* », les ingrédients provenant de plantes ne sont pas enduits de beurre car ils sont suffisamment doux par eux-mêmes. Au moment de commencer, la jeune fille dit, en imitant les pasteurs qui appellent leurs veaux « *ish, ish, ish, viens veau de couleur ruhogo* », « *ish, ish, ish, viens, et que tous les autres veaux périssent dans le ravin (ruhogo est ici paronyme de rugongo qui signifie clitoris).*

La jeune fille arrête l'opération lorsqu'elle constate que ses petites lèvres sont suffisamment développées, c'est-à-dire lorsqu'elles atteignent la seconde articulation du médius. Si elle persévérait, elle serait la risée de ses compagnes. Elle doit interrompre le *gukuna* lors de l'apparition de ses règles, sinon le flux de sang lui rétrécirait les petites lèvres, elle peut le reprendre après.

En principe, la femme arrête le *gukuna* dès qu'elle est mariée, à moins qu'elle ne soit suffisamment développée et alors, pour continuer l'opération, elle prendra quelques précautions d'ordre magique : s'asseoir sur une faucille *umuhoro* ou sur une grande aiguille *uruhindu*, sinon son mari pourrait mourir.

Il est interdit de rouler l'*intosho* (pierre à piler les médicaments) ou un coussinet *ingata* à l'endroit où une jeune fille a pratiqué le *gukuna* récemment, ce serait la rendre stérile pour toute sa vie.

Si une jeune mariée n'a pas exécuté le *gukuna*, on mettra sur le compte de cette lacune le fait qu'elle tarde d'enfanter ou qu'elle demeure stérile, que son mari perd des têtes de bétail, que la récolte s'amenuise dans les champs, etc., d'où les mésententes dans le ménage, avec la belle-mère et entre les familles.

B. Coutumes diverses.

Des coutumes diverses entachées souvent de prohibitions, fausses croyances et vaines pratiques, président à la croissance et à la destinée des enfants, garçons et filles. Ces dernières surtout seront l'objet d'une surveillance spéciale de la part de la mère.

Elle se préoccupera de leur formation et de leur éducation. Il faut qu'elles soient obéissantes et respectueuses, réservées et avenantes tout de même, laborieuses, propres et coquettes, mais pas trop. L'effrontée « *ushira isoni* » et la courtisane « *icyomanzi* » attirent les regards et sont délaissées. Le « *bunure* », courgette minuscule à petit goulot renflé qui sert de bouton à la ceinture de la mère, pourra témoigner aux yeux des initiés, de sa sollicitude pour la bonne réputation de sa fille nubile : « *akamwambara, n'icyo kumumanika* » (intraduisible...).

Une jeune fille ne peut s'asseoir sur la terre qu'on laboure, ce serait un mauvais présage pour les cultivateurs en ce sens qu'un mauvais sort les frapperait avant même qu'ils n'aient achevé leur tâche.

La jeune fille qui désire hâter l'apparition de ses seins, se procure un insecte arthropode *inyogaruzi* qui nage dans les rivières, elle le tue et applique sa dépouille sur des scarifications qu'elle se pratique à la poitrine, ou bien elle prend un couvercle conique *umuteremi* que l'on met sur les cruches et se le pose sur les seins afin que ceux-ci pointent désormais comme cet objet.

La jeune fille qui ne désire pas avoir une poitrine prématurément développée, la pose sur le siège que vient de quitter son oncle paternel, en disant : « Conserve-moi mes seins, je viendrai te les demander dès que j'en aurai besoin », elle effectue le même manège quand elle veut obtenir une poitrine remarquable, et dit alors à la chaise : « Rends-moi mes seins ».

On croit que si un beau-frère touche l'un des seins de sa belle-sœur, celui-ci grandira au détriment de l'autre.

Une jeune fille ne peut jamais prendre en main, pour les jeter, les *micuri* (entrailles d'un poussin d'aruspicine), elle en deviendrait stérile.

Une jeune fille ne peut jamais boire le lait qui fut trait pour une personne qui entre-temps décéda, de peur que son ventre ne s'obstrue et qu'elle n'ait jamais d'enfants.

Il est strictement interdit de toucher une jeune fille à l'aide du *rubingo* (*Pennisetum benthamii*) ou du chardon *igitovu* (*Acanthus*), elle en mourrait prématurément, ou ce serait l'envoûter afin qu'elle n'ait jamais d'enfants.

On ne peut tenir une hache suspendue au-dessus de la tête d'une jeune fille : elle mourrait sans postérité.

Une jeune fille qui rêve de mariage ne se mariera certainement pas.

Elle ne peut prendre de la farine de sorgho en bouche : ce geste retarderait considérablement ses fiançailles.

Elle ne peut porter la ceinture de sa mère avant d'être mariée, si elle le faisait, elle mourrait sans avoir été épousée.

Pour empêcher par ensorcellement une jeune fille de se marier, on lui prend son matériel de tressage, on y joint ses poils de pubis, et on enterre le tout sous l'une des pierres du foyer ménager en disant : « Le jour où cette pierre sera capable de traverser la rivière et de monter la montagne, ce jour-là seulement, les hommes viendront te demander en mariage ».

Pour dénouer la jeune fille de semblable sortilège, on prend une fibre de papyrus *urusasanure* servant à confectionner la vannerie, on la fend partiellement en deux et on fait passer la jeune fille au milieu ; tandis qu'elle s'y trouve, on brûle les extrémités non fendues de l'*urusasanure*.

À cet exorcisme on en ajoute souvent un autre ; on apporte une herbe dénommée *uburyoherampfizi* (litt. celle qui goûte bien au taureau) que l'on saupoudre de sel de cuisine ; on pratique une incision sur la main droite, une autre sur la main gauche et une dernière au front de la fille, on y applique l'herbe précitée en énonçant la formule suivante : « Ceci est l'*uburyoherampfizi*, toi également tu plairas aux hommes ».

On ne peut lever un bâton en *umuno* en direction de sa sœur et de son frère, ce serait les exposer sous peu à la mort ; à moins que le bâton n'ait touché d'abord l'une des trois pierres du foyer de ménage ou la pierre à aiguiser.

Lorsqu'une jeune fille de conduite légère craint d'être enceinte, elle confie un peu de son sang menstruel à un homme ou à un jeune garçon de confiance. Celui-ci démanche sa lance et enduit de ce sang la soie du manche, puis il fixe à nouveau le fer. Désormais la fille ne courra aucun risque. En acceptant ce sang, l'homme doit promettre à la jeune fille de lui restituer, lors de son mariage, sa virginité (*ubwari* : état de l'*umwari*, jeune fille vierge). A ce moment il enlèvera le fer de sa lance et raclera la soie à l'endroit où le sang fut déposé, il remettra les copeaux à la jeune fille en lui disant : « Reprends ta virginité », faute d'accomplir cette restitution, la jeune fille mourrait stérile.

Autrefois, une fille-mère était exilée. Lorsque sa grossesse était visible, on en avisait la cour qui pouvait seule prendre la décision de bannissement. Le *mwami* faisait appel aux affiliés à la secte religieuse de RYANGOMBE : *imandwa*, *ibishegu*, *impara*, et aux représentants des familles d'exorciseurs *abahoryo* et *abahenyi*. Ces derniers s'amenaient sur place porteurs de fruits d'*intobo*, de joncs rouges *imyisheke*, d'un héron blanc garde-bœufs *inyange*, d'un bananier spontané *igihuna*, d'un *umuhuna*, d'un roseau *urubingo* et d'un chardon *igitovu*. Pour la

circonstance, les prêtres *impara* se paraient d'une queue d'*inkomo* (colobe), de grelots, et agitaient des charmes sonores *ibinyuguri* (petites calebasses emplies de graines *uburengo* de canna à fleurs rouges). La fille enceinte était exilée en pays étranger, en forêt, ou sur une île déserte du lac Kivu. Au lieu de l'exil, les exorciseurs construisaient une petite hutte où pratiquement la fille devenait la proie des fauves, mais parfois ils usaient de clémence et toléraient qu'elle fût libre à condition qu'elle se rendisse à l'étranger se chercher un mari. Après avoir accouché, son enfant était étranglé et la fille-mère pouvait réintégrer sa famille. L'enfant naturel *ikinyandaro* était redouté comme portant malheur à la famille de sa mère, l'on croyait que si l'un des membres de celle-ci le voyait, il en mourrait prématurément. Mais il arrivait parfois que l'enfant ne fût pas tué ; dans ce cas, la famille maternelle prenait le breuvage exorciseur *isubyo*, s'aspergeait d'eau lustrale de kaolin à l'aide d'un goupillon et rendait un culte propitiatoire à l'esprit divinisé de RYANGOMBE.

Si une jeune fille rêve de son futur mari, les deux fiancés doivent se remettre un cadeau réciproque consistant en un bracelet en cuivre. Faute de ce faire, ils ne contracteraient pas le mariage projeté et mourraient prématurément.

Elle ne peut pénétrer dans une caverne *isenga* où s'abritent habituellement des animaux sauvages.

Elle ne peut jamais uriner dans l'enclos où son frère parque ses vaches durant la nuit, elles risqueraient d'en crever toutes.

Elle ne peut siffler à l'aide d'une flûte *intomvu*, elle deviendrait légère et stérile.

Il est interdit aux jeunes filles de monter sur une hutte sous peine de ne jamais trouver de mari.

Tout comme aux femmes, il est interdit aux jeunes filles de tailler les bananiers avec la serpe *urugesho*.

Les jeunes filles ne peuvent avoir des rapports sexuels avec leur père, ou leurs oncles maternels et paternels, sinon elles contracteraient la dermatose *amahumane*. Les rapports avec d'autres hommes ne les condamnent pas à cette maladie immanente.

La fiancée ne peut aller puiser de l'eau, la raison en est qu'elle s'exposerait à casser la cruche et que cet accident aurait pour résultat de devoir précipiter son mariage qui devrait avoir lieu le jour même, sinon mourrait le premier enfant à naître de cette union.

On ne peut simuler le geste de frapper une jeune fille avec une hache : elle ne trouverait jamais de mari.

5. Coutumes spéciales aux femmes.

La viande et le lait de vache deviennent tabous pour la femme quand elle a ses règles, on dit alors d'elle : « *Yavunye amavi* » (litt. elle a plié les genoux — s. e. elle est amoindrie). La mère ne manque pas d'attirer l'attention de sa fille sur le fait qu'il convient de l'avertir dès l'apparition du flux sanguin, à ce moment, la mère prescrit à sa fille de se coucher au milieu de la hutte (*mu kirambi*) et de compter les *imbariro* (cercles concentriques de roseaux qui renforcent les parois) au troisième, elle doit se lever. Pour effectuer ce dénombrement, la fille lève la jambe en l'air et pointe le gros orteil du pied droit en direction des *imbariro*. Elle commence le dénombrement par l'*imbariro* le plus élevé car si elle commençait par celui du bas, ses règles seraient d'autant plus longues. A la fin des menstrues, on lui apporte du lait à boire qu'elle doit consommer dans la hutte, celui qui le lui apporte : père, frère ou ami de la famille, prononce ces mots : « Tu bois le lait des vaches, qu'elles » ne te tuent point, qu'elles ne t'empêchent pas d'en » fanter, ne sois pas stérile ». On lui remet ensuite de

l'hydromel et du couvain d'abeilles, et si l'on ne peut se procurer ni l'un ni l'autre, on lui fait boire un liquide quelconque à l'aide d'un chalumeau qui sert à consommer de l'hydromel. Cette boisson entre en jeu afin que plus tard la jeune fille ne soit pas cause de l'essaimage prématuré des abeilles. Après l'accomplissement de ces rites, la jeune fille se lève et on lui présente à toucher une courge en disant : « Mets-toi debout et quitte le champ de courges ». Si la vache dont elle a bu le lait donne du sang à la traite, on l'accusera d'en être la cause en précisant qu'elle possède « le mauvais dos ». Si les abeilles dont provient l'hydromel crèvent, on mettra ce malheur également sur le compte du mauvais dos. Il en sera de même si le champ de courges dessèche. Désormais, il est strictement interdit à la jeune fille, lors de ses époques, de traverser un champ de courges, celles-ci pourriraient ; elle ne peut passer dans un champ de patates douces, ces dernières périraient d'*agahuzu* (maladie bactériologique) ; ni de traverser un champ de sorgho car les épis seraient réduits à l'état sirupeux *ibigombyi* ; elle ne peut s'approcher d'un champ de haricots, ceux-ci contracteraient l'*ibeja* (plante qui dessèche sur pied). La fille au mauvais dos est encore intitulée « *gahanga* » (lit. crâne — s. e. mauvais présage), on se garde bien de l'approcher ; lorsqu'elle a ses règles, elle doit demeurer chez elle en réclusion, non seulement dans l'intérêt d'autrui mais également pour sa propre sécurité car on pourrait l'envoûter.

Lorsqu'une fille au mauvais dos est détectée, on ne lui donne à boire que du lait d'une vache qui ne sera plus saillie.

Il n'est pas interdit à une jeune fille de traire les vaches, sauf à l'occasion de sa période menstruelle.

Sous peine de voir ses règles s'éterniser, la femme en période menstruelle ne peut passer au-dessus d'un endroit où l'on a apprêté des chalumeaux ; comme ceux-ci, elle laisserait passer constamment son flux.

La femme dépourvue de menstrues est qualifiée d'*impa*. Le chef de colline devait la signaler à la cour du *mwami*, ce dernier faisait appel aux services des *bahenyi*, maudisseurs-exorciseurs à son service. Ceux-ci se présentaient à l'entrée de l'enclos de la jeune fille, ornés de fruits jaunes de la solanée épineuse *intobotobo* portés sur un stolon d'herbe *umucaca* autour de la tête et du ventre, on y ajoutait une touffe d'*umwisheke* (jonc donnant une teinture rouge) et des fleurs rouges de l'érythrine *umuko*, les exorcistes prenaient en main deux charmes : un marteau en fer *inyundo* et un *isando*, croc en bois à plusieurs dents. Ensuite ils s'emparaient de la jeune fille et la noyaient dans une grosse rivière (*uruzi*). Jamais le sol national ne pouvait être souillé du sang de la malheureuse, mais on pouvait l'immoler en pays ennemi afin d'ensorceler celui-ci car l'*impa* était censée provoquer les pluies diluviennes, la grêle qui abîme les cultures, le soleil qui les dessèche, les maladies, l'apparition de criquets déprédateurs, etc.

La femme qui a ses règles pour la première fois après son mariage ne peut boire, manger, fumer avec personne d'autre que son mari, faute de quoi elle deviendrait stérile.

La femme en époque menstruelle, se gardera bien de laisser traîner le linge qu'elle employa pour sa toilette intime, elle veillera à ce qu'on ne puisse prélever son sang ou qu'il ne puisse être simplement touché par une tierce personne, de crainte que celle-ci n'aille le jeter dans le ruisseau pour accomplir un sortilège la condamnant à la stérilité.

Toujours dans le même ordre d'idée, la femme qui a ses règles ne peut passer un cours d'eau, ou y lessiver, de crainte que son flux ne connaisse plus d'arrêt comme les eaux du ruisseau.

A ce moment, elle évitera de s'approcher d'une ruche de crainte que les abeilles n'essaient, l'apiculteur qui

apprendrait la chose placerait une branche de *madwedwe* (arbre au suc laiteux dangereux pour les yeux) dans un cours d'eau violent afin que la femme ne connaisse plus d'arrêt à ses règles. Il agirait de même si la femme avait bu de l'hydromel au moment de sa période menstruelle.

Lors de ses époques, la femme ne peut traverser un champ d'arachides, de tabac, ou d'ignames car ces plantes seraient attaquées par la rouille et elles dépériraient. Au cours de ses règles, une femme ne peut se coucher avec ses enfants (1).

Il lui est strictement interdit de révéler son état à une autre femme ; celle-ci risquerait de contracter ce même état à l'instant.

Il lui est encore interdit de s'introduire dans une hutte où se trouve un nouveau-né n'ayant pas encore atteint son huitième jour, l'enfant contracterait l'affection épidermique *amahumane*. Comme antidote, la mère placerait au cou de son bébé un tubercule de colocase.

A la fin de ses règles, la femme se fait une ablution d'eau propre car l'eau sale empêcherait ses règles de réapparaître et par conséquent elle deviendrait stérile.

La femme ne peut imiter le chant du coq : son mari mourrait.

Il lui est interdit de prononcer le nom de son beau-père ou de sa belle-mère ainsi que celui de leurs frères et sœurs. A enfreindre cette règle de convenance, elle risquerait d'être renvoyée et ses parents se verraient obligés de restituer au moins une partie de la dot. Elle désignerait son beau-père dans la conversation en disant « *Sogokuru* : grand-père » ou le « Vieux : *Mukambge, Mutama* ». Seule la mère de jumeaux de même sexe a l'insigne privilège de

(1) Il convient de rapprocher cette conception de l'impureté de la femme, de celle que s'en faisaient les Israélites : « La femme qui aura un flux, un flux de » sang en sa chair, restera sept jours dans son impureté. Quiconque la touchera » sera impur jusqu'au soir. Tout lit sur lequel elle couchera pendant son impureté » sera impur, et tout objet sur lequel elle s'assiera sera impur, etc. » (*Lévitique*, XV, 19, 20, 21).

l'appeler par son nom ou son titre de beau-père ; privilège qui la place parmi les gens les plus respectables de la famille. Parlant de sa belle-mère, ou s'adressant à elle, elle usera du terme : « *Umukecuru wanjye* : ma vieille » ou « *Mawe* : mère ». Cette appellation de « Vieux » ou de « Vieille » ne déplaît nullement à nos indigènes. Dites à une mère, relativement jeune encore, « ma vieille », elle s'en montrera extrêmement flattée.

La femme ne peut briser, même par inadvertance, la pierre à moudre (*urusyo*), son mari mourrait s'il entretenait par la suite des rapports conjugaux avec elle avant qu'elle n'ait eu recours aux exorciseurs. Il en est de même en cas de bris de la pierre à aiguiser (*irkyazo*).

Il appartient aux femmes et aux filles de baratter le lait, on se sert à cet effet, d'une calebasse. Si par malheur la femme la casse, volontairement ou non, elle ne peut plus avoir de rapports conjugaux avec son époux sans avoir été préalablement exorcisée, faute de quoi l'un des conjoints courrait un danger de mort.

Dans le même ordre d'idée, la femme ne peut briser l'arc, la chaise ou la lance de son mari.

En principe, elle ne peut se coucher sur le côté droit.

Elle ne peut s'asseoir sur la chaise de son mari.

Il est interdit aux femmes et aux filles pubères de sauter, c'est très mal vu et les filles s'exposeraient à ne pas être sollicitées en mariage.

Il est interdit à la femme de tailler les feuilles de bananier, d'en couper les troncs et les régimes. On emploie à cet effet une serpette spéciale *urugesho* montée sur un très long manche. Si par malheur au cours de l'opération interdite elle cassait cette serpe, elle devrait immédiatement se rendre chez le forgeron, la faire réparer avant la tombée de la nuit, faute de quoi elle s'exposerait à la mort.

Il est absolument interdit aux femmes et aux jeunes filles de participer à la chasse, même en qualité de spectatrices.

Il leur est tout autant interdit de prendre un bain hors de chez elles que ce soit dans un ruisseau ou dans un lac, le mari n'approcherait plus sa femme qui aurait transgressé cette interdiction, car elle aurait fait preuve d'une grande légèreté et en l'approchant il deviendrait lui-même contaminé par l'état tabou engendré par la transgression de l'interdit.

Si deux femmes dorment dans le même lit, elles ne peuvent se tourner l'une vers l'autre, mais doivent dormir dos à dos.

Sous aucun prétexte, la femme ne peut passer par-dessus son mari, surtout au lit, si elle transgressait cette défense, elle s'aliénerait l'amour de son mari, car on croit qu'elle le rendrait désormais inapte aux travaux incombant à son sexe.

Il est interdit aux mères d'un nourrisson de sexe masculin, de pratiquer le concubinage, même momentanément, sans emmener avec elles leur bébé. Si elles passaient outre cette interdiction, le mari enverrait d'office l'enfant auprès de sa mère et il prendrait soin de lui remettre la corde *injishi* servant à entraver les pattes arrière du bétail lors de la traite afin que la femme soit magiquement « nouée ».

A partir du jour du décès de son mari, la veuve ne peut plus porter la couronne *urugore* emblème et signe caractéristique des mères. Mais celle qui contracte une nouvelle union, peut la porter à nouveau dès le jour où de ce mariage elle a accouché d'un enfant. Toutefois elle ne pourra porter l'*urugore* si c'est un parent direct de son époux défunt qui l'a épousée. La veuve ne peut plus porter la petite gourde *ubunure* au col de laquelle elle attache sa ceinture.

En principe, la veuve qui demeure avec l'un de ses fils célibataires ne peut se remarier. La croyance populaire craint que si elle le faisait, son nouvel époux pourrait causer la mort de son fils en le touchant de la verge à la

tête. Si néanmoins elle le faisait, en arrivant à la demeure de son second mari, elle laisserait son fils à l'extérieur de l'enclos et l'époux se rendrait à sa rencontre en disant « Tiens, un enfant (abandonné), je le prends sous ma tutelle et je l'amène à sa mère ». Pareilles transgressions exposeraient son époux à la mort.

Elle ne peut, en aucun cas, puiser de l'eau pour remplir les abreuvoirs du bétail, son mari pourrait en mourir, les bêtes elles-mêmes mourraient.

Elle ne peut se dévêtir ailleurs que dans la hutte ou la cour arrière (*igikari*). Pour traverser un fleuve à la nage elle doit conserver ses vêtements.

Chez les *Batutsi* et chez ceux qui emploient un récipient jouant le rôle de « *vas necessarium* », on se sert d'une calebasse ou d'un pot. Il est strictement réservé à la femme ; s'il se brise, le mari n'approchera plus son épouse avant qu'elle ait été purifiée par un exorciseur. Si elle s'abstient de la chose, le mari la répudiera.

La bière fabriquée par la femme avec les prémices du sorgho peut être goûtée en premier lieu par elle en l'absence de son époux, mais si jamais elle a des rapports adultérins à ce moment, son mari en mourra.

La femme ne peut participer à la cérémonie du *gukur'inka*, rite qui doit se dérouler le quatrième jour après qu'une laitière a été saillie, afin de pouvoir à nouveau consommer de son lait. Entre-temps, elle ne peut boire le lait *amasitu* de cette vache.

En Urundi, la femme ne se sert pas du bois *ntibuhunwa* pour entretenir le feu, elle ne trouverait pas ce qu'elle désire : « *Bamusize ntibuhunwa* ».

Elle n'entrera pas dans la maison le bois d'*isanzaza* (*bizanzara* : les choses se dissiperaient, se perdraient).

La femme ne pouvait pas planter d'arachides au Kinyaga. Elle ne peut cueillir les bulbes de fougère *injugushu*, ni planter de bananier. En certaines régions elle ne peut brasser de la bière de banane.

La femme ne peut, en l'absence de son mari, prêter à quiconque le taureau, la hache, la lance, le bouclier appartenant à son époux. Il lui est interdit de faire le simulacre de tirer avec un arc sauf si la grêle menace ses champs, il s'agit ici d'un rite symbolique que justifie l'urgence d'un danger.

La femme ne pouvait accompagner son mari à la cour ni à la guerre, elle eût entraîné sa mort.

Elle ne peut avoir de la barbe, de peur de ne pas trouver de mari.

La femme qui jusqu'alors n'enfanta que des garçons doit éviter d'allaiter un enfant de sexe féminin, car elle risquerait fort de ne plus donner le jour qu'à des filles.

La femme ne peut traverser un groupe d'hommes, elle doit le contourner.

Elle ne peut passer au-dessus de la lance ou de l'arc de son époux, car elle provoquerait par ce geste une rupture de la magie sympathique qui anime ces armes et mettrait ainsi leur propriétaire en danger. Elle ne peut, comme le mari d'ailleurs, enjamber la peau qui sert à porter l'enfant, celui-ci en mourrait.

Lors de l'occupation d'une nouvelle hutte, il appartient à la femme d'y porter elle-même la spatule destinée à la préparation de la bouillie de sorgho.

A la récolte, aucune femme n'est admise à entamer la coupe du sorgho avant qu'un homme n'ait préalablement fauché les premiers épis. La transgression de cette défense exposerait son auteur à déplorer une véritable fonte de la récolte.

La femme ne peut goûter aux prémices de la récolte de sorgho avant que son mari n'en ait consommé. Immédiatement après ce geste, celui-ci doit avoir un commerce sexuel avec son épouse.

La femme ne peut s'asseoir par terre ou sur un siège entre les deux poteaux d'entrée de l'enclos, ce serait exposer son mari au danger et même à la mort.

De même elle ne peut enlever les piliers qui soutiennent la hutte, ni les brûler, exception faite si elle est veuve, sinon elle mourrait.

6. Coutumes spéciales aux hommes.

Il est interdit de chanter en mangeant, cela risquerait d'ensorceler les frères germains.

Lorsqu'on veut citer le nom d'une personne et qu'on se trompe de nom en prononçant celui d'une autre personne, il faut répéter celui-ci aussitôt en disant : « *Ara-kavugwa* : qu'il soit cité ». L'omission de cette formalité porterait malheur à la personne porteuse de ce nom.

Il est interdit de jeter le coussinet de charge *ingata* ou le petit panier *icyibo* sur quelqu'un, ce serait l'exposer à la stérilité ; s'il parvenait néanmoins à enfanter, il n'aurait que des filles. L'enfant qui aurait reçu ces objets deviendrait rachitique et ne saurait plus grandir. Si par mégarde l'*ingata* et l'*icyibo* atteignaient quelqu'un, il faudrait jeter un morceau de bois sur cette personne en lui disant : « Je te souhaite beaucoup d'enfants ». Il en est de même à propos de l'aiguille *uruhindu*.

Il est interdit de présenter de l'eau à quelqu'un à l'aide d'une demi-calebasse *uruho*, ce serait l'exposer à la stérilité.

Si un joueur de cithare *inanga* désire apprendre son art à un ami, il faut que ce dernier se lave les mains dans les siennes, ainsi tout son savoir sera communiqué par contact.

On ne peut s'arracher un cheveu blanc et le montrer ensuite à une personne : ce serait l'exposer à la cécité, voire à une mort prématurée.

On ne peut présenter un objet à quelqu'un en le lui passant derrière son dos, ce serait provoquer une mésaventure.

Lorsque deux personnes concluent une vente de vivres, l'acheteur remet au vendeur une poignée de semences en disant : « Que tu cultives et que tu récoltes abondamment ».

Lorsqu'un voleur de vache est condamné à remettre au propriétaire une génisse de dommage-intérêts, il procède comme suit pour envoûter cette bête : il va la trouver au pâturage et lui dit : « Oh génisse, tu as donc déjà atteint l'âge d'être saillie ». Il est convaincu que par cette louange à rebours, la bête crèvera sans jamais mettre bas.

Le propriétaire d'une vache foudroyée qui se trouvait en gage chez un tiers, doit demander poliment à ce dernier de le dédommager faute de quoi ce tiers pour ennuyer le propriétaire, jetterait en l'air un os de la bête foudroyée, fait qui provoquerait par la suite la perte par la foudre de toutes les vaches de ce pasteur.

L'assassin qui veut échapper à l'exécution de la vengeance se lave les mains au cours de la nuit, à l'extérieur de la hutte, en disant ces mots : « Que je ne sois pas victime de la vendetta » ; dès lors il lui est interdit de manger du foie et cette interdiction est étendue à tous les membres de sa famille sous peine d'exposer le meurtrier à l'arrestation.

On deviendrait fou si l'on était mordu par un aliéné et l'on mourrait prochainement si l'on subissait la morsure d'un agonisant.

Un fiancé ne peut manger chez ses futurs beaux-parents, il exposerait les pourparlers du mariage à être rompus.

Il est interdit de jeter des semences sur une personne, ce serait l'exposer à la cachexie.

Il est interdit à l'homme de se coucher dans le lit au côté gauche *ivure* réservé à la femme, et à celle-ci au côté droit *impera* réservé à l'homme, une mort prématurée sanctionnerait cette méconnaissance.

L'homme assis à l'entrée du lit *umulere* ne peut siffler, sa femme mourrait sous peu.

L'homme ne peut brûler l'herbe *isheshe*, ce serait un présage qu'il va battre sa femme sous peu.

Un homme ne peut jamais faire lever sa femme assise, elle mourrait sous peu.

L'homme ne peut pas préparer le lit si sa femme est présente, ce serait présager la fin prochaine de cette dernière.

Si le mari brise par inadvertance la courgette *ubunure* attachée à la ceinture de sa femme, courgette qui contient de multiples charmes, c'est que son épouse mourra sous peu.

Si un homme éprouve des démangeaisons *ibicuro* à l'anus, il se donne le nom de SARAHUMBA : celui qui perdra ses enfants, ses femmes, ses champs.

Si une fourmi noire mord un homme à la verge, c'est signe que sa femme mourra prochainement. Des démangeaisons à la verge font présager au père la mort prochaine de ses enfants.

Au lit, l'homme ne peut dormir vêtu d'un cache-sexe *urubindo*, ni se placer les mains entre les cuisses, sa femme mourrait.

L'homme ne peut, le premier, souhaiter le bonjour à sa femme, il incombe à celle-ci de saluer la première son mari, sinon elle mourrait.

Si un homme se fait raser les houpes de cheveux alors que ses parents sont encore en vie, sa femme en mourra.

Présages de malheur ou de mort pour la ménagère si le mari casse la cruche servant à préparer la pâte de farine de sorgho, maudit par des crachats le bâton de sa femme, casse son beurrier, défait son lit, suspend sa ceinture et lui porte un coup de spatule de ménage.

L'homme qui après avoir effectué ses besoins se frotte le derrière par terre pour se nettoyer (*kwikuruza*) présage la mort prochaine de sa femme.

L'homme qui a épousé une femme n'ayant pas de poils au pubis et qui désire que sa fortune ne diminue pas à cause de ce présage de malheur, prend une houe à l'apparition du premier croissant de lune et s'en sert pour nettoyer son enclos. Si un homme déjà marié épouse semblable femme et s'il ne veut pas accomplir le rite précité, il répudiera cette femme dès le lendemain du mariage afin de s'éviter tous désagréments.

L'homme ne peut se lever après sa femme, celle-ci n'enfanterait plus que des filles.

Il est interdit d'avoir des rapports conjugaux alors qu'une hutte brûle dans le voisinage, l'enfant conçu naîtrait albinos.

On ne peut grincer des dents, ce bruit provoquerait la stérilité.

Il est formellement interdit de se toucher la tête à l'aide du couteau rasoir, ce serait un présage de mort car ce couteau est employé à la fin du deuil, lors des rites de purification.

Connaîtront la fortune ceux qui, de nuit, ont vu en songe un veau *umunyana* allant boire seul à l'abreuvoir, ou qui auront vu une graine d'érythrine. Vivront dans l'éternité ceux qui, de nuit, auront vu le soleil retourner d'ouest en est, mais ils se garderont bien d'en parler de peur de mourir sur le champ. On dit de quelqu'un qu'il est « enduit de bouse de vache » s'il est vieux, possède une nombreuse postérité et un cheptel important.

Pour connaître la longévité, on place un peu de farine de sorgho sur la spatule de ménage qu'on tient en main ; si elle tombe en partie, l'on se trouve sous l'empire de mauvais esprits, si elle tient fermement, l'on vivra très vieux.

Après avoir prêté de faux serments, il est de coutume pour s'en délier de boire certains breuvages annulateurs (*incandahiro*).

Les membres de certains clans *banyarwanda* : *Bacyaba*,

Bungura, sont considérés comme porte-malheur si on les rencontre le matin en se trouvant à jeun. Ils ne peuvent jeter un coup d'œil sur le complexe de fécondité *iremo*, dans les greniers et sur les champs fraîchement ensemencés : ils en provoqueraient la stérilité.

On ne peut couper ni brûler l'arbre *umurinzi* ayant poussé sur une tombe, pas plus que l'arbre solitaire *imana*, genre de ficus poussant isolément et empreint de force bénéfique.

Si en cours de route l'on butte à l'aller du pied droit contre une pierre, c'est un signe de chance pour les *Banyiginya*, les *Basindi* et les *Bashambo*, de malchance pour les autres clans ; si l'on butte du pied gauche au retour, c'est que la maison aura reçu la visite de voleurs ou qu'on perdra un enfant ; si l'on butte des deux pieds, il y aura bagarre à la maison.

Si en passant près d'un enclos, on sent l'odeur de la nourriture qui s'y prépare, il convient de dire pour éviter l'ensorcellement : « Vous ne m'y prendrez pas avec vos poisons ».

On ne peut porter droit son bâton, il faut l'incliner sur l'épaule, sinon ce serait se présager une mort de chien. Si le bâton tombe dans un trou, l'on est convaincu de trouver bientôt à boire de la bière. Par contre, c'est un présage de malheur si le bâton échappe des mains, il faut alors arracher une poignée d'herbe et la jeter sur le sol en disant : « Je jette la faim et non mon bâton ».

Si par inadvertance, on marche sur un fruit d'*intobotobo*, il convient, pour s'éviter des malheurs, de le ramasser et de l'envelopper dans une poignée d'herbe d'*urutumbwe*.

Avant de s'embarquer en pirogue, il convient de se frotter le corps d'un peu de boue puisée sur la berge, de cette manière la pirogue glissera plus vite sur l'eau.

On ne peut stationner en se croisant les jambes devant des indigènes partant à la chasse : ils reviendraient bredouilles.

Lorsque plusieurs personnes partent en caravane à la recherche de vivres, il convient que celle qui se place en tête lors du départ demeure constamment à cette position, faute de quoi l'on croit que l'équipe serait attaquée par des voleurs en cours de route ou qu'elle perdrait ses provisions d'une manière ou d'une autre.

Si un passant jetait un coussinet *ingata* sur l'un des porteurs afin de le nouer à un mauvais sort, ce porteur quitterait ses compagnons afin de ne pas leur communiquer l'envoûtement dont il est frappé. Les charges de vivres doivent être constamment protégées contre les coups du bout inférieur de la lance, celui-ci portant malheur.

Lorsqu'on passe près d'un endroit où une cruche de bière s'est renversée, il convient de le toucher du doigt et de porter ce dernier au front et à la poitrine. La femme enceinte prélèvera un peu de boue qui s'est formée au contact de la bière et la mélangera à de l'eau qu'elle boira ensuite afin que son enfant ne naisse pas atteint de la mycose *ise*.

Si un père de famille se rend à l'étranger à la recherche de vivres (*guhaha*) et que sa femme et ses enfants ont les cheveux coupés à ras, ils ne peuvent se les faire couper à nouveau avant son retour car il reviendrait bredouille.

Lorsqu'un homme tombe au milieu de son enclos, il y reste jusqu'à ce qu'on l'aide à se relever en lui promettant un cadeau : « Lève-toi, je te donnerai telle vache, je te donnerai une houe ». Si ce rite ne pouvait être accompli, l'homme abandonnerait son habitation, car la chute qu'il fit prédirait sa fin prochaine.

On ne peut prêter ses habits : ce serait l'origine de la pauvreté et de la misère pour le prêteur.

On ne peut passer entre des frères et sœurs rassemblés car ce geste risquerait de créer une mésentente chronique entre eux.

Si un porteur d'eau doit passer entre deux frères, il laissera tomber quelques gouttes d'eau entre eux afin de ne pas causer leur mort prématurément.

Le père ne peut jamais enjamber son enfant qui ne marche pas encore, il deviendrait rachitique et ne grandirait plus, il ne peut commettre l'adultère s'il a un fils, celui-ci ne grandirait plus.

Si un homme meurt de tuberculose, désormais ses frères et ses enfants ne pourront plus manger du foie (qui est censé être le siège de la maladie), sinon ils contracteraient la dermatose *amahumane*.

Il est interdit à un homme d'enterrer son enfant sur un banc rocheux, il ne saurait plus procréer. Il ne peut regarder la tombe de sa femme ni celle de ses enfants : les siens dépériraient par la suite.

Sous peine de mourir avec les leurs, l'homme ou la femme qui viennent de briser la pierre à moudre, la pierre à aiguiser ou la baratte, ne peuvent plus avoir de rapports conjugaux avant de s'être exorcisés en buvant la purge magique *isubyo*.

L'homme ne peut se coucher au milieu (*mu kirambi*) de la hutte en regardant le plafond, il en mourrait. Il ne peut siffler durant la nuit.

Durant le deuil de son épouse, il est interdit au veuf de consommer l'acte sexuel avec qui que ce soit, sous peine de contracter lui-même ou ses enfants la dermatose *amahumane*.

7. Le pacte de sang (*Ubunywanyi*).

Le pacte de sang (*kunywana*, litt. se boire) est conclu librement entre hommes seulement et de clans différents. Il est fréquemment pratiqué au nord-ouest du Ruanda, c'est celui que nous décrivons dans les lignes suivantes. Il est curieux de remarquer que si la demande émane

directement de l'amateur en faveur de tel ami déterminé et éprouvé qu'il juge digne de confiance, c'est à son père qu'il incombe d'entrer en relation avec le père du compagnon envisagé qui prend le nom d'*umugeni w'amaraso* (litt. la mariée de sang). Le père du requérant amène avec une cruche de bière qui est bue en commun, au domicile de l'ami dont le père offre également de la bière.

Au cours de cette libation, le père du requérant présente la demande formelle : « Consentez-vous à donner votre fils en qualité de mariée de sang au mien ? » Après avoir reçu l'accord, l'on se rassemble sur une natte, au cœur de la hutte (*mu kirambi*), loin de tous regards indiscrets, afin de procéder aux opérations. Le père du requérant, qui a apporté un petit rasoir spécial (*kimwa* ou *urubaba rw'icumu*), pratique une légère incision à la peau du ventre des patients à droite du nombril, en commençant par son fils, et leur donne à avaler de l'un à l'autre une goutte de sang qu'il dépose sur leur langue à l'aide de la pointe du rasoir. Aussitôt après, les contractants boivent de la bière de sorgho. Il est interdit aux patients de cracher ; ce serait rejeter l'*igihango* (le pacte). Tout en repassant le rasoir d'un mouvement de va et vient sur la paume de sa main gauche, le père du requérant énumère (*gutongera*) au second contractant les termes de la convention qu'ils concluent ; le père du contractant de seconde part agit de même à l'égard du requérant. Pendant cette opération, les conjurés sont assis nus l'un près de l'autre. Les pères servent ainsi de témoins instrumentaires (*abateranyi*, de *guteranya* : réunir, joindre) à leurs fils. Les engagements du pacte sont les suivants :

Ubp, amgraso ya N... ali mu
mitsi yawe, ygbaye amgraso yawe
rwose, ibygfite n',byawe, umugore
wa N... abaye umugore wawe, incu-
ti ze, abanzi be babaye abawe,
ugomba kumufasha muli byose,

A présent, le sang de N... coule
dans tes veines, il est devenu ton
propre sang, tout ce qu'il a t'ap-
partient, la femme de N... devient
ta femme, ses amis, ses ennemis
deviennent les tiens, tu dois l'aider

mu makuba no mu bukire, bita-baye bityo igihango kizakwica ;

Niba N... araye mu nzu yawe kandi akanga kurarana n'umugore wawe, igihango kizamwice ;

Niba ukunda icyo N... yanga, kandi niba wanga icyo N...akunda, igihango kizakwice ;

Niba udahaye N... icyamugirira akamaro cyanga ntumutabare mu makuba, igihango kizakwice ;

Niba wanze gufatanya nawe icyo akora, igihango kizakwice ;

Niba umuhungu wawe agize icyo ahemukiraho nkana uwe muhungu, igihango kizakwice ;

Niba umuhungu wawe arongoye cyanga asambanije umukobwa we, igihango kizakwice ;

Niba utumye inka ze zinyagwa, niba umugambaniye, niba wibye ibyatunze, niba uroze cyanga ugatega uburozi abana be, niba utwitse inzu ye, niba wanze kumushumbusha inka yapfushije ize, niba wanze kumuherekeza acitse, igihango kizakwice ;

Munywanye ku manywa, umulenganya ku manywa igihango kikakwica kuliyo ;

Munywaniye guhana impamba n'abageni, utabikora igihango kikakwica ;

Agucikiraho, utamurenza cyanga ngo umuhishe abapolisi igihango kikakwica ;

en toutes circonstances, dans le malheur comme dans le bonheur, sinon le pacte (*igihango* : de *guhanga* : créer, susciter pour la première fois) te tuera ;

Si N... loge dans ta maison et qu'il refuse de coucher avec ta femme que le pacte le tue ;

Si tu aimes ce que N... hait, et si tu hais ce que N... aime, que le pacte te tue ;

Si tu refuses ce dont N... a besoin ou si tu ne lui portes pas secours dans le danger, que le pacte te tue ;

Si tu refuses de participer à ce qu'il fait, que le pacte te tue ;

Si volontairement ton fils fait un mal quelconque à son fils, que le pacte te tue ;

Si ton fils épouse ou viole sa fille, que le pacte te tue ;

Si tu provoques la spoliation de son bétail, si tu complotes contre lui, si tu voles ses biens, si tu empoisonnes (envoûtes) ses enfants, si tu incendies sa maison, si tu refuses de lui donner des vaches alors qu'il a perdu les siennes, si tu ne l'accompagnes pas dans sa fuite, que le pacte te tue ;

Vous faites ce pacte de sang à midi, si tu trahis ton frère à midi, ce pacte te tuera à midi ;

Vous concluez ce pacte de sang pour vous donner mutuellement des provisions de bouche et des fiancées, si tu ne remplis pas cette obligation, ce pacte de sang te tuera ;

Si pour l'une ou l'autre cause, il cherche refuge chez toi et que tu ne fais pas tout possible pour le dérober aux policiers, ce pacte de sang te tuera ;

Inzara, itera ufite ibiryo utamuha, igihango kikakwica ;

Aba ikimuga kidashoboye kugira icyo cyimalira, yaza iwawe wamwirukana, igihango kikakwica ;

Akuragiza inka, ihene, intama cyanga amafranga, wabirenganya cyanga ukabihuguza igihango kikakwica ;

Agusigira impfubyi cyanga umupfakazi, utamumenya igihango kikakwica ;

Uramuhemukira cyanga abavandimwe be, igihango kikakwica ;

Agusaba ikintu ugifite, utakimuha igihango kikakwica.

Umulega ibgami, mu bazungu cyanga mu batware, igihango kikakwica.

Umusigisha inzoga uyifite igihango kikakwica.

Si lors d'une famine il n'a pas de vivres et que tu ne lui en donnes pas alors que tu en as, ce pacte de sang te tuera ;

S'il devient invalide et que tu refuses de le recevoir sous ton toit, ce pacte de sang te tuera ;

S'il te confie une vache, une chèvre, un mouton ou de l'argent et que tu abuses de l'objet qu'il t'a confié ou que tu le détournes, ce pacte de sang te tuera ;

S'il laisse des orphelins ou une veuve et que tu ne prends pas soin d'eux, ce pacte de sang te tuera ;

Si tu te rends coupable d'infidélité envers lui ou les siens, que ce pacte de sang te tue ;

S'il te demande quelque chose et que tu le lui refuses alors que tu l'as, que ce pacte de sang te tue ;

Si tu déposes plainte contre lui à la cour, chez les Européens, chez les chefs ou les sous-chefs, que ce pacte de sang te tue ;

Si tu le laisses partir sans le désaltérer alors que tu as de la bière, que ce pacte de sang te tue.

Le rasoir est maintenant remis au premier contractant afin qu'il jure de se montrer fidèle aux recommandations qu'il vient d'entendre. Retournant plusieurs fois la lame du rasoir dans la paume de sa main gauche comme pour l'aiguiser, il dit : « Si je ne m'acquitte pas de mes devoirs, que je sois tué par ce pacte de sang ». Il donne ensuite le rasoir à son compagnon qui accomplit le même geste et prononce la même sentence. Cela fait, ils se remettent des cadeaux réciproques : une chèvre ou de l'argent en disant : « Voici ce que je te donne pour que tu quittes la natte » où ils se sont momentanément enroulés en une communion hiérogamique, en signe de leur union étroite. Les conjurés opèrent mutuellement des gestes

symboliques tout en énonçant l'acte auquel ils s'engagent. Ils se rasent une touffe de cheveux en signe qu'ils se raseront désormais l'un l'autre ; ils se posent le rasoir sur le front, attestant par là qu'ils se saigneront mutuellement lorsqu'ils auront des maux de tête ; ils se placent le rasoir sur le gros orteils car ils devront s'aider à s'enlever les puces chiques.

Les conjurés après avoir donné dix ou vingt francs à la maîtresse de céans pour qu'elle s'achète un peu de bière en compensation de celle qu'elle leur a offerte, se dirigent vers l'extérieur de la hutte où ils continuent leurs gestes symboliques. Ils s'empoignent à bras le corps, mimant une lutte mais sans se jeter par terre, tout en disant : « Si nous nous disputons, nous nous réconcilierons aussitôt ». Puis ils se portent l'un l'autre sur le dos, en disant : « Le jour où tu seras malade, je t'emmènerai à l'hôpital ». Ils rentrent à nouveau dans la hutte où ils achèvent les cruches de bière avec leur père, ils se quittent finalement en se serrant la main tout en se promettant de veiller à maintenir fermement leurs relations d'amitié.

Le rituel du pacte de sang et le serment qui s'ensuit varient quant à des questions de détail d'une région à l'autre. Ce sont parfois des amis qui sont convoqués en qualité de témoins. On peut pratiquer les incisions avec une flèche *irago* servant à saigner le gros bétail, après l'avoir aiguisée sur la pierre meulière dormante *ingasire*, les contractants se saignent mutuellement. Au lieu de boire de la bière de sorgho, au moment d'avaler le sang, ils absorbent un peu de bouillie de farine de sorgho contenue dans une feuille d'érythrine ou d'*umurembe* enroulée en forme de cornet ; à cette bouillie on ajoute un peu de lait de vache *isugi* (qui n'a pas perdu de veau) préalablement trait dans un pot *isugi* (sans fêlure). Les contractants, tout en aiguisant l'*irago* sur la paume de la main gauche, se confient réciproquement

le serment. Feuilles d'érythrine ou d'*umurembe* et la flèche à saigner sont désormais conservées précieusement. Les cadeaux que s'offrent les contractants après s'être retirés de la natte (*gukura ku kirago*) varient selon leur état de fortune : ils consistent en vache, chèvre, houe, etc. Entre *Bahutu*, on achève les gestes symboliques en prélevant une perche de l'enclos et une poignée d'herbe du toit de la hutte, en signe que même en cas d'absence de son frère de sang, le second contractant pourra user et abuser de sa demeure.

Outre qu'il soit fréquent chez les montagnards du nord-ouest, on retrouve le pacte du sang dans l'initiation au culte des esprits divinisés entre le consécrateur et le nouvel initié (1), et dans la vallée de la Ruzizi à l'occasion du contrat de bétail (*ugushenga*) (2). Si le pacte accuse un certain caractère de solidarité mutuelle dans le bien, il n'en demeure pas moins qu'il révèle des aspects amoraux et immoraux : obligation de se céder mutuellement les femmes (il arrive souvent que deux conjurés couchent en même temps avec la femme de l'un), complicité obligatoire dans le crime, dissimulation du coupable aux investigations des Autorités, interdiction de dénonciation de ses agissements délictueux, répercussion des clauses sur le comportement des enfants des conjurés en énonçant des conséquences à leur égard. Rien d'étonnant, eu égard à la confusion des femmes, qu'il soit interdit aux enfants du conjuré de première part de prendre un conjoint parmi ceux du contractant de seconde part.

En suite du pacte de sang, les deux familles auxquelles appartiennent les conjurés deviennent solidaires. On croit que si l'un des contractants trahissait (*gutata*) les obligations de la convention, il serait frappé automati-

(1) Cf. R. BOURGEOIS, Banyarwanda et Barundi, Tome III, Religion et Magie, p. 94.

(2) Cf. R. BOURGEOIS, *ibidem*, Tome II, La Coutume, p. 309.

quement de peines immanentes : dermatose *amahumane*, perte des biens, stérilité, mort ; toutefois ces peines n'atteindraient pas sa famille directement.

Le pacte crée entre les deux contractants des liens plus étroits qu'entre deux frères de mêmes père et mère.

Le pacte de sang est à vie et irrévocable, personne pas même les contractants ni le *mwami* ne peut l'annuler.

Un même individu peut réaliser des pactes de sang avec plusieurs personnes.

Lorsque l'un des contractants meurt, sa femme, ses enfants et ses biens suivent les règles du droit coutumier ordinaire, ils ne tombent pas d'office sous la juridiction du contractant survivant. Si la veuve le désire, elle pourra aller cohabiter (*guhungura*) avec ses enfants chez le contractant survivant, voire se remarier avec lui. Si le défunt ne laisse aucun ascendant ou collatéral, le survivant du pacte devra obligatoirement s'occuper, en qualité de curateur et de tuteur, de sa veuve et de ses orphelins, ceux-ci hériteront des biens de leur père à leur majorité, selon les règles coutumières habituelles.

8. Éducation et savoir-vivre (*Ikinyabupfura*).

Le Ruanda précolonial connaissait une centralisation, à la cour du *mwami*, de l'éducation des jeunes gens *batutsi* de bonne famille, fils de chefs et de notables. C'était l'élite ou *intore* (de *gutora* : choisir), pages gravitant autour du roi durant plusieurs années. Ils apprenaient à se familiariser avec les coutumes politiques, juridiques et littéraires du pays, les différents rouages administratifs et militaires ; ils recevaient en outre une éducation morale consistant à acquérir la maîtrise de soi, physique et guerrière : danse, saut en hauteur, tir à l'arc,

lancement de la javeline. C'est de leurs rangs que sortirent les notables les plus braves et les plus dévoués de l'ancien régime. L'institution des *intore* s'est dissoute sous l'occupation européenne, eu égard à la dépravation des mœurs qui y régnait et à l'inutilité d'une éducation militaire. Après l'investiture de MUTARA-RUDAHIGWA, quelques corps de ballet firent leur apparition timidement dans le pays, ne se réunissant qu'à de longs intervalles.

L'éducation des enfants constitue la tâche essentielle de la mère. L'abbé KAGAME souligne, à juste titre, la différence d'éducation qui existe entre des enfants élevés par une gouvernante, cas assez courant chez les grands *Batutsi*, et ceux dont la mère s'est personnellement occupée (1). Celle-ci leur enseigne les mœurs, les coutumes, le savoir-vivre ; elle veille, avec son sens inné du conservatisme, à l'observance des croyances relatives à la magie, à la superstition et à la divination. Le rôle du père dans cette œuvre d'éducation demeure très effacé, de plus il ne s'occupe pas des filles. Aussi on n'insistera jamais assez, si l'on veut que la société indigène évolue dans le sens de nos idées civilisatrices, sur l'importance déterminante des œuvres d'enseignement scolaires et parascolaires destinées à la formation de la femme autochtone, car elle constitue le pivot de la société indigène.

Les parents veillent, et ce plus spécialement chez les *Batutsi*, à ce que leurs enfants demeurent toujours calmes et conservent la maîtrise d'eux-mêmes dans toutes les circonstances de la vie. Les enfants doivent se tenir propres et se garder de prononcer des paroles déplacées.

On leur apprend à s'occuper des visiteurs avec attention et à faire leur cour. C'est ainsi que tout jeunes, des garçons sont déjà envoyés par leur père chez le patron vacher pour lui tenir compagnie, d'où le dicton : « *Inyana*

(1) Abbé KAGAME, Les organisations socio-familiales de l'ancien Rwanda (A. R. S. C., Bruxelles, 1954, pp. 250 et sq.).

n'iya mweru », que nous pourrions traduire par « Tel père, tel fils ».

Une éducation qui se passe en partie dans la servilité n'a pas manqué de laisser son empreinte dans la structure psychologique locale, ainsi est-il d'usage, dans ce pays, de toujours répondre par l'affirmative aux questions posées par celui qui commande, même si l'on est bien décidé à ne pas exécuter ce qu'il ordonne. Il faut voir dans cette attitude paradoxale, la marque héréditaire de l'impossibilité absolue de refuser quoi que ce soit à son maître qui pesait sur le client, sous peine de spoliation des biens. C'est ce qu'on appela l'assentiment de politesse, en faisant remarquer qu'il est rare que le primitif ne cherche à plaire à son interlocuteur en disant comme lui ⁽¹⁾.

Les enfants doivent aider leurs parents. Si son père possède des vaches, le garçon se lèvera de bonne heure afin d'écartier les bois obturant l'entrée de l'enclos où sont enfermées les bêtes, il enlève leurs tiques, les traite et les mène aux pâturages. Si ses parents sont agriculteurs, il se rendra aux champs avec eux. La fille doit se lever très tôt également, mettre de l'ordre à l'intérieur de la hutte, laver les pots à lait et les ustensiles de cuisine, allumer le foyer pastoral dans le kraal, tenir les veaux durant la traite, enlever les bouses de l'enclos, le balayer, enfin elle se lave et tresse des paniers lorsqu'elle n'est pas retenue par sa mère pour l'aider à l'une ou l'autre besogne ménagère, ou au travail des champs.

Les enfants sont éduqués dans le respect des ancêtres et en manière telle qu'ils s'aiment les uns les autres et s'entraident constamment. Les parents veillent à ce que les plus jeunes respectent leurs aînés tandis que ceux-ci doivent les surveiller. On enseigne aux enfants à éviter la jalousie, la haine, la calomnie, la gourmandise et

(1) R. ALLIER, La psychologie (Payot, Paris, 1925, pp. 469, 470).

l'égoïsme, on les instigue sans cesse à partager ce qu'ils possèdent. Ils doivent respecter les serviteurs de la maison et leur répondre avec déférence lorsqu'ils sont interpellés par eux. Les enfants aident fréquemment leur mère à porter leur puînés, à les bercer et à les nourrir. Les parents punissent rarement leurs enfants, mais lorsqu'ils le font, ils s'emportent parfois jusqu'à ne plus connaître de bornes, c'est ainsi que durant la famine de 1943-1944, des pères *Bahutu* brûlèrent jusqu'à l'os les mains et les avant-bras de leurs enfants qui étaient allés marauder quelques patates douces.

Les règles concernant la politesse forment un code des plus touffu, car elles comportent les milliers de rites d'obligation et les gestes interdits régis par les tabous. Étant donné que nous avons étudié ailleurs ces particularités du comportement individuel, nous nous en tiendrons ici plus spécialement à l'examen des marques extérieures de respect et de civilité. Un dicton dit que : « Celui qui n'observe pas les conventions d'usage, risque de blesser ses meilleurs amis » (*Utazi indagano y'iminsi yiteranya n'inshuti*). Ce sont surtout les *Batutsi* qui excellent à faire étalage de bonnes manières allant jusqu'à l'obséquiosité et à la flatterie non dissimulées. Certains chefs sont réellement imposants par leurs nobles allures ainsi que par leur maintien excessivement correct et distant, ne tombant jamais dans la familiarité. Les *Batutsi* demeurent toujours calmes et impassibles, ils ne cèdent ni à l'emportement ni à la colère, ils ne prononcent pas d'insultes et ne supportent pas que des observations d'ordre personnel soient faites en public. Ils continuent à se montrer courtois extérieurement et parfois prévenants avec ceux qu'ils détestent cependant du fond du cœur. On pourrait dire d'eux avec LA BRUYÈRE : « Un homme qui sait la cour est maître de ses gestes, de ses yeux, de son visage. Il est profond, impénétrable, il dissimule les mauvais offices, sourit à ses ennemis,

contraint son humeur, déguise ses passions, dément son cœur, parle, agit contre son sentiment » et cet auteur ajoute : « Tout ce grand raffinement n'est que le vice que l'on nomme fausseté » (1). Les dames *Batutsi* montrent autant de politesse que leur mari mais d'une façon tout empreinte de timidité et d'effacement conventionnels. Les *Bahutu* sont frustes dans leur comportement social, ils sont plus francs et plus directs ; tandis que les *Batwa*, bien que souvent timides, en arrivent parfois à un degré de familiarité tel qu'ils se montrent arrogants et insultent ouvertement leurs supérieurs. L'insulte est également fréquente chez les *Bahutu* ainsi que les plaisanteries les plus grossières.

En Urundi, c'est au supérieur qu'il incombe de saluer le premier, on sollicite son salut (*kusaba bwakeye*) en s'approchant de lui. Toutefois en 1928 déjà, l'on constatait que cette coutume était moins universelle depuis l'arrivée des Européens (2). Au Ruanda, c'est à l'inférieur qu'il incombe d'adresser le salut le premier.

Entre connaissances, on se salue (*kuramukanya*) sérieusement, avec une cordialité bien souvent de mise, et avec un accent que l'on voudrait sincère et affectueux. Les salutations ordinaires sont basées sur les faits les plus courants de la vie : *kurara* : passer la nuit, d'où « *Mwaraye neza, n'amahoro ?* » : « Avez-vous passé une bonne nuit, paisiblement ? » et l'on répond par les mêmes mots, en ajoutant : « *Namwe* » : « Et vous aussi ? » *kulamuka* : se lever le matin, voir la lumière du jour, d'où les formules : « *Mwaramutse neza, n'amahoro ?* », équivalant à notre bonjour ; *ugukya* : faire jour, ce qui donne le salut tant usité en Urundi : « *Bwakeye ?* » « Bonjour » ; *kwirirwa* : passer l'après-midi après avoir achevé le travail, ce verbe fournit, à partir de midi, l'une des formules suivantes : « *Mwiriwe, mwiriweho ?* » ; *gukoma* :

(1) LA BRUYÈRE, Les caractères : les gens de cour (Hachette, p. 109).

(2) R. P. D^r ZUURE, L'âme du Murundi (Paris, 1932, p. 220).

être bien portant, fort, donne : « *Murakoma neza ?* » : « Allez-vous bien ? » ; *amahoro* : paix, santé, félicité s'ajoute fréquemment au salut, à moins qu'il ne soit employé seul : « *Iwanyu* ou *imuhira n'amahoro ?* » : « Est-ce que chez vous tout va bien ? » ; *kubyuka* : se lever : « *Wabyutse n'amahoro ?* » : « Vous êtes-vous levé en paix ? » Il est fréquent chez les catholiques, de se saluer par les mots : « *Yezu akuzwe* » (que JÉSUS soit béni), à quoi l'on répond « *Iteka* » (toujours) ou « *Amina* » (Amen).

Le salut dû au *mwami* du Ruanda et à la reine-mère (*umugabe-kazi*) ainsi qu'au tambour-enseigne *Karinga*, est spécial : on claque discrètement les mains trois fois l'une contre l'autre, en employant les formules habituelles mises au pluriel majestatif : « *Mwaramutseho, muriho, mwirirweho ?* » Le *mwami* ou la reine-mère répondent en tutoyant leur interlocuteur. On ne salue pas ces hauts personnages durant la nuit en claquant des mains. La femme du roi (*umwami-kazi*) n'a pas droit au claquement des mains, par contre elle doit ce salut à la reine-mère. Le *mwami* et sa mère, pour se saluer, ne claquent pas des mains, ils s'embrassent à la manière habituelle. Les enfants adultes, les frères, sœurs, oncles, tantes et cousins du *mwami* ou de la reine-mère, les saluent également en battant des mains. En présence du *mwami*, on ne prononce ni son nom personnel ni son titre, en parlant de lui avec des tiers on l'intitule par son titre. Ses enfants étaient soumis aux mêmes règles. Chose curieuse, lorsqu'on est dépêché auprès du *mwami* pour lui apporter un message ou un cadeau, on le salue en battant des mains à deux reprises : une fois pour soi-même et la seconde pour celui qui commissionne. En déposant plainte en justice chez le *mwami*, il convient de s'agenouiller, en disant : « *Nyagasani ndarengana* » (Seigneur, je suis victime d'une injustice). En Urundi, pour saluer le *mwami*, on frappe également les mains l'une contre

l'autre, tout en s'inclinant ou en se prosternant, et on dit : « *Ganza umwami w'i Burundi* » (domine, roi de l'Urundi).

Le *mwami* tend la main, si bon lui semble, à celui qui le salue, cette règle est d'ailleurs d'application dans tous les autres cas : l'inférieur en âge ou en rang social salue le premier, tandis que le plus digne juge s'il échet de lui serrer la main.

On ne prononce pas le nom personnel d'un supérieur en le saluant, ce serait une grave incorrection. On se salue souvent par ces mots, notamment chez les grands *Batutsi* : « *Amashyo* » : (Je te souhaite) « Des troupeaux de vaches », à quoi l'on répond : « *Amashongore* » : (Je te souhaite) « Des troupeaux de femelles ». A l'époque précoloniale on se donnait la main, sans la serrer, entre *Batutsi*, mais non chez les *Bahutu* et les *Batwa*. A l'exemple des Européens on se serre maintenant la main dans toutes les couches de la société.

En Urundi, devant les grands chefs, comme Baranyanka, les indigènes posent le genou droit sur le sol au moment de saluer.

Pour renforcer le salut qu'on adresse aux notables, notamment au moment du prononcé d'une sentence favorable, le gagnant les remercie en claquant des mains et en déposant à leurs pieds une touffe d'herbe (ce qui constitue le bien le plus précieux qu'on puisse souhaiter posséder à un pasteur), tout en disant : « *Dukuriye ubwatsi umutware wacu* » : « Nous offrons de l'herbe à notre chef ». Les quémandeurs aiment à donner des titres emphatiques et flatteurs à leur interlocuteur :

Data wa mukondo : mon père du nombril ;

Uri data, uri mama : tu es mon père, tu es ma mère ;

Shobuja : maître-vacher ;

Mugabo wa mama : homme de ma mère ;

IMANA : DIEU ;

RYANGOMBE *wanjye* : mon RYANGOMBE (esprit divinisé) ;

Mugenzi wanjye : mon ami ;

Mukunzi wanjye : mon bien-aimé ;

Muhanyi wanjye : mon seigneur ;

Wampaye inka, isuka : tu m'as donné une vache, une houe ;

Sha (de *gushahura* : émasculer) constitue une apostrophe assez grossière qu'on n'adresse qu'aux *Bahutu* de condition vulgaire ;

On ne louera jamais l'enfant qu'une maman porte sur le dos car ce serait, croit-on, attirer le malheur sur lui.

En Urundi, tant chez les *Batutsi* que chez les *Bahutu*, on se salue fréquemment en se prenant mutuellement aux avant-bras, l'un en dessous des coudes, l'autre au-dessus : tout en disant : « *Isho, isho, isho* » : « Troupeau », accompagné d'un souhait : « *Gir'inika, gir'umugabo, gir'abana, gir'umwami, gir'iwanyu* » : « Que vous ayez des femmes, un homme, des enfants, un *mwami*, que tout aille bien chez vous ».

Cette dernière formule est également employée, seule, au Ruanda.

La coiffure était inconnue à l'époque du Ruanda-Urundi précolonial, sauf pour le *mwami* du Ruanda et sa mère. A l'heure actuelle, le chapeau est fréquemment porté. Lorsque deux personnes coiffées se rencontrent, celle de rang social inférieur se décoiffe tandis que la plus digne demeure coiffée. Si elles sont toutes deux de rang social égal, elles se décoiffent, mais souvent elles demeureront coiffées et se contenteront de se serrer la main. On ne salue pas un supérieur, un chef par exemple, en gardant sur la tête le fardeau qu'on porte, une cruche d'eau, un panier de haricots, un régime de bananes ; il en est qui promptement les déposent à terre, d'autres se contentent de les abaisser un moment à hauteur des épaules, tandis que les cyclistes descendent de leur vélo.

Les formules de salut sont souvent répétées plusieurs fois de suite afin d'insister sur le respect ou la sympathie dont on désire faire preuve. On demande parfois des nouvelles de la femme, des enfants et des vaches.

Lorsqu'on rencontre une personne d'un rang social élevé, un chef par exemple, dans une assemblée, il ne sied pas de saluer comme suit : « *Muriho mwese ?* » : « Comment allez-vous tous ? » ; il faut dire : « *Mwaramutseho mutware, mwaramutseho* » : « Bonjour chef, bonjour vous (à l'adresse des autres) ».

Ne pas répondre à un salut serait non seulement une preuve de manque d'éducation mais également un signe de mépris intolérable. Chez les *Batutsi*, la femme salue son mari en disant : « *Amashyo* », il répond « *Amashongore* ». Il n'y a guère longtemps, elle le saluait également comme suit : « *Gir'abana, gir'inika, gir'umwami* », mais ces formules ont tendance à disparaître.

La femme qui salue son mari, lui tend la main à présent la première ; s'il revient de loin après une longue absence, ils s'embrassent (*guhoberana*). L'accolade se donne également entre parents et intimes. Pour s'embrasser, après s'être salué puis regardé durant quelques instants, on se prend par les mains aux coudes, aux épaules, au dos, et l'on rapproche les poitrines l'une contre l'autre ainsi que les têtes en juxtaposant la face latérale droite des visages. On se contente parfois de poser réciproquement les mains aux épaules. Seuls les petits enfants interpellent leur père et leur mère par les noms de *data* et de *mama*. Vers les quinze ans, c'est-à-dire à l'âge adulte, cette règle cesse, sauf chez quelques évolués qui imitent les Européens. En parlant à des tierces personnes de ses parents, le *Mututsi* dira *data* et *iwacu* ou *umukecuru wanjye*, jamais *mama*. C'est honorer une femme que de l'intituler *umukecuru* (vieille) même si elle est jeune, pourvu qu'elle soit mère. La femme ne peut prononcer le nom de ses beaux-parents.

Il n'est pas convenable pour un enfant impubère de prendre part à la conversation des personnes âgées ; il ne pourra le faire qu'une fois devenu adulte.

Le siège du chef de famille, insigne du pouvoir en général, est l'objet d'un véritable respect, la femme ne peut jamais l'utiliser, il en est de même pour les enfants. Le client ne peut s'asseoir sur la chaise de son patron tant qu'il n'a pas reçu de vache de lui, et encore doit-il solliciter son autorisation. Lorsque le mari vient à mourir on retourne son siège la tête en bas. La place dans la hutte revenant de droit au chef de famille se trouve au centre, à l'endroit dit *kirambi*, la femme se contente de s'asseoir par terre sur une natte en croisant et allongeant les jambes. Il incombe à la femme, ou à l'un des enfants, de présenter au mari ainsi qu'aux hôtes de passage, l'eau avec laquelle ils se laveront les mains et la bouche avant et après le repas.

Il ne convient pas qu'une jeune fille fume la pipe ; les jeunes femmes qui le font se cachent, tandis que les vieilles femmes fument en public. Il est admis que les fumeurs peuvent cracher partout où ils se trouvent, même dans la maison de leur hôte.

Il faut se tenir à l'écart pour se restaurer ; à fortiori, on ne peut regarder quelqu'un manger ni même jeter un coup d'œil sur ses aliments. Il existe à ce sujet un dicton : « *Utaguhereza ntakureba mu kanwa* » : « Qui ne vous sert pas, ne peut vous regarder dans la bouche ».

Après avoir bu de la bière, il faut d'abord essayer le chalumeau du bout des doigts avant de le passer à une autre personne ; on opère de même avec la pipe. Les refuser constituerait la pire des incorrections.

Les convenances veulent, lorsqu'on présente un objet à un supérieur, qu'on le lui avance de la main droite tout en refermant la main gauche sur l'avant-bras droit. L'inférieur reçoit des deux mains tendues ce qu'on lui offre.

Lorsqu'un personnage de haute condition apparaît dans un groupe de personnes assises, celles-ci se lèvent, le saluent et ne s'asseyent que lorsqu'elles en reçoivent l'autorisation.

Lorsqu'une personne respectable laisse tomber un objet qu'elle tenait en main, il est de règle de le ramasser et de le lui présenter.

Il n'est pas convenable de montrer une personne du doigt, surtout s'il s'agit d'un vieillard.

On n'interpelle jamais à distance les personnes d'âge ou de condition sociale élevée, on les pressent par l'envoi d'un messager.

En riant, les *Batutsi* demeurent discrets, ils ne le font jamais bruyamment et en se tapant les cuisses comme les *Bahutu*. Avant de bailler, ils portent la main à la bouche. Ils ne s'étirent pas en public et évitent certains bruits malséants. Les femmes, avant de rire, portent la main devant la bouche.

On ne peut tirer la langue, se mettre les doigts dans les oreilles ou dans le nez. Toutefois pour se moucher, il est admis qu'à défaut de mouchoir, on le fasse avec les doigts. Mais ici également il y a des manières de faire qui vont de la discrétion chez les *Batutsi* à la vulgarité chez les *Bahutu* et les *Batwa* qui s'essuient les doigts par après sur leur vêtement ou sur un pan de mur. Il est admis que l'on puisse s'exonérer en public, un peu à l'écart.

Tant au Ruanda qu'en Urundi, il existe des termes choisis pour désigner certains actes ordinaires de la vie que les gens du commun expriment en termes vulgaires. Nous touchons ici à la politesse dans le langage. Pour manger : *kurya*, on emploiera de préférence *gufungura* (se restaurer) ; pour parler de la mort du *mwami* on ne dira pas *arapfuye*, mais *aranyoye* : il a bu s. e. le poison (allusion à un suicide) ou *aratanze* : il a cédé son pouvoir (s. e. son tambour) ; à la place de péter : *gusura* on dit

kuhema : soupirer ou *kwitabara* : s'aider ; pour *kunya* : faire ses besoins, on dispose de circonlocutions : *kwiha-garika* : s'arrêter, *kwa surwumwe* : (aller) chez pas un seul, *kwitabara* : s'aider, *kwiyambura* : se déshabiller, *kwiyan-dura* : s'enlever une épine, *mu kasozi* : aller à la colline, *mw'ishyamba* : aller en brousse.

Les convenances interdisent de roter avec bruit en public, de prendre de la main gauche le chalumeau qui sert à boire, de tendre à quelqu'un un morceau de viande sans le couper en deux.

Lorsque le *mwami* éternue, on s'exclame : « *Uratsinde abanzi, uraganze amahanga* » : « Que tu vainques tes ennemis, que tu t'empares des pays étrangers ». Quand une personne respectée éternue, on lui dit : « *Murakire* » : « Que vous soyez aisée, guérie », elle répond « *Twese* » : « Nous tous ».

On ne peut éternuer derrière une porte fermée ou en présence d'une natte placée debout, ce serait un présage de mort.

Lors des présentations, c'est la personne de condition inférieure qui est introduite auprès de la plus digne.

Si plusieurs personnes marchent en file indienne, la plus respectée prend la tête de la colonne, parfois elle y est précédée par un éclaireur qui lui indique le chemin à suivre. Si elles marchent de front, la plus digne prend place au milieu. Si deux personnes se rencontrent dans un sentier étroit, la plus respectable a droit au libre passage. De même dans une assemblée, elle détient la priorité de s'asseoir sur un siège. La femme suit son mari quand ils partent ensemble. Il n'aidera pas sa femme à porter sa charge.

Pour demander des nouvelles, on dit : « *Muliho* » ou « *muraho ?* » : « Comment allez-vous » ; on répond : « *Ndaho* » : « Je suis » (s. e. bien) ; « *Mumeze mute ?* » : « Comment vous portez-vous ? »

Pour se quitter, on prononce : « *Ku mana !* » : « Adieu » ;

« *Murabeho* » : « Que vous soyez bien » (s. e. que vous demeuriez en bonne santé) ; « *Ngusezeyeho* » : « Je prends congé de toi » ; « *Nsubiye inyuma* » : « Je retourne sur mes pas » ; « *Sigara ukora* » : « Reste à ton travail » ; « *Urasigareho* » : reste-là ; « *Muramukeho* » : « Levez-vous bien » (s. e. passez une bonne nuit) ;

En Urundi, pour prendre congé, on prononce : « *Ibaba, akababa, nakasaga, ibwagare ou ndatashye* (je pars), *ndagusezeye* (je prends congé de toi) ».

On dit à un malade en le quittant :

« *Urware ubukira* » : Ta maladie guérira.

Un inférieur appelé répondra : « *Karame* ».

A quelqu'un qui trébuche, on dit : « *Mpole* » : « Attention » ; « *Komera* » : « Renforce-toi » ; « *Humura* » : « N'aie pas peur ».

Le savoir-vivre commande à un homme bien éduqué de rendre visite (*gusura*), d'une manière plus ou moins fréquente selon son degré d'intimité, à ses supérieurs, son patron vacher, son fermier, ses amis et à ses parents, tout spécialement s'ils sont malades.

Lorsqu'on veut venir saluer quelqu'un chez lui, on se fait annoncer par un émissaire et on attend à l'entrée de l'enclos de pouvoir être reçu. Si la femme s'y trouve seule et qu'un visiteur se présente, elle le reçoit dans le vestibule face à la porte et non à l'intérieur de la case. Le visiteur, de son côté, plante sa lance ou son bâton au dehors pour indiquer qu'il ne s'est pas introduit comme un malandrin.

En s'approchant de l'enclos, le visiteur s'arrête à l'entrée en disant : « *Nimugire umwami bene urugo* » : « Que vous ayez un *mwami* gens de l'enclos », ou bien « *Nimuduhe umubanji, amilire* : Donnez-nous du lait ». De l'enclos, on lui répond « *Turagushimiye* » : « Soyez le bienvenu ».

S'il ne trouve personne dans l'enclos, le visiteur annonce sa présence en toussotant, il ne peut pénétrer dans la maison que s'il y est formellement invité.

Le maître de céans se porte à la rencontre du visiteur ; entre-temps il prescrit à sa femme de veiller aux préparatifs nécessaires à la réception : bière, tabac, repas éventuellement.

Lorsqu'on entre chez quelqu'un on dit : « *Nimuduhe* » : « Que vous nous donniez » (s. e. à boire) ou « *Nimudufungulire* » : « Que vous nous donniez à manger ». On répond : « *Abandi* » : « Les autres » (s. e. ont déjà reçu).

Le visiteur, si son rang social et l'intimité des relations l'y autorisent, pénètre jusqu'à l'intérieur de la maison où est demeurée discrètement l'hôtesse cachée derrière les paravents. Il la salue puis revient, sous le porche d'entrée, s'asseoir à la droite du chef de famille. Celui-ci va lui offrir de la bière que sa femme, un enfant ou un serviteur lui apporte dans unealebasse bien propre. Le domestique, en tendant la boisson à son maître, pose le genou droit à terre. Le maître aspire un peu de bière à l'aide d'un chalumeau, il en crache la première gorgée à terre, il en boit un peu, puis tend, de la main gauche, le chalumeau, convenablement essuyé des doigts, au visiteur qui opérera de même pour ses voisins éventuels. Après avoir bu, on fume. Quant aux serviteurs qui ont accompagné le visiteur, ils demeurent à l'extérieur de l'enclos où ils reçoivent à boire. Si le visiteur doit passer la nuit chez son hôte, on lui fait toucher les pots de lait du bout des doigts, après la traite du soir ; il dit au sujet de la vache laitière : « *Irakamwa nk'umwami* » : « Elle est aussi abondante que le mwami ». Le maître de maison veille à ce que son visiteur reçoive à boire, à manger, puisse se coucher et accomplir ses soins corporels le lendemain matin.

Après l'entrevue, le maître de céans accompagne (*guhewekeza*) le visiteur aussi loin que possible ; il lui

dira au moment de le quitter « *Ugende amahoro* » : « Partez en paix ». Il convient de chanter le soir en passant près d'un enclos afin de marquer qu'on est dépourvu d'intentions malveillantes.

Lorsqu'on rend visite, on ne vient pas les mains vides, mais on apporte un cadeau consistant le plus souvent en une cruche de boisson indigène, ou fréquemment, à l'heure actuelle, en un casier de bouteilles de bière de fabrication européenne.

Lorsqu'on reçoit un cadeau, il est nécessaire, selon les règles coutumières, d'effectuer en retour un cadeau de valeur pour le moins identique. C'est ainsi que durant sa période de réclusion, la jeune mariée tresse un petit panier de vannerie ou un couvercle de sparterie spiralée pour couvrir un pot à lait, à l'intention de sa belle-mère. Celle-ci lui remettra, par la suite, un objet de valeur, voire une vache si elle en a les moyens, en disant : « Que je sois en vie ou que je meure, ce bovin demeurera toujours ta propriété personnelle ».

Lors du décès d'un chef de famille, l'héritier au droit d'aînesse annonce le malheur au patron du défunt en lui remettant, s'il le peut, une génisse de « faire part », ou autre chose ; en retour le patron lui enverra un cadeau de condoléance.

Les formules de remerciements les plus ordinairement employées sont les suivantes :

Urakoze : tu as travaillé ;

Urakoze neza : tu as bien travaillé ;

Waramaze : vous avez (bien) terminé ;

Uragize : vous avez fait ;

Uragize neza : vous avez bien fait ;

Wampaye : vous m'avez donné ;

Urangabulyie : vous m'avez donné de quoi me nourrir ;

Ndashimye : je suis content ;

Urakarama : soyez béni ;

- Urakagira* IMANA : que DIEU soit avec vous ;
Urakabyara : que vous ayez des enfants ;
Uragaheka : que vous portiez des enfants au dos ;
Urakagwira : que vous soyez nombreux (dans la famille).

Le langage indigène est d'une richesse incomparable en jurements et en imprécations.

Nous donnons les formules les plus habituelles de serment dans notre ouvrage sur le droit coutumier (1).

Quant aux imprécations, si les *Batutsi* s'en abstiennent généralement, par contre les *Bahutu* des campagnes et plus spécialement du Rukiga, en font un usage quotidien. Elles sont devenues tellement courantes qu'on n'y attache plus l'attention. L'infixe *ka* apparaît habituellement dans ces insultes.

Uragaswera nyoko : que tu aies des rapports avec ta mère ;

Urakavuna umuheto : que tu brises ton arc, que tu perdes ton soutien (ton fils) ;

Urakaburinka : que tu manques de vache ;

Urakabura : que tu manques (du nécessaire) ;

Urakicwa n'amacinya : que tu meures de dysenterie ;

Urakicwa n'amapfa : que tu meures de faim ;

Uragaterwa icumu : que tu sois atteint de la lance ;

Uragacibwa ibikonjo : qu'on te coupe les poignets ;

Urakanira mu cobo : que tu meures dans la fosse ;

Uragaterwa abana mu ntege : qu'on te jette tes enfants dans tes jarrets (ceci s'adresse aux femmes et veut dire que ton mari te chasse avec tes enfants) ;

Urakarya ivu : que tu manges la poussière.

(1) Banyarwanda et Barundi, Tome II, La coutume, p. 442.

CHAPITRE V

Exploitation du règne animal.

1. Élevage.

A. Bétail bovin (*inka*).

Le gros bétail des autochtones du Ruanda-Urundi est représenté par deux types caractéristiques : *Sanga* et zébu, ce dernier étant quasi inexistant ⁽¹⁾.

Le type *Sanga* est un pseudozébu longiline, haut sur pattes, à corps étroit et croupe étriquée, à bosse cervico-thoracique grasseuse plus ou moins développée, surtout marquée chez le taureau. Les cornes sont habituellement très grandes, en forme de lyre, mais parfois elles sont plus petites ; sur certaines bêtes on constate des cornes branlantes ou leur absence. Ce bétail est fortement dispersé en Afrique, on le retrouve notamment en Abyssinie, dans l'Est africain, chez les *Batutsi* et *Bahima*, en Angola et en Afrique du sud.

Le zébu à courtes cornes est du type *brevi* ou médialigne, à bosse thoracique très marquée. Sa taille varie du 1,05 m à 1,20 m. Sa robe est souvent pie, noir-pie, pie-brun, noire, grise. On trouve le bétail zébu en Afrique orientale, et un type s'en rapprochant notamment au Bugesera (Ruanda).

Ces deux types *Sanga* et zébu ont été croisés entre eux au cours des migrations et des conquêtes, il se constitua

(1) Encyclopédie du Congo belge (Tome II, p. 723).

des types intermédiaires mal fixés, métis rappelant plus ou moins l'un ou l'autre type parental.

Quelle est l'origine des types *Sanga* et zébu qu'on trouve au Ruanda-Urundi ? Les autochtones sont incapables de nous fournir le moindre éclaircissement à ce sujet et demeurent cantonnés dans le fabuleux. Selon une première version, la vache serait d'origine divine, elle s'appelait *Ingizi* et fut envoyée par DIEU, sur terre, avec le taureau *Rugizi* afin d'alimenter les enfants de la foudre, descendus eux-mêmes du ciel : les frères SABIZEZE, ancêtre de la monarchie *munyiginya* du Ruanda, MUTUTSI et leur sœur NYAMPUNDU. Selon une autre version, ce serait une femme, NYIRARUCYABA, sœur du *mwami* mythique GIHANGA, qui aurait domestiqué la vache tandis que GIHANGA trouvait le taureau *Rutenderi* aux cornes branlantes. Enfin, les *Batutsi Banyiginya* et autres, pour justifier le droit de propriété du *mwami* sur la quasi-universalité des vaches, prétendent avoir introduit eux-mêmes le bovin au Ruanda et qu'avant leur arrivée les *Bahutu* n'en possédaient pas. S'il semble qu'on doive aux pasteurs *bahima* et *batutsi* une introduction massive du bétail au Ruanda-Urundi, il apparaît tout aussi incontestable que les agriculteurs bantous l'ont connu avant eux : les vagues d'immigration au Ruanda-Urundi se composaient des trois éléments : *Bahutu*, *Bahima* et *Batwa* qui forcément amenèrent le bétail dans leurs rangs. Au Congo belge, chez certains Bantous : *Bashi* et *Barega*, au Katanga, au Kasai et en Afrique du sud chez les Bantous *Herero* et *Hottentot*, on trouve du bétail à longues cornes identiques à celui du Ruanda-Urundi.

Les hypothèses concernant l'apparition du gros bétail en Afrique sont relativement concordantes.

Pour GILLAIN, le bétail *Sanga* résulte du croisement du bétail *Hamitic*, type taurin à dos rectiligne sans bosse et à grandes cornes, détenu par les anciens Égyptiens, avec un rameau du groupe zébu venu d'Asie avant

notre ère ; ce zébu était caractérisé par la présence d'une bosse et de grandes cornes généralement latérales dont le bétail *Africander* d'Afrique du sud serait actuellement, le représentant le plus pur. Quant au zébu à bosse thoracique, il aurait été introduit d'Asie en Afrique par voie de mer, vers l'an 700 avant notre ère, il est nettement apparenté aux races de zébus des Indes descendant du *Bos indicus* (1).

Selon JOLEAUD, le bœuf a dû être domestiqué sur place dans la Berbérie à l'époque paléolithique, ce qui n'exclut pas l'idée qu'il ait pu l'être aussi ailleurs, de façon indépendante. Dès le début du paléolithique un type de bœuf, très comparable au bœuf domestique actuel de l'Algérie, habitait cette contrée : c'est celui que SANSON dénomme *Bos ibericus* ; il y vivait concurremment avec une espèce de grande taille (*Bos primigenius*) qui s'est éteinte, tandis que les petits bœufs de l'espèce *Brachyceros* se sont perpétués sur place et sont les ancêtres des bœufs actuels de l'Afrique. Les bœufs d'Afrique proviennent donc du *Bos taurus brachyceros* qui a donné trois lignées :

1° La race de l'Atlas ou zébu sans bosse (*Bos ibericus*) qui peuple encore la Berbérie atlasique, la Tripolitaine des temps historiques du Sud oranais et du Tibesti ; souvent il est représenté avec les cornes recourbées en avant et vers le bas ;

2) La race de la *Sanga* (*Bos africanus*), zébu à grandes cornes répandu au Sahara, au Soudan, en Abyssinie, dans l'Afrique orientale, la Nubie, Madagascar, etc. Il est figuré, comme le précédent, sur beaucoup de gravures rupestres du Sahara, Hoggar Ahenet, Fezzan, etc.

3) Le zébu à cornes courtes de l'Afrique australe et orientale, Égypte comprise.

(1) GILLAIN, Encyclopédie du Congo belge, Tome II, pp. 422, 423.

On peut citer une quatrième forme intermédiaire entre la deuxième et la troisième, avec lesquelles elle cohabite, le bœuf à cornes flottantes, qui a donné lieu dans l'antiquité à des racontars fabuleux, narrés par AGATHARCHIDE. FOUREAU l'a vu au Bornou, ainsi que le bœuf à cornes pointant vers l'avant. Les *Peuls* lui vouent une estime exceptionnelle (1).

Enfin ADAMETZ fit remarquer que les Égyptiens proto-historiques possédaient déjà le bœuf *Hamitic* à longues cornes provenant de la domestication sur place du *Bos primigenius*.

Avec le temps, cette race a envahi l'Afrique du nord-est et du sud, puis l'Espagne méridionale et une partie de l'Angleterre jusqu'en Écosse. Dans la région de l'Éthiopie s'opéra un changement chez le bovin en question provenant d'un croisement avec une race de zébu venue d'Asie également à longues cornes, les produits de ce croisement se répandirent vers le lac Tchad d'une part et jusqu'aux Grands Lacs d'autre part, ils comprennent notamment le bétail *Sanga* des *Bahima*. La race de zébu à bosse venait d'Arabie du sud, elle se répandit d'abord en Somalie et en Éthiopie, son croisement avec le bœuf *Hamitic* donna à ce dernier une propension vers la bosse thoracique, les zébus se multiplièrent ensuite vers l'Afrique du nord-est et l'Afrique du sud (2).

Le lieu de croisement du bœuf *Hamitic* à dos longiline avec le zébu à bosse pour donner naissance au bétail *Sanga* des *Batutsi* et *Bahima*, nous est précieux pour assigner un point de départ à ces pasteurs, à savoir l'Éthiopie.

A l'heure actuelle, les bovins au Ruanda-Urundi sont élevés par les trois groupes ethniques bantous : *Batutsi-Bahima*, *Bahutu* et certains *Batwa* acculturés à ceux-ci.

(1) A. BERTHELOT, L'Afrique Saharienne et Soudanaise (Payot, 1927).

(2) ADAMETZ, Herkunft und Wanderungen der Hamiten (Vienne, 1920).

Le pays comptait au 31 décembre 1954 : 367.331 bêtes en Urundi et 580.631 au Ruanda, soit un total de 947.962.

L'indigène synthétise mal les types bovins qu'il détient, son intelligence analytique opère souvent des classifications se rapportant à des caractéristiques de pur détail. Au Ruanda, on cite les types suivants :

1) *Inyambo* (Ru.) (Ur.) ⁽¹⁾ et *Imirundi* (Ru.). Il s'agit de bêtes constituant la sélection des *bigarama* et des *imirizo*, remarquables par la hauteur démesurée de leurs cornes, leur robe d'une couleur uniforme pour un troupeau, le plus souvent brun-rouge, leur sveltesse, leur docilité et leur démarche dandinante. La légende rapporte que les rois du Bunyoro (Uganda) possédaient du beau bétail sélectionné à longues cornes, ils en burent le lait et, coup sur coup, deux d'entre eux moururent. Les devins attribuèrent la cause de leur décès au bétail dont provenait le lait, qui dès lors devint tabou et fut chassé du pays. Ce bétail aurait été adopté par les rois du Nkole mais ici également deux rois moururent pour en avoir bu le lait. Chassé du Nkole, le bétail maudit aurait échoué au Karagwe chez les *Banyambo*, mais le roi de cette contrée, ayant appris l'histoire de ces bovins, ne voulut pas les garder et les chassa au Ruanda dont le roi décida que jamais, pas plus que ses successeurs, il n'en boirait le lait. Une autre tradition rapporte que les *inyambo* remonteraient, au Ruanda, au règne de CYILIMA-RUGWE. Celui-ci, pour les avoir, aurait eu recours à la fécondation d'un taurillon provenant du *Muhima* SHABANYAZI. Lorsque les vaches *inyambo* furent devenues nombreuses, le *mwami* YUHI-MAZIMPAKA lança un ordre interdisant aux *Batutsi* d'avoir en leur possession des troupeaux de cette race afin que leur possession devint un privilège exclusif de la cour. Depuis, on les a confiées aux gardiens et on leur a réservé des pâturages spéciaux. Elles étaient

(1) Cf. Banyarwanda et Barundi, Tome II, La Coutume, pp. 327-335.

destinées à être montrées dans les fêtes officielles de la cour du *mwami*, aucune autre personne ne pouvait s'en servir pour rehausser ses propres cérémonies. Pour conserver cette race nombreuse au Ruanda en la fixant définitivement, les gardiens des *inyambo* les obtenaient pour eux-mêmes une fois vieilles mais, en contre-partie, ils devaient remettre à leur tour une belle génisse (*intore y'inyambo*). Le gardien en chef des *inyambo* en donnait un troupeau à chacun des gardiens subalternes. Les grands chefs, qui avaient reçu des vaches du *mwami*, pouvaient posséder des *inyambo*, quitte à les offrir dans la suite au roi pour en faire définitivement et à proprement parler des *inyambo* de classe et ce en leur choisissant des pâturages et les dotant de bovins sélectionnés.

Là où passe un troupeau d'*inyambo*, les habitants ont l'obligation de lui construire des kraals destinés à l'abriter durant la nuit. Ce bétail a droit aux plus beaux pâturages et aux éteules de sorgho qui rejettent. Matin et soir, les gardiens de ce bétail brossent et nettoient les bêtes dont ils enlèvent soigneusement les tiques. Les bovins ordinaires *inkuku* ne peuvent paître dans les pacages réservés aux *inyambo*. Les troupeaux royaux d'*inyambo* sont de véritables monuments historiques constitués à l'occasion d'un événement important, ils sont présentés au *mwami* lors des cérémonies officielles. Les bêtes sont alors exhibées dans toute leur beauté : cornes polies au sable, robe luisante car frottée légèrement de beurre, front garni de perles et couronné d'*umwishywa*, l'extrémité de la queue est ornée d'une touffe de fibres. Seuls les gardiens peuvent en consommer le lait. Traditionnellement, ces bêtes n'étaient jamais vendues ni abattues ; à leur mort elles étaient enterrées. Lors de leur présentation, le gardien qui ne cesse d'en chasser les mouches à l'aide d'une poignée d'herbe, déclame les mérites de la bête et la raison d'être du troupeau. Au Ruanda, parmi les *inyambo* on distingue les *bihogo* (brunes d'ori-

gine locale) et les *magaju* (brun-marron) provenant de razzias effectuées à l'époque précoloniale, chez les *Bahima* du Nkole. Un troupeau de *nyambo* se compose habituellement de quarante-cinq génisses. Il était affilié à un bataillon militaire (1) dont le chef invitait un aède à composer des poèmes, de plusieurs centaines de vers parfois, que les gardiens de troupeaux apprenaient par cœur au fur et à mesure de leur composition, et dont l'abbé KAGAME nous a donné les règles et quelques exemples (2).

Les *imirundi* sont des vaches détenues par les grands chefs, présentant les caractères physiques des *inyambo*.

2) *Bigarama* ou *Insanga* (Ru.) (3) (de *gusanga* : trouver — le taureau principal du *mwami* du Ruanda s'intitule *Rusanga*). Cette vache aurait été trouvée au Ruanda par NYIRARUCYABA, fille du *mwami* mythique GIHANGA, elle fit partie de son troupeau (4). Ce bétail est haut sur pattes, il possède de grandes cornes à base renflée d'un poids tel que la bête est parfois obligée de pencher la tête sur le côté, il est principalement détenu par les *Batutsi* de haut lignage qui en consomment le lait de préférence. On fit parfois remarquer que ce bétail présentait une certaine analogie avec celui qui figure sur les bas-reliefs de l'ancienne Égypte, ce fut d'ailleurs l'un des motifs pour conclure hâtivement que les *Batutsi* étaient des Égyptiens émigrés, mais il s'agit ici d'une affirmation gratuite, car les *bigarama* présentent une bosse à l'échine tandis que le dos du bétail *Hamitic* est longiline.

3) *Nkuku*. Vaches de taille plus petite que les *bigarama* et aux cornes sensiblement plus courtes et plus fines, elles

(1) Cf. tome II, La Coutume, p. 328.

(2) KAGAME (abbé), La poésie pastorale au Ruanda (*Zaire*, juillet, 1947).

(3) Cf. tome III, Conceptions cosmogoniques fondamentales, p. 19.

(4) Cf. tome II, La Coutume, p. 327.

constituent le cheptel de la clientèle et plus spécialement des *Bahutu*.

4) *Imirizo*. Vaches des chefs, qu'on peut situer entre les *bigarama* et les *inkuku*, et dont on coupe la queue à hauteur du jarret. L'*imirizo* peut donner naissance par croisement à l'*inyambo*.

5) *Inkungu*. Vaches n'ayant pas de corne, elles proviennent soit d'*inyambo*, de *bigarama*, d'*imilizo* ou de *nkuku*, il s'agit de bêtes d'un type aberrant et non d'une race spéciale de bétail.

Contrairement à une croyance qui fut longtemps accréditée, ce sont les plus mauvaises laitières du pays.

A côté des *inkungu*, il faut classer les *inkungu y'uburegarege* ou *ikiregarege* (Ru.), *indegarege* ou *intenderi* (Ur.), vaches aux cornes tombantes et mobiles formant collier autour de la tête. On rapporte que c'est le *mwami* mythique GIHANGA qui aurait découvert ce type de bovin, en l'occurrence le taureau *Rutenderi* aux cornes branlantes.

6) *Ingweba* (ou *itamu*). Bétail à bosse très prononcée du type zébu qui venait du Nkole ; en fait, il a disparu du Ruanda où on le rencontrait au Rukiga et au Buberuka.

SIMONS cita des types spéciaux pour l'Urundi : *inshirabwiko*, *inguma*, *impakarika*, *intamba*, *intagare*, mais il ajoute que les particularités de ces types ne résident point dans la forme générale, mais dans des détails particuliers : l'*inguma* a la vulve noire, l'*impakarika* possède des cornes fines, le taureau *intamba* montre quatre boutons blancs sur la bourse, l'*intagare* a de grosses cornes pointant à l'horizontale, les *inshirabwiko* donnent plus de veaux que les autres.

Il n'est pas besoin de répéter ici toute l'importance que revêt le bétail, principalement au point de vue social,

au Ruanda-Urundi où existe ce dicton : « *Ntakirut'inika* : rien ne surpasse la vache ». C'est la quantité de bétail possédé qui est un signe de richesse et non sa qualité naturelle. Une bête donne 42 à 45 % de viande et ne pèse en moyenne que 250 kilos, son rendement en lait est ridiculement bas : il oscille autour de 1,5 litre par jour en moyenne, soit 300 à 600 litres par lactation.

Les bêtes paissent dans des pacages naturels et parfois en transhumance, il ne serait jamais venu à l'idée du pasteur de créer des pâturages artificiels. Elles commencent à brouter après la traite du matin, entre 7 h et 9 h. Seules les vaches qui viennent de vêler demeurent dans le kraal attenant à la hutte ; quant aux veaux, ils sont gardés à la maison jusqu'à l'âge de cinq à six mois et n'en sortent qu'à l'heure de la traite, on leur donne une litière et de l'herbe à manger. Chez les riches, les veaux ont souvent leur hutte particulière. Ensuite jusqu'à l'âge d'un an, ils paissent près du kraal et sont enfin incorporés au troupeau. Ce n'est que vers l'âge de trois ou quatre ans que la génisse est saillie ; la monte étant provoquée en manière telle que la bête mette bas au début de la saison des pluies lorsque les pâturages sont bien fournis d'herbe tendre. On estima qu'il fallait en saison sèche jusqu'à 3 ha de pacage pour nourrir une bête, et 1,5 en saison des pluies.

Entre midi et quatorze heures, les bêtes sont menées à l'abreuvoir (*inka zishoka*) qui sera ici un marais, là une rivière, un lac, un puits (*iriba*) ou une auge façonnée en glaise (*ibumbiro*) dans laquelle on verse de l'eau à l'aide de seaux en bois. Dans certaines régions où l'eau est rare, le bétail n'est abreuvé que tous les deux ou trois jours. Parfois il est emmené boire de l'eau salée (*amashyusa*) et bien souvent il lèche des concrétions salines.

La sous-alimentation du bétail est chronique dans toutes les régions surpeuplées où la houe repousse visiblement la vache en amenuisant d'année en année

l'étendue des pâturages, aussi les bêtes sont-elles maigres, efflanquées, mauvaises laitières et manquent-elles de précocité. Dans bien des régions, l'overstocking est une cause nettement établie de dégradation du couvert végétal.

Les troupeaux de bovins sont gardés magiquement par le mouton (*Nyirabuhoro* : gage de paix) dont, sur le plan pratique, l'éleveur ne retire aucun avantage. Il demeure strictement interdit d'incorporer d'autres animaux que le mouton aux troupeaux, notamment des chèvres et des porcs.

Certains pasteurs demeurés nomades au nord-ouest et au nord-est du Ruanda, se contentent de suivre leur bétail à la recherche de pacages, parfois même en forêt ; ils édifient un kraal de fortune en épineux et dorment dans des huttes provisoires sinon à la belle étoile.

Chez les grands éleveurs *batutsi*, les gardiens de bétail, *abashumba*, se divisent en plusieurs catégories selon le travail qui leur est imparti :

1) *Abatahira* (de *gutahira* : aller à jours fixes à un endroit déterminé), ce sont les gardiens en chef, ils ne suivent pas le bétail aux pâturages, ils ne donnent pas de soins aux vaches, mais ils dirigent les *ababwiriza* commis sous leurs ordres en leur donnant des instructions générales quant aux mesures à prendre en matière d'élevage du bétail : pacages à utiliser, eau à rechercher, soins à donner, etc. Ils ne peuvent boire le lait de la vache *indatwa* : la plus belle, la reine du troupeau du maître.

Un grand éleveur de bétail ne dispose que d'un seul *mutahira*, c'est son intendant pastoral.

2) *Ababgiriza* (*kubwiriza* : donner des instructions).

Placés directement sous les ordres du *mutahira*, les *babgiriza* donnent des instructions précises aux *bafatankoni* pour mener le bétail aux pâturages, aux abreuvoirs, le soigner, le garder et en pratiquer la traite.

3) *Abafatankoni* (de *gufata*: tenir, et d'*inkoni*: bâton — Ceux qui tiennent le bâton pastoral).

Ils gardent le bétail aux pâturages de jour, le ramènent le soir au kraal, le traitent ; outre un ou deux bâtons pastoraux, ils tiennent en main une touffe d'herbe *inkuyu* avec laquelle ils brossent les bovins. Ils mènent le bétail à l'abreuvoir et lui enlèvent les tiques.

4) *Abarenza mase* (*kurenza*: jeter, *amase*: bouses).

Ce sont des *Bahutu* venus solliciter un peu de lait. Leur rôle ne consiste pas à surveiller le bétail, mais à préparer le feu pastoral *igicaniro* à l'intérieur du kraal, à enlever les bouses, nettoyer le kraal, couper l'herbe pour la nourriture et la litière des veaux.

Ils ne peuvent toucher au bétail et surtout pas le traire ni se chauffer au feu pastoral sinon les vaches ne vèleraient que des veaux mâles, croit-on.

Il existe une obligation commune à tous les gardiens qui traitent le bétail : se laver les mains à l'eau ou à l'urine de vache avant et après la traite : il ne faut pas voir en ceci une mesure de propreté mais une précaution prise en vue de ne pas contaminer la bête de l'une ou l'autre maladie, voire de l'ensorcellement.

Les gardiens ne peuvent commettre d'adultère durant toute la durée de leurs prestations, ce serait exposer le bétail à la stérilité. Même en cas de deuil, les gardiens de bétail ne peuvent se faire raser les cheveux, car les vaches n'engendreraient plus.

Sans aucun prétexte, ils ne peuvent s'absenter de leur service, même pas pour participer à un procès en qualité de témoin.

On ne peut donner de la bière de banane à boire à un gardien de bétail tandis qu'il rentre des pâturages sans qu'il n'accomplisse préalablement un certain rituel : toucher du doigt le pot à lait *icyansi*, traire et boire un

peu de lait. Ceci est accompli afin d'éviter un mauvais sort au troupeau, attendu que la bière de banane porte le surnom d'*incike* (l'improductive). Le même gardien ne peut manger avant d'avoir trait les vaches. S'il consomme de la pâte de sorgho, il ne peut la prendre directement sur la grande spatule de ménage *umwuko*, les vaches ne vèleraient plus que des veaux mâles.

A la nuit tombante, le bétail rentre au kraal, ou à l'enclos, qui a été nettoyé le matin après son départ. La seconde traite a lieu autour d'un feu pastoral *igicaniro* dont la signification magique est évidente ; on ne peut y prélever des braises. On a cru toutefois mettre en évidence son pseudocaractère pratique en lui assignant comme but de chasser les mouches alors qu'au contraire sa chaleur les attire et favorise l'éclosion de leurs œufs. En règle générale, les vaches sont dociles à la traite sinon on leur entrave les pattes arrière avec des liens en corde tressée (*injishi*). Il faut souvent mobiliser une équipe d'hommes pour effectuer la traite, l'un d'eux maintient le veau à l'écart de la mère, l'autre à l'aide d'un balai de feuilles *ibizingo* fouette celle-ci pour en éloigner les mouches, un troisième lui chatouille la vulve afin de l'immobiliser, on a parfois vu pour arriver à cette fin, introduire le bras entier dans le vagin, enfin un quatrième auxiliaire trait la bête. On amène d'abord le veau qui amorce l'arrivée du lait en donnant de vigoureux coups de tête dans le pis et en commençant à têter à chaque trayon, on l'y laisse deux ou trois minutes puis on le retire. Lorsqu'une certaine quantité de lait a été obtenue, on laisse revenir le veau qui « rappelle » le lait à nouveau durant deux à trois minutes, puis on poursuit la traite, la vache est enfin déliée et le veau achève de têter.

Pour les bêtes dont le veau est mort, les indigènes leur font lécher la peau du veau qu'ils enduisent d'un peu de sel, ensuite ils la déposent par terre en face de la vache.

A défaut d'eau, on emploie l'urine de vache pour

nettoyer les pots à lait. On ne peut traire la vache en se tenant à sa gauche et on ne peut faire passer le pot à lait entre ses pattes. Il convient de consigner ici que chez les pasteurs, tous les instruments qui concernent le lait doivent être en bois : pots à lait (*ibyansi*) et barattes. Il est strictement interdit d'utiliser des ustensiles ayant été au contact du feu : qu'ils soient en terre cuite ou en fer. Les vaches étant rentrées dans l'enclos, défense de sortir dans la cour le mortier, la marmite, le gobelet ou la natte. Si quelqu'un le faisait par mégarde, on lui demanderait : « Que portes-tu ? » Il ne peut répondre par le nom de la chose, mais il dira : « Une vieille natte usée ». Puis, pour éviter le mauvais sort, il tournera un bâton dans l'objet défendu et y mettra un charbon incandescent.

Lors de la traite, lorsqu'une impureté quelconque (mouche, fétu de paille etc...) tombe dans le lait, il faut l'enlever avec un bout d'herbe sèche, mais non fraîche sinon la vache dont provient le lait serait blessée le même jour au pis et aux trayons, elle donnerait du lait ensanglanté, souffrirait, mais parviendrait quand même à guérir après une dizaine de jours et à redonner du lait normal, mais en petites quantités.

Premier remède :

Prendre un peu de ce lait sanguinolent et le verser dans une tige creuse et fraîche de ricin, percée à l'une des extrémités seulement afin de former récipient, celui-ci est enfoncé dans le feu pastoral *igicaniro*. Quand le liquide est chaud, la tige est enlevée pour être plantée dans un tas de bouse *icukiro*. On croit que la vache guérira et redonnera du lait normal en abondance 2 ou 3 jours après ;

Second remède :

Prendre l'écorce d'une tige fraîche de papyrus, la tourner de façon à en faire un coussinet (*igikondo*),

prendre des feuilles fraîches de ricin, les faire sécher modérément au feu, les froisser sans les émietter ni trop les abîmer, les mélanger à de l'*urusamuro* (sève d'*intobo* de la variété *inshucu*), puis les poser sur l'*igikondo* ; tourner ces ingrédients dans la main pour en obtenir une boule qu'on enfonce le soir soi-disant dans la vessie (*inda ya maganga*) de la vache, mais en fait dans la matrice. Il doit y avoir confusion du fait que l'indigène voyant sortir l'urine de la vulve en conclut que son dépôt se trouve à l'intérieur de celle-ci où elle doit rester toute la nuit. On enlève la boule de bon matin, imprégnée de sang et de liquide, on la jette par-dessus le kraal vers l'ouest. Après quoi, la vache est guérie, croit-on.

Quand un indigène possède du bétail et qu'il cultive des ignames *ibikoro*, il doit continuer à les cultiver chaque année, sinon le bétail mourrait s'il cessait de les planter.

Quand un indigène, homme ou femme, est gravement malade, il doit boire du lait pour essayer de se guérir : c'est un remède bénéfique. C'est seulement un essai, car dans l'idée de l'indigène le lait est une sorte de remède qui guérit parfois, c'est pourquoi il essaie souvent d'en boire avant de chercher un autre antidote, il en attend un effet bienfaisant. Cela ne correspond pas au traitement suivi sur prescription médicale chez les Européens, le lait étant souvent le seul aliment supporté par le malade. Un homme (*homo*) qui se croit empoisonné, boit beaucoup de lait : 4 à 5 litres jusqu'à ce qu'il ne sache plus l'avaler, de la sorte il s'imaginera pouvoir guérir pourvu qu'il le boive le même jour qu'il a été empoisonné ou le lendemain au plus tard. S'il ne guérit pas, on conclura qu'il a bu le lait trop tard. En somme, cette croyance équivaut à administrer un contrepoison, le lait ayant des propriétés naturelles neutralisant l'effet du poison. Dans le cas spécial de la tuberculose inoculée à un indigène par l'absorption de poumons séchés et

pulvérisés d'un homme mort de phtisie et mélangés aux aliments ou à la boisson, il faut lui faire boire du lait en grande quantité le même jour ; la croyance veut que le malade guérira.

Il appartient aux hommes et aux jeunes filles de traire les vaches, cette opération constitue un tabou pour les femmes.

Le soir, à la rentrée des vaches royales, personne ne pouvait traverser le troupeau, hormis le *mwami*.

Au moment où l'on trayait les vaches, personne ne pouvait pénétrer dans le kraal où s'accomplissait l'opération.

Les trayeurs du *mwami* devaient être des jeunes gens vierges, n'ayant jamais de rapports sexuels avec des femmes sous peine de révocation ; personne ne pouvait les regarder traire.

Un *mukamyi* (trayeur) ne pouvait entrer dans la cuisine.

Un *mukeyi* (serviteur) ne pouvait toucher l'*icyansi* (pot à lait).

Les gens de service devaient se courber assez bas pour ne pas dépasser de la tête les pots à lait se trouvant rangés sur une sorte de buffet.

Lorsqu'on nettoyait les pots à lait, personne ne pouvait s'en approcher si ce n'étaient ceux chargés de traire les vaches.

La traite terminée, on procède à la petite cérémonie quotidienne, toute rituelle, de la présentation des verges au maître de céans (*Uguherez'inkoni*). Le propriétaire est rentré dans la demeure en passant par le vestibule et va s'asseoir à l'endroit dit « *mu kirambi* », à côté du feu. Près d'un paravent, se trouvent les verges et les entraves (*injishi*). Les verges sont en nombre variable : 2, 4, 6, 8, pas davantage, jamais en nombre impair, elles sont minces, longues de 60 centimètres environ, frottées au beurre et à la mousse de lait (*urukamiro*). Personne

ne les emploie dans la journée : elles sont en bois d'*umukore* ou d'*umubagabaga*. Le gardien prend ces verges et ces entraves, sort rapidement, va en toucher l'une ou l'autre bête, puis, revenant vers son maître, lui présente d'abord le pot plein de lait. Se penchant et le tenant des deux mains, il dit : « *Akir'amata* : reçois le lait (de la main à la main) ». Le propriétaire l'accepte et touche le pot des deux mains tendues, sans se lever, il le dépose sur une étagère ou le rend au domestique qui se charge de ce soin. Ensuite ce dernier, cette fois en s'agenouillant, lui tend les verges et les cordelettes bien allongées en disant : « *Akir'inkoni*, reçois les verges ». Le propriétaire les reçoit dans les paumes croisées et répond : « *Cyur'amashyo* : fais rentrer les troupeaux », le vacher dit encore : « *Cyurirwa amagana* : qu'il t'en rentre par centaines », le propriétaire répond : « *Uzuza* : remplis les pots jusqu'au bord ». Le gardien termine ce dialogue en souhaitant l'abondance à son maître : « *Uzirizwa* : que les pots te soient remplis jusqu'au bord ». Les verges et les entraves ont glissé des mains du gardien dans celles du maître qui en touche légèrement le feu avant de les remettre à leur place habituelle. Il est interdit au gardien de les toucher encore avant le lendemain soir. Ces gestes nous démontrent bien la liaison mystique qui unit le bétail, le feu et le maître du foyer.

NOMS SPÉCIAUX DONNÉS AU LAIT (*amata*).

Liquide visqueux qui sort du pis avant le vélage	<i>Inkanya</i> (Ruanda)	<i>Umuroramabere</i> (Urundi)
Colostrum	<i>Umuhondo</i>	<i>Umuhondo</i>
Lait qu'on vient de traire	<i>Inshyushyu</i>	<i>Imfyufyu</i>
Lait qu'on a trait le matin	<i>Amilire</i>	<i>Umwurire</i>
Lait trait la veille	<i>Umubanji</i>	<i>Umurazwa</i>
Lait qui vient de cailler	<i>Ikivuriraho</i>	
Lait caillé et battu	<i>Ikivuguto</i>	<i>Urubu</i>
Lait caillé de 2 ou 3 jours	<i>Amasibire</i>	
Lait mélangé à l'eau	<i>Umwerera</i>	<i>Umwerera</i>

Eau qui a servi au nettoyage de la baratte et du beurre	<i>Umujago</i>	<i>Umwoza</i>
Lait d'une vache saillie	<i>Amasitu</i>	<i>Amashorerano</i>
Lait de plus ou moins deux jours et dont on extrait le beurre	<i>Urukoko</i>	<i>Urubu</i>
Petit lait battu dont on a ex- trait le beurre	<i>Amacunda</i>	<i>Amakuyano</i>

L'*amasitu* est trait mais on le jette et puis on fait laver les pots qui l'ont contenu par une fille *isugi* : jeune fille vierge non orpheline. Les pots sont lavés sur le dos de la vache et ensuite nettoyés à l'aide de feuilles d'*umuko* (érythrine) et d'*umutaba* (ficus *umuvumu*). La jeune vierge prononce alors la phrase rituelle : « *Ngukuye amasitu n'ibimasa* : ton lait est ainsi purifié, donne-nous des génisses ».

Si du lait tombe sur le feu, on asperge celui-ci d'eau afin de rafraîchir la vache dont il provient.

Si l'on trouve qu'après un jour et une nuit le lait déposé dans la hutte a acquis une teinte sanguinolente, il faut l'enterrer sous le feu pastoral *igicaniro* en ayant soin d'y adjoindre le liquide exorciseur *isubyo*, faute de ce faire, le troupeau entier disparaîtrait. Il est interdit de verser ce lait sur le foyer de cuisine *amashyiga* et de le laisser boire par une autre personne qu'une femme sinon la vache deviendrait aveugle et ses trayons se boucheraient. Il est interdit de cuire le lait. Aussi là où les Européens passent, les *Batutsi* ont-ils soin de tenir à leur disposition un pot à lait spécial dont ils ne se servent pas eux-mêmes.

Le beurre est obtenu par barattage de lait vieux de trois à quatre jours, dont on extrait le *lactoserum* (*amenda*) à l'aide d'un chalumeau, et auquel on ajoute un peu d'eau tiède. Le beurre frais (*amavuta*) n'est jamais consommé immédiatement.

On baratte le lait dans de grandesalebasses *ibisabo* qui en temps ordinaire sont suspendues dans la hutte

grâce à un filet *injishi* à mailles serrées au Ruanda et *inyambo* à mailles larges chez les *Bahima*. Habituellement c'est l'élément féminin qui s'en charge. On s'assied par terre, les jambes étendues, la calebasse est posée sur les genoux, convenablement obturée et cernée d'herbes bénéfiques. On l'agite d'avant en arrière jusqu'à l'obtention de beurre dont les premières particules apparues s'intitulent *irora rimwe* (celui qui est aperçu pour la première fois). L'éleveur ne peut regarder le beurre fraîchement baratté de ses vaches sinon celles-ci donneraient désormais du lait dépourvu de matière grasse.

● Aucun étranger ne peut s'approcher du lieu où l'on nettoie les pots à lait, l'on trait ou baratte.

● On ne peut briser la courge servant au barattage ; cet accident provoquerait la mort par tympanisme de la meilleure laitière du troupeau. On ne peut baratter le lait à l'obscurité, les vaches deviendraient aveugles.

● Interdiction de baratter sur le lit, le propriétaire des bovins pourrait en mourir.

● Avant de baratter, il faut lier autour de la baratte un rejet d'herbe *umushyigura* (de *gushyigura* : déplacer, enlever, soulever un objet excessivement lourd) afin d'obtenir beaucoup de beurre du lait, sinon il n'en donnerait pas du tout.

● Si celui qui baratte doit s'absenter un moment ou passer la baratte à une autre personne pour continuer l'opération, il aura soin en partant, de se courber devant l'instrument et de le toucher des poings et du front afin qu'on obtienne des mottes de beurre aussi grosses que des poings ou qu'une tête. En fin d'opération, il faut se laver les mains.

● Lorsque le lait est baratté et qu'on désire le transvaser, il faut placer un jonc noué sur le bord de l'instrument afin d'y retenir le beurre.

● Lorsqu'on baratte et que le taureau rentre au kraal, il faut interrompre l'opération sinon il crèverait.

Dès qu'il y a du beurre, on ne peut siffler sinon le beurre n'augmenterait plus. De même lorsqu'il y a beaucoup de beurre dans la maison, il est défendu de siffler : les beurriers tomberaient à terre.

On ne peut laisser tomber du beurre dans l'enclos, ce serait un mauvais présage pour le propriétaire de la bête : il n'aurait jamais de taureau dans son troupeau, et s'il en possède un, il risquerait de le perdre.

On ne peut suspendre la baratte au-dessus du lit : on ferait des rêves agités durant toute la nuit ; ni la suspendre à l'intérieur du kraal, il en résulterait des conséquences funestes pour le troupeau.

A la cour, il était strictement interdit de pénétrer dans la hutte où se barattait le beurre.

Le beurre rance sert non seulement en cuisine à la préparation de certains aliments, mais on l'emploie encore pour s'oindre le corps, dans ce cas on le parfume souvent en le passant à la fumée de bois odoriférant (1). Il est le plus souvent conservé dans des poteries en terre cuite.

NOMS SPÉCIAUX DONNÉS AU BEURRE (*amavuta*).

Beurre sortant de la baratte	<i>Amaresanyo</i> (Ruanda)	<i>Amarete</i> (Urundi)
Beurre de 2 mois	<i>Amavuta y'igisore</i>	<i>Igisore</i>
Beurre rance (à partir de 6 mois)	<i>Amavuta akuze</i>	<i>Amavuta akuze</i>
Beurre liquéfié et parfumé	<i>Amadahano</i>	<i>Amadahano</i>
Beurre liquéfié, condensé et contenant du parfum pour s'en- duire	<i>Imbilibili</i> ou <i>Ikimu-</i> <i>li</i>	<i>Amasigano</i>

Il est de coutume, au Ruanda-Urundi, de donner un nom propre aux vaches laitières, toutefois n'en reçoivent pas : les veaux, génisses, taurillons et taureaux. Exemples : *Impakabarasi* (celle qui donne beaucoup de lait), *Imenerabahizi* (celle qui est toujours devant le troupeau), *Inka ya RWIYAMIRA* (la vache reçue de RWIYAMIRA),

(1) Cf. Parfumerie, p. 577.

Inkaragamugabo (la vache qui tue les hommes), *Indibori* (celle qui a des taches sur la robe), *Inyamamare* (celle qui est aimée), *Indemamare* (celle qui a été bien créée), *Imbonezamihigo* (celle qui est toujours devant les autres).

Les tendons de bœuf constituent d'excellentes cordes pour les arcs et les instruments de musique, ils trouvent également leur emploi en magie.

La peau de vache sert de jupe (*inkanda*) à la femme mariée, de couverture pour le lit et est utilisée dans la confection des tambours.

L'urine est employée pour laver les pots à lait.

Quant à la bouse, elle reçoit de multiples usages : colmatage des paniers, des ruches, des portes, des vans, des greniers à vivres, des pots à lait fêlés, on l'emploie comme cataplasme sur les plaies ; séchée, elle constitue un combustible utilisé en cuisine, on l'utilise encore pour amender les champs de courges, de haricots et les bananeraies.

Le bœuf n'a jamais été dressé à l'époque précoloniale en qualité d'animal de bât ou de trait.

La corne sert d'olifant, à puiser de l'eau, de marteau pour battre les étoffes de ficus, de réceptacle pour certains charmes offensifs et défensifs, de conduit pour soutirer la sève capiteuse des palmiers.

COUTUMES SPÉCIALES RELATIVES AUX VACHES.

On ne fait pas passer une vache pleine au-dessus du bois écorcé.

La vache pleine ne peut passer sur un nid de bergeronnette tombé dans la cour.

Défense de se raser là où les vaches passent.

Si la vache passe par dessus un *mwungere*, oiseau de la famille de la bergeronnette, ses veaux crèveront.

Les restes d'une étoffe d'écorce de ficus battue sont soigneusement éloignés pour que les vaches ne passent pas dessus, il leur arriverait malheur.

La vache qui aime à se dandiner et à danser (*gucuragura*: danse d'ensorcellement), risque de mourir sans progéniture.

Lorsqu'une vache après avoir vêlé, tarde à évacuer le placenta (*gufuma*), on lui trait du lait qu'on place dans un pot sur une chaise. A ce moment elle fera sortir, croit-on, le placenta ; on lui enlève une puce qu'on lui place dans le vagin, ou bien on fait passer une petite fille en-dessous de son ventre.

Lorsqu'une vache a tué un homme d'un coup de corne (*guhilika*), on prétend que ses veaux crèveront en naissant à moins qu'elle ne mette bas à l'endroit où elle tua cet homme.

La vache difficile à traire, est appréciée car on croit qu'elle désire réserver son lait à ses veaux et que dès lors elle sera féconde.

On dit de la vache devenue vieille qui a donné beaucoup de veaux : « *N'umubyeyi* : c'est une mère ». En principe on ne l'abat pas, on attend qu'elle crève, et sa chair n'est mangée qu'en famille, on ne la partage pas avec d'autres personnes. Ses cornes sont enterrées avec la baratte qui la concernait, sa peau servira de couverture, si des puces s'y trouvent elles devront être éliminées à l'extérieur du kraal car si elles y tombaient, les veaux crèveraient également.

On ne peut baratter le lait d'une vache qui perd ses poils (*gupfuka*), non seulement ce lait ne donnerait pas de beurre, mais en outre la bête perdrait dès lors tous ses poils.

Lorsqu'une vache perd habituellement ses veaux à la naissance (*gupfusha*) et qu'elle vêle à nouveau, on s'empresse de couper l'oreille du veau en disant : « Que personne n'achète ce veau » (s. e. parce qu'il est invendable, n'ayant qu'une oreille). Celle-ci n'est pas jetée, mais séchée afin que si la vache met bas d'autres veaux, ceux-ci demeurent en vie.

Lorsque les vaches se trouvent en transhumance au loin et qu'elles doivent se rendre à l'abreuvoir, on dépose un chalumeau et un morceau de papyrus dans un entonnoir entre les deux piliers constituant l'entrée de l'enclos, ce talisman empêchera les vaches d'être empoisonnées par l'eau qu'elles boiront. Une autre modalité de protection consiste à ce qu'une fille *isugi*, vierge non orpheline, enduise de bouse de vache les piliers de l'entrée du kraal, cette bouse sera enlevée lors du retour du bétail.

La vache qui renverse habituellement (*gusesa*) les bois *imyugariro* fermant l'entrée du kraal doit être éliminée, car elle constitue un présage de vol.

La vache qui donne des coups de patte avant (*gutera*), lorsqu'on la traite, constitue un heureux présage pour les autres, au contraire si elle donne des coups de patte arrière, elle est considérée comme néfaste.

Au Kinyaga (T. Shangugu), le détenteur d'une vache prête à vèler qui cultive des champs de manioc ou de colocase, doit saigner sa bête car ces tubercules sont censés posséder une influence occulte néfaste sur la reproduction du cheptel.

Lorsqu'une vache vèle pour la première fois, on prend de la viande de mouton, de chèvre, de la chair de poisson, des raclures intérieures de peau séchée (*inkuru*), des champignons et du lait ; le tout est mélangé et cuit pour être consommé par le détenteur de la bête qui voit dans ce procédé une mesure préventive contre les maladies qui pourraient lui survenir lorsqu'il consommera le lait de cette vache ; contrairement à l'interdit habituel, il mangera des petits pois grillés afin que si un étranger boit le lait de sa vache, il ne l'envoûte pas en provoquant son tarissement.

Lorsqu'une génisse vèle pour la première fois et qu'en même temps sa mère met bas, ces bêtes sont placées dans un même pâturage.

Si dans un endroit déterminé plusieurs bêtes vèlaient pas dessus, il leur arriverait malheur.

en même temps, on abattrait celle qui a vêlé la première car on croit que faute de ce faire toutes les autres crèveraient.

Lorsque le veau s'est mal présenté à la naissance, on prépare une couronne d'herbe sur laquelle on l'étend puis on l'y fait passer tête première ; de cette façon, dit-on, il est bien né. On dépose ensuite la couronne sur le dos de sa mère afin que celle-ci vêle bien désormais.

Lorsqu'une vache a mis bas des veaux jumeaux, son lait ne peut être bu que par la famille de celui qui la détient ; s'il était bu par des étrangers, ceux-ci mourraient en mourir. Si la vache vient à crever, sa viande ne peut être mangée qu'en famille. On agit d'ailleurs de même lorsqu'une vache a mis bas un veau mâle. Si la vache a vêlé des veaux jumeaux de sexes différents, on tue la femelle car elle est considérée comme improductive. Ce jour-là, en signe de deuil, on n'enlève pas les bouses du kraal. La vache qui a vêlé des veaux jumeaux est traitée dans un pot neuf durant sept jours ; le huitième jour, on cherche des asperges qu'on enterre avec le pot de lait sous le feu pastoral *igicaniro* qui brûle au milieu du kraal. Faute d'accomplir ce rite, le bétail crèverait et son détenteur mourrait de misère.

Lorsqu'une vache ne vêle que des taurillons et qu'on désire obtenir des génisses, on prend un grain de sorgho *urukamba* (de *gukamba*: être aigre) et une coquille d'escargot qu'on moud ensemble tout en les mélangeant à de la farine de sorgho, sur ce mélange on jette un peu de lait de la vache en disant : « Qu'elle vomisse la viande de taurillon comme la coquille éjectait son escargot », on la frappe d'un coup de bâton en signe d'interdiction de vêler des taurillons. On assène également un coup de bâton à la place où elle mit bas son dernier veau mâle.

Lorsqu'une vache a vêlé d'un veau mâle, il est interdit de prononcer le nom du sexe du veau à l'endroit où elle a mis bas ; si l'on passait outre cette interdiction, la vache vêlerait constamment de taurillons.

Lorsqu'une vache vèle prématurément d'un veau mort-né, celui-ci ne doit être mangé que par la famille directe de son détenteur, il ne peut être mangé par des étrangers au clan car il en résulterait une malédiction pour les autres vaches qui crèveraient dès lors les unes après les autres.

Lorsqu'une vache soupire (*kuganya*) continuellement, elle présage du malheur et d'habitude elle demeure stérile, en la conservant, son détenteur perdrait ses autres vaches.

Si une vache est larmoyante (*kulira*), c'est qu'elle craint le firmament ; au moment de la traite, on aura soin de recouvrir le pot de lait d'un couvercle afin qu'il ne voie pas le ciel et que la vache cesse de verser des larmes, ce récipient sera désormais utilisé pour elle seule afin d'éviter la maladie à d'autres bovidés du troupeau. La vache en continuant à pleurer maigrirait et finirait par crever.

La vache qui mange de la pâte de farine de sorgho ou le filet de la baratte ne peut être consommée que par son détenteur et sa famille directe ; mangée par un étranger, tout le troupeau dont elle fait partie crèverait.

La vache qui aussitôt rentrée au kraal se couche par terre (*kuryama*) est censée nuire à la fécondité des autres bovins du troupeau, elle est retirée de celui-ci et cédée à un tiers.

Elle ne vieillira pas chez le même propriétaire, la vache qui broute l'herbe aux alentours de l'abreuvoir aussitôt qu'elle s'y est désaltérée.

Pour deviner le sexe du veau à naître, on secoue dans le creux de la main et sur le dos de la vache la larve d'un lépidoptère de la famille des *Pierridae*. Si la larve s'enroule, elle annonce une génisse, si elle reste droite ce sera un mâle.

Une vache qui a renversé le crâne d'un homme mort perdra toute sa descendance et crèvera ; à moins de la ramener au lieu du délit.

Lorsqu'une vache est trouvée morte dans son propre kraal, on ne peut la transporter en dehors sans lui ouvrir au couteau les deux régions axillaires. Cette opération, appelée « *gusetsa* » : chatouiller, est indispensable pour éloigner le mauvais sort qui menace le troupeau.

On ne peut prélever des branches sur la palissade du kraal avant que les vaches qu'il abrite n'aient vêlé, ce serait provoquer leur mort.

On ne peut laisser traîner dans le kraal une feuille d'*umuseno* servant à polir (de *gusena* : égaliser), les vaches avorteraient.

Si la vache ne parvient pas à mettre bas rapidement, son gardien se déshabille complètement. Ayant laissé tomber ses vêtements, on est convaincu que le veau descendra rapidement.

Pour qu'une vache ne vèle que des génisses, on prélève une feuille d'*umugenzanda* (litt. marcher avec le ventre, ramper) qu'on pilonne puis une jeune fille *isugi* en donne le jus à boire à la bête, en prononçant ces mots : « Je te change, désormais tu ne vèleras plus que des veaux femelles ». Ou bien deux jours après la saillie, on prend une branche de ficus *umutabataba*, une autre d'érythrine *umuko* et un peu d'herbe *ivubwe*, le tout est placé dans un pot ayant contenu précédemment du lait de la vache en question, la jeune fille lave alors le pot sur le dos de la vache puis elle passe sous celle-ci, de droite à gauche, en disant : « Que tu aies un veau femelle ».

Lorsqu'on désire ensorceler une vache afin qu'elle ne vèle que des veaux mâles, on prélève une tige d'*uruhombo* qu'on taille convenablement et à laquelle on applique l'empennage (*inkarwe*) d'une flèche, la femme du sorcier prend un arc et décoche l'engin en visant l'endroit où s'assit le détenteur de la bête, en disant : « Je te tire des veaux mâles ». Un autre moyen consiste à prélever le cordon ombilical d'un veau mâle, à le réduire en poudre après l'avoir desséché, et à jeter cette poudre dans l'abreu-

voir fréquenté habituellement par la vache envisagée, en disant : « Vous êtes ensorcelée de veaux mâles, vous ne vèlerez plus que des veaux mâles ».

Lorsqu'une vache est atteinte d'une soif chronique inextinguible, on la frappe sur le ventre à l'aide d'une peau de chèvre, ou bien on lui porte sur les pattes des coups de liane *umuhurura*, on lui attache aux pattes un stolon d'herbe *umucaca*. Lorsqu'une vache broute de l'herbe près de l'abreuvoir après y avoir bu, elle présage son enlèvement prochain de chez son détenteur. La vache qui remue la terre à l'endroit du feu pastoral *igicaniro* ou qui défait le fagot de bois destiné à entretenir ce feu, constitue un mauvais présage pour les autres bovins du troupeau.

Lorsqu'une vache dort (*kuryama*) dans l'enclos avec la tête tournée vers la hutte, on prétend qu'elle demeurera chez son détenteur jusqu'à sa mort ; si au contraire elle la tourne vers la sortie de l'enclos, c'est que sous peu elle le quittera. Si une vache se couche sur un terrain en pente en portant sa tête vers le bas, elle présage l'extermination du troupeau. Celle qui au moment de s'étendre, tape le sol de ses cornes, présage la spoliation prochaine de son détenteur.

Si une vache a avorté, on ne peut faire passer l'avorton parmi les autres vaches du troupeau : elles en mourraient toutes.

On ne peut saigner (*kurasa*) une vache sur une termitière sinon elle ne vèlerait plus.

Lorsqu'une vache rêve en dormant (*kurota*), on dit que par ses rêves elle présage une centaine de troupeaux, c'est-à-dire la richesse de son détenteur.

Lorsqu'une vache regarde son détenteur à la dérobée (*kurunguruka*) dans la hutte, on prétend qu'elle présage sa mort ; dès lors on la vend à l'étranger.

Lorsque les vaches d'un troupeau se battent (*kurwana*) constamment, on prétend qu'elles sont ensorcelées par leur gardien, on pratique la saignée d'une vache et on

coagule le sang sur le feu, si après divination on ne parvient pas à détecter l'agent magique cause de l'ensorcellement, on conclut péremptoirement que les disputes sont dues au fait que le gardien a commis un adultère.

Lorsqu'une vache lance des coups de corne (*kwica*) à son détenteur ou à d'autres personnes, on n'en boit plus le lait, de ce fait on déclare qu'elle est devenue un sujet de vengeance (*uruzigo*).

Les membres du clan des *Basindi* ne peuvent s'approcher d'une vache qui a mis bas (*kwvuka*) un veau tacheté ; s'ils contrevenaient à ce tabou ils seraient frappés de l'affection épidermique *amahumane*. Le veau qui est né avec trois trayons au lieu de quatre est conservé uniquement par son détenteur originel, car s'il était cédé à un tiers il crèverait.

Lorsqu'une vache donna une génisse et que celle-ci est en âge d'être montée, on s'arrange pour qu'elles soient saillies (*kwima*) en même temps toutes les deux, afin qu'elles vèlent de concert. Entre-temps on les fait brouter ensemble, on prend préalablement une feuille de ficus *umutabataba* et une touffe d'*ivubwe* sur lesquelles on trait du lait de la vache qu'on donne à boire à sa génisse, en sorte qu'elles sont unies par un trait commun et par conséquent leur lait peut être traité dans une même baratte.

Lorsqu'une vache a été saillie, une jeune fille *isugi*, vierge non orpheline, prend une feuille d'*umuko*, une autre d'*umutabataba*, une touffe d'*ivubwe*, du kaolin, et un récipient à lait qui a été lavé sur son dos, ainsi munie de ces instruments, elle passe en dessous de la vache afin que celle-ci vèle d'une génisse. Si cette vache a été saillie tandis qu'elle donnait encore du lait, ce dernier ne peut plus être bu, c'est l'*amasitu* ; il faut la traire durant quatre jours, au cours du cinquième on fait prendre à la fille une touffe d'*ivubwe* et le pot à lait fraîchement lavé pour la première fois depuis que la

vache a été montée, la fille passe entre les pattes avant et arrière de la bête en disant : « Vous mettrez bas un veau et le placenta » (s. e. sans accident). Après cette cérémonie, le lait peut être bu à nouveau.

Lorsqu'une vache a été saillie en période de disette, ceux qui en boivent le lait sont obligés de faire traverser une rivière à la bête afin qu'elle continue, comme l'eau qui passe, à fournir sa lactation.

La vache qui doit être saillie ne peut jamais être frappée, de crainte qu'elle se refuse au taureau.

La vache qui trotte (*kwiruka*) durant la nuit dans le kraal, est réputée inapte à la reproduction, en conséquence, elle est impitoyablement éliminée du troupeau.

Si une vache à l'habitude de se frotter (*kwishima*) de bon matin contre les pieux du kraal, elle présage la spoliation ou le vol du troupeau entier de son détenteur, il en est de même si elle se dirige vers la sortie du kraal. Elle présage au contraire l'abondance à son maître si elle prend la direction de l'intérieur de l'enclos.

Si une vache enlève les bois *imyugaliro* (*kugurura*) fermant le kraal en les poussant vers l'intérieur, elle présage la rentrée du troupeau ; si au contraire elle les renverse vers l'extérieur c'est que des voleurs approchent.

LE TAUREAU *impfizi*.

Au Ruanda, les *Bajiji* se disant de souche *munyiginya*, avaient pour tâche de choisir, à l'avènement d'un nouveau *mwami*, le taureau *Rusanga* symbolisant la virilité royale. Ce taureau était choisi dans le troupeau *Insanga* qui aurait été confié par le *mwami* mythique GIHANGA à la garde des *Bazigaba*. Le poil de la bête ne devait être ni noir, ni rouge, ni marron : il ne pouvait être que blanc, gris ou roux. La bête devait avoir une belle carrure et une jolie prestance : cornes régulières en forme de lyre ou de croissants, le bout de la queue devait être intact.

Rusanga figurait à la cour à l'occasion des grandes cérémonies notamment lors des prémices du sorgho et du deuil national de juin. Lorsque le taureau séjournait à la cour, les gardiens présentaient au *mwami*, chaque soir, les verges au nombre de huit qui servaient à diriger l'animal, ils les remisait ensuite, soigneusement enveloppées d'une natte, dans la hutte destinée à abriter la bête durant la nuit. Lorsque le roi mourait, les *Bazigaba* livraient le taureau *Rusanga* aux *biru*, gardiens du code ésotérique, préposés aux funérailles royales. La peau du taureau servait de linceul et c'est dans cette espèce de sac que son cadavre était boucané à petit feu. La viande de ce taureau n'était pas mangée attendu qu'il était assimilé au roi, elle était incinérée à petit feu à proximité immédiate de l'endroit où l'on momifiait la dépouille royale. Si *Rusanga* devenait infirme ou trop vieux, on le tuait après divination. Son corps était brûlé sur un immense brasier et le jour même les *Bajiji* se mettaient à la recherche d'un remplaçant ; là où ses cendres étaient enterrées, l'on plantait une bouture de ficus *umuvumu* alias *umutabataba* qui poussait ensuite telle un monument funéraire.

En Urundi, les taureaux sacrés étaient au nombre de deux : *Muhabura* (le chef de file) et *Semasaka* (le père du sorgho), leur robe était noire tachetée de blanc. Ils étaient fournis par le clan *muhima* des *Bacondore* et étaient investis dans leurs fonctions (*kwimika*) par des conservateurs attitrés. Tous deux participaient à l'avènement du *mwami* : *Muhabura* ouvrait le cortège accompagné de *Semasaka* ; en fin de cérémonie, le roi était hissé sur son dos (participation par contact à la virilité du taureau). *Muhabura* était suivi d'une trentaine de vaches *inyambo* encore intitulées *ingabekazi* (litt. les femmes des enseignes). *Semasaka* était confié aux soins de la vestale MUKAKARYENDA, vierge consacrant sa vie au tambour enseigne *Karyenda*. La bête participait avec MUKA-

KARYENDA à la fête rituelle annuelle, *Umuganuro*, des semailles du sorgho. Les vaches d'escorte de *Semasaka* étaient au nombre invariable de sept.

Il est interdit d'attacher un bœuf avec l'*injishi* (corde avec laquelle on entrave les pattes arrière d'une laitière lors de la traite) ; mais si un bœuf mange l'*injishi*, il peut être proclamé chef du troupeau et avoir droit aux mêmes égards qu'un taureau reproducteur.

Le taureau qui se tient debout (*guhagarara*) en dessous de l'abreuvoir en y broutant l'herbe, présage la fortune de son propriétaire.

Le taureau qui piétine (*gukandagira*) et casse l'arc de son gardien, présage la fin imminente de son propriétaire.

Le taureau qui enlève (*gusambura*) l'herbe constituant la paroi inférieure de la hutte, augure une courte vie pour sa maîtresse : il doit être abattu de suite sinon la femme mourrait.

Lorsque le propriétaire d'un taureau vient à mourir, il faut abattre ce bovin qui est censé être la cause du décès ⁽¹⁾.

Avant d'abattre un taureau, il faut lui jeter par dessus la tête un *mwana w'igitoke* : cône de couleur amarante poussant à l'extrémité du régime de bananes.

Si un taureau portait un coup de corne à son propriétaire, ce dernier l'abattrait, car ce coup présagerait sa mort prochaine.

Lorsque le taureau principal du troupeau meurt de vieillesse, il ne peut être mangé que par son détenteur et sa famille, aucun étranger ne peut y toucher. Avant de consommer sa viande, il faut l'asperger d'eau provenant de l'abreuvoir qu'il fréquentait, à l'aide d'un goupillon d'herbe du pâturage où il paissait. La viande ne peut être mangée que par un nombre précis de personnes être mangée que par un nombre précis de convives *ibishango* (de *gushanga* : se mettre d'accord). Les os de

(1) Cf. Banyarwanda et Barundi, Tome III, Religion et Magie, Rites de l'enterrement, p. 55.

ce taureau sont incinérés sur le foyer pastoral *igicaniro*. Le contenu de son estomac est enterré. La femme de l'éleveur revêt la peau du taureau à moins qu'elle serve de couverture pour les jeunes veaux. Parfois, on enterrait le taureau après lui avoir enlevé la peau.

Si un taureau crève en s'abreuvant (*gushoka*), on l'enterre entier à l'abreuvoir même.

Si le taureau saute (*gusimbuka*) de haut en bas de l'abreuvoir, c'est un présage de spoliation pour son propriétaire. S'il saute en bas d'une pirogue avant d'y avoir été obligé, c'est qu'il mourra au-delà du cours d'eau qu'il traverse, en conséquence il faut l'éliminer du troupeau.

Lorsqu'à la rentrée (*gutaha*) des troupeaux, le taureau se dirige vers un kraal étranger, c'est que bientôt son donateur le reprendra. S'il barre l'entrée du kraal aux autres bêtes, c'est que celles-ci seront bientôt spoliées. Mais s'il ouvre la marche du troupeau ou s'il détruit le feu pastoral *igicaniro*, ou s'il entre dans la hutte des veaux, ou s'il se repose à l'écart du troupeau, la prospérité est assurée.

Tout le troupeau sera volé si le taureau se couche dans l'enclos en fixant des yeux la sortie.

Le taureau qui regarde fixement son détenteur occupé à uriner, présage la mort de celui-ci et de ses enfants.

Lorsqu'un taureau tombe (*kugwa*) dans un puits servant d'abreuvoir, il convient, avant de l'en retirer, de lui verser de l'eau sur le dos, sinon tout le troupeau tomberait à son tour dans l'eau.

Lorsqu'un taureau se dirige vers l'endroit où la fille de la maison lave les pots à lait, il présage la mort de cette enfant puisque déjà il esquisse le geste de vouloir la remplacer dans l'une de ses occupations. Si le taureau, après s'être introduit dans la hutte, piétine les barattes, c'est un présage de mort pour la maîtresse de céans. Par contre, le taureau est de bon augure lorsqu'il prend la tête du troupeau à la rentrée : il attirera, croit-on, une multitude

de vaches à son détenteur. Lorsqu'un taureau s'étend au milieu de ses produits, on ne le déplace jamais, car il présage la multiplication des veaux.

Comme la vache, le taureau larmoyant est de mauvais augure pour la vie du chef de famille, de sa femme et de ses enfants.

Si deux taureaux se battent à l'abreuvoir et que l'un d'eux tombe dans l'eau, c'est bon signe : le propriétaire du puits demeurera toujours en possession de celui-ci. Si l'un d'eux succombe, il doit être enterré dans l'abreuvoir même. Le propriétaire de l'abreuvoir fait alors appel à un troubadour indigène *musizi* qui, moyennant un taurillon, compose un poème ; ce qui facilite grandement l'exploitation de cet abreuvoir par le propriétaire.

Le taureau malade n'est pas soigné ; s'il se fait une luxation, on ne lui applique pas des pointes de feu, car cela le rendrait à jamais impotent, et l'infirmité retomberait sur son détenteur.

Le taureau qui attaque son propriétaire est abattu à coups de lance, car il présage sa mort prématurée.

Le taureau qui va se coucher dans les pâturages à l'écart du troupeau, multiplie ainsi les emplacements *amanama* destinés au repos du bétail ; en conséquence il présage à son propriétaire la possession de nouveaux bovins.

Lorsque le taureau attaque la femme de son détenteur, celle-ci doit quitter le toit conjugal, c'est comme si son mari l'en chassait.

Le taureau qui meugle (*kwivuga*) étant couché, présage la mort prématurée de son maître ; s'il meugle étendu près du feu pastoral *igicaniro*, cela signifie que son détenteur connaîtra des infirmités et des dermatoses *amahumane* dont il mourra bientôt.

LE TAURILLON (*ikimasa*).

Le taurillon qui a mangé la corde attachée à la baratte ne peut être ni abattu ni vendu, il demeurera chez son propriétaire jusqu'à ce qu'il devienne taureau.

Le taurillon qui boit l'urine de son père doit fatalement en crever.

Le taurillon ne peut jamais être attaché avec la corde *injishi* servant à entraver les pattes arrière des vaches laitières ; le faire pourrait occasionner leur mort. On ne peut pas frapper les vaches avec cette corde. Il est de tradition, dans le clan des *Banyiginya*, de détacher immédiatement tout taurillon qu'on rencontre entravé.

LA GÉNISSE (*inyana*).

Pour engraisser une génisse, on lui met de l'eau dans la gueule et dans l'anus à l'aide d'un tube de feuilles de courge ; cette dernière opération provoquera l'évacuation aisée des selles.

Quand une génisse attachée dans la hutte mange la ceinture de sa maîtresse, il faut l'abattre et la manger en famille ; si elle a avalé un bout d'étoffe appartenant à sa maîtresse, c'est un signe de mort prématurée pour celle-ci.

La génisse qui est née avec deux pis ne peut jamais être cédée. A la naissance d'une génisse, on souffle dans ses oreilles et un homme qui possède une forte voix crie dans la gueule de la bête afin que plus tard elle beugle convenablement, enfin on lui coupe la pointe de sabots pour qu'elle ne blesse personne. On appelle *inyakamwe* la génisse qui naît avec un seul onglon aux pattes avant, elle ne peut demeurer dans le kraal car sa présence occasionnerait la perte des autres bêtes.

Lorsque l'enfant grandit, il commence à faire sa cour

(*guhakwa*) à un patron vacher, afin d'obtenir une ou des génisses. Dès qu'il reçoit la première, il l'emmène chez ses parents, porteur de feuilles d'*umucyuro* (de *gucyura* : faire rentrer). Sous aucun prétexte, il ne peut avoir des rapports sexuels en cours de route. Arrivé chez lui, ses parents préparent un feu pastoral *igicaniro*, au centre de leur enclos, à l'intention de la génisse. Puis la mère prend sur ses genoux une baratte qu'elle munit d'un filet neuf, tandis que le père s'empare d'une flèche et d'un arc dont la corde ne comporte pas de nœud. Le fils introduit sa vache dans l'enclos, et remet à son père les branches d'*umucyuro*, en dansant et en poussant des cris de joie. Le père entre dans la hutte avec l'*umucyuro*, l'arc et la flèche qu'il dépose sur la baratte que tient sa femme. Celle-ci, à son tour, dépose tout ce matériel sur le lit conjugal et tous deux pratiquent la copulation rituelle *kwakira* ou *gucyura umunyafu* : recevoir la première génisse. Si le fils a reçu une vache laitière, son lait est bu en premier lieu par les parents ; si c'est une génisse, elle sera saignée et son sang sera bu par les parents. Au point de vue du droit coutumier, cette bête tombe désormais sous la juridiction du père.

En voyant son frère rentrer à la maison en compagnie de cette vache, la sœur pousse des cris de joie, il doit lui promettre un cadeau. S'il s'en abstenait, elle lui souhaiterait de ne plus jamais recevoir de vaches de servage pastoral. Si elle est mariée et que son frère ne tient pas sa promesse, elle lui jettera un mauvais sort par l'entremise de sa ceinture *umweko*.

Un homme marié qui a perdu ses parents et qui reçoit sa première génisse de servage pastoral est l'objet d'une réception enthousiaste de la part de sa femme qui lui remet son arc et une flèche tandis qu'elle dépose la baratte sur ses genoux. L'homme danse muni de son arc et de la flèche, et tous deux poussent des cris de joie. Ils lèvent les bras en l'air et se touchent les mains en dansant. Puis ils

rentrent dans la hutte afin d'effectuer la copulation rituelle *kwakira umunyafu*. Préalablement à ce rite, la femme s'assoit sur le seuil de la hutte et le mari se pose un moment sur ses genoux. Les époux ne peuvent avoir des rapports adultérins avant d'avoir accompli le *kwakira umunyafu*, il en résulterait des malheurs pour eux-mêmes et leur partenaire.

COUTUMES DIVERSES.

Le jour de son avènement, le *mwami* (Urundi), suivi de ses sujets et de ses nombreux troupeaux préalablement assoiffés, devait traverser à pied une rivière. Une victime propitiatoire se couchait dans une fosse, sur le passage du bétail se rendant vers l'eau et mourait sous le piétinement des milliers de sabots.

On ne peut battre une vache à l'aide d'un pieu qui servit à construire l'étagère de ménage *urusenge*, la bête mourrait.

On ne peut passer une peau de vache au milieu d'un troupeau : les autres vaches crèveraient.

On ne peut jeter une pierre dans le kraal des vaches, ce serait provoquer leur extermination par envoûtement.

On ne peut se couper les cheveux dans le kraal, cela causerait la déperdition du troupeau.

Il est interdit d'extraire du minerai de fer (*ubutare*) à l'emplacement (*inama*) où les vaches se couchent habituellement aux pâturages pour ruminer.

On ne peut employer un balai dans le kraal, ce geste serait cause de la diminution du troupeau, il faut employer une herbe quelconque pour le nettoyer.

On ne peut enfoncer la lance ou le bâton de voyage dans le feu pastoral *igicaniro* consumé à l'intention du bétail dans le kraal.

En principe, on ne peut enlever les cendres du feu pastoral ni y prélever des braises, car le bétail mourrait.

Il est défendu de brûler du bois sur lequel est tombée une goutte de lait, les trayons de la vache en souffriraient.

On ne peut évacuer du kraal les déjections du bétail avant que celui-ci ne soit sorti, ce serait provoquer sa perte.

L'herbe *icyarive* qui sert de couche aux veaux dans le kraal ne peut quitter celui-ci.

On ne peut éclairer le kraal des veaux : ils ne grandiraient plus.

Pour la même raison, on ne peut fumer dans le kraal réservé aux veaux, on ne peut même pas y introduire la pipe.

Interdiction de passer la cruche servant à cuire les aliments (*inkon'iteka*) parmi le bétail, ce serait un mauvais présage pour celui-ci, à moins d'avoir dissimulé la cruche dans un panier ou sous des feuilles.

Interdiction de traverser le troupeau, au porteur d'une grande cruche *inkon'ivuga* servant à faire fermenter la bière, car cette cruche est également intitulée *imfizi* (taureau) ; ce geste provoquerait l'extermination des vaches. De plus on ne peut la déposer à proximité immédiate des pots à lait, celui-ci diminuerait en quantité.

Afin que les bêtes ne soient empoisonnées (ensorcelées) par l'eau de l'abreuvoir, on dépose, au moment où elles boivent, de la bouse sur les bois *imyugariro* qui ferment le kraal durant la nuit, et la corde *injishi* servant à leur entraver les pattes arrière durant la traite. Ou bien on prie une jeune fille et un jeune homme pubère, stationnant dans le kraal, de frotter sur le dos des vaches, tandis qu'elles quittent l'enclos, la pierre meulière *ingasire*, qui est un obstacle (*ikinanira*) contre les mauvais sorts, et une branche d'*umuko* encore intitulé *cyokora* (sauveur), bois qui sert à confectionner la spatule de ménage ; dès que les vaches se trouvent à l'abreuvoir, on dépose ces objets au seuil du kraal avec une branche d'*umubogora* (de *kubogora* : redresser).

On ne peut abreuver le bétail là où une pipe tomba dans l'eau ; cet accident provoquerait son extermination.

Lorsqu'on veut saigner un bovin, on ne peut introduire les doigts à l'intérieur du récipient destiné à recueillir le sang sinon la bête ne saignerait pas. Si la bête est pleine, il faut se tenir auprès d'elle afin d'arrêter la saignée dès que possible. A cette fin, on prend la flèche *irago* qui sert à pratiquer la saignée et on la place dans une rigole où dégouline de l'eau de pluie, puis on touche la vache du bout des doigts au front, au cou, à la bosse (*ipfupfu*) de l'échine et tout le long du dos jusqu'à la queue en comptant jusqu'à dix et en disant : « Ne vèle qu'une génisse », on croit dès lors que la vache n'avortera pas. On utilise le même rituel magique lors de la saignée d'une génisse. Outre ce procédé, pour une vache laitière, le gardien la traite et laisse tomber quelques gouttes de lait sur sa jambe droite en disant : « De même que je marche chaque jour, tu ne cesseras de donner constamment du lait ». On place de la cendre sur la plaie ainsi que du crachat et un poil arraché à une vache quelconque non saignée, et on l'obture finalement en déposant un peu de suc laiteux de ficus, tout en massant légèrement la veine saignée.

Pour couper le bout de la queue d'un bovin, on en arrache d'abord un peu de poils qu'on jette au feu afin que personne ne s'en serve dans le but d'accomplir des sortilèges afin que la bête cesse de vèler.

Pour éviter le vol de bétail dans son kraal, le propriétaire fait déposer par sa femme la première branche *umwugariro* qui en ferme l'entrée, puis il y superpose les autres. Siffler de la flûte *umwirongi*, au crépuscule, constitue un sortilège à l'adresse des voleurs éventuels. On se met encore en garde contre ceux-ci en plantant à l'entrée du kraal des plantes d'*igikakarubamba* (aloès) et d'*umukoni* (euphorbe à suc laiteux, surnommée la crainte des voleurs). Ou bien devant l'entrée du kraal,

on dépose par terre un pieu isolé *ikitayega* (litt. qui ne bouge pas) qui arrêtera net les voleurs. On fixe en terre, à l'entrée de l'enclos, la spatule de ménage *umwuko* ; les voleurs n'oseront pas pénétrer. On asperge les bois fermant l'entrée du kraal d'eau ayant passé la nuit dans la hutte et à laquelle on a mélangé de la terre provenant d'au-delà de la rivière ; on dit pendant l'aspersion, à l'adresse des voleurs éventuels : « Qu'ils viennent de n'importe quel côté, ils ne trouveront rien à voler, qu'ils s'endorment pendant que je veille ». On prend une branche d'arbre quelconque à laquelle on donne le nom de *mugogo utarengwa* (la bûche mortuaire qu'on ne dépasse pas), et on la place entre les deux pieux formant l'entrée de l'enclos où désormais aucun voleur n'osera s'aventurer.

Celui à qui on a volé un bovin, jette du beurre au plafond de sa hutte. Si le beurre tombe, c'est signe qu'il retrouvera sa vache ; s'il demeure collé au plafond, la vache ne reviendra plus. On opère de même lorsqu'une bête s'est égarée d'elle-même et qu'on craint qu'elle soit dévorée par les hyènes. On enfonce une branche à l'endroit où la vache se coucha ; on croit dès lors que le voleur n'osera pas la dépecer et qu'il s'arrêtera en cours de route. Ou bien, on attache quelques poils d'un bovin quelconque à la flèche *agasongero* surmontant la hutte, en professant la conviction que la vache volée sera bientôt retrouvée.

En allant chercher du ravitaillement (*guhaha*), on ne peut passer au milieu d'un troupeau, si en le faisant on attrapait un coup de queue, ce serait un présage de très mauvais augure, il faudrait attendre d'en attraper un second qui annulerait les effets du premier.

Lorsqu'un éleveur s'aperçoit que le feu *igicaniro* se ranime de lui-même, il prend un pot à lait, le dirige vers le feu en disant à l'adresse de ses vaches : « Venez, ne craignez pas les femmes », il nourrit par là l'espoir qu'il acquerra bientôt de nouveaux bovins.

Lorsque quelqu'un se lave les mains à l'abreuvoir, il jette de l'eau en l'air avant de partir en disant : « Que je fasse paître mes vaches en-deçà ou au-delà de l'abreuvoir, je formule le souhait d'en posséder beaucoup ».

Pour envoûter une génisse qu'on doit remettre au titre de dommages-intérêts, on va la trouver au pâturage en lui posant cette question : « Oh, génisse, as-tu déjà atteint l'âge de vêler ? », on est alors convaincu qu'elle ne vèlera jamais.

Le créancier qui se fait remettre une dette pour un débiteur dont la vache vient d'être foudroyée s'y prendra avec beaucoup de ménagements, car il suffirait que le débiteur lançât en l'air un os de la bête crevée pour que les bovins du créancier soient à leur tour frappés par la foudre.

Le détenteur de bovins ne peut prêter sa hache qu'en la passant au travers de la palissade constituant l'enclos, faute de quoi ses vaches crèveraient.

Lorsqu'on piétine par mégarde un fruit d'*intobotobo*, il faut y insérer un brin d'herbe *urutumbwe* faute de quoi les veaux crèveraient ; on lève l'*intobotobo* dans la direction des vaches en disant : « Que tu ne tues pas celles-là ».

Afin d'avoir beaucoup de bétail et de le protéger, l'éleveur doit se laisser pousser l'ongle de l'auriculaire de la main gauche.

B. Bétail caprin (*ihene*)

Le bétail caprin comporte 1.465.258 unités au Ruanda-Urundi. La chèvre est du type longiline à membres relativement longs, à poils ras ou mi-longs mais soyeux, à oreille large et tendue, à cornes et à poils le plus souvent noirs, parfois blancs et bruns.

Il est bon d'essayer de mettre ici en évidence le fait que la chèvre est l'animal domestique des planteurs bantous et que les pasteurs l'ont en abomination ⁽¹⁾.

(1) BAUMANN et WESTERMANN, *Peuples et civilisations de l'Afrique* (Payot, 1948, p. 108).

La nuit venue, les vaches et les moutons sont parqués côte à côte dans le kraal, jamais une chèvre ne leur est associée. Les chèvres passent la nuit dans la hutte et l'enclos des *Bahutu*. Il arrive qu'un *Mututsi* acquière la propriété de quelques chèvres ; dans ce cas, il en confie la garde à un *Muhutu* et il ne tolérera jamais qu'elles pénétrant dans son kraal et dorment dans son habitation. Il était interdit aux *Bahutu* de faire paître leurs chèvres dans leurs propres éteules de sorgho ainsi que dans les bas-fonds en saison sèche qui étaient alors réservés au gros bétail des *Batutsi*.

Tandis que les troupeaux de vaches et moutons paissent et sont menés à l'eau sous la direction de pâtres, les chèvres ne peuvent guère divaguer et demeurent généralement à la corde, à longueur de journée, attachées à un piquet, à une touffe d'herbe ou à un arbrisseau, sans gardien.

Chez les *Batutsi*, les hottes (*ingobyi*) dans lesquelles les femmes suspendent leur bébé sur le dos sont confectionnées en peaux de mouton, de veau ou d'antilope des marais (*inzobe*), jamais en peau de chèvre. Chez les *Bahutu*, on emploie indifféremment à cet usage les peaux de chèvre, de mouton, de veau, d'antilope ou tout simplement l'écorce du ficus *umuvumu*, mais en donnant la préférence à la peau de mouton.

Les *Batutsi* pratiquent la divination en consultant les entrailles de taurillon, de bélier ou de coq, ils n'ont jamais recours aux entrailles de bouc. On la pratique également en mélangeant de la graisse (*urugimbu*) de taurillon ou de bélier à de la bouse de ces animaux et à une herbe *ubutwiko* ; les *Bahutu* et les *Batwa* emploient en outre à cet effet la graisse de bouc à laquelle n'ont jamais recours les *Batutsi*.

Lors du culte de RYANGOMBE les *Batutsi* sacrifient des vaches et des moutons, jamais des chèvres ; par contre les *Bahutu* en offrent.

Lors du culte (*guterekera*) des mânes des ancêtres et de RYANGOMBE, les *Batutsi* offrent des bovins et des ovins, jamais des caprins, par contre les *Bahutu* leur sacrifient des chèvres.

Lors de son décès, les jambes d'un *Mututsi* sont enduites de bouse de vache et de mouton ; dans les mains du cadavre, on place des poils de mouton et des poils d'une très vieille vache.

Chez les *Batutsi* et les *Bahima*, seules les vaches composent les gages matrimoniaux, les chèvres n'y entrent jamais. Elles y concourent chez les *Bahutu* du Ruanda.

La tradition ne nous apporte aucune relation quant à l'origine de la chèvre au Ruanda-Urundi.

Il semble que cet animal ait existé en Afrique depuis un temps immémorial, bien qu'il ne soit pas originaire de ce pays puisqu'il n'en existe nulle part une forme à l'état primitif. Il y aurait été introduit de Babylonie où déjà il venait du Sumer qui comportait notamment l'Afghanistan, le Belutchistan et le Pundjar où sa domestication a dû s'accomplir. Les anciens Égyptiens constituaient un peuple essentiellement éleveur de chèvres.

Animal rustique par excellence, la chèvre se nourrit de toutes les herbes et feuilles qu'elle à l'heur de rencontrer. Elle passe la nuit dans l'enclos jouxtant la hutte et parfois dans l'habitation même de son propriétaire. La peau de chèvre sert de pagne aux enfants et aux hommes *Bahutu*, parfois les jeunes filles et les femmes en portent une jetée sur les épaules.

En Urundi, un bouc intitulé *Rusasu* faisait partie des insignes de la monarchie.

La peau sert encore à confectionner les soufflets de forge. La vessie est parfois employée comme blague à tabac. La chèvre est d'un usage courant dans les échanges économiques.

Certaines parties de sa dépouille sont utilisées à la confection de sortilèges et de charmes défensifs.

Elle est parfois, à l'instar du bouc émissaire de l'Écriture, employée comme substitut pour emporter au loin une malédiction ⁽¹⁾.

Si elle s'assied sur son séant, c'est signe qu'elle sera féconde et que son propriétaire aura l'heur de posséder une vache plus tard.

Elle serait abattue immédiatement si elle sautait sur une hutte, tout au moins lui couperait-on les oreilles.

Lors de l'achat d'une chèvre, le vendeur doit partager avec l'acheteur la corde qui la retenait afin que l'animal soit remarquablement prolifique.

Lorsqu'une chèvre a mis bas, il convient de ne pas s'en réjouir, faute de quoi l'on ne deviendrait jamais propriétaire de gros bétail.

Celui qui désire échanger sa chèvre qui ne donne que des mâles, est tenu d'observer certains rites que nous retrouvons dans les coutumes relatives au gros bétail.

Celui qui veut abattre un bouc, commence par consulter les sorts grâce à la divination par les osselets. Si ces derniers laissent entrevoir de mauvais présages, il faut coucher la chèvre à l'entrée de l'enclos puis l'enjamber, ce n'est qu'alors qu'on peut la tuer en lui portant un coup de massue.

Lorsqu'on veut causer la mort de la chèvre d'autrui qui vient brouter les champs, on la prend et on la fait monter sur le grenier à provision en lui montrant la réserve de sorgho tout en disant : « Je n'ai pas de viande à manger avec ma pâte » (s. e. j'ai envie de te manger, de te tuer).

C. Bétail ovin (*intama*).

Le Ruanda-Urundi compte plus de 459.000 moutons du type longiline, étroit, plat de gigot, couvert d'une four-

(1) Cf. Tome III, Le substitut, page 133.

rure courte ou moyenne, mais plus longue sur le devant du corps, et caractérisé par la présence d'une queue adipeuse, les cornes sont presque toujours absentes.

En ce qui concerne l'origine du mouton, il résulte de la tradition qu'il n'est pas autochtone mais qu'il aurait été introduit au Ruanda-Urundi par les *Batutsi Banyiginya* du clan royal des *Basindi* : les enfants de *Nkuba* et de *GASANI* après être tombés du ciel au Mubari, invoquèrent Dieu *IMANA* qui leur envoya notamment la vache *Ingizi*, le taureau *Rugizi*, le mouton *Nyabuhoro* et le bélier *Rugeyo*. La tradition tend ainsi à assigner une origine divine au mouton. Un point est à retenir, c'est qu'à l'arrivée des *Banyiginya* au Ruanda, cet oviné accompagnait déjà les bovins et qu'il vint du nord.

Nulle part en Afrique on n'a découvert un prototype sauvage du mouton, il ne peut donc qu'être d'origine étrangère. Les Égyptiens protohistoriques connaissaient déjà le mouton mais il ne s'agissait pas de celui à queue grasse qu'on rencontre au Ruanda-Urundi, mais d'un mouton à queue fine et longue et à cornes horizontales (*Ovis vignei cycloceros*), cette bête était venue vraisemblablement d'Ur en Babylonie, son berceau d'origine était le Pundjar, le Sind, l'Afghanistan et le Belouchistan.

Au cours de la douzième dynastie égyptienne, le type de mouton à queue grasse fut introduit en Égypte venant vraisemblablement de Syrie et de Palestine, l'ancienne race fut abandonnée, cette introduction coïncida avec l'immigration massive en Égypte de groupes humains asiatiques. Ce nouveau mouton était de souche primitive (*Ovis vignei arkar*), c'est le mouton des steppes ; son origine englobe la Perse et les pays transcaspiens, ses possesseurs étaient les Hittites.

Plus récemment, parut une autre race de moutons venus d'Arabie du sud par la mer en Somalie, ses caractéristiques étaient notamment la queue courte

à moignon, le poil court, le croupion gras et certaines couleurs différentes de la robe.

Cet oviné pénétra en Afrique en même temps que le bovin zébu. Le mouton a queue grasse partit d'Éthiopie et s'enfonça très profondément jusqu'en Afrique du sud.

Chose curieuse, en principe, la brebis n'est pas élevée au Ruanda-Urundi pour sa chair, son lait ou sa laine ; sa destination est essentiellement d'ordre magico-religieux, son nom de *Nyirabuhoro* l'indique à suffisance : symbole de paix. Le bélier était employé pour la divination par aruspicine. Si ses entrailles s'étaient révélées d'augure faste on en confectionnait des talismans ainsi qu'avec ses os, talismans qui étaient portés par les humains ou liés à la baratte. Seuls les *Batwa* et quelques *Bakiga* en consomment la viande.

Il convient de noter ici que pour tuer le bélier d'aruspicine, on lui tranche l'artère jugulaire, or la jugulation est la seule méthode toujours employée à l'heure actuelle par les Israélites ; cette remarque peut contribuer à nous indiquer l'origine sémitique lointaine de l'ovine que nous connaissons ici. En Urundi, un mouton blanc *Shinganyie* faisait partie du bétail-enseigne du mwami. Des poils de mouton sont déposés dans les mains du défunt afin d'apaiser sa vindicte, sa graisse (*urugimbu*) sert à la divination. Le médium de RYANGOMBE revêt une peau de mouton, il en est de même des adeptes au moment du culte. Pour exorciser la hutte dans laquelle sont nés des jumeaux de sexes différents, on jette deux moutons sur le toit. Comme nous l'avons vu précédemment, le mouton est incorporé aux troupeaux de vaches et parfois à ceux de chèvres en qualité de gardien magique. Sa peau est employée comme hotte pour maintenir les bébés juchés sur le dos de leur mère, dans la confection des soufflets de forge, et comme pagne par les fondeurs et forgerons au moment de l'exercice de leur métier. Au nord-ouest du Ruanda, afin de protéger magiquement la

vie de la première brebis mise bas par un mouton, on en conserve le cordon ombilical suspendu sur une branche de bambou sous le porche de la hutte, ce charme porte le nom d'*umuziha*.

Le mouton est parfois sacrifié dans le culte aux mânes des ancêtres, il n'est pas employé pour accomplir des sortilèges ou pour confectionner les charmes offensifs.

Il n'entre jamais dans la composition des gages matrimoniaux remis aux parents pour épouser leur fille. Néanmoins le mouton fait partie des transactions commerciales. Au nord-ouest du Ruanda nous avons rencontrés des moutons élevés dans les huttes sur des litières *intarure* en branches à 30 cm du sol.

D. Suidés (*ingurube*).

Le porc d'élevage dont le Ruanda-Urundi comptait en 1954 55.000 unités, est d'introduction européenne. Il est surtout élevé dans les territoires du centre et tout spécialement à Astrida. Non seulement les *Bahutu* l'entretiennent, mais les *Batutsi* le font élever à leur profit par leurs clients. On a cru longtemps que l'indigène recherchait uniquement par l'élevage des suidés à conclure des transactions d'ordre économique, fort lucratives d'ailleurs, avec les Européens, mais peu à peu il s'est avéré qu'il s'était mis à consommer lui-même ses porcs avec aussi peu d'hygiène que peut en comporter le milieu coutumier. De ce fait, presque tous les suidés du Ruanda-Urundi sont cysticerqués à l'heure actuelle, à telle enseigne qu'ils sont systématiquement refusés lors des contrôles vétérinaires. Et ainsi, par suite d'un manque de précautions élémentaires, fut rapidement tarie une source de revenus qui s'était révélée de prime abord excessivement rentable pour l'autochtone.

Au Mulera (T. Ruhengeri), non seulement l'indigène consomme la viande de porc mais encore il s'oingt le

corps de saindoux et introduit parfois ce suidé dans la composition des gages matrimoniaux pour épouser une femme.

Ce sont des enfants qui mènent les cochons aux pâturages et tout spécialement dans les bas-fonds marécageux. Ils ne sont jamais mêlés aux troupeaux de bovins.

Au cours de la nuit, qu'ils ne passent jamais dans la hutte, les porcs sont ramenés dans l'enclos ou enfermés dans une vague porcherie très étroite, construite en pieux espacés de 20 en 20 centimètres et recouverte d'un toit d'herbe, parfois ils y demeurent à l'engraissement.

E. Canidés (*imbwa*).

Le chien autochtone est de petite taille, maigre, le museau est allongé, ses oreilles sont pointues et relevées. Il doit se contenter de reliefs des repas, de rats, souris, taupes qu'il parvient à attraper et de la viande de gibier que lui cède son maître. Il est employé comme gardien ou à la chasse. Lorsque le chien chef de meute a pris sa septième bête d'une même espèce, on lui passe au cou une clochette spéciale, de forme allongée, charme en fer intitulé *umudende*.

Le chien de chasse a la démarche arrière sautillante provenant du fait que son maître l'a déformé au cours de sa jeunesse afin de lui imprimer l'apparence de l'allure du lièvre. Les chiens reçoivent un nom propre tiré de la couleur de leur pelage ou de leurs aptitudes particulières.

Si les coups et la mort donnés au chien d'autrui constituent une infraction réprimée par la coutume, car portant atteinte à la propriété personnelle, il n'en demeure pas moins que le chien est regardé comme l'animal le plus abject. C'est une insulte grave, habituellement réservée aux *Batwa*, que de traiter quelqu'un d'*inyana y'imbgwa* (litt. veau de chien). Les proverbes locaux

confirment bien cette aversion pour le chien : « Celui qui s'assied près d'un chien sera rassasié de poux » (s. e. encourra une malédiction).

Le chien ne reçoit jamais de caresses de la part de son maître mais des coups de bâton dès qu'il l'importune. On élevait des chiens à la cour du Ruanda, ceux du *mwami* RUGANZU II-NDORI sont demeurés célèbres.

Les chiens ne sont jamais mangés, ils meurent de vieillesse et ne sont pas enterrés mais jetés dans un fourré ou dans la ramure d'un arbre. Chose curieuse, à la mort d'un chien, il fallait observer un jour de deuil dans le voisinage et s'abstenir de cultiver.

On coupe les oreilles au chien qui s'aventure à grimper sur une hutte, ce qui constitue un signe de mauvais augure ; l'occupant et sa femme doivent ensuite boire la purge magique *isubyo*.

Celui qui a acheté un jeune chien s'abstient, en cours de route de regarder en arrière ; s'il le faisait, le chien deviendrait maraudeur et risquerait d'être tué. Un chien ne peut passer sur une peau étendue par terre sinon il deviendrait stérile. On croit qu'un homme léché aux pieds par un chien mourra en cours de voyage.

Les dépouilles du chien, notamment le placenta, interviennent fréquemment en magie noire en guise de charmes offensifs.

Un chien ne peut se poser sur une femme, car elle deviendrait stérile.

F. Le cynocéphale (*inguge*).

Il convient de citer, à titre historique, l'élevage du cynocéphale qui se perpétua à la cour du Ruanda jusqu'à YUHI-MUSINGA en souvenir de celui qui aurait aiguiller le *mwami* RUGANZU II-NDORI vers la sortie d'une grotte dans laquelle le roi s'était réfugié en fuyant ses ennemis en direction du Karagwe où il trouva asile chez

sa tante. Depuis lors, le clan *muhutu* des *Banyamuheno* résidant au Nyantango (T. Kibuye) avait pour mission de capturer un jeune cynocéphale et de l'élever à la cour du *mwami* où il était conservé jusqu'à l'âge adulte. Dès que son instinct agressif se manifestait, on le lâchait et on le remplaçait. Les *Banyamuheno* suivaient le *mwami* lors de ses déplacements en portant le cynocéphale dans un panier ; les autochtones craignaient de devoir héberger celui-ci car sa mort leur eut valu d'être condamné à la peine capitale.

G. Ophidiens (*inzoka*).

Des serpents se rencontrent sur tout le territoire du Ruanda-Urundi mais ils sont surtout abondants dans les régions chaudes : plaine de la Ruzizi et du Tanganika à l'ouest, et bas plateaux de l'est : Parc national de la Kagera, Migongo, Bugesera, Moso, etc. On distingue notamment l'*isato* (python) et le *mushana* non venimeux, et les serpents à venin : l'*incira* (cobra, serpent cracheur), l'*insana* (*Dendroaspis jamensoni*), *ikirumirahabiri* (vipère cornue), l'*urukorogoto*, l'*inkubayoka*, l'*inshargwatsi*, l'*imbarabara*. On trouve au lac Kivu un serpent d'eau, long de 3 mètres environ, de teinte verdâtre.

Selon la croyance populaire, certains serpents sont censés réincarner les défunts, notamment le python qui en Urundi représente une reine-mère ou un prince de sang royal ⁽¹⁾.

Il existe au Ruanda-Urundi des apprivoiseurs de serpents (*abagombozi*) qu'ils exhibent sur les marchés publics ou à l'occasion de festivités ; ils se font également forts de guérir les morsures de ces animaux. Leur art se transmet de père en fils, il n'est pratiqué que par des *Bahutu*.

(1) Cf. Tome III, Religion et Magie, p. 68.

Avant de capturer un serpent et de l'apprivoiser, l'*umugombozi* ne manque pas d'absorber une prétendue médication anti-venimeuse préventive dont il a le secret, il se l'applique également sur des scarifications qu'il se pratique aux pieds et aux poignets. Plusieurs apprivoiseurs se groupent lors d'une expédition de capture : l'un d'eux est armé d'un bident en bois avec lequel il maîtrise l'animal près de la tête, un autre le tient à la queue et parfois un troisième lui immobilise le corps tandis que le premier instille dans la bouche de l'ophidien quelques gouttes de narcotique qui engourdit l'animal, le rendant inoffensif et maniable. Il est placé dans un panier confectionné en écorce de papyrus et en feuilles de bananier ; on y dépose la nourriture préférée du serpent : viande, sauterelles, légumes. De temps à autre, on le fait sortir de sa cellule en lui caressant le dos à l'aide d'un bâton pour l'apprivoiser, tout en sifflant, chantant et exécutant des gestes fascinateurs. Les charmeurs prétendent pouvoir tuer leur serpent par envoûtement lorsqu'il s'enfuit dans la brousse.

Les *bagombozi* exercent également l'art de guérir les morsures de serpent. Toutefois, il ne nous est pas possible d'assigner une limite à ce qui ressort réellement à la médecine, si tant est qu'il y en ait, et à la magie. Ils ont toujours du remède à portée de la main, c'est une poudre conservée dans un petit étui en roseau (*umuseke*) ou façonnée sous forme de boule conservée dans un bout de feuille de bananier. Non seulement les *bagombozi* prétendent soigner les morsures sur le corps même du patient mais également sur son ombre. Ils conseillent aux gens mordus de demeurer sur place jusqu'à leur arrivée et, s'ils veulent rentrer sains et saufs chez eux, de le faire à reculons, enfin d'éviter de regarder les cercles de roseaux *imbariro* qui tels des serpents, se faufilent en Fonds concentriques autour de la paroi de la hutte, sinon les crochets du serpent pourraient à leur tour

se faufiler dans le corps des malheureux et les exposer à la mort.

Parmi les plantes qui sont à la base de la médication et qui sont principalement des épineux (en vertu du principe *similia similibus curantur*) dont on pilonne les feuilles, les racines ou les fleurs, citons : *kaziraruguma* (litt. celle qui empêche d'être blessé), *umugeyo*, *umukeri* (ronce), *umunyinya* (acacia), *umufatangwe* (litt. celui qui attrape le léopard), *umugomboro* (de *kugombora* : enlever le poison), *umushubi*, *icyegera* (de *kwegera* : approcher de). On boit le jus des feuilles de ces plantes à moins qu'elles n'aient été réduites en poudre, et on frotte les feuilles froissées sur la morsure. On touche la plaie avec le piquant de l'*umufatangwe* ressemblant aux crochets de la vipère, en disant : « *Ihwa rikur'irindi* : une épine en enlève une autre ». Le guérisseur en prononçant des paroles rituelles, par lesquelles il conjure le mal et les serpents, promène une touffe d'*umugomboro* sur le corps entier du malade, partout où le poison aurait pu se propager. Tel *umugombozi* tue des serpents, leur coupe la tête, la réduit en poudre, y mêle la bile de l'animal. Il dépose préventivement le produit obtenu sur des scarifications qu'il opère aux articulations et qu'il recouvre ensuite de beurre frais, ou sur les morsures qu'il touche d'abord à l'aide de la courge *umutanga* (de *gutanga* : vaincre, s. e. le mal) tandis que du jus d'aloès est administré au patient en qualité de vomitif.

Tel autre *mugombozi* emploie les feuilles des plantes suivantes : *umusororo* (épineux), *igangabukari* (litt. urine acide), *umunyinya* (acacia), *urugando* (syn. *umugenge*). Ces feuilles sont préalablement séchées au soleil et réduites en poudre qui est ensuite dissoute dans de l'eau. Cette solution est versée sur la morsure et sur les scarifications qu'on pratique autour d'elle ; on en verse également dans les narines du patient. Aucune partie du serpent n'intervient dans la fabrication de cet antidote.

Un dernier guérisseur emploie les feuilles d'*umusheshe*, d'*umugonampiri* (litt. celle qui endort la vipère *impiri*), d'*urugando* (syn. *umugenge*) (épineux) et d'*umuragaro*.

On pilonne ces feuilles et on mélange le suc à de l'eau. La solution obtenue est appliquée sur la morsure et sur des scarifications que l'on fait autour d'elle. Ensuite on en donne à boire au patient. Parfois on prend le remède en question d'une manière préventive. On n'y ajoute jamais aucune partie du serpent.

Par contre les têtes des serpents *incira* (cobra cracheur), *impiri* et *imbarabara*, préalablement hachées avec leurs glandes et réduites en poudre par dessiccation, interviennent dans la confection d'amulettes par le guérisseur, lequel place cette poudre avec les extraits des plantes précitées dans des petites cornes d'antilopes *isha* et *isirabo*.

Les orifices de ces cornes sont ensuite bouchés à l'aide de cire et de petits bâtonnets provenant des plantes antidotes. Ces talismans sont portés au cou, suspendus à une ficelle, et à l'heure actuelle on les met tout simplement dans la poche du pantalon.

Lorsqu'on est mordu par un serpent, il suffit au porteur du charme de le réchauffer et de l'appliquer sur la blessure pour guérir instantanément, prétend le magicien-guérisseur.

On ne peut déposer le talisman directement sur le sol : il faut interposer un bout de tissu par exemple.

2. Apiculture.

L'apiculture semble avoir été connue de tout temps des *Bahutu* du Ruanda-Urundi ; les *Batutsi*, s'ils ne la pratiquent pas eux-mêmes, en chargent les premiers qui demandent parfois la collaboration des *Batwa* sylvicoles. La ruche (*umuzinga*) du Ruanda-Urundi a l'aspect bien

caractéristique d'un canon (auquel les indigènes ont d'ailleurs donné son nom). Longue d'environ 1 mètre, elle possède un diamètre de 0,30 m, sa capacité est donc faible : elle oscille entre 20 à 40 litres, ce qui rend l'essaimage excessif. Elle est constituée le plus souvent par un tronc d'arbre évidé mais parfois elle est tressée en lamelles de bambou, de roseau ou de papyrus, on l'enduit extérieurement d'une couche de terre mélangée à de la bouse de vache, et on la recouvre bien souvent d'un petit toit d'herbe afin de la mettre à l'abri des intempéries. Les deux orifices sont bouchés à l'aide de disques de paille ou d'écorce de bananier. Dans l'un des disques, on perce quelques petits trous par lesquels les abeilles pourront pénétrer. La ruche d'appât est déposée dans un arbre, à l'aisselle de deux branches, mais il arrive qu'elle y soit suspendue par deux cordes. Les ruches de culture sont déposées sur des branches fourchues dans la cour arrière de la hutte (*igikari*). Elles sont souvent envahies par des insectes prédateurs et, mal protégées contre la pluie et l'humidité, les abeilles y contractent fréquemment des dysenteries.

Pour retirer le miel, l'apiculteur (*umuvumbu*) enlève le disque non perforé et enfume la ruche le soir, ce qui provoque l'évasion des abeilles par le disque opposé. Il prélève alors les rayons qu'il presse pour en retirer le miel et la cire brute sous forme de boules (*ibishashara*). Le miel (*ubuki*) avec ses nombreuses impuretés : cire, pollen, couvain, abeilles mortes, est déposé dans une petite cruche en terre cuite. Il se mange à l'état naturel mais le plus souvent il est converti en hydromel, boisson par excellence des *Batutsi* de haut lignage, hydromel (*inzoga y'ubuki*) qui est parfois associé à la bière de sorgho ou de banane pour en corser le goût. La cire était jetée, tandis qu'actuellement, suite à la propagande administrative, elle est vendue au commerce ; les missionnaires l'achètent également pour en faire des cierges.

Certains magiciens utilisent la propolis pour obturer l'orifice des cornes magiques. Le miel de qualité (*umut-sama*) intervenait dans les tributs dus au *mwami*, aux chefs et sous-chefs. Dans la compréhension indigène, la ruche est comparée en ce qui concerne son organisation, au régime politique du pays. L'abeille qui commande la ruche porte le même nom que le roi, c'est l'*umwami w'inzuki* autrement dit *urwiru*. Il est bien connu qu'une ruche dirigée par un *urwiru* mâle ne donne pas beaucoup de miel, c'est un roi fainéant et vagabond ; dès lors, la colonie est instable et déserte fréquemment la ruche.

Au contraire, la ruche commandée par un *urwiru* femelle auquel on ne donne jamais le nom d'*umwami-kazi* : reine-mère, mais celui de *mwami*, est féconde et productive. Cette femelle engendre souvent une nombreuse descendance et l'apiculteur tente d'empêcher l'essaimage des nouvelles reines (*amagomerane*) en supprimant leurs cellules (*amagone*) alors qu'elles ne sont pas encore écloses.

Les faux-bourçons (*mpingwe*) sont comparés à des *Batutsi* faisant leur cour à la reine *urwiru* et vivant en sa compagnie, fuyant tout travail et se promenant parmi les *Bahutu* (abeilles) dont ils profitent du travail en parasites. Les faux-bourçons se reproduisent entre eux et ne construisent qu'un ou deux rayons par ruche. Bien qu'ils ne présentent pas d'utilité réellement efficiente, les indigènes ne les tuent jamais, tout en admettant que les ruches prospéreraient mieux sans leur présence. Les abeilles (*inzuki-impashyi*) sont des *Bahutu*, des travailleurs. Elles récoltent le miel, le pollen (*urugondo*, litt. le jaune), la propolis (*urwenera*) et l'eau qu'elles mélangent au pollen pour construire les rayons (*ibimamara*) de cire. Elles se reproduisent entre elles.

Après la récolte du miel, l'apiculteur doit en manger un peu afin que ses abeilles ne cessent d'en apporter dans la ruche ; toutefois les membres de sa famille ne pourront

en manger que le lendemain afin d'éviter l'essaimage immédiat. En fait, les hommes ne mangent pas de miel.

De toute façon, afin d'empêcher magiquement l'essaimage, l'apiculteur capture un *gecko* (*icugu*), le tue, le sèche au soleil et le réduit en poudre qu'il introduit en partie dans la ruche et dont il brûle le reste sous celle-ci.

La présence d'une dent d'hyène, suspendue à l'intérieur de la ruche, aurait pour résultat d'inciter les abeilles à faire preuve de flair dans leurs recherches comme cet animal qui décèle jusqu'aux cadavres enterrés. On y place aussi des crins de lion pour leur donner de la force.

Afin de pouvoir cultiver autour de sa ruche, l'apiculteur dépose sous celle-ci un peu de pâte de sorgho ; les abeilles penseront à la prochaine miellée de sorgho et n'accableront pas le cultivateur.

On ne peut divulguer les secrets de l'apiculture : les abeilles essaieraient.

Les apiculteurs ne peuvent se faire raser les cheveux, ils provoqueraient la fuite de leurs abeilles.

Les instruments de l'apiculture ; couteau, calebasse, etc., sont sacrés, ils ne peuvent être employés à aucun autre usage, les abeilles mourraient.

Le crâne du mouton ou de la chèvre abattus doit être éloigné de la ruche sinon les abeilles mourraient. La torche qui fut employée pour enfumer la ruche ne peut être jetée sur le feu pastoral *igicaniro* sinon les vaches deviendraient aussi acariâtres que les abeilles.

Elles sont censées reproduire la forme d'organes sexuels dans leurs alvéoles lorsque la femme de l'apiculteur trompe ce dernier qui est ainsi averti de la faute commise.

La femme enceinte et la femme réglée ne peuvent s'approcher d'une ruche, les abeilles essaieraient ; il en serait de même au sujet de la femme qui vient d'accoucher.

Les apiculteurs ne peuvent parler en récoltant le miel.

Celui qui s'est frotté de beurre ne peut entrer dans la cour où se trouvent les ruches ; celui qui a mangé du sang coagulé (*ikiremve*) non plus, ni celui qui a bu du lait ou mangé des colocases.

Qui va à la recherche d'abeilles ne doit pas sortir sans sifflet (*ikirango*) pour les appeler.

3. Aviculture.

La poule indigène (*inkoko*) est petite et légère : 500 à 750 grammes, médiocre pondeuse : 50 à 80 œufs par an de 35 à 40 grammes, bonne couveuse et excellente mère. Le plumage est varié, souvent beige ou brun, la crête est simple et petite. Il est à se demander si cette poule est originaire d'Afrique car on ne l'y rencontre pas à l'état primitif. Une fois de plus, les *Batutsi Banyiginya* du clan royal des *Basindi* se prétendent les introducteurs de cette gallinacée au Ruanda-Urundi.

Dieu envoya aux frères MUTUTSI et SABIZEZE arrivés au Mubari la poule *Intunda* et le coq *Rutunda*. Alors que la poule est universellement connue des Bantous, ce trait de la tradition doit nous amener à conclure que lors de leurs migrations, les pasteurs *batutsi* et *bahima* étaient également éleveurs de poules. A l'époque précoloniale, cette bestiole était détenue uniquement en vue de pratiquer la divination par aruspicine sur les coquelets ⁽¹⁾, en effet aucun des groupes ethniques de ce pays ne consomme ni la chair ni les œufs de poule. Afin d'empêcher celles-ci de picorer dans les cultures, on les attache lors des semailles de haricots et bien souvent on leur coupe les orteils, elles semblent alors marcher à l'aide de béquilles. Le soir venu, elles se retirent dans la hutte. Il ne

(1) Cf. Tome III, Religion et magie, Aruspicine, pp. 252 et sq.

viendrait à l'idée de personne de nourrir cette volaille. Serait égorgé séance tenante le coq qui se permettrait de grimper sur la hutte et la poule qui imiterait le chant du coq. Le fait que le coq qu'on tient en main se mette à chanter est un signe de longévité pour le porteur.

Le fait d'écraser un poussin est un signe de mort prochaine ; pour éloigner de soi le mauvais sort, il convient d'absorber un peu de levure de bière de sorgho (*umuse mburo w'amasaka*)

Les coqs, à chair particulièrement coriace, et les œufs sont vendus aux Européens.

Dans la plaine de la Ruzizi, quelques indigènes, notamment des islamisés, élèvent le canard de barbarie.

4. La chasse (*guhiga*).

Il est hors de doute qu'avant son peuplement par les hommes, le Territoire du Ruanda-Urundi fut fortement occupé par les animaux sauvages ainsi que l'atteste encore à l'heure actuelle la toponymie de lieux où l'on ne rencontre cependant plus de gibier : Kinyanzovu (le grand éléphant), Bwambarangwe (le pays des léopards), Ruvubu (la rivière des hippopotames), Bumbogo (la région des buffles), etc.

A présent la faune est cantonnée :

Au nord, dans le secteur des volcans du Parc Albert, où l'on trouve le gorille (*ingagi*), le chimpanzé (*impundu*), le cercopithèque doré (*inkima*) et argenté (*inyenzi*), le buffle (*imbogo*), l'éléphant (*inzovu*), le daman (*impeperi*), le porc-épic (*ikinyogote*), etc. ;

Le long de la crête de partage des eaux Congo-Nil où l'on retrouve une faune sensiblement identique à la précédente ;

Dans la plaine de la Ruzizi où l'on rencontre l'éléphant, l'hippopotame (*imvubu*), le python, les antilopes et du

gibier d'eau : bécasses, canards, sarcelles, etc. On trouve encore l'éléphant, le buffle et les antilopes au centre peu habité du Ruanda ;

A l'est, et tout spécialement dans le Parc National de la Kagera où se rencontrent le lion (*intare*), le léopard (*ingwe*), l'hyène (*impfyisi*), le chacal (*imbwebwe*), le chat sauvage (*inturo*), le zèbre (*imparage*), le buffle, les antilopes : éland (*itamu*), chevaline (*inkoronko*), waterbuck (*isama*), *Acoryceros* (*impala*), des marais ou *Limnotragus* (*situtunga*, *inzobe*), topi (*inyemera*), bushbucks (*impongo*), bushduiker ou *Sylvicapra grimmii* (*isha*), redbuck (*isasu*), oréotrague (*ingeregere-igishinga*), oribi (*isilabo*) ; le phacochère, l'hilochère, le potamochère (*ingurube*), l'hippopotame, le crocodile (*ingona*), le varan, la loutre (*inzibiyi*), le putois (*agasa-munyiga*), l'oryctérope (*ikinyaga*,) etc.

Parmi les oiseaux on trouve le cormoran, la grue couronnée, le héron, les oies, les canards, etc. ;

Les lacs et rivières recèlent des loutres (*inzibiyi*).

La viande de chasse constituant en principe un aliment tabou aux deux grands groupes ethniques du centre du Ruanda-Urundi essentiellement pasteurs et agriculteurs, sa recherche ne présente d'intérêt que pour les *Batwa* sylvicoles et pour quelques populations de l'est, notamment pour les *Banyambo* (T. Kibungu). La chasse se pratique principalement en forêt de la crête de partage des bassins Congo-Nil et dans les savanes du centre et de l'est. Chose curieuse, les *Batutsi* dont le *mwami* MUTARA-RUDAHIGWA, et les *Bahutu* la pratiquent par sport, pour trouver de la nourriture pour leurs chiens de chasse. Les *bami* du Ruanda avaient érigé en réserve de chasse à leur profit toute la province du Cyanya (T. Kigali). En Urundi, à l'occasion de la fête des premières semailles de sorgho (*umuganuro*), se pratiquait une chasse rituelle

aux animaux sauvages déprédateurs des cultures : antilopes, lièvres, phacochères, dont les dépouilles étaient amenées au roi qui participait à la fête, il prélevait les plus belles peaux pour en faire des pagnes (*inkindi*) destinés à ses danseurs ; quant à la viande, elle était abandonnée aux chiens et aux chasseurs *Batwa*. Certaines dépouilles intervenaient dans les tributs remis au *mwami* et aux chefs : ivoire des éléphants, peaux de léopard, de loutre, d'antilope, etc.

C'est principalement la chasse au chien courant qui est pratiquée, il s'agit du chien de race « *basenje* » qui n'aboie pas, il porte au cou, attaché à un collier, un grelot dont le battant est rendu insonore par l'introduction d'herbe. Le chasseur part armé de sa lance, de son arc et de ses flèches, il abat la bête traquée par ses chiens qu'il excite constamment en poussant des cris spéciaux et parfois au son d'olifants.

Pour aller à la chasse, l'autorisation du chef politique n'est pas traditionnellement requise, seule à l'heure actuelle la réglementation de l'Administration a apporté certaines obligations. Les autorités prenaient l'initiative de grandes battues collectives ; dans ce cas, le chef de chasse était toujours un *Muhutu*.

Au nord-est, on emploie des filets d'une trentaine de mètres de longueur que les chasseurs mettent bout à bout dans les plaines, barrant ainsi parfois plusieurs centaines de mètres. Des rabatteurs amènent le gibier dans les filets où il s'empêtre et est abattu à coups de lance ou de massue en bois.

Les pièges fixes sont de plusieurs sortes :

- 1) Les niches en pieux, véritables souricières, où l'on dispose une chèvre comme appât et où les fauves viennent s'emprisonner après le déclic de la trappe ;
- 2) Les lacets placés devant les terriers ou au passage

obligé des antilopes ; dans ce cas, ils sont réunis à un arbre faisant ressort qui se replie en l'air tandis que la bête est prise dans le nœud coulant du lacet ;

3) Des trous bien dissimulés sous un tapis de branchages et d'herbes, qui sont examinés matin et soir ; ils sont spécialement destinés aux éléphants ;

4) Pour piéger, les *Banyambo* confectionnent une couronne *ingata* de 15 cm de diamètre en papyrus, laquelle est garnie sur tout son pourtour de longues épines d'acacia dont les pointes sont dirigées vers le centre, où elles se rejoignent. A un morceau de bois de 0,60 m de long est attachée une corde dont l'extrémité se termine en nœud coulant posé au-dessus de la couronne précitée. Celle-ci est posée sur un trou de $\pm 0,12$ m de diamètre et 0,20 m de profondeur, creusé le long du sentier suivi par les animaux vers les points d'eau.

La pièce de bois de 0,60 m, à laquelle est attaché la corde est enterrée.

Plusieurs pièges de ce genre sont placés le long de la piste et tout est soigneusement camouflé par de l'herbe.

L'animal empruntant le sentier, pose une patte sur une des multiples couronnes d'épines, et comme le vide est fait en dessous de celle-ci, le membre s'enfonce brusquement à travers l'engin. L'animal, sous la douleur et la peur, s'enfuit mais la couronne dont les épines sont profondément entrées dans la chair, retient le nœud coulant qui, lui, se referme sous le poids du morceau de bois ; celui-ci le handicape dans ses mouvements et finalement la corde lui lie les membres ensemble. La bête tombe ainsi à la merci des chasseurs.

5) Les mêmes *Banyambo* piègent les crocodiles en plaçant à 0,50 m au-dessus de la rivière un double hameçon retenu par un filin en acier, auquel ils mettent comme

appât un morceau de viande de *situtunga* (antilope des marais).

La perdrix est assommée à coups de bâton vers cinq heures du matin alors que l'aurore pointe à peine, et qu'elle est encore endormie.

Pour abattre les oiseaux, l'on dispose de l'*impiru*, flèche assommoir possédant un gros bout en bois.

En principe, on s'abstient de chasser l'hyène et le lycaon.

L'Administration organise des battues collectives ayant pour but de supprimer les animaux sauvages déprédateurs des cultures : phacochères, éléphants, etc.

Les flèches sont fréquemment enduites de poison de chasse *ubumara* (de *kumara* : finir, exterminer) qu'on confectionne dans l'est du Ruanda-Urundi et notamment au Migongo.

Ce poison de chasse est préparé par des spécialistes appelés *abatetsi b'ubumara* (litt : les cuisiniers du poison exterminateur). Ils ne peuvent le faire que s'ils sont complètement exempts de lésions superficielles : plaies, écorchures, abcès, et s'il n'y a pas eu de mortalité humaine ou canine sur la colline. Par ailleurs, ils n'opèrent pas chez eux mais sur place, là où ils trouvent les arbres *umusagwe* (*Fagara* cfr *Lemairi D. W.*) et *amadwedwe* dont les racines sont employées à la fabrication de ce poison ⁽¹⁾. Ces végétaux se rencontrent dans certaines régions de l'est : Parc National de la Kagera, Karagwe et Bugesera. Les spécialistes précités travaillent toujours par groupe de trois. Il est strictement interdit aux femmes et aux chiens de s'approcher du lieu de la préparation, celle-ci raterait sous l'effet de leur influence occulte néfaste. Les racines sont débitées en minces morceaux

(1) L'*umusagwe* serait un antibiotique qui guérirait du *gapfura* : angine malarienne à pustule, et du paludisme en général. L'*amadwedwe*, à faible dose, constitue un laxatif et un vermifuge.

qui, à leur tour, sont réduits en copeaux à coups du dos de vieille houe *ifuni*. Le produit obtenu est mis à cuire dans une cruche d'une contenance de 20 à 25 litres, emplie d'eau qu'on met bouillir à feu vif durant 5 à 6 heures. On ajoute une noisette de beurre pour empêcher l'eau de déborder. Au fur et à mesure de l'évaporation, on enlève les copeaux qu'elle ne submerge plus. En fin d'opération, il ne reste qu'un litre et demi à deux litres de solution noirâtre qui est à son tour réduite par ébullition dans un tesson de cruche. Au bout de deux heures environ, il ne reste plus qu'une masse ayant l'aspect et la consistance du goudron. Au fur et à mesure de sa formation, le produit est enlevé et malaxé à du beurre sur une pierre plate bien dure par l'un des opérateurs à l'aide d'un marteau, d'un couteau de bois ou d'une pierre à moudre *intosho*.

Enfin, on ajoute, au produit obtenu, la tête et les glandes venimeuses d'un cobra (*incira*) préalablement réduites en poudre. Les expériences de laboratoire ont prouvé que cette addition est inutile, le produit originel étant suffisamment nocif.

Lors de la préparation du poison sur le feu, le spécialiste répète constamment ces mots en chantonnant :

« *Nkuragiriye imbogo, nkuragiriye intare, nkuragiriye isatura, nkuragiriye impongo, nkuragiriye isasu, nkuragiriye inturege, nkuragiriye inyemera, nkuragiriye indonyi, nkuragiriye isha, nkuragiriye impara, aliko icyo ntakuragiriye n'umuntu* » : « Je vous réserve le buffle, je vous réserve le lion, le phacochère, le léopard, l'impongo, l'isasu, l'inturege, l'inyemera, l'indonyi, l'isha, l'impara, mais ce que je ne vous réserve pas, c'est l'homme ».

L'incorporation de beurre a pour but de permettre au poison d'adhérer facilement à la flèche. A défaut de beurre, on emploie la sève de l'*umukoma* qui s'écoule lorsqu'on en détache l'écorce. L'*ubumara* n'est employé que pour la chasse au gros gibier tel que buffle, éland, éléphant, phacochère, léopard, lion. On l'applique sur la tige en

dessous de la pointe de flèche spéciale *ingobe* en forme d'ancre qui demeure accrochée au gibier en se détachant de son manche de bois. Préalablement à son application, on le réchauffe. On place la pointe de la flèche dans la cavité du manche après y avoir craché, on y applique ensuite le poison.

Celui-ci conserverait son efficacité durant deux années. Le chasseur qui détient l'*ubumara* ne peut commettre d'adultère, le poison se retournerait contre lui. Lorsque sa femme est enceinte, s'il atteint une bête à l'aide d'une de ses flèches empoisonnées et qu'elle s'enfuit sans succomber immédiatement, le chasseur ne peut se porter à la recherche de la bête ni la poursuivre. Après avoir tué une bête, le chasseur peut commettre impunément l'adultère. Lorsque des flèches empoisonnées se trouvent dans une hutte où survient un décès, on les enlève et on les dépose dans une hutte miniature construite à cette occasion, on l'incendie tout en retirant les flèches et en disant : « Je récupère mes flèches et j'irai à la chasse », elles ne peuvent réintégrer la hutte mortuaire qu'une fois l'enterrement accompli. Mais le plus souvent on les vend à un étranger à la famille, car elles sont censées avoir perdu toute leur efficacité pour leur propriétaire.

La veille d'une expédition cynégétique, le chef de groupe de chasseurs réunit ceux-ci au son de l'olifant et les prévient (*kurarika*) du jour et de l'endroit de la chasse. Après que le conseil a été tenu, les chasseurs doivent s'interdire :

1) D'avoir des rapports sexuels, même avec leur propre femme ;

2) D'avoir des rapports adultérins (la même interdiction frappe également la femme du chasseur).

Si la femme du chasseur traverse une période menstruelle, son mari ne peut aller chasser. Il en sera de même

si la veille de la chasse une naissance, un décès, un mariage ou la mort d'un chien ont eu lieu sur la colline habitée par le chasseur.

Préalablement à leur expédition, les chasseurs pratiquent la divination par la graisse de vache, de chèvre ou de mouton, graisse qui prend à cette occasion le nom de *nyarigina* ; ils n'entameront la chasse que si la graisse a révélé des augures favorables.

En cours de route, les chasseurs s'abstiennent de saluer qui que ce soit, pas même leur père ou un autre membre de leur famille ; ils ne peuvent toucher personne.

Les chasseurs ne prêtent jamais leurs armes : arc, flèches, lance, etc., à une tierce personne, fut-elle chasseuse elle-même ; il est d'ailleurs strictement interdit à quiconque de toucher ces armes, même s'il s'agit de compagnons de chasse.

Lors du jour décidé pour l'expédition, un chasseur, désigné à cet effet par le chef de groupe, doit se rendre très tôt le matin sur le terrain envisagé et y allumer un feu réservé uniquement à lui et à ses compagnons, il est interdit aux passants de s'approcher de ce feu et a fortiori d'y prélever des braises. L'endroit où le feu se consume est intitulé *urugerero* (lieu où l'on se réunit en vue d'accomplir un but défini). Au moment de partir, les chasseurs touchent leurs chiens à l'aide de la cucurbitacée amère *umutanga* (de *gutanga* : vaincre) pour les rendre bénéfiques.

Au commandement de leur chef, les chasseurs se dispersent sur l'aire de chasse et se mettent à crier pour lever le gibier.

Une fois la bête entrevue et levée, le chasseur qui l'a aperçue avise ses coéquipiers en poussant un cri spécial (*kurangira* : signaler aux chasseurs) et sans les interpeller par leur nom ni en leur parlant.

De même, celui qui parvient à tirer sur la bête et à la toucher mortellement, ne peut en aucun cas appeler

ses compagnons par leur nom, il doit pousser un cri spécial qui constitue un signal convenu (*urukomo*).

Si la bête a reçu un premier coup de flèche et qu'elle s'enfuit, les chasseurs se garderont bien de piétiner l'endroit par où elle a passé, ils se garderont également de poser le pied sur le sang que la bête a perdu dans sa fuite, il est même interdit d'indiquer ce sang du doigt, de l'arc ou de la flèche, le chasseur ne pourrait le faire que s'il se munissait préalablement d'une baguette qui serait ensuite laissée à l'endroit envisagé.

Dès qu'ils parviennent sur les lieux où la bête mourut, les chasseurs poussent des cris de joie (*gusets'ishyamba* : faire rire la forêt).

La bête abattue doit être portée la tête en arrière.

Il est strictement interdit à toute autre personne que les chasseurs de s'approcher du lieu où la bête gît morte.

Si une personne passait outre cette interdiction, les chasseurs pourraient l'arrêter, la ligoter et la soumettre à la torture : la coutume le leur permet sans qu'il y ait délit répréhensible de leur part.

Pour être certain de trouver du gibier durant la chasse, un ou deux chasseurs du groupe doivent porter l'amulette *urusango*, bout de bois tiré de l'arbre de même nom (de *gusanga* : aller à la rencontre de).

Ce charme doit être inséré dans les cheveux ou attaché à l'extrémité de l'arc (*uruhembe rw'umuheto*), il protégerait également contre les accidents de chasse.

Les chasseurs ne confectionnent pas leurs armes eux-mêmes ; elles sont l'œuvre de spécialistes *bahutu*, les flèches sont tirées du bois d'*urukurazo*.

Les chasseurs rentrent chez eux en chantant si la chasse a été fructueuse, et amènent la bête abattue chez celui qui lui a porté le premier coup. A cette occasion, la maîtresse de céans doit allumer un feu dans son enclos, feu devant lequel sera déposée la bête, les chas-

seurs pénètrent ensuite dans cet enclos et le vainqueur leur donne de la bière à boire.

Enfin la bête est amenée au dehors, à l'écart, pour être dépecée. Le premier morceau est débité à l'intention du chef de groupe, il s'intitule *itako rgy'umutware* (la part du chef), il consiste en une patte arrière complète. Une autre part (*kuramura*) consistant en une patte avant revient au chasseur *uwasonze* (de *gusonga*: achever) qui porta le coup de grâce à la bête ; cette coutume s'effectue même si la bête trouva la mort dès le premier coup, à cette occasion on lui coupe un bout d'oreille. Celui qui, la veille, a convoqué les chasseurs à coup d'olifant, a désigné l'endroit propice et a accompagné les chasseurs pendant la battue, reçoit un morceau du cou de la bête. Seuls les chasseurs peuvent assister au dépeçage ; toute autre personne serait lynchée si elle s'en approchait.

Lors d'une contestation entre chasseurs sur le point de savoir qui le premier a tué la bête pour le cas où elle aurait reçu plusieurs coups de lance, il incombe au chef d'équipe de pourvoir au partage.

Les petits piquets qui ont servi à tenir la peau étendue sur le sol pour en assurer le séchage sont conservés dans un recoin bien caché de la hutte, il est interdit de les utiliser pour le séchage de peaux d'animaux domestiques.

Lorsque la meute de chiens a pris sa septième bête d'une même espèce, on lui remet un charme en fer *umudende*, espèce de clochette allongée. Le chien le plus ancien de la meute porte l'*umudende* ; à sa mort, le talisman passera au puîné. Ce charme est destiné à protéger magiquement la meute.

Seul le sexe masculin peut s'adonner à la chasse, les femmes, surtout si elles sont enceintes, ne peuvent même pas assister en spectatrices.

Les chasseurs ne peuvent, en cours d'opération, prononcer le nom des bêtes qu'ils chassent sinon les ani-

maux mis en méfiance s'enfuiraient ou s'attaqueraient aux chasseurs. Aussi ceux-ci usent-ils de circonlocutions : pour désigner le léopard, ils diront : *nyiramahore* (celui dont l'on tait le nom), *muyaga* (rapide comme le vent), *rwara* (la griffe par excellence), *bugondo* (animal à peau tachetée), *kimizi* (le vorace) ; on intitule le lion : *iwabgiga* (le glouton).

Le jour de l'expédition, les chasseurs ne peuvent se croiser les jambes, ni regarder des personnes qui se croisent les jambes : ils rentreraient bredouilles.

S'ils rencontrent en cours de route un membre des clans au « mauvais œil » porte-malheur : *Abitira*, *Abashingo*, etc., ils doivent faire demi-tour sinon leur chasse serait infructueuse et dangereuse.

Afin d'éviter de conserver par hasard avec des membres de ces clans, les chasseurs n'adressent en cours de route la parole qu'à des personnes dont ils connaissent l'identité.

La bête abattue doit être couchée la tête vers le bas de la montagne, jamais vers le haut.

En principe, le chasseur ne se rendra pas à la chasse si sa femme est enceinte, surtout pas à celle à l'éléphant : il risquerait de se faire tuer par celui-ci. Les *Batwa*, en pareil cas, font usage d'une astuce : voyant la bête, ils en prononcent le nom, brandissent un petit arc et décochent une flèche miniature, ils croient avoir ainsi tué l'esprit de l'animal qui désormais n'aura plus la volonté de se défendre.

On ne peut reprendre la chasse le lendemain du jour au cours duquel on a abattu une bête : c'est un jour de deuil ; si l'on passait outre cette interdiction, il arriverait malheur au chasseur et à ses chiens.

Les chasseurs qui ont donné la mort à un animal dangereux : lion, léopard, éléphant, buffle, ne peuvent avoir des rapports sexuels : ils doivent préalablement se purifier (*kwera*) comme après une période de deuil (*kwirabu-*

ra) pour les humains. Chez les *Batutsi*, le chasseur prenait des liquides exorciseurs *amasubyo*, puis accomplissait une copulation rituelle avec une servante sur laquelle il déchargeait son potentiel de danger.

Un chasseur qui en rencontre un autre sur la limite de sa réserve ne peut continuer ce jour-là, Ils ne s'asseyent pas sur une termitière (*kisindu*) car ils ne tueraient rien. Ils ne peuvent toucher une bête tuée de la pointe du bas de la lance, ni porter une serpette à la main.

La chasse aux animaux totémiques est interdite sauf en ce qui concerne le léopard et le lion, encore faut-il en remettre la peau à l'autorité coutumière.

Les *Batwa* sylvicoles pratiquent la chasse et la vénerie en employant l'arc, la javeline et des chiens qu'ils obtiennent et dressent pour le compte de certains *Bahutu*. Les flèches, en bambou durci au feu, sont réservées à la chasse aux singes. La corde de l'arc est en écorce de bambou, l'arc est complètement entouré d'une lamelle de liane (*umuhande*), pourvu à l'intérieur d'une baguette faisant ressort. La pointe de la flèche est bien souvent en fer, jamais en pierre. Le rôle des chiens consiste à dépister et à forcer la bête.

Ils emploient également des pièges à lacet ; toutefois, ils ignorent la trappe, la fosse, lassommoir, les filets et les enceintes de chasse.

Ils exécutent des rites de deuil auxquels participent hommes et femmes, à l'occasion de l'abattage d'un éléphant mâle dont ils craignent la vindicte de l'esprit considéré comme résidant dans l'organe viril de l'animal. Ils revêtent l'éléphant de l'herbe fétide *umwishywa*, d'*umurembi* (de *kuremba*: réduire à l'impuissance) et d'*umutanga* (de *gutanga*: devancer, vaincre) et l'implorent, en des prières rituelles, de ne pas se venger sur eux ni sur leur famille : « Détourne donc de moi ta colère, que ma famille ne périsse pas », en compensation de sa

mansuétude, ils lui promettent de la bière comme dans le culte des mânes. Ils enterrent l'organe viril de l'animal orné des plantes magiques précitées. Après cette cérémonie, ils peuvent dépecer et manger l'éléphant en toute quiétude.

Au Ruanda existait, sous l'ancien régime, des corporations de chasseurs dont la plus importante était celle des *batezi* (les piégeurs). Elle fut organisée par le *mwami* MUTARA II-RWOGERA ; placée sous les ordres du chef NYARWAYA, elle s'étendait aux territoires de Kisenyi, Ruhengeri, Byumba et de Kigali. La corporation des *batezi* était dirigée par un chef investi directement et destitué par le *mwami* auquel il devait présenter tribut : peaux de léopard, d'antilope, de singe et du miel.

Les *Batwa* ont divisé la forêt en secteurs de chasse dévolus à leurs familles et clans respectifs. Hors de ces secteurs, le chasseur ne pourrait s'approprier que de la bête qu'il blessa dans son propre ressort.

5. La pêche.

Le lac Kivu et la Ruzizi comportent le *Tilapia*, les silures, l'*isasi*, l'*ishimina*, le *mushimbili*, le *musege* et l'*intana*. Les lacs de l'intérieur du Ruanda-Urundi comportent surtout des *Tilapia nilotica* d'introduction récente due à l'initiative européenne.

A. Lac Kivu.

PÊCHE A LA LIGNE (*kuroba*).

Elle est pratiquée sur les rives. La canne est constituée par un simple jonc, l'hameçon est pourvu d'un appât constitué de quelques algues poussant dans l'eau sur les berges, on n'annexe jamais de flotteur et le pêcheur ne

cesse de lancer et d'agiter sa ligne, il en utilise parfois deux ou trois en même temps.

Aux lacs intérieurs du Ruanda-Urundi, la pêche à la ligne est surtout pratiquée par des enfants qui emploient des vers de terre pour appâter le poisson qui est un *Tilapia*. Ils utilisent jusqu'à cinq lignes à la fois et s'avancent sur l'eau à l'aide de petits radeaux confectionnés en troncs de bananier, ils ne cessent de crier à l'adresse du poisson : « Viens, viens ».

PÊCHE AU HARPON (*kuyubira*) (Lac Kivu).

Les pirogues s'éloignent deux par deux à cent ou deux cents mètres de la rive, chaque groupe de deux possède une longue corde allant d'une pirogue à l'autre, cable d'une longueur de trois cents mètres parfois auquel pendent, de vingt en vingt centimètres, des roseaux d'un mètre de hauteur environ lestés de pierres. Les pirogues se ramènent vers la rive, tandis que le poisson effrayé par le rideau de roseau y afflue. C'est à ce moment que les pêcheurs (*abubizi*) quittent les pirogues, se laissent tomber dans le lac, les pieds en avant, et harponnent le poisson à l'aide d'un grand stylet *umugera* en fer de 1,50 m de longueur, effilé à l'une des extrémités et garni d'une grosse boule à l'autre ; ils reviennent déposer le poisson dans les pirogues et repartent de suite à la pêche. Quelques pêcheurs savent se tenir sous l'eau durant plusieurs minutes. Ils emploient également un harpon en bambou garni de 5 pointes de fer, de 20 cm de longueur chacune, disposées en ombelle à l'une des extrémités.

PÊCHE A LA SENNE (*akeshimulaga*).

Les filets employés sont longs de 20 à 100 m et haut de 1 à 2 m, ceux (*akeshi*) qui sont destinés à la prise des petits poissons ont des mailles de 3 cm de diamètre,

ce diamètre mesure 7 cm chez les autres filets (*mulaga*) qui servent surtout à prendre le *Tilapia*.

La corde supérieure est pourvue, de 20 en 20 cm, de morceaux de roseau de 0,25 m, faisant office de flotteurs, tandis que le bas du filet est lesté de pierres. La pêche s'effectue uniquement de nuit lorsqu'il n'y a pas lune ; afin d'attirer le poisson, les pêcheurs allument un petit feu à l'avant de leur pirogue. Après avoir étendu leur filet d'une embarcation à l'autre, ils rabattent le poisson vers la berge en criant et en donnant des coups de rame à leur pirogue afin d'effrayer le poisson.

Arrivés à la rive ils relèvent le filet. Parfois l'opération s'effectue entièrement au large.

PÊCHE A LA NASSE (*guhukura*).

Elle se pratique de jour, le long des rives, là où les eaux sont peu profondes. Les nasses (*cishenge-bikunguru*) sont fixées dans des anfractuosités de rocher. Elles sont fabriquées en joncs et sont divisées en deux compartiments dont l'un est enduit d'*intobe* (moelle de sureau) afin d'attirer le poisson qui y est rabattu par un filet tendu entre deux pirogues. Le poisson, effrayé, fuit vers les rochers pour s'y cacher puis s'engouffre dans les nasses dont les ouvertures sont orientées vers la berge. Dans ce genre de pêche, les pêcheurs s'intitulent *bahukuzi*.

B. Rivière Ruzizi.

Les nasses (*bigona*) en forme d'entonnoir, faites de joncs, hautes de 2 m et d'un mètre environ de diamètre à l'ouverture dirigée vers l'amont, sont fixées parmi les rochers jalonnant les rapides ; elles sont visitées de bon matin par le pêcheur.

PÊCHE AU FILET.

L'indigène barre la rivière d'une rive à l'autre à l'aide d'un grand filet (*kagwesi*) qu'il fixe à des piquets fichés en terre à la berge.

PÊCHE A L'ÉPERVIER (*rusango*).

Deux pêcheurs remontent le courant en traînant derrière eux un filet en forme de poche.

PÊCHE AU CARRELET (*ngoro*).

La pirogue est pourvue tant à l'avant qu'à l'arrière, d'un axe en bois sur lequel pivote une tige de bambou d'environ cinq mètres de longueur, les deux bambous sont réunis à leur extrémité par un troisième, il existe un filet tendu entre eux que le pêcheur (*mudoroso*) abaisse dans l'eau pour pêcher le poisson et qu'il relève ensuite pour le déposer dans la pirogue.

PÊCHE PAR BARRAGE.

Celui-ci, construit à l'aide de pierres et de roseaux juxtaposés, a la forme d'un V dont la pointe demeure entrouverte afin de laisser passer le poisson, lequel est soit assommé à la sortie, soit recueilli dans une souricière en roseaux.

C. Lac Tanganika.

Le lac Tanganika constitue un réservoir spécialement riche en poissons, parmi lesquels on distingue notamment les *ndagala* (*Clupéïdes*), petits poissons argentés qui font avec les *migwebuka* et les *lumbu* l'objet de transactions commerciales intéressantes, des espèces de

hareng : *banga*, *bidoda*, *lufukuzi*, des anguilles *mulimbu* : des silures *miomi* ; des *Tilapia makoki*, des *Citharinus*, *Bathybates*, *Sates microlepsis*, *Hydrocyon*, *Barbus*, etc. (1).

* * *

PÊCHE A L'ÉPUISETTE (*rusenga*).

Cette pêche des alevins *umugara* s'effectue le long des côtes au moyen de filets constitués par du tulle mousti- quaire ou du tissu, tendu en forme d'épuisette ovale sur des branches que deux hommes manipulent sur les plages.

La pêche du *ndagala* (*Clupéide*) à l'épuisette s'opère lors des nuits sans lune, en pirogue, à la lueur d'une grande torche de roseaux de 4 à 5 m de longueur, ou d'un feu de bois placé à l'avant de l'embarcation dans le but d'attirer le poisson à la surface. L'épuisette, soutenue par le manche, est plongée dans l'eau jusqu'à cinq mètres de profondeur, elle est manipulée d'avant vers l'arrière car le poisson suit la pirogue, c'est-à-dire la direction de la lumière. Le pêcheur chante, crie, frappe du pied ou de la pagaie contre son embarcation afin de faire remonter le poisson vers la lumière.

Le prix obtenu pour le *ndagala* pêché et vendu est divisé en cinq parts, s'il échet :

- Une pour le propriétaire de la pirogue ;
- Une pour le propriétaire de l'épuisette ;
- Une pour payer le fournisseur du bois ou des roseaux d'éclairage ;
- Une pour le pêcheur ;
- Enfin la dernière pour le rameur.

(1) Pour plus de détails cf. POLL, M., Revision de la faune ichthyologique du lac Tanganika (Bruxelles, 1946) et Exploration hydrobiologique du lac Tanganika 1946-1947 (Bruxelles, 1953).

PÊCHE A LA LIGNE DE FOND (*kamamba*).

Il s'agit de cordes de 200 mètres environ, lestées de pierres, sur lesquelles on dispose des hameçons amorcés espacés d'un mètre chacun. Ces lignes sont placées à 2 ou 300 m du rivage. Cette pêche s'effectue de jour, les lignes sont retirées vers midi lorsque le lac commence à donner des signes d'agitation.

PÊCHE DE NUIT A LA LIGNE.

Chose curieuse, les pêcheurs du lac Tanganika s'adonnent à leur art, de nuit, en pirogue, à l'aide d'une canne constituée d'un roseau et d'une ligne de 0,50 à 1 m de longueur au bout de laquelle est accroché un hameçon pourvu, en guise d'appât, d'un bout de tissu blanc ou de plume blanche, seuls les poissons *migwebuka* viennent s'y faire prendre.

PÊCHE DE NUIT AU FILET (*makwabo*).

Deux ou trois hommes demeurent à la rive où ils maintiennent une des extrémités du filet habituellement long de 100 à 200 m, large de 2 à 3 m et pourvu de mailles d'environ 5 cm de diamètre. A l'aide d'une pirogue, deux autres hommes amènent le filet dans le lac et le ramènent ensuite vers la rive où il est retiré avec le poisson.

PÊCHE DE NUIT A LA SENNE (*makila*).

Le filet employé est identique au précédent mais il est pourvu de flotteurs et lestés de pierres, ses extrémités sont accrochées, à la plage, à de grosses pierres ou à des pieux fichés en terre. Ces filets sont déposés vers cinq heures de l'après-midi et relevés le lendemain matin vers six heures.

En cours de voyage, les piroguiers ne peuvent commettre d'adultère : leur embarcation pourrait chavirer.

Le piroguier, en cours de route, ne peut jamais montrer du doigt le lieu d'où vient le vent habituellement (ce serait l'attirer), ni l'endroit d'embarquement. Pour indiquer quelque chose, le batelier doit préalablement fermer le poing.

Il ne peut laisser tomber sa pipe dans l'eau ni y secouer la cendre, de peur que la nicotine n'irrite les esprits malveillants qui hantent les lacs et les rivières.

Dans le même ordre d'idée, on ne peut jeter de la bière dans l'eau, sinon il y aurait risque de naufrage.

Avant de s'embarquer en pirogue, il faut s'enduire le corps d'un peu de boue afin que l'embarcation glisse plus rapidement sur l'eau.

Le poisson est un aliment interdit à l'intérieur du Ruanda-Urundi. En fait, il n'était coutumièrement consommé, et ce en quantités très faibles, que par certains indigènes habitant près des lacs Kivu et Tanganika, immigrants venus du Congo belge et par les *Banyambo* à l'est du Ruanda. A l'heure actuelle, ce tabou marque une nette tendance à disparaître dans toutes les couches des trois groupes ethniques.

6. Coutumes diverses relatives à certains animaux.

Celui qui a été mordu par un chat doit manger immédiatement, en tout cas avant le chat, sinon la morsure enflerait.

Lorsqu'on entend une hyène hurler, on ne peut l'insulter de peur de mourir sous peu. Si une natte se trouve debout à ce moment dans la hutte, on y enroule un bâton et on la jette à l'extérieur en disant : « Voilà le cadavre que vous cherchez à manger », l'on croit que faute d'accomplir ce rite, celui qui se coucherait dans la natte y mourrait subitement.

Le fait de rencontrer un serpent en cours de route constitue un excellent présage annonçant la bonne réussite du but du voyage. On ne peut tuer le serpent, car les voyageurs ne s'entretuent pas, le faire serait s'attirer de la déveine.

Si l'on fait siffler un serpent en le battant ou s'il saigne, c'est un signe de mort prochaine pour soi.

Lorsqu'en cours de route on se trouve en présence d'un serpent crevé, il faut le toucher de l'auriculaire au ventre, souffler ensuite sur ce doigt et se signer en disant, au front, « *Sinkurota ku manywa* » (que je ne rêve pas de toi pendant le jour), à la poitrine, « *na n'injiro* » (et pendant la nuit), puis à l'épaule droite et à l'épaule gauche « *hose nicaye sinkwibuke* » (que partout où je suis, je ne me souviens pas de toi).

L'on peut encore toucher le serpent crevé à l'aide du gros orteil du pied droit à la tête, à la queue, sur le flanc droit et sur le flanc gauche, en prononçant les paroles rituelles précitées. Lorsque couché dans une hutte, l'on aperçoit un serpent se faufilant dans les herbes du plafond, c'est un présage de mort imminente. Lorsqu'on vient de tuer une vipère, on lui sectionne la tête qu'on dépose dans le feu pastoral *igicaniro* consumé à l'intérieur du kraal à l'intention du gros bétail ; cette pratique favorisera la multiplication du troupeau dont les bovins seront à l'abri d'anthrax *igikacyi*.

On ne peut tuer le crapaud *igikeri*, totem des *Bega* ; sinon on mettrait au monde des grenouilles. Même interdiction au sujet du lézard et de l'*urutambara* (grosse araignée), sous peine de sanction semblable.

Celui sur qui un rat a uriné s'en réjouit, c'est un présage qu'il aura une grande postérité comme les rats. Il dit alors à l'animal : « Remplissez de petits les parois de ma hutte, et moi je remplirai ma maison d'enfants ».

Le voyageur qui rencontre un certain petit rongeur rayé des champs, s'en réjouit, car dans le courant de la journée il pourra boire à satiété.

Lorsqu'on rencontre un caméléon, il convient de cracher dessus en disant : « Crache du sang », si la bête crache il ne résultera aucun mal pour le passant. Si l'on veut fertiliser un champ, il suffit de tuer un caméléon et de l'y enterrer ; on signale, afin qu'il ne soit pas enlevé, l'endroit où il a été déposé en y plantant un petit bouquet d'euphorbes : *umukoni*, *amadwedwe*, *igicuncu*, *umuyenzi*, *umutagara*.

Il est interdit, sous peine de contracter l'*amahumane*, de tuer le gros ver rouge *umuhopfu*.

Lorsqu'on rencontre l'insecte *nyakayoga*, on le touche du gros orteil en disant : « *Nyakayoga*, donne-moi un *akayoga* » (un peu de bière), on est alors convaincu que dans le courant de la journée l'on boira à satiété.

Il est interdit de jeter, sans l'avoir préalablement écrasé entre les doigts, le pou qu'on trouve sur la tête ou dans les habits. Si on le jetait vivant, il faudrait aussitôt arracher un brin d'herbe quelconque, car on est convaincu que le pou le couperait lui-même, ce qui signifierait la mort prématurée de l'individu dont il provient. Il en est de même de la puce. On ne peut jeter au feu un pou ou une puce qu'on a trouvés sur soi car on deviendrait fou.

Si par hasard on avale une mouche en plein vol, et qu'on la crache morte, on court le risque de tomber immédiatement malade. Si au contraire on l'éjecte vivante, on se donne un coup de poing sur la bouche en disant : « *Ndijute* » (que je me rassasie), « *Sintongane* » (que je ne me dispute point).

Si en cours de voyage l'on rencontre une caravane de fourmis rouges *intozi*, on ne peut l'enjambrer de prime abord, il faut la toucher du pied, faute de quoi l'on éprouverait de la déveine et un mauvais sort frapperait le père du voyageur.

Afin de déplacer une caravane de fourmis en marche, on y place la pointe inférieure de la lance et désormais

l'on s'interdit de poser encore cette pointe par terre sinon ce geste provoquerait l'arrivée des fourmis. On ne parle jamais de fourmis la nuit, à moins que ce ne soit pour les éloigner.

La bergeronnette *inyamanza*, totem des *Bagesera*, est protégée ainsi que ses œufs, afin de s'éviter des mortalités. Si par mégarde on tue une bergeronnette, il convient de l'enterrer en un endroit inoccupé et d'accomplir le sacrifice d'un mouton, d'une chèvre ou d'une vache à son intention. En s'abstenant d'exécuter ce rite, l'homme qui a tué la bergeronnette perdrait son fils, et la femme perdrait sa fille. On ne peut occuper une nouvelle hutte que lorsqu'une bergeronnette s'est posée sur le toit, si par après cet oiseau vient voltiger dans l'enclos, c'est un présage annonçant l'arrivée de visiteurs (1).

La grue couronnée *umusambi*, totem des *Banyiginya*, ainsi que ses œufs sont également protégés d'une manière intégrale (1).

Il en est de même du corbeau *igikona* totem des *Babanda*. Les indigènes professent une telle crainte à son égard qu'à l'heure actuelle ils n'osent même plus l'appeler de son vrai nom, mais l'intitulent *icyiony* (l'oiseau). Celui qui tuerait un corbeau devrait prendre le deuil, porter un talisman et se couper une houppe de cheveux. Lorsqu'on voit un couple de corbeaux se diriger vers la hutte, on s'en réjouit, car c'est un présage de fortune : chacun d'eux annonce l'obtention d'une vache.

Lorsqu'on entend crier une chouette, on jette dans sa direction un coussinet *ingata* ou un tesson de cruche car sa présence constitue un présage de malheur.

Il est interdit de tuer le merle *inyombya*, l'ibis *inyirabarazana* totem des *Bitira* et des *Bungura*, et le *rwungeri* ; celui qui tuerait ces oiseaux en mourrait.

Pour se débarrasser des oiseaux huppés *imisure* qui

(1) Cf. Tome III, Chapitre I, Le totémisme, pp. 99 et sq.

ravagent les plantations, il faut d'abord traire une chèvre, en verser le lait dans un tesson de cruche et le jeter ensuite dans le champ attaqué en disant : « L'initié (au culte de RYANGOMBE) porteur (comme toi) d'une houppe (queue de putois, etc.), ne boit pas de lait de chèvre », l'on croit dès lors que les *misure* n'oseront plus venir dans ce champ.

Si le matin, en se rendant à la recherche de vivres, l'on rencontre en cours de route une perdrix qui s'envole sans crier, c'est signe que l'on reviendra bredouille ; il ne reste plus qu'à faire demi-tour.

CHAPITRE VI

Exploitation du règne végétal.

1. Les régions naturelles (*).

Le Ruanda-Urundi a été divisé en différentes régions naturelles présentant des caractéristiques essentielles en matière de géologie, de climat, de flore et de faune.

A. Régions de l'Ouest.

1) *L'Imbo*, plaine située à moins de 1100 m d'altitude le long de la basse Ruzizi et du lac Tanganika, elle dispose d'une végétation de savane comportant notamment des acacias et différents palmiers, son climat tropical permet la culture du coton ;

2) *Le Mumigwa*, en territoire de Bubanza, s'étage entre l'Imbo et la crête de partage des eaux Congo-Nil ;

3) *L'Impara* situé au bord du lac Kivu de même que

4) *Le Rusenyi*, de 1700 m d'altitude en moyenne sont de sol fertile ;

5) *Le Budaha* assez froid, humide et pauvre ;

6) *Le Bugoyi* s'étendant en territoire du Kisenyi depuis le lac Kivu jusqu'à la forêt de la crête de partage, excessivement fertile dans la partie volcanique

(*) Pour plus de détails cf. EVERAERTS, Monographie agricole du Ruanda-Urundi (Bruxelles, 1947).

7) *Le Mulera*, situé à environ 2000 m d'altitude à climat froid et humide, à terre riche ;

8) *Le Bushiru*, comportant de nombreuses altitudes supérieures à 2000 m au climat froid et très humide, on y trouve la forêt des volcans ;

9) *Le Rukiga* à climat froid, groupant les chefferies du Kibali, du Ndiza, du Bumbogo, du Rukoma, du Kabagari, du Buliza, une partie du Ndorwa, du Rukiga, du Buberuka et du Buyaga.

10) *Le Mugamba* qui longe la crête de partage des eaux Congo-Nil depuis le Budaha jusqu'à l'Imbo et qui englobe le Nyantango, le Bufundu, le Buyenzi et le Bunyambiriri ; les pluies y sont abondantes. Aux plus hautes altitudes, la température tombe parfois aux environs de 0°. Cette région est sillonnée par la forêt de la crête précitée, forêt qui comporte des bambous, des résineux et des essences feuillues ;

11) *Le Bututsi*, à cheval sur une partie des territoires de Kitega et de Bururi, est à nouveau une région froide et pluvieuse, aux pâturages bien arrosés.

B. Régions du Centre.

12) *Le Buganza*, région qui entoure le lac Muhasi, présente de longues périodes de sécheresse ;

13) *Le Buliza* situé à la fois en territoire de Kigali et de Nyanza, son altitude varie de 1400 à 1800 m, son climat est tempéré mais le régime des pluies y est irrégulier ;

14) *Le Nduga*, à cheval sur certaines parties des territoires de Nyanza et d'Astrida, comporte notamment le Marangara et le Busanza, certaines altitudes y atteignent 2000 m ;

15) *Le Bwanamukari*, situé en territoire d'Astrida, dispose de terres relativement fertiles, et d'un climat tempéré assez pluvieux vers l'ouest ;

16) *Le Buyenzi*, dont l'altitude moyenne est de 1800 m, constitue une région s'étendant sur certaines parties des territoires de Ngozi, de Kitega et de Muramvya, le climat y est tempéré, les pluies abondantes et les terres relativement fertiles ;

17) *Le Kirimiro*, situé à la fois en territoire de Kitega et d'Usumbura, comporte certaines altitudes supérieures à 1900 m et un sol composé de granit, des schistes en décomposition et d'arkoses dans le sud ;

18) *Le Bweru*, en territoires de Kitega et de Muhinga, comprend le Bweru proprement dit, le Bwambarangwe, le Butambuka et le Buziramugayo. Son climat est relativement sec. Cette région peu accidentée est pourvue de savanes boisées ;

19) *Le Buyogoma* s'étend sur les territoires de Ruyigi, de Muhinga, de Kitega et de Rutana, de climat tempéré et assez pluvieux, cette région dispose de bandes de terrain fertile succédant à des savanes boisées ;

C. Régions des savanes de l'Est.

20) *Le Mutara*, cette région très giboyeuse, d'une altitude moyenne de 1400 m, comprend des collines au relief peu accusé et des vallées desséchées durant la moitié de l'année, on y trouve le Parc de la Kagera ;

21) *Le Mubari* est plus boisé, plus désertique et plus élevé que le Mutara, tout en n'étant pas aussi giboyeux ;

22) *Le Gisaka*, constitué des chefferies du Migongo et du Gihunya, est mieux arrosé que les deux régions précitées et par conséquent beaucoup plus peuplé ;

23) *Le Mirenge*, auquel il faut joindre le Rukargyi, possède un climat sec et tempéré, il est assez peu peuplé ;

24) *Le Bugesera* s'étend en partie sur les territoires de Kigali, de Nyanza et de Muhinga ; si cette région comprend les vallées de la Kanyaru et de la Nyabarongo ainsi que certains lacs, il n'en demeure pas moins qu'elle constitue une contrée particulière, présentant habituellement des savanes boisées et dépeuplées ;

25) *Le Moso* comprend les plaines de la Malagarasi depuis le territoire de Bururi jusqu'au nord du territoire de Ruyigi, son altitude s'affaisse jusqu'à 1250 m, il comporte de vastes savanes boisées et des peuplements de bambous où s'abrite un nombreux gibier ;

26) *Le Buragane* se situe en territoire de Bururi à environ 1600 m d'altitude, la température y est plutôt chaude.

2. Pratiques agricoles générales.

Afin de protéger les récoltes sur pied contre les voleurs, un magicien déterminé vient planter au milieu du champ une tige de *Pennisetum (urubingo)* au sommet de laquelle pendent des sachets, une gourdelette, voire un petit pot en terre cuite contenant des poudres magiques possédant le pouvoir maléfique d'envoûter instantanément les maraudeurs qui s'aventureraient dans le champ. On croit que ceux-ci demeureraient cloués au sol, paralysés, contracteraient une des dermatoses *amahumane* ou tomberaient subitement mort. A l'est du Ruanda, semblable piège s'intitule *urukago*. Précédemment, lorsqu'un *Mutwa* mourait, on lui coupait un auriculaire qu'on enterrait dans un champ à titre d'*iremo* (de *kurema*, créer) afin d'en assurer la fécondité. RWUBUSISI racontait que lorsque le *Mutwa* révolté BASEBYA fut exécuté par les Allemands,

les indigènes se précipitèrent sur son cadavre pour y prélever qui un doigt, qui un morceau quelconque de son corps afin d'en faire un *ivemo*.

Pour attirer la pluie, la repousser si elle tombe en trop grande abondance, éloigner la grêle ou retenir le soleil, l'autochtone a recours à un arsenal de procédés magiques (1). Il admet en premier lieu que les mânes des ancêtres peuvent influencer en bien comme en mal les qualités reproductrices du sol qu'il cultive, bien qu'en principe leur esprit soit censé se tenir dans l'enclos. A l'est du Ruanda, la crédulité populaire admet que certains tenanciers de bananeraie possèdent le pouvoir de les faire garder par des serpents. La pierre meulière *ingasire* et la spatule de ménage *umwuko* enterrés dans un champ possèdent également la vertu magique de repousser les maraudeurs.

On peut encore ensorceler un champ pour le rendre improductif, le quitter en emportant sa fertilité (2). Chez les *Bakiga*, la femme cultive parfois en ayant la tête ornée d'une couronne (*umukako*) composée d'écorce de papyrus dans laquelle sont insérés des charmes défensifs, tout en invoquant l'esprit agraire divinisé d'INKONJO, la servante de RYANGOMBE, esprit divinisé, dans le but d'obtenir une récolte abondante et de la protéger contre les entreprises des voleurs.

Une mortalité sur la colline, fût-elle celle d'un chien, entraîne l'observance d'un jour de deuil, au minimum, au cours duquel il est interdit de cultiver ; la même interdiction existe le lendemain de l'apparition du premier croissant de lune, d'une naissance, après une chute de grêle ou lorsque la foudre s'est abattue sur les lieux. A la mort du *mwami*, cette interdiction durait parfois durant plusieurs lunes.

(1) Cf. Tome III, Religion et Magie, pp. 236 et sq.

(2) *Ibidem*, p. 216.

Les travaux de déboisement ou de débroussaillage sont exclusivement réservés à l'homme qui emploie à cette fin la hache, la faucille et le feu. Les labours sont effectués indifféremment par l'homme et par la femme. Telles semailles sont réservées à la femme et d'autres à l'homme, mais le plus souvent les deux s'en occupent, il en est de même des récoltes.

Pour cultiver son terrain, l'indigène se sert de la houe (*isuka*) d'importation ou traditionnelle en forme de cœur, et parfois d'un bâton pour planter les haricots, tandis que pour sarcler on a recours, en certains endroits à une grande branche fourchue à bout ferré : l'*inkondo* ou *inkonzo*. Il emploie le couteau (*icyuma*) et la faucille (*umuhoro*) pour couper la moisson. L'usage de la charrue et des autres instruments aratoires est complètement inconnu de même que l'emploi d'animaux de trait et de bât.

En quelques rares endroits, le cultivateur pratiquait sporadiquement l'irrigation de ses terres, c'est sous l'impulsion de l'Administration européenne que cette méthode tend à s'étendre, que les marais furent systématiquement mis en valeur après drainage, et que les cultures s'étagèrent en gradins rationnels afin de lutter contre l'érosion.

En principe, la fumure des champs à l'aide d'engrais naturels, notamment de bouse de vache, était pratiquement ignorée ; ici encore, l'Administration intervint pour en faire adopter l'emploi.

Si de la terre, au cours des labours à la houe, tombe dans la bouche du cultivateur, c'est un excellent présage : il mangera ses récoltes et ne mourra pas durant l'année.

Lorsqu'on veut placer une houe neuve sur son manche, il convient d'enduire celui-ci de bouse de vache et de beurre afin que cet instrument ne s'use pas trop vite.

On ne peut :

Rentrer les récoltes sans porter sur soi des talismans appropriés ;

Reprendre un sillon qu'on n'a pu achever la veille ;

Reprendre le travail avant le lever du soleil ;

Lorsqu'on nettoie la pioche, il faut jeter la terre de côté et non sur le sentier.

Un panier tressé avec du *rwamfu* (mauvaise herbe) ne peut passer dans un champ de maïs (Ur.).

3. Plantes alimentaires et condimentaires.

L'ambrevade ou pois cajan (*intenderwa*).

Superficie cultivée : 3.370 hectares, production annuelle : 2335 tonnes. Il fait l'objet de culture assez importante au sud-est de l'Urundi. L'indigène le prépare comme le haricot et l'apprécie en raison de sa résistance à la sécheresse.

L'arachide (*ikinyobga*).

Superficie cultivée : 12.329 hectares, production annuelle : 7.426 tonnes (en coque).

C'est principalement sous l'égide de l'Administration européenne que l'arachide a connu quelque extension dans les régions chaudes du Ruanda-Urundi, sa culture demeure partout sporadique. On ignore l'extraction d'huile d'arachide proprement dite.

Les gousses ayant fourni les graines au semis sont déposées à une croisée de sentiers afin que la récolte à venir soit abondante.

Au Kinyaga (Shangugu), toute la culture de l'arachide depuis l'ensemencement jusqu'à la récolte ne peut être effectuée que par les hommes. Non seulement elle est

interdite aux femmes, mais en outre celles-ci ne peuvent traverser un champ d'arachides sous peine de voir dépérir la récolte.

Dans cette région, afin de provoquer magiquement le développement de sa plantation, le cultivateur fiche en terre une branche d'*umuyenzi*, plante grasse à suc laiteux, et y dépose une boulette de beurre qui doit assurer un accroissement de matière lipidique.

Le bananier (*intoke-insina*).

Superficie cultivée : 185.767 hectares, production annuelle : 1.668.164 tonnes.

Dans les régions situées en-dessous de 2000 m, altitude qui assigne une limite à la culture du bananier, celui-ci occupe une place prépondérante parmi les plantations indigènes. Les immenses bananeraies qu'on rencontre dans ce pays, et qui en se soudant constituent parfois des nappes de plusieurs kilomètres carrés, furent l'objet de l'étonnement des premiers explorateurs.

En principe, le bananier est toujours cultivé à proximité immédiate des huttes qu'il enserme jusqu'à les cacher à la vue ; on le rencontre sur certains sommets de montagne, mais plus fréquemment sur les flancs, là où se trouve une terre riche, profonde et humide.

Dans les régions mal arrosées par les pluies, les bananiers sont alors cultivés dans le creux des vallées où ils sont parfois irrigués.

L'autochtone s'interdit de planter des bananiers sur l'emplacement d'un *intongo* (lieu anciennement occupé et dont tous les habitants sont morts).

L'indigène plante des rejets écimés qui n'ont pas de fleurs, à trois mètres d'écartement en tous sens, parfois à 1,50 m, dans une terre bien travaillée où il effectue par la suite des labours, des cultures de haricot et des fumures jusqu'à ce que les bananiers aient couvert com-

plètement le sol. Les rejets ne se vendent pas, on n'en trouve jamais un seul sur les marchés, mais se cèdent gratuitement d'un cultivateur à l'autre. Lors de la première plantation, le planteur ne dépassait jamais le nombre de cent plants, celui-ci constituant en la matière un tabou coutumier.

Au Kinyaga, ce nombre est de 41, le 41^{me} bananier étant pourvu du coussinet de portage (*ingata*), qui sert à transporter les rejets plantés, afin d'assurer la fécondité. Lorsque ce 41^{me} plant a donné son régime, le cultivateur va en demander d'autres chez ses voisins avec lesquels il prépare une bière qui est bue en commun. Dans les années à venir, on augmentera la bananeraie qui atteindra parfois 4 à 5 hectares, sans plus observer de coutume spéciale à la plantation, l'on ajoutera quelques graines d'*umusavi*, arbre qui fournit du bois pour les instruments ménagers et autres.

Ce n'est que deux ans, parfois plus, après la plantation qu'apparaissent les premiers régimes.

De nombreuses variétés de bananiers sont connues dans le pays : *ingenge*, *inzirabahima*, *insiri*, *inyabigoro*, *inshakara*, *kamaramasenge*, *igisukari*, *igihonyi*, *igisamwungu*, *umudsiri*, *intokatoke*, *inzingwa*, *igiciri*, *igipaca*, *igihuna*, *intuntu*, *umuzibwe*, *isha*, *intembe*, *inyamunyu*, *umushaba*, *ikingurube*, ces deux dernières donnent des fruits sucrés, agréables à la consommation, tandis que les autres plutôt aigres, conviennent à la fabrication de la bière et sont désignées sous les noms d'*inkamba* et d'*inkati*.

L'indigène tire du bananier d'innombrables usages : le tronc sert de radeau, il en extrait une fibre très soyeuse, l'*ubutumba*, à l'aide de laquelle il peut tisser des tapis. Les écorces, une fois sèches, servent à confectionner des toits, des parapluies *isinde*, des petits paniers *ibihoho*, des cordes dont on fait des nattes, des pagnes d'enfant, des franges, des bracelets, des ceintures, des blagues à tabac, des sacs (*impago*), etc. La feuille est utilisée

comme assiette, parapluie, pagne, emballage, fermeture de cruche, etc.

Le *Cupleïde agahuza* (de *kuzura* : remplir), petit poisson extraordinairement prolifique du lac Tanganika, est séché puis enterré ou brûlé dans les bananeraies afin que par sa présence ou par sa fumée, il leur communique sa propriété de haute fécondité. Cette pratique doit être renouvelée chaque année, faute de quoi la plantation cesserait de produire. On utilise également dans ce but une racine d'*ishanyi* qui vient du Kivu et le crâne d'*inguge* (cynocéphale) qu'on enterre dans la bananeraie.

Lorsqu'un bananier mûrit pour la première fois dans une nouvelle bananeraie, le propriétaire de celle-ci se rend en consultation auprès des devins qui lui font boire le liquide exorciseur *isubyo*, puis ils partent ensemble couper le tronc en question qu'ils jettent ensuite dans un précipice. Lors du retour, propriétaire et devins viennent effectuer une libation en commun dans la bananeraie. Faute d'accomplir ces rites, on est convaincu que le détenteur du bananier mourrait sous peu. S'il est éleveur, il doit abattre un taurillon ou une chèvre. Ce serait l'annonce d'une catastrophe imminente si le bananier au lieu de présenter son régime au sommet, le produisait sur le côté. A cette occasion, après avoir consulté les devins, le propriétaire coupe le régime de mauvais augure et le dépose à une croisée de chemins afin que les passants emportent avec eux le mal qui s'y trouve attaché. Il prend une herbe *gangabukare* (litt. qui sort comme de l'urine) dont il presse la sève sur le régime en disant : « Ceci est la *gangabukare* qui n'est employée que par le connaisseur, celui qui l'ignore demeurera avec son urine dans le ventre » (s. e. contractera une ascite). Il prend ensuite un brin d'herbe d'*akamaramahano* (litt. qui porte bonheur) et le dépose sur le régime en disant : « Que ceci me porte chance ». On pratique encore

ces rites exorciseurs à l'aide des herbes *kyoroshya* (litt. adoucir, ralentir) et *nkurimwonga* (litt. : retirer de l'abîme). Un autre procédé consiste à déposer une tige d'*icyegera* (*kwegera* : approcher) sur le régime en disant : « Que cette branche emporte mon malheur ».

La bananeraie est protégée contre les atteintes de la foudre par le magicien *umugangahuzi*. Si néanmoins elle était foudroyée, elle devrait être désacralisée par ce magicien (1).

Au Buragane, des graines d'*uburenda* (*kurenda* : glisser) sont brûlées dans les bananeraies, au Bututsi on emploie l'herbe *ikisegenya* (*kugenya* : bouger, mouvoir), on prétend que leur fumée répandue dans la plantation assurera de beaux régimes. Au Bututsi, on lance du sable sur les bananiers afin que les fruits soient aussi nombreux que les grains de sable.

Les femmes ne peuvent ni planter le bananier ni en couper les régimes et les feuilles mortes : le plant en mourrait, ce sont là des travaux traditionnellement réservés aux hommes. Si la femme seule ne trouve personne pour l'aider en cette matière, les fruits pourriront sur l'arbre.

Dès qu'un régime est prélevé, le tronc dont il provient et qui ne porte d'ailleurs qu'une fois, est abattu et coupé en petits morceaux laissés sur place afin de servir d'engrais aux autres plants. Lorsque le régime est trop lourd et qu'il menace de tomber, on le maintient en place à l'aide d'un long bâton fourchu qui l'étaie à l'aisselle, ou bien on le retient à l'aide d'une corde à un autre bananier. Le fait pour un régime de tomber du tronc par terre constitue un présage de malheur pour le cultivateur qui va alors s'en confesser au devin exorciseur, lequel viendra mettre la bananeraie à la raison (*guhana urutoke* : punir la bananeraie). Lorsque cet accident se produit, le propriétaire doit s'abstenir de tout rapport conjugal avec

(1) Cf. Tome III, Religion et magie, pp. 32 et sq.

sa femme, car ses enfants mourraient, jusqu'au moment où l'exorciste lui aura fait boire la purge magique *isubyo* ; en effet le rejet pourvu d'un régime s'intitule *umwano* et l'enfant *umwana*, si un malheur s'est abattu sur l'arbre c'est qu'il est prêt également de frapper la progéniture.

Les champignons.

Les indigènes sont friands de champignons qui apparaissent à la saison des pluies, toutefois ils n'en connaissent pas la culture et se contentent de les cueillir. Parmi les variétés connues, citons : *icyobo*, *igihepfu*, *umugeri*, *igihumyo*, *ikizimu*, *ubwabwa*, *ubugogo*, *ikinyanzari*, *indenganzira*, *inyiramurundo*, *igitsitori*.

Le coleus (*inumbu-impombo*).

L'indigène en connaît plusieurs variétés : *nyiragahombo*, *impina*, *rukarazo* ; il les surnomme parfois *inderabageni* (litt. qui éduque les fiancées) et *inshongore* (compliment de beauté pour une vache). La culture du *Coleus* est peu importante, il se contente d'un sol pauvre, léger et bien drainé.

La colocase (*iteke*).

Superficie cultivée : 12.750 hectares, production annuelle : 84.925 tonnes.

La colocase ne fait l'objet de culture importante qu'au sud-ouest seulement du Ruanda et au sud de l'Urundi ; partout ailleurs elle est négligée.

Au Kinyaga (T. Shangugu), le cultivateur de colocase dépose dans le champ deux tiges de plantes grasses à suc laiteux : *ikinetenete* et *umuyenzi*, sinon, croit-il, les tubercules ne pousseraient pas.

La courge (*umwungu*) (*).

Certaines courges sont comestibles : *inzungwane*, *ibihwanya*, *umwungu*, *urudegede*, *ikinijamutana* et *igihaza*, d'autres comme l'*umubamba* et l'*umutanga* ne le sont pas. Les courges donnent des gourdes (*ibicuma*) qui sont fréquemment utilisées comme récipients pour y remiser des semences, contenir de la bière, du lait, de l'huile, de l'eau, etc. Coupées en deux, elles fournissent un entonnoir (*uruho*) ou la caisse de résonance des instruments de musique à une corde *ubuhura*. Les toutes petites calebasses servent de bouton magique *ubunure* autour duquel les femmes nouent leur ceinture. Les pépins de courge fournissent les jetons qui sont employés pour la divination. L'*umubamba* et l'*umutanga* outre qu'elles sont employées à la fabrication d'ustensiles de ménage, donnent une pulpe ayant la qualité de produit exorciseur dans le culte aux esprits divinisés, et précédemment de purifier les guerriers qui avaient tué des ennemis. Les courges qui n'occupent jamais que des superficies restreintes, sont souvent plantées à proximité immédiate de l'enclos où elles peuvent recevoir aisément l'engrais et la cendre qui en favoriseront la croissance. Celui qui désire planter des graines de courge, prend, après les avoir rassemblées, la pierre ronde *intosho* servant à pilonner ainsi qu'un coussinet *ingata* sur lequel il s'assied, il fait rouler la pierre, en disant : « Ainsi que l'*intosho* roule, que mes futures courges roulent également ». Au Bukonya, au Bugarula et au Bunyambiriri, les courges sont plantées assez loin des habitations au milieu des champs, sur des placeaux de un à deux mètres de diamètre, particulièrement bien labourés et copieuse-

(*) Les graines de courge comestible (*inzuzi z'inzungwane*), de sorgho *urukamba* (de *gukamba* : être amer), d'éleusine *urukubyi* (de *gukuba* : encercler s. e. les mauvais sorts) et d'épinard *isogi* constituent les quatre Semences mystiques du Ruanda : *imbuto z'insunzu* (semences de crête) ou *imbuto nkuru* (semences principales).

ment amendés à l'aide de bouse de vache et d'ordures ménagères (*ifumbire*).

L'éleusine (*uburo*).

Superficie cultivée : 49.952 hectares, production annuelle : 31.545 tonnes. L'éleusine se cultive à toute altitude, même vers 1300 m sur les bords de la Kagera, mais elle trouve ses terrains de prédilection vers 2000 m et plus, aux abords des forêts, car elle exige des sols humifères, légers et bien arrosés.

L'indigène accorde des soins particulièrement attentifs aux champs qu'il assigne à l'éleusine, il les choisit avec discernement, les laboure convenablement et ne les emblave qu'après y avoir brûlé toute la végétation et les racines qui s'y trouvent. L'éleusine, dont les graines sont semées à la volée d'une manière serrée, est par la suite méticuleusement sarclée. On distingue plusieurs variétés : *ikibogo*, *inyagasha*, *urukubyi*, *ikilima*, *ikirega*, *imfunsi*, etc. Laissés en panicule, les grains d'éleusine se conservent presque indéfiniment. On pratique l'*umuganura* de l'éleusine, festin des prémices. L'éleusine est l'une des quatre plantes mystiques du pays, on utilise ses graines dans le culte des mânes des ancêtres en les faisant crépiter dans un feu propitiatoire allumé devant la hutte votive.

Le froment et l'orge (*ingano*).

Froment — Superficie cultivée : 14.727 hectares, production annuelle : 9.763 tonnes.

Orge — Superficie cultivée : 1.290 hectares, production annuelle : 1.870 tonnes.

Ces deux céréales d'introduction européenne sont cultivées au point de vue commercial pour être vendues à l'industrie européenne : minoteries pour le froment et brasseries pour l'orge.

Seules les régions situées à plus de 2000 m d'altitude conviennent pour ces cultures. L'orge est plantée en territoire de Biumba avec succès, et avec moins de réussite au Rusenyi (T. Kibuye) ; quant au froment, il ne trouve des terres réellement favorables qu'au Bugoyi, Mulera, Bufundu et au Mugamba.

Les fruits.

L'indigène ne cultive pas d'arbre à fruits, à part les bananiers. Ce n'est que sous l'impulsion européenne et à son exemple, que le cultivateur se mit à planter quelques tomates qui dégénérent rapidement en produits minuscules et aigres, et quelques rarissimes papayers, orangers, ananas, goyaviers, manguiers, citronniers, avocatiers, pruniers du Japon et fraisiers. Nous y classerons également la canne à sucre plantée dans les haies anti-érosives et plus spécialement par les waswahili à proximité des postes d'occupation et que l'indigène consomme crue. Les enfants se procurent, dans les terrains vagues, certains fruits spontanés tels l'*amasasa*, l'*ibungo*, l'*umusagara*, l'*umuhuhu* (groseille du Cap), l'*imikeri* (mûre sauvage), l'*igitugungulu* (*Afromomum*), l'*inyonza*, l'*inyagatebe* et l'*umuyengeri*. L'*intoryi*, espèce de petite aubergine jaune, est fortement appréciée par les adultes, c'est un fruit-légume.

L'igname (*igikoro*).

On en distingue plusieurs sortes : *itita*, *itugu*, *igikoro* et *igisunzu* ; en fait, leur culture est sporadique. L'igname fait l'objet de culture sans importance.

Le haricot (*igishyimbo-igiharagi*).

Superficie cultivée : 313.681 hectares, production annuelle : 264.129 tonnes. Le haricot constitue, aux alti-

tudes de 1500 à 1900 m, la base essentielle en protides de l'alimentation indigène. On connaît de nombreuses variétés classifiées selon la couleur des grains, leur forme et leur saveur : *gituku* (rouge), *igishyiramujinya* (noir), *ibiharo*, *nyiramushaba*, *ikinimba*, *umuhondo* (jaune), *ntumarihene*, *amadida*, *nyiragakara*, *nyirarusogo*, *igizagiriza*, *ubudiba*, *mbohera*, *umubarara*, *ikinezi*, *ikinyambo*, *umuringa*, *nyaramabuye*.

Pour cultiver le haricot, l'indigène a soin de labourer (*gutabira*) soigneusement ses meilleures terres après la récolte du sorgho, vers le début de la grande saison sèche. Lorsque celle-ci touche à sa fin, le laboureur retourne à nouveau la terre (*gusekera*). Il attend l'apparition des premières pluies et commence à semer (Butera) vers la fin du mois de septembre ou dans le courant du mois d'octobre pour récolter fin décembre ou début janvier. Il opère une autre semaille vers février-mars, et parfois une dernière en mai vers la fin de la saison des pluies. C'est la femme qui est chargée des semailles et de leur entretien qu'elle pratique toujours attentivement. Parfois les champs sont fumés. Au moment des semailles, le cultivateur plante au milieu du champ sa lance ornée d'une gousse de haricots, ses enfants lui présentent une écuelle qu'il remplit d'eau. Il s'agit d'un rite destiné à assurer un juste équilibre dans les chutes de pluie : l'eau l'attirera et la lance repoussera son excès et plus spécialement la grêle.

Un premier sarclage (*kubagara*) est effectué lors de l'apparition des premières feuilles, il est répété autant de fois qu'il s'avère indispensable. La récolte s'effectue en arrachant à la main les plants entiers qui sont immédiatement remisés dans l'enclos. Ils sont conservés en bottes jusqu'à dessiccation complète, à ce moment ils sont battus au bâton (*guhura*). Lors de la récolte, les femmes se ceignent parfois la tête d'une couronne d'herbe magique *umwishywa*.

Si le cultivateur est veuf ou garçon, c'est lui qui doit porter cette couronne.

La plupart des haricots sont de variétés naines mais il en existe à rames, notamment au Bugoyi (Kisenyi), qui s'intitulent *imishingiro*, *uruyumba*.

Les femmes qui ensemencent, en bordure du lac Kivu, se placent les graines en bouche et les crachent vers le sol tout enduites de salive (intitulée également à cette occasion *imbuto* : semence). Ailleurs, les femmes font un petit trou en terre à l'aide d'un bâtonnet ou avec leur doigt et y enfoncent une graine à la fois, puis elles obturent le trou.

Lors du battage des haricots, le chef de famille dépose par terre l'*iremwe* (du *kurema* : créer), espèce de charme magique. Il se compose tout simplement d'un coussinet de portage fait d'herbe tressée (*ingata*) sur lequel est attachée à l'aide d'un stolon d'herbe *umucaca*, la pierre à propriétés bénéfiques *intosho*. Au Kinyaga (T. Shangu), on place à côté des haricots un peu d'eau dans un tesson de cruche et le père plante en terre sa lance ou une grande aiguille *uruhindu* et parfois un collier. Il est interdit d'enjamber ce talisman sinon il perdrait son pouvoir de protection. Un garçon rompt, à l'aide d'un bâton, la corde retenant la gerbe de haricots, et se met à frapper le tas en disant à chaque coup : « *Inkangara yo kwa ntuza* » : panier de chez un tel, exprimant ainsi le souhait que les haricots sortent du battage aussi nombreux que tous ceux du voisinage réunis. Puis chacun se met en devoir de battre.

La femme qui doit battre la récolte fait porter le premier coup par un garçon, car si elle le portait elle-même, le produit diminuerait. Après le battage, c'est à nouveau le même enfant qui doit procéder au début du vannage, ensuite la femme poursuivra l'opération. Pourquoi cette primauté accordée à un enfant mâle ? Parce que la femme dans la procréation ne pourrait rien sans l'insémination préalable de l'homme.

Il est interdit de se servir du bâton, qui fut utilisé à délier la botte, pour ramener les haricots sur l'aire de battage, il faut les rassembler manuellement « afin de ne pas voir diminuer le produit », il est strictement interdit d'enjamber celui-ci. Les petits enfants ne peuvent s'approcher du lieu de battage de crainte qu'ils ne ramassent ou soufflent sur la récolte et provoquent ainsi la diminution du produit. Le battage peut être effectué aussi bien par les hommes que par les femmes.

Au moment du vannage, le garçon doit ramasser à l'aide de la partie extérieure du van un peu du produit battu, le lancer en l'air et le rattraper à l'aide de l'intérieur du van. Il ne peut effectuer cette opération avec les mains. Cette partie du produit est conservée dans une cruche où l'on remisera les semences pour les prochaines emblavures. Au sein de ces semences l'on dépose un petit panier, signe symbolique de l'augmentation des récoltes.

Ce sont ensuite des femmes et des filles qui, à l'aide de vans (*intara*) en écorce de bambou ou de papyrus, se chargent de séparer les haricots des impuretés qui y sont mêlées.

Les grains vannés sont déposés sur une natte en papyrus (*ikidaseswa*) de deux mètres de diamètre et ensuite dans un grand panier. Au sein de celui-ci, l'on fiche la spatule de ménage *umwuko*, puis on y verse les haricots à l'aide de deux petits paniers, jamais on n'emploie les mains à cet effet, car cette façon de procéder aurait pour résultat de faire diminuer magiquement le produit : « *Ibishyimbo bidatubuka* : les haricots n'augmenteraient plus ».

Les légumes (*imboga*).

Si l'indigène ne consomme pas de fruits par contre il recourt fréquemment aux légumes spontanés ou cultivés, à feuillage vert foncé, riches en calcium (210 mg par

cent grammes), en vitamines B1 (0,15 mg), B2 (0,25 mg) et C (100 mg), légumes parmi lesquels nous citerons en tout premier lieu l'*isogi*, car il constitue avec le sorgho, l'éleusine et la courge, l'une des quatre plantes magiques du pays, puis l'*inyabutongo*, l'*isogo*, l'*imbogeri*, l'*imigese*, l'*ibinuza*, l'*igisura* (ortie), les *ibisusa* (feuilles de courge), les *imishogoro* (feuilles de haricot), les *ikora* (feuilles de colocase) et l'*ishyoza*. Plusieurs de ces plantes sont utilisées en magie et les graines d'*isogi* le sont dans le culte des ancêtres ⁽¹⁾.

Autour des postes d'occupation, certains cultivateurs se sont mis à planter des légumes d'origine européenne : choux, salades, carottes, céleris, poireaux, asperges, chicorées, salsifis, échalottes, oignons, artichauts, etc., mais ces légumes servent surtout à la vente aux étrangers et aux autochtones civilisés. Parfois la ménagère agrémente la cuisson de son pot au feu d'échalottes et de quelques feuilles de chou.

Le maïs (*ikigori*):

Superficie cultivée : 133.468 hectares, production annuelle : 146.378 tonnes. On le trouve sur une assez grande échelle au Kinyaga (T. Shangugu), dans la plaine de la Ruzizi et au Gisaka (Kibungu).

Parmi les différentes variétés connues, citons : *umuriza*, *ijigija* (maïs jaune), *amabara* ou *isega* (maïs hâtif à grains blancs, jaunes et noirs), *ikijigo* (dent de cheval), *nkonge* (rouge), *shinya y'abaganwa* (noir, litt. gencive de prince), *nyakagori*. Lorsque le maïs est récolté à maturité, ses épis laissés dans leurs spathes sont suspendus à l'abri des rongeurs soit à l'intérieur de la hutte, soit sur l'enclos.

(1) Cf. Tome III, Religion et magie, Chapitre V, Charms et sortilèges divers, pp. 267 et sq.

Le maïs est égrené à la main au fur et à mesure des besoins.

En Urundi, le jour du semis, les épis dépouillés de leurs grains sont déposés en tas à une croisée de sentiers afin de préserver la récolte future de l'attaque des insectes déprédateurs. Lorsque les épis commencent à se former, l'on suspend à une tige de maïs un talisman de terre et de gravier rond, le cultivateur professe dès lors la conviction que ses épis seront semblablement lourds et bien remplis ; s'il omettait l'accomplissement de ce rite et qu'un voyageur vînt à passer dans son champ porteur d'un sac vide et plat, c'en serait fait de sa récolte : les épis demeureraient minuscules, vides et se dessècheraient sur pied. On ne peut traverser un champ de maïs en portant un sac tressé avec du *rwampfu* (mauvaise herbe).

Le manioc (*imyumbati*).

Superficie cultivée : 139.209 hectares, production annuelle : 2.040.471 tonnes. On distingue différentes variétés de manioc dans le pays : *urutare*, *igitamisi*. Le manioc amer est plus productif que le manioc doux.

Jadis, le manioc était cultivé dans la plaine de la Ruzizi, où il fut importé du Congo belge, et sporadiquement dans certaines régions de l'est, voisine du Tanganyika Territory. Son introduction dans les autres régions du Ruanda-Urundi est le fruit de la propagande administrative qui s'exerce depuis plusieurs décades.

Le manioc est cultivé par bouturage sur buttes ou en terrain fraîchement labouré, jamais en marais. Les carottes de manioc amer sont mises à rouir dans une grande cruche emplie d'eau, elles sont ensuite séchées au soleil sur une natte.

La farine s'obtient par pilonnage des cossettes dans le grand mortier en bois *isekuru*, il est effectué par les

hommes ou les femmes qui opèrent ensuite un vannage et un tamisage.

Avant de planter son manioc, le cultivateur du Burugane (Urundi) fiche d'abord deux boutures en terre la veille, croyant que s'il n'agissait pas de la sorte et que si un passant s'oubliait sur les lieux, sa récolte future aurait un arrière goût d'excrément. La même précaution est observée à l'occasion de la plantation des patates douces.

Le palmier elais (*umukindo*).

On en compte 668.000 plants dispersés. Production annuelle : 1.334 tonnes d'huile et 161 tonnes d'amandes palmistes.

L'*Elais guinensis* a le même habitat que le coton. Il est cultivé par l'indigène non seulement pour sa consommation personnelle, mais surtout pour la vente des régimes aux usines d'extraction d'huile. Le palmier exige des terres chaudes, profondes et humifères, cette dernière qualité est assez rarement rencontrée.

La patate douce (*ikijumba*).

Superficie cultivée : 213.376 hectares, production annuelle : 1.963.825 tonnes. La patate douce est cultivée depuis des temps immémoriaux. Elle pousse spécialement bien aux altitudes moyennes de 1500 à 1800 m. Sous l'impulsion de l'Administration, l'indigène a été astreint à donner une extension considérable à la culture de ce tubercule qui constitue un instrument remarquable de lutte contre les famines, eu égard à son cycle végétatif de quelques mois seulement pour arriver à maturité. L'indigène plante les boutures de patates douces sur billons, buttes ou en terre-plains ; parfois elles sont plantées intercalairement avec d'autres cultures : sorgho et haricots. Les variétés les plus connues sont : *kigingo*,

nsenge, kijanja, makara, rusitaza, gafume, kirozi, rutari, igomba, kararama, amanunga, rugenzakangara, ijina-muguha. Certaines autres variétés possèdent des caractéristiques qui en font des plantes de choix dans des cas spécifiques : la *sengumugabo* est très hâtive, l'*uruhoko* et l'*urutsitaza* sont propices à une première mise en valeur des terres vierges, l'*ijinakandole* et la *nirakabuto* conviennent spécialement bien en marais drainé.

Piments (*urusenda*).

Le petit piment rouge (chillie) existe un peu partout à l'état sporadique dans les régions de basse et de moyenne altitude.

Le commerce local achète ce piment à l'autochtone, mais le marché demeure faible : il n'a jamais dépassé la centaine de tonnes pour le Ruanda-Urundi entier, et est tombé à 3 tonnes en 1955.

Le pois (*ishaza, iferi*).

Superficie cultivée : 87.084 hectares, production annuelle : 60.304 tonnes. Le pois constitue la culture vivrière principale des régions de haute altitude où il constitue avec la pomme de terre, la nourriture de base de l'autochtone. C'est pour obtenir de plus hauts rendements à l'occasion de ses récoltes de pois, que l'autochtone sapait la forêt dans le but de lui réserver des terres vierges. Au Bushiru nous avons rencontré des indigènes cultivant jusqu'à cinq hectares par ménage. Pour semer les pois, le cultivateur se contente d'un grossier labour à la houe au cours duquel il retourne simplement les mottes d'herbe dont les touffes serviront de tuteurs par après. Les semis sont fréquemment effectués vers la fin de la saison de pluie en manière telle que le pois arrive à maturité en saison sèche car la pluie favorise l'éclosion

de la maladie du « blanc » des pois qui est due au champignon *Erysibe polygone*. Le pois est également cultivé aux altitudes moyennes, à partir de 1500 m, mais son rendement y est moins intéressant. Il n'est jamais sarclé et le terrain qu'il occupa est habituellement laissé en jachère au profit du bétail.

Citons, parmi les variétés connues, l'*amaso y'intama* (l'œil de mouton), le *ruhagaga*, le *nyagashaza*, l'*amaseri-seri*, le *kiranda* (gros), le *gitive* (moyen), le *nyirabuhundo*, le *nyiramajaza* (nain).

Comme la plupart du temps les pois sont cultivés à haute altitude loin des habitations, on ne ramène pas la récolte à l'enclos, mais on la traite sur place par battage et vannage. A l'occasion de cette dernière opération on observe les mêmes rites que pour le vannage des haricots et du sorgho.

La pomme de terre (*ikilayi, indofanyi*).

Superficie cultivée : 19.849 hectares, production annuelle : 117.271 tonnes. La pomme de terre fut introduite au temps de l'occupation allemande, elle se répandit rapidement dans toutes les régions de haute altitude où elle donne des rendements réellement intéressants au-dessus de 2000 m.

Avant 1943, la pomme de terre faisait l'objet d'une culture permanente, elle se multipliait d'elle-même et bien souvent le cultivateur la reproduisait par boutures de tige. Elle fut presque anéantie par l'épiphytie de mildiou (*Phytophthora infestans*) qui détruisit en quelques mois 250.000 tonnes de tubercules. Grâce à des sélections successives, on parvint à trouver des variétés de pomme de terre présentant une certaine résistance à la maladie.

Le riz (*umuceri*).

Superficie cultivée : 530 hectares, production annuelle : 650 tonnes. Cette culture est également d'introduction européenne, on cultive le riz de marais dans les régions facilement irrigables de la plaine de la Ruzizi. La production est principalement vendue au commerce local bien que les Islamisés obtiennent par pilonnage au mortier un produit de première valeur pour la consommation.

Le soja (*shoza*).

Superficie cultivée : 8.206 hectares, production annuelle : 5.339 tonnes. Le soja, dont l'introduction est due à l'Administration, se cultive aux mêmes époques et selon les mêmes méthodes que le haricot.

Le sorgho (*amasaka*).

Superficie cultivée : 162.639 hectares, production annuelle : 192.796 tonnes. Le sorgho constitue avec le haricot et le bananier, la culture traditionnelle la plus importante du Ruanda-Urundi aux altitudes inférieures à 2.000 m. Il est semé non seulement sur les plateaux et les flancs de montagne mais également dans les bas-fonds drainés.

L'indigène classe ses différentes variétés de sorgho selon la dimension de la tige, la grosseur et la couleur du grain, le goût, l'importance de l'épi, etc. Citons notamment le *nyiraruhwa*, *nyirarumogo*, *umurizo*, *urubera*, *amatanga* (semé dans les bas-fonds), *amatutsi*, *urugori* (dont la paille donne la couronne de fécondité que portent les mères), *mbagara*, *urusemo*, *umwambe*, *urukamba*, *yagitege*, *urukina*, *umugabo*, *igituku*, *ikebo*, *akarusengo*, *akamavunga*, *agatoke*, *abagora*, *urutare*, *abalesha*.

Le sorgho se cultive une fois par an, le nom de la récolte

umwaka est synonyme d'année. La récolte de haute altitude de mars-avril s'intitule *amahore* et celle d'altitude moyenne de juillet-août, *amaka*.

Afin d'assurer magiquement un pouvoir de germination certain à leurs semences de sorgho, les agriculteurs les placent au contact d'un talisman *irema* (de *kurema* : créer) préparé par la femme mère de famille. Il se compose de bouse de taurillon n'ayant pas encore pratiqué la saillie, de pâte de sorgho (*umutsima*), de feuilles d'*umuganashya* (litt. avancer vers le bonheur, le succès) et d'*umuharukuku* (plante rampante à fleurs rouges revêtue dans le culte des esprits divinisés, rappelant l'*umwishywa*) et parfois d'une spatule de ménage et d'une scorie de forge. Ce complexe est introduit dans un pot à lait (*icyansi*) ou dans un petit pot en terre cuite (*umunoga*), voire dans un panier (*icyibo*) qui prennent à cette occasion le nom d'*ikibibiro* (de *kubiba* : semer), ustensiles dans lesquels sont placées les semences de sorgho la veille des semailles. Cette veille, le chef de famille doit, à titre de rite mimétique de fécondité, exécuter une copulation rituelle avec sa femme. Ses fils au contraire s'abstiennent soigneusement de tout rapport sexuel sinon les semences ne germeraient pas. On dirait dans ce cas qu'ils ont détruit l'effet bénéfique du talisman : *kwic'ikibibiro*. Ce dernier est emmené aux champs avec les semences. Si en cours de route un membre d'une famille au mauvais œil : *Umushingo*, *Umuhosi* ou *Umusita*, connu comme tel par le cultivateur, touchait ou jetait un regard sur le talisman, c'en serait fini de son pouvoir de fécondité et il ne serait plus bon qu'à être jeté. Il en serait de même si un représentant de ces clans pénétrait dans la hutte où l'*irema* se trouve. A la rigueur, on peut se contenter de placer d'autres semences dans l'*ikibibiro* mais de toute manière on ne pourra procéder aux semailles que le lendemain de la rencontre.

Le charme de fécondité *irema* (*iremo* ou *iremwe*) varie

en composition de région à région. Voici celle que nous avons constatée au Bwanacyambwe (Kigali) : un grand pot à lait en bois peint de kaolin blanc et faisant office de *kibibiro*, recouvert d'un couvercle de vannerie (*umutemeri*) également maculé de kaolin, et reposant par terre sur un anneau (*ingata*) d'herbe entouré d'une tige de cucurbitacée amère *umutanga*. Ce récipient, dont l'ouverture est obturée par un gros fruit d'*umutanga* « qui constitue l'*iremo* naturel » car son nom prend sa racine dans *intanga* (sperme), est amené aux champs par l'homme ou par la femme. La veille, on y dépose deux boulettes de pâte de sorgho *umutsima umwicyura* préparée par la femme, quatre fruits jaunes d'*umutobo w'umurembi* (de *kurembya* : réduire à l'impuissance) sans épine, trois petits bouts de bois, liés entre eux par un charme de fécondité *urugore* provenant d'une écorce de papyrus, et se composant de sections de branches d'*umunanira* (de *kunanira* : résister, dresser un obstacle), d'*umuvumu* alias *umutabataba* (que le malheur ne soit pas) ou d'*umugu*, et d'*umutobo w'umurembi*, enfin des semences de sorgho voire de maïs et de haricots *ibibambira* (qui viendront à maturité avant le sorgho).

Les semailles de sorgho du premier jour s'intitulent *guturutsa* (de *guturuka* : venir de), celles des jours suivants : *kubiba*. Les premières semailles sont effectuées à la volée en tenant la main plus élevée que la tête, elles ne peuvent être opérées qu'en remontant la pente du champ tandis que celles des jours suivants pourront avoir lieu en tous sens. Elles ne sont d'ailleurs que symboliques car aussitôt après, la femme suivie de son mari, contrairement à la règle habituelle qui veut que celui-ci la précède, rentre à la maison portant le récipient *ikibibiro* sur la tête. Dès leur arrivée, ils se mettent au lit et accomplissent la copulation rituelle *kwakir*, *ikibibiro*. Après ce rite, les enfants adultes qui habitent le même enclos que leurs parents devront faire de même avec leur

femme, s'ils s'en approchaient avant, ils tueraient la semence (*kwica ikibibiro*).

En venant effectuer les semailles, on amène aux champs quelques braises du foyer déposées dans une petite torche (*ifumba*) de paille provenant du lit ou du porche de la hutte et retenue par un *urugore*, bout d'écorce de papyrus. Cette torche une fois enflammée sert à allumer un feu (*igicaniro*) de garde magique comme pour le gros bétail, et qui prend ici le nom d'*igicaniro cy'ikibibiro*. Il est interdit d'y prélever des tisons et il convient de veiller attentivement à ce que ce feu ne s'éteigne pas.

La personne qui a planté du sorgho ne peut se laver les mains tant qu'il n'a pas levé.

Si le champ est ensemencé par plusieurs travailleurs, leurs houes seront obligatoirement remisées durant la nuit chez le propriétaire.

Dans le champ destiné à recevoir les semences, des enfants enterrent, préalablement aux semailles, un talisman consistant en un petit paquet de feuilles de bananier contenant un peu de cendre du foyer familial et de la bale de sorgho.

La graine est semée à la volée (*kubiba*) par les femmes et par les hommes en manière telle qu'il y ait entre elles des distances variant de 40 à 50 centimètres, puis le sol est remué à la houe pour les recouvrir. Le terrain est toujours préalablement et soigneusement labouré comme pour les haricots.

Pour assurer magiquement la fertilité du champ de sorgho, on y brûle ou on y enterre, comme dans les bananeraies, des petits poissons du lac Tanganika *uduhuza* (*Clupeïdes*) afin qu'à leur exemple, la récolte soit abondante et que les greniers soient bien remplis (*kwuzura*).

On ne plante pas toutes les graines que l'on a amenées aux champs, car il n'est pas permis d'épuiser le fond du panier afin de ne pas voir diminuer la récolte à venir.

Le premier sarclage a lieu lorsque les tiges ont atteint une vingtaine de centimètres de hauteur.

Lors du sarclage, qui est effectué aussi bien par les hommes que par les femmes, l'on apporte à nouveau au champ un panier contenant de la pâte de sorgho et une branche d'*umutobo* ainsi que du feu. L'opération s'effectue à l'aide de binettes (*amafuni*) ou de branches crochues et ferrées, de 0,60 à 2 m de longueur, *inkondo*. En fin de sarclage, le chef de famille coupe une poignée de sorgho qu'il fixe ensuite à la porte d'entrée de sa hutte (*kumanika amasaka*: pendre le sorgho) dans le but de faire connaître à la récolte future le chemin qu'elle doit prendre.

Au Buragane (Urundi), lorsque les champs de sorgho sont mûrs, le cultivateur brûle un petit tas d'herbes que la crue des rivières a rejetées sur les berges, il enfonce ensuite près de la cendre une branche d'*umuremera* (de *kuremera*: alourdir). Il ne commence la récolte que le lendemain, en disposant les épis de sorgho autour du bâton précité auprès duquel il dépose un morceau de buffle, l'un des animaux les plus gros du pays ; on est alors convaincu que la pâte de ce sorgho gonflera fortement lors de la cuisson.

La veille de la récolte, le chef de famille doit exécuter une copulation rituelle avec sa femme ; *kulya amasaka* (manger le sorgho) afin d'obtenir une moisson abondante. Il en détient seul le privilège car ses fils au contraire doivent à cette occasion s'abstenir de tous rapports conjugaux. Au réveil, on coupe une première gerbe de sorgho dont les grains sont encore tendres, ils sont moulus de suite par la femme, elle en prépare une bouillie qui est mangée en commun, on y mélange de l'herbe très amère *umukamba* (*gukamba*: aigrir) et dans certaines régions une herbe intitulée *ikinyundo* (le grand marteau).

Ce repas est familial : tous les membres petits et grands y participent, par après le chef de famille et ses fils mariés

exécutent une copulation rituelle *kwakira umuganura* : recevoir les prémices.

La spatule qui sert à la préparation est suspendue à l'auvent de la hutte en ayant soin d'y laisser adhérer un peu de pâte qui, le lendemain, sera distribuée aux enfants, tandis que la louche est décrochée.

Le sorgho est récolté en coupant la tige au couteau à une trentaine de centimètres du sol. Il est ensuite rassemblé en petits tas étendus sur le champ, mais bien souvent les tiges sont piquées en forme de botte dans le sol jusqu'à maturité et dessiccation complètes du grain, sous la garde d'enfants qui en éloignent les oiseaux granivores.

Après la récolte, les éteules de sorgho rejettent, ce sont les *imisigati*, sur lesquels les autorités indigènes et les bailleurs avaient mis l'embargo à leur profit, car ils fournissent une certaine pâture au bétail dans le courant de la saison sèche.

Une fois sèches, l'on coupe les tiges au ras de l'épi. La rentrée de la moisson à l'enclos donne lieu à une fête au cours de laquelle l'on amène de la bière aux champs, on y boit, danse et chante en signe de réjouissance. Les mères, à cette occasion, doivent obligatoirement porter à la tête leur couronne de fécondité *urugore*. Elles ne seront pas chargées du transport du sorgho, travail qui sera réservé aux hommes et aux enfants. Au lac Kivu, on tue une chèvre ou un bœuf, si on en a les moyens, et les femmes préparent de la bouillie avec le sorgho engrangé. C'est réellement un grand jour, celui qui voit s'achever une année et en commencer une autre. Chacun en prenant une bouchée de pâte s'écrie : « *Ndarwulya, ntundyā, n'umwaka mushya* : je la mange, elle ne me mange pas, c'est la nouvelle récolte », formule qui signifie : j'ai vécu en bonne santé durant la culture du sorgho, que la récolte me maintienne en vie à l'avenir.

Le sorgho est entreposé dans des greniers spéciaux

montés sur pilotis, en paille de sorgho, enduits de bouse de vache et recouverts d'un toit conique. On en retire les épis au fur et à mesure des besoins ménagers. Ils sont battus par les hommes et par les femmes à même le sol, à coups de gros bâtons afin d'en extraire le grain. Celui-ci, après avoir été moulu sur la pierre concave *urusyo* à l'aide du caillou rond *ingasire*, donne une farine grisâtre. On ne peut battre le grain pendant l'orage car celui qui est demeuré aux champs serait frappé par la foudre.

Les greniers destinés à recevoir la moisson sont pourvus d'un talisman *irema* (de *kurema* : créer) consistant en une pierre et un coussinet de portage *ingata* déposés au fond, ce talisman est censé devoir assurer au grain une puissance de multiplication remarquable.

Non seulement de la paille du sorgho symbole de fécondité on tire la couronne de maternité des femmes, mais les épis rouges sont portés en Urundi lors de la naissance de jumeaux.

Les festivités des prémices du sorgho et de l'éleusine au Ruanda (*Muganura*).

Selon la légende, ce sont les *bami* du Ruanda qui auraient introduit la culture du sorgho et de l'éleusine dans le pays. On attribue tour à tour cette introduction aux premiers *bami* intitulés *Ibimanuka*, au *mwami* mythique GIHANGA et enfin à RUGANZU-NDORI. Pour accréditer cette légende, on prétend que doit régner le prince naissant avec des graines des quatre plantes principales dans ses menottes : sorgho, éleusine, courge et *isogi*.

Il est donc naturel que la cour détint le rôle prééminent dans les festivités entourant les prémices du sorgho et de l'éleusine dont les gardiens de la tradition se trouvaient au Bumbogo, se répartissant à la fois parmi les *Batsobe*, *Batutsi* commandant la région, et les *Bega-*

Baswere, *Bahutu* pratiquant pour le roi du Ruanda la culture symbolique du sorgho et de l'éleusine. Les *Batsobe* étaient par excellence conservateurs des coutumes ésotériques de la cour du Ruanda, non seulement ils participaient à la fête des prémices, mais encore au deuil national de juin (*gicurasi*), ils imposaient un nom de règne au nouveau *mwami* et étaient chargés de l'annoncer publiquement.

Le clan des *Batsobe* avait son *mwami* qui était investi à l'avènement d'un nouveau roi du Ruanda. Il n'en était pas de même du clan *muhutu* des *Bega-Baswere*, ici au lieu de quatre noms de règne, il n'y en avait que trois : *Musana*, *Mumbogo* et *Nyamurasa*. La concordance entre les noms de règne des rois du Ruanda et ceux des *Batsobe* était la suivante :

KIGERI	:	NYARUHUNGURA
MIBAMBGWE	:	NYUNGA
YUHI	:	BIREGE
MUTARA OU CYILIMA	:	RUBAMBO

En leur qualité de *bami*, les *Batsobe* disposent de deux tambours-enseignes : le *Rwamo* (litt. qui a un haut cri) et le *Baruhirubusa* (litt. ils s'efforcent en vain) qui se trouvent à l'heure actuelle à la colline Kinambi au Rukoma (territoire de Nyanza) sous la garde d'un *mwiru* (conservateur des règles ésotériques). Le *Rwamo* et son siège *intebe*, mangés des insectes, sont en morceaux ; le *Baruhirubusa* existe toujours, tout enduit de sang coagulé.

De même, les *Bega-Baswere* disposent d'un tambour enseigne et d'une batterie de dix tambours ordinaires qu'ils frappaient matin et soir comme à la cour du Ruanda.

Les cultures destinées à la fête royale des prémices s'opéraient dans un district du Bumbogo circonscrit par

les rivières Nyabarongo, Base, Conyonyo et Cacika, il comprenait les collines suivantes : Muhondo, Huro, Munanira, Mbirima (où se trouve la tombe de NYIRAKIGERI, reine-mère du *mwami* KIGERI-RWABUGIRI), Gasiho, Congori, Cyombgwe, Kiruka, Rushashi, Rukura, Joma, Minazi, Burimba Kigali et Va. Cette région était inaccessible aux étrangers sous peine de mort.

LA GUSEZERA.

Le labour initial du terrain, intitulé en langage ésotérique local *gusezera*, se pratiquait à la colline Munanira et plus spécialement au hameau Huro, capitale des *bami Baga-Baswere* et résidence de la reine-mère de RWABUGIRI, NYIRAKIGERI. (Celle-ci accusée d'entretenir des rapports avec le nommé SERUTAGANYA se suicida avec son amant dans l'incendie de sa hutte). Le premier labour était exécuté par les *Bega-Baswere* au début du mois de juillet. Dès lors, les feux de brousse étaient interdits jusqu'à l'époque des semis qui s'opéraient dès le début de la saison des pluies, le contrevenant eut été puni de mort.

PRISE DES HOUES CHEZ LE MWAMI DU RUANDA.

Après que le premier gros labour fut terminé, le *mwami muhutu* des *Bega-Baswere* préparait de l'hydromel en vue de le faire porter au *mwami* du Ruanda auquel sollicitait l'obtention des houes pour les semailles symboliques. Dans le courant du mois de juillet, le *mwami muhutu* des *Bega-Baswere* envoyait à la capitale l'un de ses oncles et son *umwiru*, de clan *Muzigaba*, munis d'une vingtaine de cruches d'hydromel. Cette association d'un membre d'un des premiers clans d'immigration ne doit pas nous étonner, elle est en relation avec le culte des morts ; nous la retrouverons lors du choix d'un terrain

résidentiel ⁽¹⁾. Une fois arrivée à la cour, cette députation se présentait d'abord au chef de clan des *Batsobe*, gouverneur de la province de Bumbogo, qui résidait en permanence auprès du *mwami* du Ruanda. Il convient de souligner ici que ce chef de clan était une personne différente du *mwami mutsobe*, et que ce dernier tombait d'ailleurs sous sa juridiction familiale. Le chef *mutsobe* prélevait dix cruches de bière pour lui-même, après en avoir présenté dix au *mwami* du Ruanda. Celui-ci s'asseyait sur son siège *inteko* déposé sur une natte, le *mwiru* du *mwami muhutu* s'agenouillait devant lui et recevait de ses mains huit houes et huit manches neufs qu'un magasinier apportait. Ces houes provenaient du Buberuka, colline Cyungo, où elles étaient fabriquées par un forgeron tributaire du *mwami* du Ruanda, de la corporation des *Bahinda*. L'*umwiru* disait : « *Mpa inzoga y'ikibibiro* » : « Donnez-moi de la bière en faveur du complexe de fécondité agraire *ikibibiro* » ; après l'avoir reçue, il remerciait le *mwami* qui ajoutait : « *Urahinge weze* » : « Que vos cultures soient bénéfiques », à quoi le conservateur répondait : « *Uraherezwa* » : « Que la production soit pour vous ». Ces houes étaient emballées dans une petite natte ficelée par des liens *injishi* semblables à ceux servant à entraver les pattes arrière des vaches laitières, mais servant ici à arrimer le tambour-enseigne *Karinga* à l'un des piliers de la hutte intitulée « *kwa CYILIMARUJUGIRA* » où est conservé le trésor royal. La députation du Bumbogo en rentrant dans cette province, munie des houes, ne pouvait franchir la Nyabarongo qu'au passage de Gisizi, au pied de la colline Gikingo. A partir de ce moment, plus personne, hormis les *Batsobe*, ne pouvait pénétrer dans la région interdite du Bumbogo, avant la germination de l'éleusine. Aucun résident de cette région ne pouvait se rendre au dehors porteur de pâte ou de

(1) Cf. p. 480.

grains d'éleusine ou de sorgho, la transgression de cette interdiction lui eut valu la peine de mort. Cette défense n'était levée qu'après l'accomplissement du *muganura* par le *mwami* du Ruanda.

Après être passée chez le *mwami* des *Batsobe*, la députation présentait les houes au *mwami* des *Bega-Baswere* par l'intermédiaire de l'un des siens. Le *mwami muhutu* contrôlait attentivement les houes, une à une, car elles devaient être neuves et sans défaut (*isugi*), ainsi que les manches. Le *mwami muhutu* conservait quatre houes pour lui et donnait les autres au *mwiru muzigaba* ; chacun retenait une houe pour soi car elle était destinée à ensemercer un champ symbolique, et en remettait trois aux membres de sa famille. Le *mwami* des *Batsobe* renvoyait alors à la capitale du Ruanda, la natte et les liens *injishi* dans lesquels les instruments avaient été emballés.

Après le retour de la députation, les gens de la région réservée du Bumbogo, apportaient des tributs aux *Bega-Baswere* à la résidence de leur *mwami* à Huro et à la reine-mère NYIRAKIGERI : bananes, bois de chauffage, haricots, cruches, tandis que les *Batsobe* présentaient sous le nom d'*Isanga*, leurs vaches intitulées *Abalita*.

GUTURUTSA.

Au Bumbogo, pour désigner l'action de semer, on emploie, en langage ésotérique local, le verbe *guturutsa* au lieu de *kubiba* usité partout ailleurs au Ruanda. Le *mwami Mwega-Muswere* donnait lui-même le signal des premières semences à sa résidence de Huro. Dans le courant de la soirée, avec le concours des siens et des conservateurs des coutumes, il ensemençait un petit lopin de terre, d'une superficie d'un mètre carré environ, de graines de sorgho, d'*isogi*, d'éleusine et de courge. Le lendemain on opérait de même à la résidence du

mwiru umuzigaba. C'est alors que les tributs d'hommage amenés à l'occasion de l'apport des houes étaient consommés, les vaches *Abalita* étaient traitées et leur lait bu. Seuls, les gardiens des coutumes avec le *mwami Mwega-Muswere* participaient à ces agapes. Les semailles s'opéraient lors de l'installation de la saison des pluies en septembre-octobre (*Nzeri*). L'*ikibibiro*, charme magique de fécondité déposé au milieu du terrain, était détenu par le *mwami Mwega-Muswere*, il se composait d'un seau à lait *igicuba* peint au kaolin, recouvert d'un couvercle conique de vannerie spiralée, il contenait des semences des quatre variétés précitées, et était déposé à terre sur un anneau de portage en feuilles de bananier tressées.

Immédiatement après cet ensemencement, l'on poussait des cris de joie *impundu* et l'on battait les tambours, tandis que le *mwami muhutu* pratiquait une copulation rituelle avec une femme qui lui était fournie en guise d'hommage par le *mwami* du Ruanda, notamment au début de chaque règne. Cette femme provenait d'un des premiers clans d'immigrants, et il est à se demander s'il ne s'agit pas de la jeune fille que les *Bacuku* devaient présenter au *mwami* du Ruanda lors de son avènement ⁽¹⁾. Le *mwiru muzigaba* opérait de son côté une copulation rituelle avec sa femme, ce rite s'intitulait « *kwakir'iki-bibiro* » : agréer le charme de fécondité agraire.

Les autochtones ne pouvaient semer qu'après la germination des graines confiées au petit champ symbolique, événement qui était annoncé au pays par une batterie des 10 tambours du *mwami* des *Bega-Baswere*.

L'UMURANO

(de *kurora* : voir, s. e. pour la première fois : découvrir).

A Huro, le *mwami Mwega-Muswere* faisait préparer dans le courant du mois d'avril (*Werurwe*), une première

(1) Cf. p. 139.

charge d'une vingtaine de kg, comportant de l'éleusine et du sorgho récoltés encore tendres. Cette charge passait à Kinyambi, résidence du *mwami Mutsobe*, et de là les deux *bami* se rendaient à la cour du *mwami* du Ruanda où le chef *Mutsobe*, résidant à la capitale, présentait les prémices au roi.

Avant d'emmener l'*umurorano* à la capitale, l'on pratiquait au *Bumbogo* des séances de divination sur des entrailles de poussin tant chez le *mwami Mutsobe* que chez le *mwami Mwega-Muswere*, elles étaient suivies d'un culte aux ancêtres de ces *bami* au cours duquel des grains d'éleusine étaient jetés au feu car leur crépitement était de bon augure. De même chez le *mwami* du Ruanda, l'on passait à la divination et au culte des ancêtres et plus spécialement à celui de CYILIMA-RUJUGIRA. Avant de recevoir les prémices, le *mwami* du Ruanda était purifié par les exorcistes *Abakongori* et *Abacumbi* à l'aide d'un goupillon *icyuhagi* et de kaolin. Ce goupillon se composait de branches de plantes bénéfiques *ikibonobono*, *umucoro*, *umutabataba*, *urugarura*, *imposha*, *umuko*, elles trempaient dans unealebasse contenant de l'eau pure,alebasse que l'un des exorcistes imposait au *mwami* en signe de croix, en prononçant les paroles rituelles suivantes : à l'épaule droite : « *Akageba urubegera abakeba* » : « Épaule (*mwami*), fais l'aumône à tes rivaux » ; à l'épaule gauche : « *Umusumba usumba abanzi* » ; « Insurpassable, dépasse tes ennemis » ; au front : « *Urutwaro utwara inka n'ingabo* » : « Toi qui commandes, puisses-tu commander à toutes les vaches et à tous les guerriers » ; à la poitrine : « *Igituza utura mu Rwanda* » : « Poitrine (*mwami*), que tu demeures (toujours) au Ruanda ». Enfin, déposant laalebasse, l'exorciste s'aidant du goupillon, époussetait le *mwami* pour en éliminer les mauvais sorts qui, tels des miasmes délétères, se seraient accrochés à lui. Le *mwami* était touché au front et à la poitrine à l'aide de kaolin qu'un magicien déposait du

médium, en disant ces mots : au front : « *Indahangarwa, ndahangarwa n'abanzi* » : « Invulnérable, que tes ennemis ne t'atteignent pas » ; A la poitrine : « *Igatuza, utura mu Rwanda* » : « Poitrine, règne (toujours) sur le Rwanda ». Ayant reçu les prémices, le *mwami* du Ruanda les confiait à l'une de ses servantes de confiance *abanyamuheto* (litt. de l'arc) laquelle devait être *isugi* : ne pas avoir perdu d'enfants. Elle réduisait le produit en farine à la cuisine intitulée « *Kwa MBUNGIRA* », puis préparait la bouillie. Au moment où l'eau entrait en ébullition, le *mwami Mwega-Muswere*, puis le *mwami Mutsobe* et enfin le *mwami* du Ruanda, y jetaient de la farine des prémices. Prenant la spatule de ménage, chacun de la main droite, ils tournaient la pâte sans rien y ajouter. A force de cuire, la bouillie devenait aussi claire que de l'eau courante et prenait le nom d'*ingezi* (d'*urugezi* : rivière). Une fois prête, le *mwami* du Ruanda se rendait à la hutte intitulée « *Kwa CYILIMA* », et s'asseyait sur son lit ; ses trois serviteurs-cuisiniers, la cuisinière et le chef *Mutsobe* lui apportaient un peu de bouillie sur une assiette de vannerie bien propre. Comme d'habitude, le *mwami* mangeait seul. Une fois rassasié, il permettait aux deux autres *bami* de goûter également à la pâte. Le *mwami Mutsobe* faisait antichambre derrière les paravents (*insika*) de la hutte royale tandis que le *mwami Mwega Muswere* était toujours tenu à l'écart, attendu qu'il était de sang *muhutu*. Immédiatement après avoir mangé, le *mwami* du Ruanda devait exécuter une copulation rituelle avec l'une de ses femmes, ce rite s'intitulait « *kwakir' umurorano* » (recevoir l'*umurorano*). Il s'opérait à la hutte dédiée à l'esprit de son ancêtre CYILIMA-RUJUGIRA abritant les tambours-enseignes et le trésor royal, et devait se pratiquer avec la femme épousée par le *mwami* à l'intention de cet ancêtre. Du temps de MUSINGA cette épouse était NYIRAKABUGA, mère du chef RWIGEMERA.

On prétend qu'il s'agissait là d'un simulacre d'acte

sexuel et que si le *mwami* désirait l'achever il devait le recommencer par après.

Quant aux deux autres *bami*, ils accomplissaient une copulation rituelle soit avec leur femme soit avec une compagne de circonstance.

Quant aux tambours des *bami Batsobe* et *Bega-Baswere* ils demeuraient sur place au *Bumbogo* et n'accompagnaient pas l'*umurovano*.

ENVOI DU PANIER (*igitenga*).

Après la cérémonie du *murovano*, le *mwami* du Ruanda remettait à la députation du *Bumbogo* un très grand panier intitulé *igitenga* haut de 1,60 m et large de 3 m, conservé près du tambour enseigne *Karinga* dans la hutte intitulée « *Kwa Cyilima* ». Ce panier ne pouvait séjourner qu'une seule nuit en cours de route et devait obligatoirement franchir la *Nyabarongo* à *Gisizi*, il était transporté dans un hamac (*ingobyi*). Arrivé au *Bumbogo*, l'*igitenga* était rempli de sorgho et d'éleusine de la récolte actuelle. Comme le poids atteint était tel que son transport par porteurs eût été impossible, son contenu était réparti en petites charges portatives qui étaient amenées à la capitale du Ruanda accompagnées d'un tribut de cruches d'hydromel. L'une de celles-ci s'intitulait *Rugina* et était offerte par le *mwami Mwega-Muswere*, l'autre *Rurara* provenait de son maître de cultures, enfin environ deux cents autres cruches étaient données par les *Bahutu* habitant la zone réservée.

A l'occasion de son départ vers la cour, l'*igitenga* vide était escorté jusqu'à *Jondi*, hameau de *Huro*, par les tambours battants du *mwami Mwega-Muswere*. Sur le chemin du retour, il ne pouvait passer qu'une seule nuit en cours de route et aboutissait chez le chef *Mutsobe* résidant en permanence auprès du *mwami* du Ruanda.

En cours de route, le tambour des *Batsobe*, *Baruhirubusa*, stationnant à Kinyambi (Rukoma), saluait le panier de sa batterie. Le lendemain de son arrivée chez le chef *Mutsobe* à la cour, le panier était congratulé d'une batterie des tambours royaux ordinaires. Les conservateurs des coutumes du Bumbogo qui l'avaient amené recevaient alors un taureau à manger. Celui-ci était remis par le chef Nturo des *Banyiginya-Abanana*, qui le prélevait parmi le bétail *indwanyi* (de boucherie) du *mwami* du Ruanda. Vers quatorze heures, on amenait le hamac du tambour-enseigne de la monarchie *Kiragutse*, on y déposait l'*igitenga* qu'on remplissait ensuite de sorgho et d'éleusine venus du Bumbogo, après l'avoir entouré de guirlandes d'*umwishywa*. Il était alors pris en charge par les bouchers *intalindwa* de la cour. Dès ce moment, seuls les initiés pouvaient assister aux cérémonies rituelles : un étranger, une femme ou un chien ne pouvaient s'approcher du *gitenga* qui était apporté en grande pompe jusqu'à l'enclos royal, au milieu de batteries des tambours royaux ordinaires, et de dignitaires bien coiffés, vêtus avec recherche et propreté. S'avançaient à la rencontre du *gitenga*, pour le saluer, l'épouse royale mariée à l'intention de l'esprit du roi CYILIMA, et le *Karinga* principal tambour-enseigne de la monarchie, transporté dans son hamac.

Dès l'entrée du *gitenga* à la cour, une beuverie générale se déclenchait à laquelle participaient le *mwami* et ses grands chefs, elle se poursuivait durant toute la nuit. Le lendemain matin, l'on abattait en faveur des gens venus du Bumbogo deux vaches stériles et deux taureaux prélevés par NTURO dans le bétail de boucherie du roi, l'abattage s'effectuait à l'endroit où la divination s'était révélée de bon augure pour la cérémonie du *muganura*.

Les *Baroba*, conservateurs des coutumes en service à la hutte « *Kwa CYILIMA* » veillaient à ce que ce bétail fut réellement abattu selon les règles du code ésotérique,

et en prélevaient le sang dont ils enduisaient ensuite le tambour-enseigne *Karinga*.

L'UMUGANURA.

A nouveau et selon le même rituel que celui de l'*umurorano*, la servante du roi préparait une bouillie de sorgho et d'éleusine prélevés cette fois dans le *gitenga*. Le *mwami* du Ruanda mangeait un peu de cette pâte : « *Umwami yaganuye* : le roi a consommé les prémices ». Le jour suivant, le *mwami* du Ruanda recevait les tributs d'hommage (*amakoro*) venus du Bumbogo : miel, bière de banane, bois de chauffage, herbe fine *ishinge* servant à tapisser les huttes. Ces tributs ainsi que le sorgho et l'éleusine restés dans le *gitenga* étaient distribués aux grands chefs présents, aux dignitaires et au personnel domestique de la cour. Durant la même journée, sur ordre du roi, on remplissait de lait des cuveaux servant en temps ordinaire à brasser la bière de banane, il était bu à l'aide de chalumeaux par les gens venus du Bumbogo à l'intention desquels on plaçait également du beurre dans un autre cuveau, beurre dont ils s'enduisaient le corps et leurs vêtements faits d'écorce de ficus. Il est à noter que ces indigènes devaient apporter eux-mêmes leur *impamba* (provision de bouche consistant en produits végétaux), il semble donc inexact qu'on fit préparer des haricots à leur intention comme il fut parfois écrit. On amenait à la cour des vaches du Nyaruguru, intitulées *intulire* pour fournir du lait à l'occasion de la fête des prémices.

LE MUGANURO (*Urundi*) (1).

Contrairement à ce qui se passait au Ruanda, le *muganuro* en Urundi ne coïncidait pas avec les prémices du

(1) Pour plus de détails concernant cette coutume abandonnée, cf. SIMONS, *Coutumes et institutions des Barundi* (Élisabethville, 1944, pp. 108 et sq.).

sorgho mais précédait obligatoirement les semailles. Une foule nombreuse participait à cette cérémonie mystique rituelle qui s'opérait de nuit à Bukeyi, sous la présidence d'honneur du *mwami*. *Karyenda*, le tambour-enseigne de l'Urundi y était amené soigneusement recouvert, accompagné de sa garde de six petits tambourins, du *Rukinzo* dont la batterie annonçait l'événement à la ronde, et de sa vestale MUKAKARYENDA (litt. la femme du *Karyenda*), vierge choisie parmi les *Bahima*, dont le rôle ne cessait qu'à la mort du roi. Participaient encore à cette cérémonie : MUKAKIRANGA (litt. la femme de l'esprit divinisé de KIRANGA) avec son escorte d'initiés *ibishegu*, et les grands *baganuzi*, appariteurs du *muganuro*. La veille de la fête, quatre taurillons étaient tués et mangés par des *Bahima* ; deux d'entre eux étaient abattus au seuil de la hutte royale et les deux autres étaient sacrifiés devant la hutte votive dédiée à l'esprit du *mwami* NTARE, fondateur de la dynastie. Prenant de l'eau, deux grands princes aidés par d'autres *Bahima* effectuaient la purification rituelle des entrailles des taurillons que les aruspices se mettaient à examiner en vue de prédire les augures. Au mot « *zeze* » (elles sont favorables) la cérémonie proprement dite pouvait commencer. Elle se déroule maintenant de nuit en présence du *mwami*, de MUKAKARYENDA et des deux princes assistant en qualité de témoins. MUKAKARYENDA a préparé elle-même la pâte de sorgho *umutsima* dont le *mwami* doit manger quelques bouchées après quoi il effectue une copulation rituelle avec la vestale. A ce moment, jaillit le cri : « *Umwami yaganuye* » : « Le roi a mangé les prémices du sorgho ». L'événement est annoncé au public par une nouvelle batterie du tambour *Rukinzo* auquel une centaine d'autres répondent aussitôt, tandis qu'accourent rendre hommage au roi, les grands chefs, les cérémoniaires et le peuple en battant des mains ainsi que le veut le protocole de la cour et en lui jetant une poignée d'herbe.

Dès lors, les semailles de sorgho peuvent commencer. Une beuverie monstre est entamée, et tandis que s'organise durant trois jours une chasse rituelle aux animaux déprédateurs des cultures, le *mwami* distribue des épis de sorgho au peuple et trente génisses aux principaux participants du *muganuro*. Enfin, au cours du neuvième jour, on rentre les tambours royaux à la capitale.

Les tubercules spontanés.

Irebe (nénuphar). Ses racines sont mangées par les *Banyambo*, à l'est du Ruanda, en bordure de la Kagera ainsi que par les *Banyarwanda* du Bugesera. Souvenons-nous que le nénuphar blanc était le lotus sacré des Égyptiens ⁽¹⁾.

Inumbu (fougère). En temps de disette, les racines de fougère se mangent cuites à l'eau. A l'ouest du Ruanda, en bordure du lac Kivu, on observe de bien curieuses coutumes à l'occasion de la cueillette des tubercules de la fougère *injugushu* (*Gymnogramme verticalis*). Elle fait apparaître sa tige droite et courte vers le début de la saison de pluie en septembre, tout en donnant naissance à un bulbe à chair gris-jaune, de la grosseur d'une noix. La récolte s'opère à l'époque où la tige enroulée en forme de ressort, commence à poindre hors du sol ; passé ce moment, le bulbe devient vénéneux. Les indigènes se servent d'une terminologie spéciale pour les opérations entourant cette récolte, terminologie sensiblement identique à celle usitée par les affiliés à la secte religieuse de RYANGOMBE. Les bulbes sont durs à cuire et coriaces. Seuls les hommes peuvent faire ce travail. Le produit ne peut être enjambé : il ne serait plus bon qu'à être jeté.

(1) La présence de populations lotophages en Afrique fut déjà signalée lors du périple grec dit de SCYLAX, au IV^e siècle avant Jésus-Christ [cf. A. BERTHELOT, *L'Afrique saharienne et soudanaise* (Paris, Payot, 1927, p. 207)¹, cette présence avait été contestée dans la suite.

Les indigènes mangent également les tubercules spontanés de l'*inanka*, genre d'arachide croissant à l'est, et de l'*inyagatebe*.

4. Plantes industrielles et commerciales.

Bois.

Les forêts naturelles couvrent 3 % du Territoire, 6,8 % si l'on ajoute les savanes. Les reboisements des circonscriptions indigènes occupent une superficie de plus de 45.000 ha.

Ce sont les forêts naturelles et les savanes boisées qui fournissaient à l'autochtone le plus clair des matériaux ligneux dont il avait besoin pour ses constructions, la cuisson et ses instruments. Depuis l'occupation européenne, une évolution remarquable est à noter, car en astreignant les communautés indigènes et les individus à effectuer respectivement des peuplements collectifs et des boisements personnels, l'on trouve partout des essences exotiques de croissance rapide mises à la disposition de l'autochtone : eucalyptus, grévilea, filao, *Acacia decurrens* (*black-wattle*), cyprès, etc. Précédemment, pour cuire ses aliments, la ménagère employait de la bouse de vache séchée au soleil en forme de galette, des rhizomes de chiendent et des broussailles ; seuls les voisins des forêts et savanes parvenaient à trouver du bois de chauffage. La forêt naturelle longe la crête de partage des eaux Congo-Nil, elle comporte des bambous (*Arundinaria alpina*) dont l'indigène tire des lamelles d'écorce à l'aide desquelles il confectionne des paniers, des hamacs de portage, des vans, etc. Ces bambous se trouvent en association avec certains arbres : *umuhurizo* (*Podocarpus misanjanus*) dont la coupe était exclusivement réservée aux *bami* qui en retiraient leurs tambours, l'*umugeshi* (*Hagenia abyssinica*) ou faux santal donnant des bûches

de bois odoriférant *imibavu*, l'*umugoti* (*Syzygi*). Parmi les résineux, signalons outre l'*umuhurizo* précité, l'*umufu* (*Podocarpus usambarensis*), l'*umusaisai* (*Harungana madagascariensis*), l'*umushasha* (*Macaranga kilimandcharia*), l'*umungu* (*Polyscias*), le *murangara* (*Neobontonia macrocalyx*). On y rencontre également la lobélie géante (*Lobelia gibberoa*) dont l'indigène tire la flûte *intomvu*.

Parmi les espèces feuillues, dont certaines essences fournissent les pirogues et les cuveaux à bière, citons l'*umushwati* (*Carapa grandiflora*), le *mbarembare* (*Conopharyngia*), l'*umushishi* (*Symphonia globulifera*), l'*umutoyi* (*Sideroxylon adolfifriederici*), l'*umukaka* (*Hersama*), l'*umuhanga* (*Maesa*), l'*umukungu* (*Perinarik*), l'*umusebeya* (*Albizzia*), l'*umukereko* (*Piptadenia*), l'*umushika* (*Strombosia*), l'*umunake* (*Croton*), l'*umusavi* (*Markhamia lutea*), l'*umufe* (*Myrianthus*), l'*umuyove* (*Entandrophragma*) et l'*umusagwe* (*Fagara*) dont on retire le poison de chasse *ubumara*. Certains de ces arbres fournissent des remèdes et des amulettes.

Contrairement à ce qui fut si souvent nié, l'autochtone plantait auprès de son habitation certains arbres destinés à lui donner du bois d'œuvre : *umusavi*, *umubirizi*, *umuyenzi*, *umuvumu* et *umuhati*. En outre, il construisait son enclos avec des branches d'arbre qui, en prenant racine, poussaient avec le temps pour donner parfois naissance à un ou plusieurs grands arbres sacrés (*imana*) qui, tels des monuments historiques, nous indiquent à présent l'emplacement (*ikigabiro*) qui fut habité par tel *mwami* ou par tel personnage important. Pour ériger son enclos, l'autochtone recourt aux essences suivantes : *umuko* (érythrine), *umuvumu* (*ficus*) alias *umutabataba* (que le malheur ne soit pas), l'*umuyenzi* (euphorbe), l'*ikibonobono* (ricin), l'*umurehe*, l'*igitovu*, l'*umunyonza*, l'*ikiduha* (cactus candélabre, litt. qu'il nous donne s. e. le bonheur), l'*umusagara*, l'*umurama*, l'*igihondohondo*

(dragonnier), l'*urubingo* (*Pennisetum*), l'*imyumbati* (tiges de manioc), etc. Ces végétaux sont également employés pour délimiter les propriétés et tenures foncières.

L'*umusavi* convient pour la fabrication des manches de houe, de couteau, de faucille, des pots à lait, des beurriers, des seaux à lait et à eau, des spatules de ménage, des peignes. L'*umubirizi* donne des manches de houe (*umuhini*), l'*umutobotobo* convient aussi pour les manches de faucille, le ficus *umuvumu* permet avec l'érythrine *umuko* de fabriquer des cruches et des seaux à lait. C'est de l'écorce du *muvumu* qu'est tirée, par battage, le tissu *impuzu* servant de vêtement. Le bois d'*umuko* donne la planchette de divination. Les lances sont faites en *uruhanda* et en *umukoma*, les arcs proviennent d'*umukore*, d'*urunda* et d'*umukoma*, enfin les flèches sont confectionnées à l'aide d'*umukurazo*.

Le café arabica (*ikahwa*).

Superficie cultivée : 21.928 hectares en rapport ;
production annuelle : 21.399 tonnes de café parche.

Introduit au Ruanda-Urundi au début du siècle par les RR. PP. Blancs pour leurs propres besoins, le caféier *arabica* a été diffusé dans les milieux indigènes dès 1920 sous l'égide de l'Administration afin de procurer une importante source de revenus aux autochtones. Mais les premiers résultats furent médiocres : l'exportation n'était que de 8 tonnes en 1923 et de 17 en 1926. Sous l'impulsion clairvoyante de feu le gouverneur VOISIN, une propagande intensive d'extension systématique du café fut entreprise en 1931 chez les notables d'abord et parmi les natifs ensuite. Fin 1938, environ 22 millions de caféiers étaient plantés. La culture du café, qui s'opère entre 1500 et 1900 m d'altitude, est assez simple. On choisit des emplacements bien humifères où sont dressées les pépinières dans lesquelles les graines sont plantées à vingt

Il mélange souvent des feuilles de bananier.

centimètres d'écartement en tous sens. Lorsque les plants ont une douzaine de feuilles, ils sont mis en place à racine nue, dès le début de la saison des pluies, en adoptant un écartement de 2 m 50 en tous sens après une trouaison préalable du sol de 60 cm sur 60 cm. Les champs destinés à recevoir les caféiers sont choisis à proximité immédiate des habitants afin de permettre aux cultivateurs de leur assurer un entretien constant, une fumure et un paillis abondants. Après trois ans, la plantation donne sa première production qui est vendue en cerise aux coopératives et en parche au commerce local car, chose curieuse, l'indigène ne consomme pas son café jusqu'à présent. C'est du café que l'autochtone tire la partie la plus importante de ses ressources.

Fibres.

Production annuelle vendue au commerce : 21 tonnes. L'autochtone tire ses cordes, ses fils, et les fibres dont il fait maints usages, de nombreux végétaux dont la plupart sont de croissance spontanée. Du cœur du bananier comestible il se procure la fibre blanche *ubutumba*, de son écorce il confectionne des cordes. Les *Banyambo* plantent du sisal dont ils font notamment des filets de chasse et de pêche. Le ficus *umuvumu* procure non seulement un tissu mais également des fibres. L'écorce du bambou coupée en fines lanières dans le sens de la longueur fournit un matériau excessivement solide pour la confection de paniers, de portes, de vans et d'arcs. Le palmier *umukindo* donne également des fibres intéressantes pour la corderie. Enfin il y a toute une gamme de plantes de brousse, de savane et de forêt croissant à l'état spontané, qui procurent des fibres à l'autochtone : *umugusa*, *umunaba*, *umukerakenja*, *umugugu*, *umunyangongo*, *umusharita*, *umugwegwe*, *igihondohondo*, *umucundura*, *umucaca* (herbe), *umukongwa*, *umuhotora* (écorce

de papyrus), etc. Certaines productions indigènes comme celle des *Sida* et des *Triumphetta* sont intéressantes pour l'industrie européenne des cordes et tapis, mais celle-ci n'existe qu'à l'état embryonnaire. L'ortie *umusurusuru* fournit le fil du même nom qui sert à coudre les étoffes de ficus. L'arbre *umwisi* donne la corde à lier les chèvres.

Herbe (*ubgwatsi*).

Pour couvrir les maisons, on emploie l'*umukenke*, herbe des pâturages, l'*urukangaga*, herbe des marais, les tiges de sorgho (*ibikenyeri*), de maïs, de papyrus et l'*umushyimbo*.

L'herbe *ishinge* placée sous des nattes, sert de tapis dans la hutte.

Pour faire des paniers à gourdes de bière finement tressés on emploie l'*urumampfu*, l'*ingaga* et l'*ingori*.

Pour confectionner les nattes, on a recours à l'*ubusunyu*, fine herbe poussant au bord du lac Kivu, l'*urukangaga*, l'*umurago* (qui donne son nom à la natte *ikirago*).

Les herbes suivantes servaient à préparer du sel : *umuberanya*, *umurago*, *umushyimbo*, *urufunzo* (papyrus).

Les couronnes de portage *ingata* sont confectionnées à l'aide de n'importe quelle herbe qui tombe sous la main. Toutefois pour les couronnes sur lesquelles on dépose les cruches de bière et qui sont habituellement ornées de dessins finement tressés, on emploie, comme pour la confection des paniers, l'*ingori*, l'*ingaga* et l'*urumampfu*. Les herbes *ikiziranyenzi*, *umuhihi*, *umugano* donnent des chalumeaux pour boire la bière, et des tuyaux de pipe.

De certaines herbes, on extrait des remèdes utilisés en médecine humaine et vétérinaire, on en fait également des charmes ; il faudrait un chapitre entier pour les décrire.

Pour confectionner la couche du lit, l'indigène coupe les herbes suivantes : *urukangaga*, *umukenke*, auxquelles il mélange souvent des feuilles de bananier.

Dans de nombreuses cérémonies rituelles, lors du prononcé d'un procès en sa faveur, et tandis qu'il reçoit une vache de son maître, l'indigène arrache une touffe d'herbe, s'agenouille et l'offre des deux mains, ce rite s'intitule *gukur'ubwatsi*. En principe l'herbe présentée est l'*ivubge* mais elle est parfois remplacée par quelques feuilles d'*umuvumu* qui porte le nom magique d'*umutabataba*.

C'est surtout dans l'alimentation du gros et du petit bétail que l'herbe trouve son emploi dans ce pays; si certaines d'entre elles présentent peu de valeur alimentaire, d'autres par contre constituent une nourriture de tout premier ordre, nous en donnons leur nomenclature ci-après :

Noms vernaculaires des
principales graminées

Nom scientifique.

<i>Agasuga</i>	<i>Rhynchelytrum repens</i> . HUBBARD.
<i>Agatsindangumba</i>	<i>Aristida adoensis</i> . HOCHST.
<i>Ibisengesenge</i>	<i>Hemarthria altissima</i> STAPE.
<i>Ibitemantege</i>	<i>Melinis minutiflora</i> . P. BEAUV.
<i>Ikidashya</i>	<i>Brachiaria brizantha</i> . HOCHST.
<i>Ikigaga</i>	<i>Eragrostis holstii</i> . ENGL.
<i>Igoma</i>	<i>Digitaria vestita</i> . FIG et DENOT.
<i>Integama</i>	<i>Rottboelia exaltata</i> . L. F.
<i>Inzeva</i>	<i>Eragrostis tenuifolia</i> . HOCHST.
<i>Isheshe</i>	<i>Setaria pallidufusca</i> . STAFF et HUBBARD.
<i>Ishenge</i>	<i>Eragrostis lasiantha</i> . STAFF.
<i>Isovuntoya</i>	<i>Eragrostis chapellieri</i> . NEES.
<i>Isotera</i>	<i>Perotis indica</i> . O. KTZE.
<i>Isoya</i>	<i>Brachiaria platynota</i> . ROBYNS.
<i>Ivubwe</i>	<i>Brachiaria eminii</i> ROBYNS.
<i>Lubiha</i>	<i>Paspalum scrobiculatum</i> . L.
<i>Urunyamavata</i>	<i>Melinis munitiflora</i> . P. BEAUV.
<i>Ububura</i>	<i>Aristida adoensis</i> . HOCHST.
<i>Ubunyondo</i>	<i>Eragrostis calcantha</i> . TRIN.
<i>Umuhihi</i>	<i>Beckeropsis unisera</i> . K. SCHUM.
<i>Umunigi</i>	<i>Echinochloa grus pavonis</i> . H. B.
<i>Umukenke</i>	<i>Hyparrhenia collina</i> . STAFF.
	<i>Hyparrhenia rufa</i> STAFF.
	<i>Hyparrhenia filipendula</i> . STAFF.

	<i>Hyparrhenia cymbaria</i> . STAFF.
	<i>Cymbopogon giganteus</i> . HOCHST.
	<i>Themeda triandra</i> . FORSK.
Umuyange	<i>Loudetia simplex</i> . C. E. HUBBARD.
Umusumbarukenke	<i>Penicum maximum</i> JACQ.
Umususa	<i>Penicum phragmitoides</i> . STAFF.
Umutsina	<i>Sporobolus pyramidalis</i> . P. BEAUV.
Umwirika	<i>Loudetia hagerensis</i> . HEBBARD.
Urwuya	<i>Digitaria vestita</i> . FIG et DENOT.
Urubiha	<i>Paspalum auriculatum</i> . GRESL.
Uruguhu	<i>Loudetia arundinacea</i> . STEUD.
Urukoko	<i>Setaria kiliaensis</i> . VANDERYST.
Urumamfu	<i>Eleusine indica</i> . GAERUN.
Urunyamuhondo	<i>Panicum trichocladum</i> . HOCHST.
Urutumbwe	<i>Setaria sphacelata</i> STAFF et HUBBARD.
Urucaca	<i>Cynodon dactylon</i> . PERS.
Urwange	<i>Eragrostis paniciformis</i> . STEUD.

Pyrèthre.

Les circonscriptions indigènes firent des essais de culture en régie, mais le pyrèthre exigeant des terrains spécialement riches, ces essais furent abandonnés pour ne maintenir que la grande plantation du pays du Ruanda dans la plaine de lave de Kinigi qui comporte 214 hectares plantés assurant une production annuelle de 161 tonnes de fleurs sèches. Il n'existe pas de plantations individuelles bien que l'autochtone soit amateur de pyrèthre qui constitue un excellent insecticide pour déparasiter les huttes.

Le quinquina.

Les circonscriptions indigènes, vers 1943, ont entamé sous forme de régies, certaines plantations de *Cinchona ledgeriana* et de *Cinchona succirubra* qui totalisent 200 hectares. Toutefois la mévente des produits en a fait arrêter la culture. L'indigène ne consomme pas de *ledgeriana* à titre d'antidote contre la malaria mais pré-

fère se procurer les sels de quinine ou des produits synthétiques de remplacement, aussi ne cherche-t-il pas à cultiver lui-même le *Cinchona*.

Le coton (*ipamba*).

Superficie plantée : 8.967 hectares, récolte annuelle : 7.284 tonnes. Cette plante industrielle se cultive uniquement dans la plaine de la Ruzizi et du Tanganika, à des altitudes inférieures à 1000 m, dans les terres sablo-argileuses. En principe, les indigènes mariés cultivent une quarantaine d'ares chacun et parfois plus lorsqu'ils engagent de la main-d'œuvre. Après un labour complet du terrain, le semis s'opère entre le 20 décembre et le 15 janvier, en poquets espacés de 45 cm dans des lignes distantes entre elles de 1,20 m. Après démariage et buttage, on écime les cotonniers à 1,20 m de hauteur, la récolte s'opère en juillet. Ayant séché le coton au soleil sur des claies, le cultivateur le vend aux usines spécialisées pour l'égrenage et l'extraction de l'huile. L'indigène ne file pas son coton.

Ricin (*ikibonono*).

L'autochtone connaît le ricin depuis des temps immémoriaux car il pousse dans son pays à l'état subspontané, bien souvent il en plante quelques arbrisseaux autour de son enclos. Du fruit (*imbono*), il tire, dans le nord-ouest du Ruanda, une huile (*amagaja*) à odeur rance profondément désagréable.

En 1943, l'Administration incita les cultivateurs à planter le ricin dont l'huile fut alors employée dans certains procédés de préparation du cuivre au Katanga. La récolte dépassa les 3.000 tonnes en 1947 mais elle tomba à 1860 tonnes en 1949, suite à la raréfaction des débouchés, et à 1.150 tonnes en 1955.

5. Plantes excitantes.

Le chanvre à fumer (*urumogi*).

Bien que la culture de ce stupéfiant soit interdite en vertu de l'ordonnance législative du 22 janvier 1923 rendue exécutoire au Ruanda-Urundi par décret du 10 juin 1929, elle s'effectue néanmoins à la dérobée d'une manière sporadique ainsi que le prouvent certaines condamnations judiciaires prononcées de temps à autre. Il demeure certain que l'usage du chanvre à fumer, qui est vraisemblablement d'exportation congolaise, est rarissime. Il est principalement cultivé et fumé par les *Batwa* qui usent à cet effet d'une pipe constituée par un long bambou à l'intérieur duquel ils placent le chanvre tandis qu'ils lui adjoignent un chalumeau ordinaire pour le tirage. Ils emploient également une espèce de narguilé *iramba* se composant d'une petitealebasse emplie d'eau dans laquelle est enfoncé le fourneau de pipe.

Le tabac (*itabi*).

Production annuelle : 1.969 tonnes.

Tous les *Banyarwanda* et les *Barundi* usent du tabac, hormis certains adeptes protestants et islamisés. La plupart du temps, il se fume dans des pipes en terre cuite à fourneau étroit pour les *Bahutu*, à fourneau haut et évasé pour les *Batutsi* ; elles sont munies d'un tuyau en bois ou d'un chalumeau long et étroit. Parfois il se fume dans des pipes d'importation ou entièrement en bois de fabrication autochtone. Sous l'égide des missionnaires, les indigènes du nord-ouest du Ruanda se sont mis à fabriquer et à fumer des cigares. Hommes et femmes fument, parfois même les enfants. Au Ruanda, on ne prise pas, par contre en Urundi on le fait fréquem-

ment. Pour obtenir le produit nécessaire, on dépose une ou deux feuilles de tabac à l'intérieur d'une corne de vache, on y ajoute de l'eau et parfois un peu de cendre puis on malaxe la mixture à l'aide d'un bâtonnet. On verse le produit obtenu dans le creux de la main droite, on l'aspire par les narines et l'on se bouche le nez soit entre le pouce et l'index soit au moyen d'un bâtonnet fendu. Après quelques minutes, on évacue le produit, on se mouche et l'on s'essuie les doigts. Le tabac pris de cette manière semble excessivement fort et la cendre qu'on y mêle le rend encore plus piquant ; le visage se congestionne et des larmes jaillissent des yeux, les indigènes en sont parfois incommodés. Le tabac entre dans la composition de la purge et de la prise magiques administrées aux femmes et notamment à celles qui attendent famille car « cela fait du bien à l'enfant et le préserve du malheur ». Dans ce cas, le tabac macère dans de l'urine de veau avec de la cendre du foyer. Le tabac est cultivé un peu partout à raison de quelques plants autour des cases, et en champs étendus dans les plaines de lave des territoires de Kisenyi et de Ruhengeri. Le produit de ces régions, qu'on tend d'ailleurs à industrialiser, a la réputation d'être de qualité supérieure. Parmi les meilleures variétés, citons : *buguru*, *gitama*, *uruyovu*, *kiboko*, *umushawiyami* et *gihanga*.

Au goût de l'Européen, le tabac indigène est âcre et fort eu égard à sa trop grande richesse en nicotine. Ces défauts peuvent être attribués aux méthodes irrationnelles dont le cultivateur entoure son tabac : sol non amendé, la plante n'est ni écimée ni ébourgeonnée, enfin les feuilles lors de la récolte sont purement et simplement séchées au soleil et ne subissent aucune fermentation. Après dessiccation, les feuilles de tabac recroquevillées sont liées par paquets de dix et réunies en bottes de cent ou de mille, elles se vendent à l'unité et non au poids. Le *Mututsi* était toujours accompagné d'un serviteur ou

d'un client portant son tabac et sa pipe qu'il était chargé de bourrer et d'allumer. Cette coutume marque une nette tendance à la disparition.

Il est interdit de fumer à l'aide d'une pipe dépourvue de tuyau, celui qui le ferait devrait désormais s'abstenir de participer au *kubandwa*, culte des esprits divinisés : ceux-ci s'écarteraient de lui. Au mépris des règles les plus élémentaires de l'hygiène, la pipe passe de bouche en bouche, ce serait une injure que de refuser de la donner ou de l'accepter ; à ce sujet un proverbe dit d'ailleurs « qu'il n'existe qu'une pipe pour le pays ».

CHAPITRE VII

Alimentation et boisson.

1. Alimentation.

L'alimentation, essentiellement végétarienne, de la population autochtone, présente les caractéristiques suivantes :

a) Il y a abondance d'hydrates de carbone qui sont fournis par le manioc, le maïs, les patates douces, le sorgho, l'éleusine, les bananes, la bière, les légumineuses et les pommes de terre ;

b) Les protéines d'origine animale font généralement défaut, certains indigènes ne mangent de la viande qu'une fois tous les deux ans ; par contre ils trouvent ces protéines dans les légumineuses : haricots, pois, soja ;

c) Les graisses sont pratiquement absentes ; seuls quelques riches pasteurs utilisent le beurre ;

d) Les ménagères cuisent des légumes verts à feuillage sombre, en quantités spécialement abondantes lors des périodes de soudure entre deux récoltes ;

e) Le lait caillé occupe une place de choix dans l'alimentation des pasteurs *batutsi* et *bahima* ;

f) Les boissons fermentées obtenues des bananes, du sorgho, du maïs, de l'éleusine et du miel, sont abondamment consommées.

Il y a vingt-cinq ans, les indigènes étaient maigres, parfois squelettiques, leurs jambes étaient fréquemment atteintes d'ulcères phagédéniques étendus, les enfants étaient malingres, chétifs, avec de petits ventres ballonés, la disette était chronique et les famines périodiques. C'est grâce à l'impulsion donnée par l'Administration belge aux cultures saisonnières et pérennes que la situation vivrière a pu être considérablement améliorée et que l'indigène, ne connaissant plus de famines, présente actuellement un aspect physique nettement meilleur.

A l'heure actuelle, nombre d'évolués mangent à l'Européenne sans observer les tabous coutumiers, tandis que les indigènes islamisés ont adopté les méthodes et rites prescrits par le Coran : abstinence de porc et de boissons alcooliques et ablutions rituelles.

Manger se dit *gufungura* (litt. se restaurer) chez les *Batutsi* et *kurya* (litt. bouffer) chez les *Bahutu* et les *Batwa*, boire s'intitule *kunywa*.

En milieu traditionnel, les repas se prennent en famille au centre de la hutte résidentielle et jamais à la cuisine. Le père et la mère mangent les premiers en se faisant face : le mari assis sur son siège *intebe* et la femme assise, les jambes étendues, sur une natte.

Les enfants mangent ensuite assis par terre sur une natte comme la mère. En principe les étrangers ne sont jamais admis à participer aux repas, ils mangeront en tout dernier lieu, à moins qu'il ne s'agisse d'amis de condition sociale identique à celle de l'hôte. Les *Batwa* sont rigoureusement exclus des repas tant chez les *Batutsi* que chez les *Bahutu*. Le patron *Mututsi* ne mange pas avec son client *muhutu*, mais il prendra parfois ses repas en compagnie de ses clients *batutsi*. Les proches parents sont admis à manger avec le père et la mère. On ne peut jamais manger debout ni couché : il faut être assis. Chez les polygames, le mari se rend manger à jour fixe

chez telle femme déterminée. Les serviteurs doivent se restaurer à l'écart. Il est interdit à quiconque d'assister à la préparation des repas du roi, au barattage de son beurre, à la traite de son lait et de le voir boire ou manger ; la seule personne admise à s'en approcher en pareil moment était la reine-mère. Il était interdit à quiconque de manger les restes du repas du roi : ils étaient enterrés en un endroit secret.

Au moment de manger, la maîtresse de céans chez les gens du commun, et les serviteurs chez les riches, étendent par terre des feuilles fraîches de bananier au centre de la hutte (*mu kirambi*) près du foyer.

Pour se rincer la bouche, ils amènent un peu d'eau propre dans une petitealebasse munie d'un chalumeau, ils en apportent également dans une petite écuelle en bois (*igikarabiro*) afin de se laver les mains, écuelle dans laquelle on jettera ensuite les reliefs du repas. On s'essuie les lèvres de la main droite, et les mains au moyen de feuilles d'*ikori*.

Le service est souvent fait par les filles adultes de la maison.

On amène de grands pots en bois (*ibyansi*) contenant le lait caillé qu'on dépose sur les feuilles de bananier, et d'autres plus petits (*inkongoro, injome*) qui serviront à boire, tous sont pourvus d'un petit couvercle conique (*umutemeri*) en vannerie finement tressée et ornée de motifs noirs sur fond jaune. Un serviteur agite le lait caillé à l'aide d'un bâtonnet *umutozo* afin de le délayer, chaque convive recevant un pot auquel il boit directement pendant ou après le repas mais jamais avant.

On apporte ensuite des anneaux d'herbe (*ingata*) sur lesquels seront déposées les cruches de bière et les marmites de la cuisine, chacune de celles-ci ne contient en principe qu'une seule variété d'aliment. Le plus souvent les convives puisent la nourriture directement dans la marmite, mais parfois ils la déposent préalablement

dans une écuelle simple en bois (*imbehe*) ou dans une écuelle double (*ikigene*) ; s'il s'agit de pâte de farine de sorgho, ils la placent dans un petit panier *icyibo* ou assiette *inkoko* de vannerie.

Bananes, colocases et haricots sont généralement déposés dans l'*ikigene* tandis que les pois et les légumes sont mis dans des petits pots en terre cuite (*urwabya*).

On mange avec les doigts, seuls les *Batutsi* emploient des cuillères (*indosho*) en bois ou en bambou pour manger les légumes, les haricots et les pois cuits au beurre rance. Ils utilisent aussi des petits bouts de bois pointus (*uduti*) pour manger les bananes et les colocasses. Actuellement, les évolués emploient des cuillères, fourchettes et couteaux.

Après avoir mangé, on se lave les mains, on boit de nouveau un peu de lait caillé pour terminer le repas du soir (*igitaramo*) et l'on se rince une dernière fois la bouche, à moins qu'on prenne d'abord de la bière dégustée au chalumeau dans une cruche ou une gourde commune.

Si le mari rentre de voyage sans avoir touché à sa provision de route (*impamba*), ni ses femmes ni ses filles ne peuvent manger à son arrivée. On ne mange pas de ce qui se trouvait dans la hutte au moment de la mort d'un membre de la famille, ces reliefs sont jetés.

Les enfants ne pratiquent la géophagie que d'une manière accidentelle.

En principe, c'est la femme qui prépare (*guteka*) la nourriture. Son matériel est réduit : quelques cruches en terre cuite (*inkono*) ou des casseroles en aluminium actuellement, une grande spatule en bois (*umwuko*) ou parfois une grande cuillère d'importation ou en bois (*umudaho*), un couteau (*imbugita, icyuma*), trois pierres (*amashyiga*) ou débris de termitière pour y déposer la marmite, entre lesquelles on allume le feu, deux pierres meulières (*ingasire* et *urusyo*), un mortier (*isekuru*)

avec un pilon (*umuhini*), quelques gourdes, petits pots, écuelles en bois et assiettes en vannerie, émail, aluminium ou en faïence, une pierre à aiguiser (*irkyazo*) ; ajoutons les pots à lait, les barattes et les petits paniers (*ibyibo*).

Si la spatule de ménage *umwuko* devient vieille et inutilisable, il faut la jeter au loin, sous une érythrine *umuko* du culte à RYANGOMBE. Il en est de même des vieilles chaises et du mortier. Si la spatule à tourner la bouillie se casse, le mari ne peut manger de celle-ci.

On ne s'assied pas sur le mortier.

On ne peut enjamber le pilon.

Si l'on brise la pierre à aiguiser, c'est un signe de malheur prochain, il faut pour se débarrasser du mauvais sort en porter les débris à la croisée de deux sentiers. Les passants se garderont bien de les enjamber, ils passeront à côté et arracheront une touffe d'herbe qu'ils jetteront dessus afin d'éviter que le malheur ne les atteigne également.

Si l'on casse la pierre à moudre, on emballe soigneusement les morceaux et on les transporte jusqu'au moment où l'on rencontre en cours de route une tierce personne à qui on les confie en demandant d'être déchargé, à ce moment l'on s'encourt en criant à cette personne : « Vous ne m'avez déchargé de rien si ce n'est de la pierre à moudre ».

Si l'on ne trouve personne pour se décharger des débris, on dépose ceux-ci à une croisée de sentiers. Ces débris ne peuvent atteindre la nourriture sinon ceux qui la mangerait contracteraient d'une manière immanente la dermatose *amahumane*.

Dès qu'il est rentré chez lui, le propriétaire de la pierre à moudre brisée, consulte les exorciseurs qui lui font prendre la purge magique *isubyo*.

Faute de se débarrasser de ces débris, il est interdit d'avoir des rapports sexuels avec une femme, car celle-ci pourrait accoucher d'une pierre meulière.

Il est interdit de moudre sur l'envers de la pierre meulière, le propriétaire de l'enclos n'engendrerait plus que des filles.

Il est interdit à la femme de passer à quelqu'un, derrière le dos d'un homme, le godet à puiser l'eau et le pot à cuire. Défense à la femme de priser en moulant de la farine, en faisant la bouillie, en barattant le lait.

Pendant la cuisson, la ménagère ferme ses marmites au moyen d'une feuille verte de bananier liée autour du col à l'aide d'une ficelle, ou d'un plat métallique en guise de couvercle. Il arrive fréquemment tandis qu'ils sont séparés, veufs ou en voyage, que les hommes *bahutu* et *batwa* préparent eux-mêmes leur nourriture. Les grands possèdent des cuisiniers et des serviteurs *bahutu* qui bien souvent les accompagnent dans leurs déplacements ; à leur résidence, c'est parfois une femme *muhutu* qui est préposée à leur cuisine. Chez les pauvres, les repas sont préparés dans la hutte d'habitation ; par contre, chez les indigènes plus fortunés, ils se cuisent dans une hutte spéciale (*kagondo*) située dans la cour arrière (*igikari*) où loge éventuellement la cuisinière ou le cuisinier.

Pour cuire ses repas, la ménagère recourt au petit bois à brûler : branchettes, écorces tombées des arbres et récoltées par les femmes et les enfants, à certains arbustes, au chiendent, aux tiges et racines de sorgho ou de maïs ainsi qu'à la bouse de vache séchée en forme de galettes ; dans les moments de hâte, l'on arrache quelques touffes de paille recouvrant la hutte. Aux abords des forêts et savanes les hommes et les femmes se rendent à la recherche de bois de chauffage, toutefois ils s'abstiennent d'abattre les gros arbres, car ceux-ci leur occasionneraient trop de travail. L'extraction et l'usage de la tourbe qui existe dans certains marais sont inconnus.

L'eau nécessaire à l'alimentation est habituellement puisée par les femmes et les enfants, plus rarement par

les hommes. Ils se rendent auprès des sources captées, des puits, des ruisseaux, des lacs et des mares, et puisent l'eau soit en y plongeant la cruche ou la gourde soit en l'extrayant à l'aide d'une demi-calebasse *uruho* évidée et coupée en deux longitudinalement, le col servant d'anse. La même calabasse sert également de coupe pour boire l'eau et parfois la bière. Toute eau est bonne, même si elle est boueuse ou saumâtre.

L'eau est conservée dans des poteries en terre cuite à l'intérieur de la hutte ; on ne peut jamais la consommer entièrement : il doit toujours en rester un peu pour « l'Être suprême IMANA, afin qu'il favorise la fécondité des femmes ».

Dans les régions volcaniques dépourvues d'eau, les indigènes font jusqu'à quinze kilomètres pour s'en procurer ou l'obtiennent par le troc ; bien souvent ils abattent des bananiers spécialement riches en sève aqueuse.

Le repas principal se prend le soir vers 20 heures, et parfois entre 21 et 22 h chez les *Batutsi*. Il se compose, en principe, d'un aliment riche en protéines : haricots, pois, soja et d'un autre abondamment pourvu d'hydrates de carbone : pâte, patates douces, pommes de terre, manioc, bananes, courges. On ajoute des légumes, du sel et des condiments, et, si l'on en a les moyens, du beurre ou de l'huile de palme. En Urundi, on s'arrange habituellement pour effectuer une permutation journalière entre les patates, les pommes de terre, etc. Les *Batutsi* accompagnent leur repas de lait caillé, tandis que *Bahutu* et *Batwa* boivent de la bière ou de l'eau.

Un faible repas est parfois pris le midi, et d'une manière très rare, le matin. Seuls les *Bahutu* des hautes montagnes, fouettés par le froid, sont de gros mangeurs n'observant guère d'heures : ils se sustentent dès que la faim les prend.

On estime que la consommation journalière oscille

entre deux et quatre kg par individu en période alimentaire normale.

La farine de sorgho, d'éleusine, de maïs ou de manioc est cuite à l'eau, sans jamais y ajouter ni beurre, ni légumes, bananes, sel ou piment. Les farines de sorgho, d'éleusine et de maïs sont parfois mélangées entre elles mais jamais à celle de manioc amer. La pâte se mange tout en buvant du lait ou en mangeant de la viande, il ne se concevrait pas qu'on boive de l'eau ni de la bière à cette occasion, pas même chez les pauvres. Ceux-ci, à côté de la pâte, mangent un plat composite (*ituri*) cuit à l'eau réunissant des pois, haricots, farine de soja, bananes, patates douces, pommes de terre, courges, colocasses, arachides, légumes, sel ; une fois prêt, on laisse égoutter ce brouet et l'on y ajoute du beurre rance préalablement fondu au feu. Avec ce plat, on peut boire de l'eau ou de la bière, mais de préférence après.

L'arachide se consomme cuite à l'eau avec des haricots ou grillée sur un tesson de cruche. Les arachides sont parfois grillées puis pilonnées avec des oignons et assaisonnées de piment et de sel, ce mélange est ensuite cuit au beurre ou à l'huile de palme.

Les régimes de bananes sont récoltés avant maturité, ce fruit sert surtout à fabriquer de la bière (*urgwagwa*). En principe, seules les femmes et les enfants mangent des bananes crues. Souvent les bananes épluchées ou non sont cuites à l'eau, soit seules soit en compagnie d'autres aliments et plus spécialement de haricots, pois et viande. Parfois elles sont grillées sous la cendre de feuilles de bananier puis pelées et mangées avec des arachides également grillées. En période de famine, l'indigène mange toutes les bananes qui lui tombent sous la main, il va même jusqu'à consommer les racines (*inkonya*, *inguri*) du bananier qu'il trempe d'abord dans de l'eau pour en extraire la potasse, sèche ensuite et réduit enfin en farine.

On mange les champignons cuits à l'eau ou grillés sur un tesson de cruche maintenu au-dessus du feu.

Les rhizomes de *Coleus* sont consommés crus, cuits à l'eau avec des haricots et des pois, ou grillés.

Les feuilles de colocase sont préparées à l'eau comme l'épinard, ses tubercules ne sont mangés qu'après une longue cuisson à l'eau. Lorsqu'on mange des colocases, on ne peut pas employer la traduction littérale : *kurya amateke*, mais on recourt, à l'ouest du Ruanda, au verbe *gusoroma* (cueillir).

L'indigène cuit la courge encore tendre avec d'autres aliments ; il n'en extrait la pulpe pour la préparation culinaire que si l'enveloppe est devenue dure du fait de la maturité.

Chose curieuse, la farine d'éleusine est surtout consommée en bouillie par les *Bahima*. Cette graminée sert presque uniquement à la préparation de la bière.

En fait, l'autochtone ne mange pas de fruits et considère qu'ils ne conviennent qu'aux enfants. Ceux-ci se les procurent dans les terrains vagues.

L'*intoryi* est un fruit sauvage ressemblant à l'aubergine, il est frit à part au beurre rance dans un tesson de cruche en terre cuite, il est consommé avec grande avidité.

L'igname se mange cuite à l'eau avec ou sans haricots ; les *Batutsi* n'en mangent pas, leurs vaches mourraient, croient-ils.

L'indigène se nourrit non seulement de haricots, mais également de leurs feuilles (*imishogoro*) qu'il consomme en guise d'épinard au moment du sarclage des plants, ou lorsqu'il est à court de vivres.

Il consomme les haricots cuits à l'eau avec d'autres aliments, il mange les gousses vertes (*imiteja*) avec les haricots verts (*ibitonore*).

Pour préparer les haricots, on ne les met jamais tremper préalablement dans de l'eau, on les dépose dans un

pot en terre cuite (*inkono ivuga*) bien lavé, puis on y ajoute de l'eau qu'on porte à ébullition. Au moment où, sous l'action de la vapeur dégagée, l'assiette formant couvercle commence à sautiller, l'on ajoute le sel et les autres aliments devant être cuits de concert avec les haricots : légumes, patates douces, bananes, manioc doux, colocases, courges, etc., et l'on mange chaud.

Certains pois spécialement durs (*amakana*) sont mis à tremper dans de l'eau la veille de leur cuisson ; pour le reste, ils entrent dans les mêmes préparations culinaires que les haricots.

Parfois on cuit simplement les haricots et les pois à l'eau avec des légumes puis on pilonne le tout et l'on mange la purée obtenue seule ou avec de la pâte de farine de sorgho, d'éleusine, etc.

Les haricots et les pois se cuisent encore à l'eau avec du jeune sorgho en grains (*impengeri*) ou du maïs.

L'*inkengeri* est un plat de haricots cuits à l'eau qu'on a égouttés (*kumimina*) puis remis sécher au feu, et auxquels on ajoute du beurre rance, sans les réduire en purée ni leur adjoindre des légumes ou d'autres aliments.

L'*ibirunge* est un plat de haricots cuits à l'eau puis réduits en purée dans la marmite même ; on y ajoute du beurre rance et on la mange avec des courges, bananes, ou colocases cuites à part et au beurre rance également. Le beurre est parfois remplacé par de l'huile de palme accompagnée de condiments.

L'*igihembe* est un plat de haricots ou de pois cuits à l'eau jusqu'au moment où ils sont à point pour être déulpés ; après le déulpage, on les remet cuire à l'eau avec l'un ou l'autre légume. Les *Batutsi* sont particulièrement friands de cette préparation culinaire.

On est friand de pois grillés sous la cendre.

Parmi les légumes, la ménagère utilise notamment les feuilles de haricots, les feuilles de courge ainsi que celles de colocase ; en outre elle a recours à des légumes sub-

spontanés : *isogi*, orties, etc. Malheureusement ces feuillages étant cuits à l'eau il s'ensuit une perte certaine de leurs vitamines.

Une partie du maïs est récolté encore vert et consommé tel quel. L'indigène réduit le maïs mûr en farine qu'il consomme comme celle de sorgho. Ou bien il grille sur la cendre les épis fraîchement récoltés, parfois il cuit le jeune maïs en grains à l'eau avec les haricots, pois, etc.

Il préfère le manioc doux au manioc amer dont l'élimination de l'acide prussique avant la consommation exige l'opération du rouissage. Bien que d'un rendement moindre, le manioc doux est de croissance plus rapide que l'autre, l'indigène le consomme parfois cru, mais le plus souvent il le réduit en cossettes qu'il rôtit directement sur le feu, ou le cuit à l'eau, en mélange avec des pois et des haricots. L'usage de la farine de manioc amer se généralise de plus en plus. Le manioc constitue l'aliment de choix palliant les famines qui précédemment décimaient chroniquement les populations du Ruanda-Urundi.

Rarement consommées crues, les patates douces sont le plus souvent cuites à l'eau avec d'autres aliments ou grillées sous la cendre. L'eau de cuisson est toujours rejetée, il en est de même pour les pommes de terre. Mélangées à d'autres aliments, les patates douces sont épluchées avant ou après la cuisson.

Celui qui a été atteint du pian ne peut, sous peine de rechute, manger des patates douces grillées sur deux foyers différents.

Le piment rouge est cueilli, séché au soleil puis réduit en poudre dans le mortier *isekuro*. Il sert alors à relever les préparations culinaires : pois, haricots et viande. Toutefois peu d'indigènes en consomment.

La pomme de terre est consommée cuite à l'eau avec des haricots ou des pois et des légumes.

Le riz est surtout apprécié par les indigènes évolués, il est cuit à l'eau puis on y ajoute du lait frais ou caillé et du sucre.

On ne mange pas les feuilles de soja comme celles de haricots. Les grains de soja sont préalablement pilonnés dans le mortier afin d'être réduits en farine qui est cuite à l'eau avec d'autres aliments : haricots, pois, bananes, viande ; on ne la mélange pas à la farine de manioc, de sorgho, de maïs ou d'éleusine.

La farine (*ifu*) de sorgho est cuite à l'eau, remuée à la spatule de ménage *umwuko*. La bouillie obtenue porte le nom d'*umulsima*, c'est le pain national du Ruanda-Urundi. En temps de disette, le sorgho est parfois mangé à l'état frais (*ihundo*) sur son panicule même, celui-ci se cuit également à l'eau. La femme qui désire activer la cuisson de la pâte de sorgho, prend en bouche une tige de sorgho enflammée ou se l'attache autour du cou en disant à l'adresse de la pâte : « Dépêche-toi, les guerriers approchent ». Si le lendemain matin l'intérieur de la préparation prend une teinte rouge couleur de sang, c'est que le propriétaire de la hutte deviendra riche.

Les racines d'*irebe* (nénuphar) sont mangées par les *Banyambo* et les autres indigènes de l'est.

Les bulbes de fougère *inumbu* sont cuits à l'eau ; dans tous les cas, le premier qu'on aura pris après la cuisson devra être mangé entièrement, fût-il dur comme un caillou car faire autrement serait, croit-on, causer la dureté des autres.

La seule viande mangée coutumièrement par toutes les classes du Ruanda-Urundi est celle des bovins. Les autres viandes sont traditionnellement interdites aux *Batutsi*, aux *Bahutu* et aux *Batwa* ; de nombreux *Bahutu* de l'Urundi ne mangent même pas la viande de chèvre tandis que seuls les *Batwa* et certains *Bahutu* de hautes montagnes consomment du mouton. On ne mange pas

du chien, du chat, des carnassiers car ils auraient pu avoir mangé un être humain, du reptile, du saurien, du rat (sauf l'*inkezi* chez les *Batwa*), de la souris, du gibier, du poisson, de la poule et des œufs. Évidemment, les animaux-totems ne sont pas consommés : grue couronnée, crapaud, serpent, grenouille, ibis, léopard, lion, hyène, etc. Seuls les riverains de lacs et grosses rivières se nourrissent parfois de poisson qu'on conserve boucané. Les *Batwa* résidant à proximité des forêts consomment certains produits de la chasse, mais ici encore on se trouve en présence de tabous : les *Batwa* ne mangent pas de gibier à plume sauf la perdrix, de grands carnassiers, de serpent, de chimpanzé et de gorille car ceux-ci ressemblent trop à l'homme, ils ont une prédilection marquée pour l'antilope, le buffle et l'éléphant. On conserve la viande boucanée sous le nom d'*imiranzi*. Les populations riveraines consomment de l'hippopotame. A l'est, chez les *Banyambo* notamment, les indigènes mangent de toutes les viandes de chasse y compris du phacochère (*isatura*) et de la perdrix (*inkware*) ; la seule viande interdite est celle de singe. Ils mangent également certaines sauterelles. En ce qui concerne l'éland (*itamvu*), on ne peut en manger la viande qu'après avoir exorcisé l'animal abattu ; à cette fin s'asseyant dessus, on lui introduit des produits magiques dans le nez et dans le vagin, il doit alors laisser échapper une certaine quantité d'urine, faute de quoi on ne pourrait manger la viande : elle serait trop amère.

Les sauterelles et les fourmis blanches sont consommées par les *Batwa* et les *Bahutu* au titre de friandise. Pendant la saison, des marchands de fourmis fréquentent les marchés, porteurs d'un grand sac de fourmis grillées : ils les débitent par petites poignées à des prix modiques, les amateurs en consomment sur le champ. Il est interdit de tuer la reine des fourmis comestibles là où elle fut

prise, on la porte dans la brousse. En la tuant dans la bananeraie, on attirerait la foudre. Défense de manger quoi que ce soit avant de commencer à frapper pour faire sortir les fourmis de la termitière. Après en avoir trouvés, on ne peut boire de la bière contenant de la lie. Les fourmis blanches ou termites sont parfois cuites à l'eau après avoir été séchées au soleil durant 2 à 3 jours. Elles sont assaisonnées comme la viande.

Chose curieuse, les enfants *bahutu* et *batwa* mangent des chèvres, des perdrix et des tourterelles alors que leurs parents s'en abstiennent, et les enfants *batutsi* peuvent consommer de la chèvre.

En principe, l'anthropophagie est inconnue au Ruanda-Urundi ; toutefois on la retrouve symboliquement lorsqu'on désire s'assimiler les qualités d'un défunt ou annihiler son esprit vindicatif ; d'autre part, lorsque les *Batwa* chasseurs tuaient une femme, ils en mangeaient le cœur. L'os de *Mutwa* constitue une amulette contre le pian *amakonyera*.

Les *Batwa* mangeaient la chair des béliers de divination, d'où la réputation qui leur est demeurée d'être les seuls autochtones du Ruanda-Urundi avec les *Bakiga* à consommer du mouton, et l'ostracisme qui leur est voué à cet égard.

La viande de chèvre constitue un tabou pour toutes les femmes et jeunes filles, on croit que si elles en consommaient, de la barbe leur pousserait au menton et un appendice caudal au bas des reins. Le lait de chèvre n'est bu que par certains enfants *bahutu*. Manger de la poule, de la chèvre, du phacochère, de la viande de chasse, des œufs, donnerait la gale, croit-on.

Si en général on ne mange que du bœuf, au moins le mange-t-on tout entier. Rien n'est jeté : on dévore jusqu'au dernier lambeau des entrailles. On mange même les foetus. Le fait que la vache soit morte de maladie

inconnue n'inquiète pas les gens : ils n'hésitent pas à consommer une viande en décomposition, lorsqu'elle a le temps d'arriver à cet état. Des impatients ne prennent même pas le temps de faire cuire leur part, et l'avalent telle quelle.

Les indigènes des environs des postes en mangent assez bien : on débite, sur certains marchés, plusieurs bêtes par jour.

Mais pour la grande masse des indigènes, consommer de la viande est un festin rare. Dans de grandes circonstances, une génisse stérile est sacrifiée, ou un taurillon, les propriétaires de bétail parviennent, par des échanges, à manger de la viande assez régulièrement. A côté d'eux, les pauvres arrivent à la vieillesse sans en connaître le goût. Il est défendu de mettre du sel dans la viande d'une vache crevée de mort naturelle. Personne, sauf les *Batwa*, ne mange la cervelle. Seul l'homme peut manger le cœur. Le chef de famille ne mangera pas la vache laitière crevée dans son enclos.

Il convient de s'élever ici contre l'affirmation qui s'est accréditée au sujet du Ruanda-Urundi, selon laquelle l'indigène n'abattrait jamais ses bovins pour en consommer la viande. En premier lieu les taurillons sont abattus vers l'âge d'un an-et-demi à deux ans en un nombre tel qu'il ne reste qu'un à quatre taureaux pour cent vaches. En second lieu, le pasteur se débarrasse de toute bête devenue vieille ou stérile. C'est ainsi qu'en 1954, 160.275 peaux de bovidés furent exportées du Ruanda-Urundi, ce qui prouve que 17 % des bovins furent abattus sur place.

La seule viande autorisée pour la femme est celle de vache.

Les filles parleraient trop (*kurondogora*) si elles osaient manger d'une bête crevée par accident.

De la vache, la femme ne peut consommer le pis, sous peine de n'avoir jamais de lait.

Du taureau, elle doit strictement s'abstenir de consommer les attributs sexuels car ce serait de l'androphagie. Même défense pour le cœur et le pancréas car son époux tomberait bientôt dans le crétinisme et il cesserait de procréer. Si elle consommait la langue, elle risquerait fort de devenir bavarde comme une pie, aussi ni les femmes ni les filles n'en mangent et les hommes n'en consomment que la pointe seulement.

L'éleveur consomme le sang de vache préparé selon différentes méthodes. La première consiste à placer le sang dans des feuilles de bananier et à le cuire sous la cendre, l'espèce de pâte de boudin noir qui en sort est appelé *ikiremve*, aucun condiment n'y est ajouté, on y met une herbe *umuravumba* pour chasser la maladie ou le mauvais sort qui s'y trouveraient. La seconde préparation consiste à faire bouillir le sang dans une cruche avec des feuilles d'épinard (*isogi*), le produit s'intitule alors *urwamba* ou *amatezano* et n'est consommé que par les enfants. On mélange parfois le sang à la cuisson des haricots.

Celui qui n'a pu s'acheter de la viande, emporte parfois un sabot qu'il cuit avec ses aliments.

Il est interdit à celui qui n'a pas encore engendré d'enfants des deux sexes de manger le cœur ou les reins des bovins, interdiction également de manger de la viande crue : il n'engendrerait que des enfants d'un même sexe.

Celui qui consomme de la viande d'une vache morte du charbon, ne peut avoir de rapports conjugaux avec sa femme qu'après huit jours, faute de quoi il mourrait.

On ne peut manger de la viande provenant d'une vache foudroyée sans qu'elle ait été préalablement désacralisée.

On ne peut manger de la viande d'un veau crevé, puis boire le lait de sa mère, celle-ci crèverait en ayant les trayons bouchés ⁽¹⁾. On ne peut manger de la viande

(1) Cet interdit est à rapprocher de celui qui figure dans l'*Exode* (XXIII, 19), « Tu ne feras pas cuire un chevreau dans le lait de sa mère ».

de vache ou absorber du sang et boire du lait en même temps.

Le *mwami* du Ruanda ne pouvait manger que de la viande de vache et encore devait-il s'abstenir de l'*amara* (les intestins), de l'*umwijima* (le foie) et de l'*umutima* (le cœur) provenant des bêtes de divination de bon augure. Les jeunes princes en Urundi ne pouvaient manger du bœuf que certains morceaux déterminés. En fait, ils le mangeaient bouilli, avec des bananes cuites et de la bière épaisse. Le valet qui les servait, leur présentait, à genoux, leur repas dans une corbeille fermée dont il lui était interdit de soulever le couvercle.

La viande d'un taureau reproducteur mort de vieillesse ne peut être consommée que dans l'enclos et à condition de la faire asperger avec un goupillon d'herbes prélevées aux endroits où le taureau allait paître, et plongées dans un mélange d'eaux puisées aux puits et sources où le taureau s'était abreuvé. En premier lieu, les habitants de l'enclos mangent l'*igishango* (*rumen*). Le reste peut être consommé par des étrangers à condition qu'ils apportent de la pâte de sorgho. Les os du taureau sont incinérés à l'emplacement du feu pastoral et leurs cendres doivent se disperser d'elles-mêmes.

Le contenu des estomacs est enfoui et la peau doit être portée jusqu'à usure complète par la maîtresse de céans ou l'une de ses filles, ou bien elle sert de toit à la hutte des veaux. Même hors d'usage, cette peau ne doit pas sortir de l'enclos.

Il est interdit aux étrangers de manger la chair et de boire le lait d'une vache *inyamuno* qui est née avec un seul onglon (*impakamano*) à l'une des pattes.

La chair d'une vache ayant les cornes tordues ne peut être consommée sous aucun prétexte. Celle d'une vache morte pendant ou après le vêlage ne peut être mangée par les femmes enceintes qu'à condition que ces dernières aspirent quelques bouffées de fumée exorciste à travers unealebasse dont le fond est troué.

La chair d'une génisse crevée ne peut être consommée en dehors de l'enclos familial.

Un *Mututsi* ne peut manger la viande d'une vache morte de tympanisme car cela porterait malheur à ses propres troupeaux ; son cadavre est donné aux *Bahutu* qui ne le consomment qu'après y avoir ajouté certaines substances exorcistes végétales et après avoir observé l'abstinence sexuelle pendant quelques jours ; négliger ces précautions causerait malheur à leur femme.

On ne peut manger la chair d'une vache qui a laissée une génisse non sevrée et boire le lait de cette dernière bête devenue laitière, elle serait immédiatement tarie.

La chair d'une vache qui a donné des veaux jumeaux ou plusieurs génisses ne peut être consommée que par les habitants de l'enclos.

Ses cornes et sa caillette doivent être enfouies. Sa peau doit être soignée et maintenue toujours propre.

Il est interdit de faire consommer par les étrangers la chair du neuvième veau d'une même vache, la chair d'une vache qui a mangé de la pâte de sorgho, de la farine ou le filet de suspension des barattes.

La viande d'une vache crevée en mettant bas (*gukika*) ne peut être mangée par une femme enceinte de crainte qu'elle succombe lors de son accouchement. Si cette femme voulait néanmoins en manger, elle devrait prendre certaines précautions et notamment s'introduire la viande en bouche à l'aide d'un entonnoir, en l'occurrence unealebasse ouverte aux deux extrémités.

Lorsqu'une vache crève dans un enclos, on prend un couteau et on l'ouvre sur les flancs du ventre, car une vache ne peut jamais mourir le ventre gonflé : les autres vaches crèveraient à leur tour et personne n'oserait en manger la viande. Si une vache crève en ayant le ventre gonflé, le *Mututsi* n'en mangera pas la viande. Le *Muhutu* ne la mangera qu'après l'avoir exorcisée ; de toute façon, il s'abstiendra d'avoir des rapports avec

sa femme de crainte qu'elle meure de la même manière que la vache.

A l'exemple des Européens, certains indigènes évolués se sont mis à manger du porc, des poules, des œufs et du poisson, voire du mouton, mais nous devons bien reconnaître que nous sommes ici en présence d'un domaine où nos efforts civilisateurs ont marqué le moins de progrès et où les tabous demeurent presque intégralement observés.

La viande de bœuf se mange parfois grillée à la broche au-dessus d'un feu vif. On la grille avec du sel et des piments mais sans jamais y ajouter du beurre. On consomme en même temps de la pâte de farine de sorgho, d'éleusine, de manioc ou de maïs.

On connaît le boucanage de la viande de bovin qui permet de la conserver durant plusieurs semaines, on la place sur l'étagère *urusenge* au-dessus du foyer de la cuisine ; elle constitue une réserve précieuse pour les voyages.

Fraîche ou boucanée, la viande est cuite comme suit : on la dépose dans une marmite emplie d'eau qu'on porte à ébullition, on y met du sel et du beurre rance en fin de cuisson ; à présent on y ajoute aussi de l'huile de palme, des tomates et des piments. Cette viande se mange chez les *Batutsi* avec de la pâte de farine finement moulue *ifu y'inono* qui s'intitule encore *ingezi* (s. e. tellement fine qu'elle coule entre les doigts comme l'eau des ruisseaux). La viande est parfois grillée avant d'être cuite à l'eau.

Il arrive qu'on pilonne au mortier la viande cuite en manière telle qu'elle soit réduite en fine pulpe qu'on déguste ensuite dans une petite poterie en terre cuite dénommée *umukerenke* chez les *Batutsi* et *urwabya* chez les *Bahutu*, on y ajoute du beurre rance ; cette préparation se consomme à l'aide de petites cuillères (*indosho*)

en roseau ou en papyrus, on mange en même temps de la pâte de sorgho.

On prépare encore la viande dans une marmite en l'additionnant simplement de beurre rance, on la cuit jusqu'à ce qu'elle soit devenue bien dure et que le beurre ait disparu, elle est consommée avec des bananes et des courges dures *insome* cuites également au beurre rance.

On connaît une espèce de bouillon (*umufa*) préparé avec des déchets de viande de vache, des os et de l'eau, on y ajoute du sel. Ce bouillon se boit avec une cuillère qui n'est autre qu'un bout de pâte de sorgho ou d'éleusine modelée en forme concave (*inogo*).

Le potage était inconnu, mais à présent les évolués en consomment ; ils le préparent avec de l'eau, des os de bovin, des pommes de terre, des légumes divers notamment des échalottes, du sel et des piments.

Le lait est bu frais *inshyushyu* par les petits enfants, quant aux grands enfants et aux adultes, ils le prennent le plus souvent caillé *ikivuguto*. Tous boivent en principe le lait battu *amacunda* obtenu après le barattage, toutefois les personnes d'âge et de la haute société s'y refusent ; en fait, seules les femmes et les filles le consomment.

L'*amasitu* est le lait que donne la vache dans les trois jours qui suivent la saillie. Après que la vache a été purifiée en lui faisant passer un cours d'eau, seuls les enfants peuvent consommer ce lait. L'*umuhondo* est le lait jaunâtre sécrété par la vache qui vient de mettre bas, il ne peut être pris que par les enfants et les veaux.

On ne peut faire cuire le lait car la vache dont il provient présenterait aux trayons des plaies semblables à celles d'une brûlure, c'est pour une raison identique qu'on ne peut employer, lors de la traite, des récipients obtenus par l'usage du feu : poteries en terre cuite ou cruches en métal, on ne peut recourir qu'aux bols en bois (*ibyansi = ibicuba*).

En principe, il est strictement interdit à la femme à

l'époque de ses menstrues de manger de la viande et de boire du lait de vache, d'où le surnom qu'on lui donne *kurizinka* : l'ennemie des vaches. Si la femme passait outre cet interdit et que par la suite elle accouchait avant que la vache dont provient le lait mette bas, celle-ci crèverait sans avoir donné de veau viable. La même sanction frapperait la femme et son enfant si elle devait accoucher après que la vache a mis bas. On est convaincu que la vache dont la femme qui a ses règles a bu le lait, donnera par la suite du sang au lieu de lait, que celui-ci sera complètement dépourvu de matière grasse et qu'il sera par conséquent impropre à la fabrication du beurre. Pour se venger contre la femme qui aurait transgressé ce tabou, le propriétaire de la vache introduira dans le vagin de celle-ci des feuilles de ricin qu'il ira jeter ensuite dans un ruisseau en disant : « Que la femme qui a bu le lait de ma vache saigne continuellement comme cette eau coule sans arrêt ».

Une jeune fille devenant pubère peut boire du lait le premier jour de ses premières règles, mais non les jours suivants ; elle doit même en consommer, car de cette façon elle pourra impunément boire du lait lors des règles suivantes : les vaches dont il provient n'en souffriront pas.

Le *mwami* ne pouvait boire que le lait d'une vache *isugi*, n'ayant pas encore perdu de veau, à condition que cette vache ne fût pas aveugle et qu'elle ne fût pas *ifuti*, c'est-à-dire dont le veau serait né en présentant le siège. Il était interdit, hormis aux trayeurs, de jeter un regard sur le lait du *mwami* ; dès qu'il était trait, le vase le contenant devait être immédiatement fermé à l'aide d'un petit couvercle conique d'herbe tressée (*umutemere*). La vache *isugi* fournissant le lait au roi était soumise à certaines prescriptions : elle était évidemment exclue du troupeau laitier dès qu'elle perdait son veau. Après avoir été montée, elle était écartée durant quatre jours. Après le vêlage son lait était abandonné

durant les trois premiers jours, celui des trois jours suivants était bu par les vachers *abungere*, celui des trois autres jours par les trayeurs *abakamyi*, et enfin le roi pouvait en consommer. En Urundi, le lait maternel était interdit aux enfants du *mwami* qui ne pouvaient être nourris qu'au lait de vache. Plus grands, ils ne pouvaient manger en présence de personne, seuls les frères utérins se servaient dans un même plat.

Le lait de certaines vaches *zizira Bahutu* (litt. qui refusent les *Bahutu*) ne peut être bu par les agriculteurs, tandis que celui d'autres vaches est interdit aux *Batutsi*. La vache qui a mis bas d'une manière anormale « *inka y'amafuti* » donne un lait qui ne peut être bu par les *Banyiginya* et les *Bega*, *Batutsi* comme *Bahutu* : leur corps se couvrirait de dermatose *amahumane*. Le lait de la vache *y'amanya*, dont la robe présente plusieurs couleurs, ne peut être bu par les *Basinga*. Le lait de la vache *ikinzinga munda*, qui présente une raie blanche, noire ou grise du nombril aux genoux des pattes arrière, est interdit aux *Bacyaba* ; parfois cette raie s'étend de l'abdomen jusqu'au dos, ou bien elle descend de la mandibule jusqu'à la queue en passant entre les pattes.

Les *bami* et les *Basinga* ne peuvent boire le lait, manger la viande ni toucher les vaches *inyombya* au pelage roux-noir et gris-noir, ni posséder une de ces vaches dans leurs troupeaux, ni même en toucher les excréments.

En Urundi, les *Batare*, descendants du *mwami* NTARE, ne peuvent boire le lait ni manger la viande de bovin blanc (*igitare*) d'où le dicton : « *Turi batere, ntiturgya igitare* ». Les produits alimentaires de vaches de couleur déterminée sont interdits à certains clans ; ceux de l'*inyomvyi* sont tabous pour les *Bakwa*, *Babanza*, *Bakundo*, *Bahondogo* et *Baheka* ; ceux de l'*inyomvyi ikihororo* aux clans *Bashubi*, *Babanza*, *Basoro*, *Basita*, *Bega*, ceux de l'*inyomvyi umukata* aux *Banyakisaka*, *Bahima* et *Bashoka* ; ceux de l'*ikihororo umukata* aux *Bahinda* ;

ceux de l'*umufyisi* aux *Bahoro*, enfin ceux de l'*igitare* sont encore interdits aux *Barima*.

De certaines vaches *zizira inshyushyu* (litt. celles qui refusent de donner le lait frais), il est interdit de boire le lait frais : on reconnaît ces bêtes à leurs yeux lar-moyants.

On doit couvrir immédiatement d'un couvercle le pot de lait provenant de vaches *zizira ijuru* (litt. qui refusent de voir le firmament) car leurs trayons se fendilleraient.

Le lait des bovins *zizira igisabo* (qui refusent la baratte) ne peut fournir de beurre : la vache dont il provient serait exposée à souffrir du gonflement exagéré du pis (*gusan-gura*) et à l'inflammation donnant du lait sanguinolent dont elle pourrait crever.

De certaines vaches, il est interdit de boire le lait à tous ceux qui n'ont pas passé la nuit dans leur kraal, ce serait exposer ces vaches au gonflement du pis.

Aucune femme ne peut boire du lait provenant d'une vache *rurembezi* laquelle possède une houppe de poils (*izingiro*) au-dessus de la tête ou sur l'échine.

Il est de tradition d'ouvrir les mâchoires déjà raidies du père ou de la mère de famille qui sont à l'agonie, et de leur verser un peu de lait à boire. Ce rite s'intitule *guhambanwa amata* (litt. : être enterré avec du lait) ; il est souhaité par tout autochtone comme étant le viatique par excellence qu'il emportera avec lui dans l'au-delà, c'est le dernier réconfort pour un éleveur. Mourir au loin comme un misérable, sans l'accomplissement du *guhambanwa amata*, s'intitule *kugwa ku gasi* (litt. tomber à l'étranger). La vache qui donne le lait au mourant est tenue en grande considération : sa viande ne peut être consommée que par la famille du défunt, elle mourra de vieillesse et on l'intitulera *umubyeyi* : une mère.

Lorsqu'on mange de la viande de vache, on ne peut boire du lait sous peine de voir se boucher ses trayons ;

il en est de même de la viande de chèvre sauf si elle a été cuite au beurre. Cet accident arriverait aussi à la vache laitière si l'on buvait son lait et si l'on mangeait en même temps des raclures intérieures (*inkuru*) de peau séchée, des morceaux *ibikoba* de celles-ci et des champignons *ibyobo* ou *imegeri*. Si l'on mange des feuilles de courge *intyabire*, des criquets *isanane*, des perdrix et des lièvres et si l'on boit en même temps du lait, la vache n'en donnera plus qui soit bon à faire du beurre.

Interdiction de manger des aliments chauds, des pois, des arachides, des fourmis, des pommes de terre, et de boire du lait en même temps, la vache dont provient ce lait aurait ses trayons fendillés et contracterait des ganglions lymphatiques fortement engorgés. En cas de transgression de ce tabou, il faut administrer à la vache le remède suivant : prendre des graines encore vertes d'*incucu* et d'*intobo*, les piler et les mélanger à de l'eau, prendre la dissolution en bouche puis la cracher de toutes ses forces dans la vulve de la vache afin que le liquide parvienne profondément dans le vagin, y introduire le bras, retirer le liquide et nettoyer les organes génitaux. Après cette opération, on peut recommencer à traire la vache.

On ne peut boire le lait qu'assis, si l'on demeurait debout l'on risquerait de mourir en cours de voyage.

Il est interdit de boire du petit lait (*amacunda*) et de l'hydromel en même temps, car il s'ensuivrait des conséquences dommageables pour l'essaim dont provient le miel.

Il est interdit aux femmes et aux enfants de boire le lait d'une vache qui a frappé d'un coup de corne le chef de famille

En principe, le lait des vaches *inyambo* n'est pas bu, en tout cas ni par le *mwami* ni par les grands chefs, parfois il est pris par les gardiens directs de ce bétail ; en fait, il est entièrement réservé aux veaux.

Seuls les riches *Batutsi* et les grands éleveurs *bahima* emploient du beurre dans leur alimentation ; plus il est vieux, c'est-à-dire plus il rance, mieux il est apprécié. Il est interdit de manger quoi que ce soit avant d'avoir fini le beurre qu'on a commencé. On ne peut présenter du beurre à quelqu'un au-dessus du foyer de ménage *amashyiga*. Les *Batutsi* pauvres, les *Bahutu* et les *Batwa* n'en consomment pour ainsi dire jamais. Pour se procurer d'autres matières grasses l'on recourt à la coûteuse huile de palme congolaise vendue par le commerce local, et en quelques endroits, on cultive l'arachide et le palmier *Elaïs*.

L'*ikinyiga* est le beurre rance fondu jusqu'à ébullition, il est versé sur des bananes cuites à l'eau puis pelées et déposées sur un plat en bois ou sur une assiette en vannerie (*inkoko*).

On ne peut jamais boire du lait lorsqu'on mange de la nourriture préparée au beurre rance ; on doit se servir de bière.

A l'époque pré- et protocoloniale, l'indigène consommait peu de sel ; il obtenait celui-ci en consommant certaines herbes de marais ou en se le procurant sur les marchés locaux où il parvenait par portage des salines lointaines d'Uvinza (Tanganyika Territory) et de Katwe (Toro). A l'heure actuelle, on ne fabrique plus de sel d'herbes de marais, mais on consomme toujours celui d'Uvinza et de Katwe que les commerçants vendent en blocs emplis d'impuretés. Le sel blanc d'importation coûte trop cher pour la majorité des bourses indigènes.

Le miel n'est que rarement ajouté aux aliments pour les sucrer.

Les femmes en période de menstrues ne peuvent manger de miel sous peine de faire crever les abeilles.

Les apiculteurs ne peuvent manger de la viande ni boire du lait battu (*amacunda*) lorsqu'ils prélèvent le miel ou préparent l'hydromel : les abeilles mourraient.

Il est tout à fait déplacé de demander à quelqu'un ce qu'il a mangé, et même les enfants se montrent gênés de devoir répondre à une question aussi inconvenante. On n'interroge pas non plus une femme sur ce qu'elle est occupée à cuire.

Les filles peuvent vider les plats, sans doute parce que ce sont elles qui les nettoient. Les garçons, eux, doivent toujours y laisser une dernière poignée de haricots, de petits pois, une dernière bouchée de pâte de sorgho ou une patate, parce que ce reste « *impazi* » est de mauvaise influence. En n'y prenant point garde, ils risqueraient de périr par le fer. Aucun garçon non plus n'a le droit de s'emparer de la première part de sorgho qui sort de la cruche ; par contre, ils ont le privilège, sauf l'aîné, de lécher la spatule *umwuko* une fois la distribution achevée.

*Composition moyenne de quelques aliments en usage
au Ruanda-Urundi.*

Tableau des équivalences.

(Pour 100 g de produit alimentaire).

	Pro- téines	Hydrates de carbone	Grais- ses	Calories nettes
Viande fraîche de bœuf	20	0	4,5	115
Viande de bœuf séchée et fumée.	40	0	9	229
Poisson frais	19	0	1	81
Poisson séché ou fumé	50	0	6	242
Haricots, pois secs	24	57	2	325
Maïs et farine de maïs	9	72	5	351
Blé et farine de blé	11,7	72	1,6	332
Arachides fraîches	27	20	40	521
Sorgho	10	69	3	326
Manioc frais	1,5	30	0,4	123
Manioc sec et farine de manioc . .	3	89	1,3	361
Riz	8	76	1	120
Patate douce	4	27	0	118
Pomme de terre	2	23	0	95
Banane fraîche en régime	0,7	12,2	0	49
Sucre	4	76	0	350
Lait	0	4	5	74
Huile de palme	0	0	100	900
Beurre	0	0	80	720

2. Boisson.

Le lait est considéré comme un aliment ; il n'est jamais bu pour se désaltérer.

Si l'eau accompagne les repas des pauvres gens, en fait la boisson recherchée de tous est la bière, les riches ne boivent rien d'autre. Chaque agriculteur est à même de préparer de la bière par ses propres moyens : bananes, sorgho, éleusine, froment, orge ; l'apiculteur fait de l'hydromel. On recueille la sève des palmiers qui en fermentant a le pouvoir de s'alcooliser. En certains points, on distille de l'alcool.

Il est caractéristique que, dans toute l'Afrique centrale, l'indigène soit parvenu, dans l'art de la fabrication des boissons fermentées, au stade atteint par les peuples civilisés d'Europe il n'y a guère plus de cent ans ⁽¹⁾.

Toutes les classes de la société et tous les âges boivent des boissons fermentées : les bébés sont nourris à la bière de banane *umutobe* et on leur donne également l'*umusu-ruru* qui est la petite bière de sorgho ; les adultes ne connaissent aucune mesure dans l'absorption des boissons, ils boivent jusqu'à ce que la cruche soit vide ; certains vieillards ne prennent plus guère pour se sustenter que de la bière épaisse de sorgho. Aussi l'ivresse est-elle fréquente. La fabrication sur place de bières européennes, l'importation d'autres ainsi que des vins et des apéritifs, la possibilité de se procurer clandestinement des spiritueux ont été autant d'éléments qui au cours de ces dix dernières années ont favorisé singulièrement le penchant du Noir vers l'alcoolisme. Cette passion est la cause de beaucoup de crimes, de rixes et de vols. Seuls les indigènes islamisés et quelques protestants ne boivent pas.

Si les repas en commun sont pratiquement inconnus à

(1) Plan décennal du Ruanda-Urundi (Bruxelles, 1951, p. 52).

l'occasion des festivités civiles ou religieuses de la vie indigène, par contre celles-ci sont toujours accompagnées de libations de bière collectives : dation du nom après la naissance, mariage, rites de purification après l'enterrement, culte à RYANGOMBE, culte des ancêtres, visites d'amitié, de vassalité, etc. Aussi la bière intervenait-elle abondamment dans les tributs que percevaient le *mwami* et les autorités coutumières ; en outre celles-ci requisitionnaient les éléments nécessaires à sa fabrication : bananes, sorgho et éleusine. L'offrande de bière était d'ailleurs la reconnaissance officielle de la suzeraineté.

C'est grâce à la bière que les consciences s'achètent parfois si facilement.

Elle sert encore de valeur de location dans les baux à ferme et à cheptel.

Les récipients à bière sont : les grandes cruches de terre cuite à col mince, les calebasses, les bouteilles, les dames-jeannes et les fûts à essence d'une contenance de 18 litres.

On utilise encore les verres et la coupe *uruho*. Seuls les *Bahutu* boivent parfois directement à cet *uruho*.

Les gourdes de bière sont déposées dans des petits paniers de vannerie finement tressés et à couvercle conique. Ces paniers sont propres au Ruanda-Urundi.

La cruche contenant de la bière est couverte de feuilles de bananier, notamment dans les cérémonies religieuses du culte des ancêtres, du *kubandwa*, du mariage, etc., pour y boire, il faut trouer ce couvercle afin d'y passer le chalumeau (*umuheha*).

La cruche sera bue à découvert lorsqu'elle est offerte en cadeau (*ituro*).

Chez les *Bahutu*, on boit en commun, à même le récipient, à l'aide d'une paille aspiratoire qui s'obtient en coupant, entre deux nœuds, un brin d'herbe bien sèche. Parfois c'est l'hôte qui offre les chalumeaux mais bien souvent les invités apportent le leur ; ils passent d'ailleurs

de bouche en bouche. Celui qui offre la bière doit se servir le premier, prouvant ainsi qu'il n'a pas l'intention d'empoisonner ou d'ensorceler ses convives. Après un lavage de bouche à l'eau, la première rasade est crachée par terre, on a cru y voir un geste religieux par lequel on offrait une gorgée de bière aux mânes des ancêtres. Coutumièrement, on ne boit jamais en public ; on se retire à l'intérieur de l'enclos, voire de la hutte. Chez les *Batutsi*, on se passe laalebasse munie de son chalumeau de l'un à l'autre. Les pauvres gens boivent à part et demeurent sous le porche de la hutte. La maîtresse de céans boit avec son mari et ses parents et beaux-parents. Les boissons de fabrication européenne se prennent au verre individuel ou à la bouteille et fréquemment ne public notamment dans les bars indigènes ou européens.

On ne peut boire de la bière étant porteur d'une sacoche *uruhago*. Il convient d'abord de déposer celle-ci.

Avant de verser de la bière dans une cruche, on menace celle-ci du poing puis on frappe le sol, en disant au récipient : « Remplis-toi, mais laisses-en (*uzuza, uzurizwa*) ».

Si quelqu'un sort avec des cruches de bière pour les présenter en cadeau et que deux d'entre elles tombent et se cassent, il ne boira pas lui-même ce qui reste.

Défense de passer sur un bout de chalumeau qu'on vient de couper.

Les boissons fermentées indigènes portent le nom générique d'*inzoga*.

De nombreux mélanges sont pratiqués dans le but d'adoucir le goût souvent aigre de la bière et d'augmenter son degré d'alcool. Aussi parvient-on facilement, à l'est tout spécialement, à énumérer jusqu'à une quinzaine de variétés différentes dont la terminologie varie de terroir à terroir. Nous nous contenterons de décrire la fabrication des boissons fondamentales.

Alcool de distillation (*rutuku*).

La distillation de l'alcool, interdite dans toute l'étendue du Bassin conventionnel du fleuve Congo, est pratiquement inconnue à l'intérieur du Ruanda-Urundi. Elle est parfois accomplie clandestinement dans les postes d'occupation et dans la plaine du Tanganika notamment par les femmes *Babembe* originaires du Congo belge. De la bière de banane, de sorgho, ou de la pâte de manioc ou de maïs ayant fermenté durant trois semaines, sont mises dans une grande cruche en terre cuite hermétiquement bouchée à l'aide d'argile ou de bouse de vache. Cette cruche est pourvue d'un tuyau ou d'un roseau creux par où s'échapperont et se condenseront les vapeurs d'alcool, car cette canalisation passe au travers d'un récipient vide superposé, puis d'un autre également superposé et contenant de l'eau froide tandis que la première cruche est chauffée sur feu vif.

Il faut une ou deux jarres de bière indigène pour obtenir une bouteille de mauvais alcool transparent, non rectifié, auquel on donne les noms de *rutuku* (rouge, du fait qu'il brûle au palais comme du feu), *kanyanga* (en *kibembe*), *moshi* (fumée en *kiswahili*), *afrika gin*.

Bière de jus de banane (*urwagwa*).

Les régimes de bananes qui serviront à préparer cette boisson sont toujours cueillis verts et bien formés. Pour faire mûrir et blettir les fruits, on a recours à la maturation artificielle par la chaleur selon deux méthodes.

Dans la première, les régimes sont déposés sur une étagère (*urusenge*) à claire-voie, faite de roseaux posés sur quatre piquets disposés autour du foyer de cuisine. Les régimes sont recouverts de feuilles de bananier afin de couvrir la chaleur qu'ils reçoivent. Ce procédé est surtout employé en saison de pluie.

Dans la seconde méthode, les régimes sont placés dans un trou (*urwina*) creusé en terre, le plus souvent au sein de la bananeraie mais à proximité de la hutte, et parfois dans l'enclos. Sur un des côtés de cette espèce de four, on creuse une cheminée (*impuzo*) se prolongeant en forme de rigole vers l'extérieur. On commence par chauffer le four en y brûlant des herbes et des feuilles sèches de bananier, puis on tapisse le fond et les parois à l'aide de feuilles fraîches de bananier. On y entasse ensuite les régimes de bananes préalablement fendus dans le sens de la longueur afin d'en mettre le plus possible

Ces régimes, une fois entassés, sont couverts de feuilles fraîches de bananier et de terre ; sur ce tertre, on brûle parfois de l'herbe et des feuilles sèches de bananier. On continue à chauffer le four en brûlant maintenant des herbes dans la rigole tout en amenant la chaleur dégagée vers l'intérieur, par la cheminée, en se servant d'un balai en guise de soufflet. Le soir venu on obture l'ouverture de la cheminée, puis on recommence éventuellement à chauffer le lendemain, après quoi le four est hermétiquement fermé. Si un malheur tel que décès, mort d'un chien, ou chute de foudre survient dans le voisinage dans les jours suivant l'enfournement, il faut extraire une banane qu'il convient de jeter si l'on ne veut pas voir la fournée tourner en pourriture. Le jour même de l'enfournement, le brasseur doit prendre un bain rituel de purification dans une eau courante afin d'assurer à son produit une arrivée à bonne fin.

Quelle que soit la méthode employée, les bananes ont bletti suffisamment au bout de six jours, au lieu d'*ibitoke*, on les appelle maintenant *imineke*, on peut à présent en extraire le jus.

Les bananes sont amenées au pressoir *umwule* qui n'est qu'un cuveau, en forme de petite pirogue, creusé dans un tronc d'arbre, ce pressoir est déposé à l'intérieur

de l'enclos. Les bananes y sont jetées épluchées par tous les membres de la famille. Si à ce moment un étranger à celle-ci exprime le désir de pouvoir goûter aux fruits, on en prendra une poignée qu'on mettra de côté, tandis que sur le bord du cuveau on en déposera les pelures jusqu'à ce que le liquide commence à mousser ; à ce moment seulement on enlèvera les pelures et on remettra au quémandeur la part qui lui est réservée. En principe, seuls les hommes peuvent presser les bananes pour en exprimer le jus. Ils opèrent à l'aide d'herbes *igikaranka*, *ishinge*, *inyovu*, *ubuso*, de feuilles de bananier, en guise d'agents physiques pour obtenir la désagrégation de la pulpe de banane, ils pressent celles-ci et les herbes avec les mains, voire avec les pieds dans l'est du pays ; ceci donne une idée du caractère peu hygiénique de cette boisson. Comme exprimer le jus de banane s'intitule en certains endroits *gukama* (traire) et que cette dernière opération est interdite aux femmes, aussi le malaxage des bananes leur est-il également interdit ; par contre là où l'on emploie le verbe *kwenga*, le pressage leur est permis.

Tout en triturant les fruits, on ajoute de l'eau dans l'*umuvule* afin de les faire suer plus rapidement. Toutefois l'on s'abstient d'avoir recours à ce procédé là où les bananes sont spécialement abondantes comme dans l'est du pays, on obtient alors une bière plus forte intitulée *ubutunda*. Peu à peu, le jus se dégage et forme une masse floconneuse et mousseuse. Il s'agit maintenant de libérer ce moût de la pulpe de banane et des herbes employées. A cette fin, on emploie un entonnoir (*umubirikira*) se composant d'une courge dont on a coupé le fond et qu'on tapisse d'un tampon d'herbe formant filtre. Ou bien, à l'aide du marc, on constitue une espèce de petit barrage au centre même du cuveau au travers duquel on fait filtrer le liquide en le poussant des mains d'un côté à l'autre. Le moût recueilli s'intitule *umutobe*,

on en donne à boire aux petits enfants et aux vieillards, il est rare que les adultes en prennent. L'*umutobe* est transvasé dans de grandes cruches en terre cuite d'une capacité de 10 à 25 litres.

Celui qui puise dans le cuveau du jus de banane pour en faire de la bière, dépose une pelure de banane à chacune des extrémités du récipient, et une autre sur sa tête ; à partir de ce moment, le brasseur doit se taire, sinon le jus de banane diminuerait de volume. Certains indigènes placent encore une pelure de banane dans le fond de l'*umuvure*.

On exprime ensuite le jus demeuré dans le marc ; à cette fin, celui-ci est déposé, poignée par poignée, sur une petite claie *agatanda* en roseaux à claire-voie reposant sur deux bords du cuveau ; on presse les dépôts à l'aide des mains et des genoux, voire des pieds dans l'est du pays. La mère de famille emploie les cruches de moût tout en disant : « *Intango yo kwa ntuzza* » : « Jarre de chez un tel » et en énonçant les noms de ses amis et connaissances qui lui viennent à la mémoire. Il s'agit d'un rite grâce auquel on espère que les cruches seront aussi nombreuses que les noms énumérés. Au moment du remplissage, chaque jarre est pourvue en son fond d'une banane verte et d'une corde en écorce de bananier dont une partie dépasse à l'extérieur ; une fois la cruche pleine on retire ces talismans et la corde est suspendue à l'entrée de la hutte.

C'est à présent le moment d'opérer certains mélanges afin d'activer la fermentation ou de corser le goût de la bière : les uns ajoutent du miel ou de l'hydromel qui donneront naissance à l'*inkangaza*, les autres incorporent des grains grillés et broyés mais non germés de sorgho, d'éleusine, de blé, d'orge, de maïs, voire de café, qui donnent l'*intimbure*. Les cruches sont mises à fermenter soit au-dessus du foyer de cuisine, soit dans le trou où blettirent les bananes, trou qu'on recouvre à nouveau.

Il n'existe pas d'interdiction relative aux rapports sexuels lorsque le moût fermente.

Au bout d'un à trois jours selon le climat, la bière (*wrwagwa*) est à point ; si l'on attendait plus longtemps pour la boire elle attraperait un goût de vinaigre.

Cette boisson présente les caractéristiques suivantes : densité : 1000, 0,50 % d'alcool titrant 8°50 à 9°50 GL, 0,50 % d'acétone, 0,59 % d'acidité et 5 % de sucre ; augmentée de miel pour constituer l'*inkangaza*, son titrage en alcool monte alors à 11°50 (1).

Le *mwami* du Ruanda ne peut pas boire d'*urgwagwa*, car son prédécesseur YUHI-MAZIMPAKA, s'en étant enivré avait attaqué la province du Rukoma croyant se trouver au Ndorwa.

Bière de sorgho, d'éleusine, etc. (*amarwa*).

La première phase de la préparation de cette boisson consiste à faire germer des grains de sorgho et d'éleusine, bien que parfois cette dernière graminée soit absente. On les trempe durant une douzaine d'heures, à l'extérieur ou à l'intérieur de la hutte, dans une grande poterie en terre cuite (*inkono ivuga* ; litt. la cruche parlante), voire à présent dans un fût à essence d'une capacité de 200 litres. Les grains sont ensuite soigneusement égouttés et mélangés à de la cendre qui, en absorbant leur humidité, les empêchera de moisir, de plus elle donnera une certaine sapidité à la boisson, les grains sont immédiatement séchés au soleil. Après deux ou trois jours, selon le climat, la germination est réalisée. Le produit, spécialement riche en vitamines B, s'intitule *amamera*. Il est pilonné au mortier ou grossièrement moulu, cette espèce de farine est versée dans un récipient en terre cuite contenant de l'eau bouillante et du levain provenant de la lie *ibivuzo*

(1) Cf. Rapport annuel du Ruanda-Urundi de 1932 (Bruxelles, 1933, p. 100) et Plan décennal du Ruanda-Urundi (Bruxelles, 1951, p. 53).

ou *umusemburo* d'un brassin antérieur. Le moût ainsi obtenu s'intitule *umusabike*, il est maintenu en ébullition durant douze heures. L'eau représente trois à quatre fois le volume de la farine employée.

Dès le second jour, on ajoute parfois un peu de bière de banane en vue d'activer la fermentation du moût, dans ce cas le produit peut être bu dès le lendemain sans qu'on le laisse reposer, cette boisson s'intitule *umuto-bororo*.

Mais le plus souvent on poursuit les opérations en remettant le moût sur le feu dès le lendemain matin. Le jour suivant on en prélève, après filtrage, environ la moitié qu'on laisse reposer durant trois jours ; l'autre moitié continue encore à cuire à feu doux durant vingt-quatre heures. Le quatrième jour qui suit le filtrage, un mélange de farines de sorgho grossièrement moulu et de sorgho germé est mis à bouillir dans un grand récipient d'eau pure, avec la moitié qui fut filtrée. L'ébullition étant achevée, on précipite dans ce moût quatre mesures de levain consistant en farine de sorgho germée *amamera*. La seconde bouillie ainsi obtenue est mélangée à l'aide d'un bâton puis transvasée dans une jarre en terre cuite ou plus rarement dans une auge de bois, elle est additionnée d'eau pure. La boisson qui en résulte est l'*amarwa*.

La seconde moitié restant de l'*umusabike* est versée dans une grande cruche *inkono ivuga* avec une partie de miel. Quand le mélange est opéré, on y ajoute le brassin précédent et on laisse le tout fermenter à nouveau durant une dizaine de jours en ayant soin de bien recouvrir la cruche ; la boisson obtenue s'intitule *inturire*.

Tant que la bière n'a pas fermenté, elle se nomme *umusururu* qui peut être bue par les enfants.

La bière préparée avec des grains d'éleusine s'appelle *amarwa y'uburo*. Pour la faire fermenter, on y ajoute toujours des grains broyés de sorgho germé.

On fait également de l'*amarwa* avec du maïs, du blé et de l'orge auxquels on ajoute du sorgho germé au titre de levain.

L'*uruyama* est le moût de sorgho germé *amamera* qui est mis à fermenter et à bouillir sans adjonction de levain *umusemburo*.

Les femmes peuvent préparer l'*amarwa* et ses dérivés au même titre que les hommes, mais en aucune manière le préparateur ne peut avoir des rapports sexuels tant que la boisson n'a pas complètement fermenté, sinon la fermentation s'arrêterait et le moût se transformerait en une masse gluante comme de la colle. Cette interdiction est étendue à tous les membres de la famille habitant le même enclos.

On ne peut introduire la lance dans du sorgho fermenté, car ceux qui boiraient la bière se battraient par la suite.

En Urundi, après avoir fait de la bière, on ne peut se frotter de beurre, ni en imprégner son vêtement d'écorce de ficus, ni ramasser de la bouse de vache (*gukuka*). Pendant ce travail, il est défendu de priser.

L'*amarwa* présente les caractéristiques suivantes : densité 1005, 0,33 % d'alcool titrant 3°75 G. L. (6°40 pour l'*inturive*), 0,50 % d'acétone, 0,70 % d'acidité et 2 % de sucre. L'indigène prétend que cette bière épaisse où il y a autant à boire qu'à manger, ne soûle pas.

Hydromel (*ubuki*, *umukipfu*).

L'*ubuki* est l'hydromel préparé à l'aide du miel des vallées, l'*umukipfu* est fait avec celui de la forêt. La préparation de cette bière est interdite à la femme eu égard à l'influence occulte néfaste qu'elle pourrait exercer sur les abeilles dont provient le miel. Seul l'homme peut faire de l'hydromel, encore doit-il s'entourer de précautions : ne pas avoir de rapports sexuels avec une femme

avant la fin de la fermentation, ne pas manger de la viande ni boire de lait battu, aigre et vieux de quatre à cinq jours (*amacunda*), ni permettre la cuisson de viande ou le barattage de beurre dans la hutte où il prépare la boisson.

Dans de petites jarres, on verse une partie de miel et huit à dix parties d'eau bien claire. Le contenu de chaque jarre est filtré au travers d'un entonnoir *umubirikira* précédemment décrit. Le produit obtenu est versé dans un grand récipient en terre cuite qu'on dépose sur l'étagère *urusinge* au-dessus du feu de la hutte. Au fond de ce récipient, on étend préalablement une couche de sorgho grillé et broyé (*amakoma akaranze*) servant de ferment.

Lorsque le récipient est plein de solution mielleuse, on dépose à la surface une nouvelle couche de sorgho grillé. Durant une huitaine de jours, le produit est chauffé à feu doux. Après refroidissement, il est filtré à l'aide de l'*umubirikira* et il est bon à être bu.

En principe, l'hydromel se boit au chalumeau dans de petites gourdes qu'on se passe en société de l'un à l'autre ; toutefois le *mwami* offre parfois l'hydromel dans de grandes cruches lorsqu'il doit être bu par une forte assemblée à l'occasion de certaines réjouissances nocturnes (*inkera*).

L'hydromel est fréquemment ajouté à la bière de banane pour donner l'*inkangaza*, ou à d'autres bières afin d'atténuer leur saveur acide.

La charge de brasseur du roi et des grands chefs était très en honneur et constituait un poste recherché eu égard aux avantages qu'elle rapportait à son titulaire. L'hydromel présente les caractéristiques suivantes : densité 1002, 0,20 % d'alcool titrant 8°60 G. L., 0,20 % d'acétone, 0,59 % d'acidité et 25 % de sucre.

Vin de palmier.

Dans certaines régions du Ruanda-Urundi, les indigènes saignent les palmiers pour en recueillir la sève qui une fois fermentée fournit une boisson alcoolisée. Seuls les hommes peuvent l'extraire eu égard à l'interdiction qui pèse sur la femme de quitter le sol et de grimper sur quoi que ce soit.

Dans la plaine du lac Tanganika c'est le palmier *Elais* qui fournit la matière première. Pour la recueillir, on dispose unealebasse dans un trou pratiqué sous les premières palmes ; on laisse ensuite fermenter la sève près du feu durant six à sept jours, la boisson obtenue s'intitule *pombe ya ngazi* (*kiswahili*).

Dans la partie orientale du Ruanda-Urundi, le vin est retiré du palmier *umukindu* (*Phoenix reclinata* JACQ.), il s'intitule *amageme*. Pour l'obtenir, on enlève une partie de l'écorce sous les palmes et trois jours après on y creuse un petit trou à l'aide d'un couteau, on y introduit un fêtu creux de papyrus ou une corne de vache coupée à la pointe afin de guider la sève qui commence à sourdre. Celle qui coule durant les trois jours suivants est abandonnée eu égard à son âcreté, ensuite on place une cruche ou une corne de vache sous le conduit auquel on relie ce récipient par une baguette qui servira de conduit à la sève. Afin de faire fermenter celle-ci, après l'avoir amenée à la hutte, on y ajoute un levain se composant de sorgho grillé et broyé (*amakoma akaranze*) ou de sorgho germé (*amamera*) réduit en farine grossière. On ferme convenablement la cruche et on la dépose près du foyer ou sur l'étagère *urusenge* surplombant ce dernier. Le moût amorce sa fermentation, qui est terminée au bout de trois à quatre jours. On filtre le vin à l'aide de l'entonnoir *umubirikira*. Il est bu au chalumeau aussi bien par les adultes que par les enfants.

CHAPITRE VIII

Habitation, annexes et mobilier.

1. Choix du terrain.

Il n'existe pas de règle coutumière régissant l'emplacement à assigner à la hutte, il est ordinairement dicté par le devin. Il s'intitule *ingobyi*, *isambu* au Ruanda et *itongo* en Urundi, ce vocable désigne à la fois le terrain occupé par les champs ainsi que par la hutte et ses dépendances. Les *Batutsi* recherchent de préférence un endroit se trouvant au sommet d'une colline, sur un plateau parce que la vue y est plus étendue : « *Haragaragara neza* » ; on trouve fréquemment des huttes non seulement au-dessus mais également sur des flancs des montagnes voire même dans les vallées en bordure des marais. Chose curieuse, les indigènes ne cherchent pas à se grouper à proximité immédiate d'une source. Les huttes sont abritées des vents non seulement par les palissades qui les entourent mais encore par les bananeraies qui s'étendent parfois sur des kilomètres carrés et au sein desquelles grouille toute une vie, car elles cachent des centaines d'habitations.

A présent, sous l'impulsion de l'Administration, l'habitat indigène marque une tendance au groupement soit sous forme de petits villages établis sur les terres claniques comme au Bugoyi, soit en alignement le long des routes.

Certains indigènes sont groupés en paysannats où

chaque occupant reçoit 2 à 4 ha de terre d'un seul tenant.

Différents motifs peuvent inciter l'indigène à faire le choix d'un terrain pour ses champs et son habitation. Les uns sont d'ordre matériel : un jeune ménage désire s'installer d'une manière autonome ; le sol est épuisé, l'occupant actuel de la hutte a été banni ou bien il désire se soustraire aux travaux incessants prescrits par un sous-chef tracassier, la hutte s'est écroulée par suite de vétusté ou a péri dans un incendie, les environs sont devenus insalubres pour les humains ou pour les bestiaux. Mais fréquemment, les motifs sont d'ordre superstitieux : mortalités répétées et inexplicables parmi les enfants et les bovins, maladies causées par la sorcellerie supposée s'abattant chroniquement sur les occupants ; le fait qu'un animal totémique ibis, grue couronnée, ou porte-malheur comme le hibou, soit venu se poser sur la hutte ; le chat qui vient miauler dans le kraal ; le serpent faisant le pont à l'entrée de l'enclos ; la termitière qui pousse tout à coup dans la hutte ou dans la cour avant ; l'un des piliers principaux : *mbona-buhita*, *inkingi y'amacumu*, *urugambiro*, qui éclate sur l'action de la chaleur ; le trou qui s'ouvre dans le parquet de la hutte et qui fait penser à une tombe ; une herbe de marais *urukangaga* qui pousse sur la maison ; la flèche *agasongoro* qui tombe du toit au travers de la clef de voûte et qui brûle dans le foyer ; une cruche d'eau qui s'est brisée dans l'enclos ; etc.

Parfois l'indigène après consultation divinatoire change tout simplement d'emplacement sur son propre terrain, voire déménage sa hutte, débarrassée de sa paille, avec l'aide de ses voisins ; mais il arrive qu'il abandonne définitivement ses champs et son habitation.

Avant de solliciter des ayants-droit l'obtention du nouveau terrain qu'il convoite, l'indigène ne manquera pas de baser son choix sur des pratiques d'ordre magique.

Après le coucher du soleil, vers 7 à 8 heures du soir, alors que l'obscurité est complète, il se rend en pleine campagne, seul, à la recherche d'un emplacement propice (*gushak'igice cy'umusozi*) non seulement au point de vue matériel : qualité de la terre, climat, orientation, mais eu égard aux différentes interférences d'ordre mystique qui pourraient influencer sur l'heur des habitants. Il prélève une motte de terre qu'il apporte chez le devin. Celui-ci, après l'avoir délayée dans de la salive du requérant et de l'eau, confie, selon sa spécialité, un peu de la dilution obtenue aux jetons de divination, au bec du poussin, à la gueule du bélier ou du taurillon d'aruspicine, à la sauterelle *intondwe*. Après consultation des augures, l'indigène jette la motte de terre s'ils se révèlent néfastes, et la remet là où il l'a prélevée s'ils sont fastes.

C'est seulement maintenant que selon les règles du droit coutumier l'amateur sollicitera le terrain de l'ayant-droit : chef, sous-chef, tenancier d'un pacage *igikingi*, propriétaire d'un domaine *ubukonde* pris sur la forêt, détenteur de terrain ou de fermes libres d'occupation ; à moins qu'il ne s'arroge lui-même le droit de s'installer sur une terre plus ou moins vacante ⁽¹⁾. Dès qu'une décision positive est prise, il s'ensuit une opération excessivement importante qui consiste à rechercher l'endroit propice à l'érection de l'habitation et de ses annexes (*gushak'ikibanza*). En tout état de cause, on s'abstiendra d'une manière absolue de porter son choix sur l'emplacement d'une résidence abandonnée (*itongo, ikigabiro*) dont les occupants ont disparu, on s'abstiendra même de l'utiliser comme kraal pour le bétail ; il est aisément reconnaissable au fait que les perches qui constituaient l'enclos ont rejeté et sont devenues des arbres. A nouveau le soir, mais cette fois en compagnie d'un ami, éventuellement d'un devin ou de son parrain mystique *umuse*,

(1) Cf. Banyarwanda et Barundi, Tome II, La Coutume, p. 184.

mais jamais d'une femme, l'amateur se rend sur le terrain porteur de huit bâtonnets pointus d'érythrine (*umuko*), de ficus (*umutabataba*), d'*umucyuro* (de *gucyura* : ramener le bétail au kraal) ou d'*umutozo* qu'il enfonce dans le sol à l'endroit convoité, après avoir déposé à leur sommet une petite boule de beurre de la grosseur d'un pois. Cette épreuve superstitieuse s'intitule *kulazira ikibanza*, elle doit s'accomplir en pleine obscurité afin d'être ignorée des volontés perverses qui pourraient jeter un mauvais sort. Le lendemain matin, dès l'aube, les deux compagnons viennent inspecter les lieux afin de se rendre compte des augures :

a) Toutes les boulettes de beurre ont disparu : terrain hanté et par conséquent peu favorable, bien qu'une installation y soit possible ;

b) Elles sont intactes : lieu maudit, on ne s'y installera jamais ;

c) Les fourmis *inshishi* ont mangé une partie du beurre : emplacement faste, on peut y construire.

Dans ce dernier cas, l'indigène ramasse les bâtonnets et, après les avoir enduits de lait de kaolin et de bouse de taurillon, les enterre dans un petit trou qui servira de point de départ à l'érection de la palissade de l'enclos près du feu pastoral *igicaniro*. Ayant refermé ce trou, il plante par-dessus des boutures d'érythrine et de ficus qui constitueront par excellence les gardiens magiques *imirinzi* (de *kurinda* : veiller sur) de la demeure, il y ajoute souvent d'autres boutures d'*irarive* (de *kurariva* : monter de garde), d'*ishyoza* (légume tendre), d'*ituza* (de *gutura* : résider s. e. en paix), etc, enfin une touffe d'herbe d'*ivubwe*. Chez les indigènes fortunés, les bâtonnets étaient enfermés avec les entrailles favorables des animaux de divination dans une gaine de glaise fraîche *inganzo* (de *kuganza* : vaincre) confectionnée par l'*umuse*,

et enterrée comme ci-dessus en compagnie des boutures précitées. L'arbre qui sortira de celles-ci s'intitulera *imana* et sera considéré comme possédant un caractère hautement bénéfique, voire sacré, il sera interdit de le couper. Cette coutume explique la présence d'arbres majestueux, souvent plusieurs fois séculaires, qu'on rencontre sur les lieux d'anciennes résidences, notamment de *bami* et de grands chefs ; ce sont surtout des ficus, des dragonniers et des cactus candélabres.

Pour rechercher la résidence du *mwami* du Ruanda, c'étaient des *base bahutu* des premiers clans d'immigration : *Bazigaba* et *Basinga* qui en recevaient la charge. Celle-ci n'était pas une sinécure ainsi que le prouvent les nombreux déménagements auxquels durent se soumettre MUSINGA et la reine-mère avant de se fixer à Nyanza. Ce *mwami*, investi à Runda en 1896, s'installa successivement à Kamonyi, Gitwiko, Mukingo, Bgeramvura, Mwima et finalement à Nyanza en 1898, lieu où les augures furent favorables sur toute la ligne. Ces endroits se trouvent dans le centre du seul territoire de Nyanza. Pour accomplir la divination préalable à la recherche de la résidence du *mwami*, on introduisait dans la gueule d'un taurillon d'aruspicine de la terre de l'endroit ainsi que de la salive du roi mélangée à du lait. Si l'animal se révélait d'augure favorable, ses entrailles bénéfiques étaient déposées dans une grande calebasse à baratter le lait (*igisabo*), laquelle, bien bouchée, était enterrée sur place avec les os de l'animal et sa viande. Des herbes bénéfiques : *ishyoza*, *ireke*, *ivubwe* étaient plantées sur place ainsi qu'une bouture de ficus *umuvumu* alias *umutabataba* qui en poussant dans la clôture donnait ensuite naissance à un arbre *imana*. Les grands *Batutsi* faisaient, eux aussi, pratiquer la divination préalable à leur installation mais ils ne pouvaient recourir aux taurillons, ils utilisaient des poussins, des béliers et de la graisse de vache.

Chez toutes les couches de la population, l'emplacement est toujours choisi en faveur de l'esprit de tel ancêtre patrilinéal nommément désigné.

A la cour du Ruanda, au temps de YUHI-MUSINGA, l'ensemble des huttes de logement de la famille royale s'élevait à une quinzaine car à partir de CYILIMA II-RUJUGIRA, les rois et les reines-mères reçurent, après leur mort, une maison édifiée à leur nom personnel : *Kwa NDABARASA*, *Kwa SENTABYO*, etc. Dans ces huttes, logeaient individuellement les épouses du roi et on y rendait parfois un culte à l'esprit tutélaire. Dans celle dédiée à l'esprit de KIBOGO, fils de NDAHIRO II-CYAMATARA, mort en héros pour la patrie, logeaient une vestale à lui destinée, vierge choisie dans le clan des *Basinga*.

Au Ruanda, si on en a les moyens, on fait appel à un devin exorciseur du clan des *Bakongori*, ordinairement affilié à la secte du culte aux esprits divinisés *imandwa*. Il purifie d'abord le futur occupant en lui appliquant (*kureba*), à l'aide de son médius droit, une dilution de kaolin blanc au front et à la poitrine, en disant :

Au front : *Indahangarwa, ntuhangargwa n'umwanzi n'abarozi* ; Invulnérable, ne sois pas vaincu par l'ennemi et les sorciers ;

A la poitrine : *Icyeza umutima, ntupfusha inkora mutima y'inka ni y'umuntu* : Ceci rend le cœur blanc (heureux), que ce qui vous tient à cœur ne meure pas : vache et homme.

L'exorciseur impose maintenant, en signe de croix, l'*inganzo* ou l'*igisabo*, des deux mains, au futur occupant, en prononçant ces mots :

Au front : *Indahangargwa, ntuhangarwaga n'umwanzi n'abarozi* (voir traduction ci-dessus) ;

A l'épaule gauche : *Akabega, ubegera abakeba* : Épaule gauche, ne te laisse pas dépasser par tes rivaux ;

A l'épaule droite : *Urutwaro, utwar'inka n'ingabo* :

Épaule droite (litt. celle qui porte les charges), commande aux vaches et aux guerriers (s. e. aux hommes) ;

A la poitrine : *Igituza, Imana igutuze mu Rwanda* : Poitrine, que Dieu te conserve au Ruanda.

Au moment de planter les boutures *imirinzi*, l'exorciseur *mukongori* les enduit d'une dilution de kaolin blanc à l'aide de son goupillon *icyuhagiro*.

Après que le choix de la parcelle résidentielle a été définitivement consacré, il se passe au Ruanda une nouvelle cérémonie d'ordre mystique consistant en un culte aux esprits des ancêtres de l'occupant, rendu tant à l'ancien qu'au nouvel emplacement, sous la présidence d'un *umuse*. Celui-ci est un membre des premiers clans qu'on intitule *banyabutaka* (ceux du terroir) ou *basangwabutaka* (ceux qui ont été trouvés sur le terrain) et qui comprennent les *Bagesera*, les *Bazigaba* et les *Basinga*. Ils fournissent les parrains mystiques (*abase*) aux clans venus après eux au Ruanda. Ils interviennent tout spécialement à l'occasion des nouvelles installations terriennes, d'où l'adage : « *Bazigaba baratanga ibibanza* : ce sont les *Bazigaba* qui fournissent les parcelles résidentielles » (1).

L'*umuse*, qui s'est amené sur les lieux lors de la mise en terre de l'*inganzo*, rend avec le nouvel occupant un culte aux ancêtres de celui-ci au cours duquel il allume un petit feu. Il est bon de souligner ici le fait qu'il ne rend pas de culte à ses propres ancêtres.

Ensuite il donne un coup de houe et enfonce dans le sol la première des perches *imiganda* qui constitueront la carcasse de la hutte. Son rôle s'arrête là. La venue sur les lieux de la bergeronnette *inyamanza*, oiseau totémique des *Bagesera*, dispense d'avoir recours aux bons offices de l'*umuse*, car cette apparition concrétise la collaboration favorable du monde occulte des esprits.

Dès le moment où l'endroit envisagé s'est révélé de bon

(1) Cf. Banyarwanda et Barundi, Tome II, La Coutume, p. 194.

augure, il est interdit au futur occupant d'avoir des relations sexuelles. Pour lever ce tabou, ses parents viennent sur les lieux avant qu'ils ne soient aplanis, prélever une pincée de terre qu'ils déposent dans de la bière de sorgho (*amargwa*). Ils ne prendront cette boisson qu'au moment où l'on enfonce dans le sol les premières perches de la carcasse, et ils entament alors entre eux une copulation rituelle (*kwakir'ikibanza*: litt. recevoir la plate-forme). Si le futur occupant n'a plus ses père et mère en vie, il doit solliciter de son parrain mystique *umuse* qu'il lève l'interdiction de la manière précitée. On est convaincu que s'il méconnaissait l'observance de ce tabou, ses parents ou son *umuse* mourraient.

L'emplacement est maintenant aplané en forme de terrasse où va s'ériger la hutte. Il est interdit d'y fumer tant que la bergeronnette, totem des *Bagesera*, ne s'y est pas posée, car fumer est un signe de joie qui ne peut s'exprimer avant l'apparition de l'oiseau totémique.

2. Construction de la hutte.

Construire la hutte et ses annexes est un travail d'ordre strictement masculin. La seule participation que la femme pourrait apporter, consiste, chez les pauvres, à aider son mari à lier les bourrelets concentriques (*imbaliro*) aux perches verticales (*imiganda*), et à porter jusqu'à la hutte les bottes de paille qu'il coupa pour la couvrir. Comme, d'autre part, il est interdit à une femme de grimper sur un toit, on conçoit le sort lamentable qui attend les vieilles veuves sans parenté. L'homme dont la femme est enceinte, doit lorsqu'il pose le toit, placer sur son dos un épi de sorgho *igikenyeri*, symbole de fécondité, retenu par deux cordes autour de la poitrine et du ventre comme la peau qui sert aux femmes à porter leur enfant. Le port de cet épi aura pour conséquence,

croit-on, d'assurer un bon accouchement à l'épouse du constructeur.

Ce travail s'opère toujours avec le concours gratuit des voisins. Seules quelques cruches de bière bues sur les lieux mêmes, au milieu de grosses plaisanteries, viendront récompenser leurs efforts. Quant aux patrons vachers, ils font exécuter leurs constructions par leurs clients *bahutu* en leur offrant de la bière ; cette tâche constitue d'ailleurs l'une des clauses principales du contrat de servage pastoral avec l'érection d'enclos pour le bétail (*kwubak'inkike*). Les constructeurs bénévoles rassemblent les matériaux de construction (Ru.) bien que parfois ce travail incombe à l'occupant seul (Ur.) : des dizaines de perches, jeunes arbres : *imisave*, eucalyptus, etc., coupés dans les environs, des bottes de roseaux, des cordes de bananier (*ibilere*), de ficus (*umuvumu*), de papyrus (*imihotora*), de bambou (*umugano*) et de la paille ou des herbes (*ubgatsi*). Sur le terrain aplani, on commence par tracer un cercle sur lequel seront plantées les perches ; à cette fin, un travailleur se couche par terre et, tenant la houe à bout de bras, constitue le rayon (*umulambararo*) de la hutte. Ce rayon, d'une dimension moyenne de 2,50 m à 3 m donnera une surface habitable de 19 à 28 m² et un volume d'air de 32 à 56 m³. Chez les *Batutsi*, le rayon va jusqu'à 6 m. Le diamètre est parfois réduit de moitié en ce qui concerne les huttes servant de cuisine, à abriter les veaux, destinées aux enfants ou aux serviteurs. Ces derniers logent bien souvent avec les veaux. Aux pieds du travailleur, on fiche en terre un petit piquet auquel on lie une corde de la longueur du rayon, à l'extrémité de cette corde on fixe une houe. A l'aide du compas ainsi constitué, on décrit une circonférence de 15 à 19 m de longueur moyenne qu'on approfondit immédiatement en forme de rigole qui recevra les perches. C'est l'*umuse* qui place en terre les trois premières perches : une à l'entrée, une autre à

gauche de l'emplacement du lit, et la troisième à l'aile droite. La corde et le piquet sont enlevés et enterrés dans une termitière afin de mettre l'habitation à l'abri de l'attaque des fourmis. Une tige ou un fruit de cucurbitacée amère *umutanga* contenant une touffe d'herbe *umutsina* est enterré au centre de la hutte, à l'endroit où le chef de ménage a l'habitude de s'asseoir, en disant : « *Umutanga utanga abarozzi n'abanzi* : *Umutanga*, préviens (les attaques) des envoûteurs et des ennemis ; *Umutsina utsina abarozzi n'abanzi* : *Umutsina* terrasse les envoûteurs et les ennemis ».

La porte de la hutte coutumière est tournée vers l'ouest afin que ne s'y engouffrent les pluies et les vents dominants qui viennent habituellement d'est.

Les travailleurs se mettent à creuser des trous dans la rigole à l'aide d'un couteau, d'une machette, du talon en fer d'une lance, voire d'une serpette. Si le sol est trop dur, il est ameubli en versant un peu d'eau. La profondeur du trou atteint quarante à soixante centimètres, on enlève la terre à la main. Les perches sont ensuite enfoncées de 40 en 40 cm, les trous sont comblés, foulés et tassés à l'aide de coups de pied.

Les perches sont de deux dimensions : les unes atteignent 4 m et servent à faire le toit, les autres mesurent 1,50 m et sont placées entre les premières.

Elles sont taillées en pointe à la base. Une fois posées, elles prennent le nom d'*imiganda*, et constituent les méridiens de la hutte.

Lorsqu'on érige la case, il est à nouveau interdit d'y fumer jusqu'au moment où elle sera complètement recouverte, l'interdit est alors levé par l'accomplissement d'un certain rituel consistant de la part des occupants à boire un peu de lait et à manger un peu de pâte de sorgho ; la raison qu'on donne à ce tabou est que la pluie passerait plus tard au travers du toit comme la fumée s'y faufila tandis que la hutte était en construction.

Dès que toutes les perches sont dressées, on entreprend de les relier entre elles, à l'extérieur, par des bourrelets (*imbaliro*) de roseaux horizontaux, de 15 cm d'épaisseur, qui constituent les parallèles de l'armature. Le premier, intitulé *nyina w'inzu* (mère de la maison), est attaché à 1,50 m de hauteur et fait pour l'instant le tour complet de la carcasse. Il entrave donc l'entrée dans un but de protection contre les mauvais sorts et il ne sera sectionné qu'au moment de l'inauguration de la hutte. Les autres bourrelets sont disposés au-dessus et en dessous de cette couronne principale, espacés entre eux de 40 à 40 cm chez les pauvres tandis qu'ils sont serrés côte à côte chez les riches *Batutsi* qui peuvent utiliser de la main-d'œuvre en abondance. Des cordes servent à fixer l'armature. Entre les bourrelets et les perches, on glisse verticalement (*gusoka*), au fur et à mesure de l'élévation, une épaisseur de paille d'*inkurazo*, de sorgho, de roseaux, de joncs, etc. en guise de mur.

A l'emplacement réservé à l'entrée (*umuryango*) qui comporte un espace large de 80 cm et une hauteur de 1.20 m (Ur.) à 2,50 m (Ru.), on dispose quatre perches à droite et autant à gauche, c'est à celles-ci que sera attachée plus tard la porte amovible (*urugi*).

Habituellement ces deux groupes de perches, solidement liées entre elles, sont ramenées les unes vers les autres en forme de cintre, parfois on les coupe et on assujettit entre elles un simple rondin en guise de linteau *igikomanyizo* (de *gukomanya*: croiser), mais souvent chez les grands *Batutsi* et plus spécialement chez les autorités indigènes, on laisse émerger deux des perches précitées hors du toit de la hutte, à droite et à gauche de l'entrée, elles sont effilées en forme de pointe et s'intitulent *intalizi* (de *gutaliza*: empêcher s. e. les mauvais sorts d'entrer).

L'*inkomanyizo* aurait également, outre son caractère

utilitaire, le pouvoir d'arrêter les sortilèges au seuil même de la hutte.

Les grandes perches sont ployées puis réunies par leur partie supérieure à une hauteur de 2,60 m à 3 m. La carcasse a maintenant la forme d'une coupole semi-ovoïde ou semi-sphérique au plafond de laquelle on attache, en qualité de clef de voûte, une pièce circulaire (*igisenge*) faite de joncs tressés selon un dessin en forme de petits carrés juxtaposés, cette pièce est confectionnée isolément. L'*igisenge* présente des ramifications *amasoko* (litt. les sources) qui sont imbriquées dans le lacis des grandes perches. Afin d'éviter un effondrement éventuel, on soutient la coupole par des piliers (*inkingi*) de 10 cm de diamètre dont plusieurs auront des fonctions utilitaires : pose de paravents, du lit, de la lance, etc. La coupole repose sur ces piliers par l'intermédiaire d'*imya-shi*, espèces de fuseaux de bois, en forme de losange, évidés au centre, posés horizontalement afin d'éviter que les piliers s'enfoncent dans le toit sous son poids. L'auvent qui abrite le porche d'entrée *umuryango* est soutenu par un pilier unique relativement gros intitulé *kanangazi* (l'isolé). Le moment est venu de couvrir la hutte (*gusakara inzu*). A cette fin, on a amené des bottes d'herbe de marais : *urukangaga*, *uruguhu* ; de prairie : *umushyimbo*, de la paille de sorgho, de maïs, de papyrus, de froment, d'orge, et chez les pauvres, des fougères. Ficelées d'abord chacune à l'aide d'une corde, elles sont ensuite liées aux bourrelets parallèles en partant du bas vers le haut, et en se recouvrant mutuellement.

Lorsque les constructeurs sont arrivés au sommet, ils y installent l'*agasongero*, bâton de 1 m à 1,50 m de hauteur, soigneusement taillé en pointe, dont la base repose à l'aide de cordes sur la clef de voûte *igisenge*. On fixe une dernière botte d'herbe sur l'*agasongero* tout en l'étalant soigneusement sur le toit. Bien souvent,

en guise de poids, on dépose au-dessus de cette botte, s'emmanchant sur l'*agasongero*, une vieille cruche en terre cuite *urugara rw'ikibindi*, toute noire de fumée, dont le fond a été découpé. Cette cruche par son aspect sombre servira d'épouvantail aux oiseaux qui songeront à une tête de Noir. On espère ainsi éloigner les oiseaux dont la pose sur le toit vaudrait à l'occupant de devoir déménager. Afin d'éviter que la paille s'envole du toit, on recouvre parfois celui-ci d'un filet aux mailles très larges se composant de cordes en fibre de bananier.

Le toit possède une épaisseur de 40 à 60 cm originellement, c'est dire qu'il constitue une garantie sérieuse contre la pluie, les vents, le froid et les ardeurs du soleil. Toutefois, avec la dessiccation et l'enlèvement d'herbe pour faire du feu, il a parfois vite fait de s'amenuiser et de présenter des interstices qui laissent passer les intempéries. La flèche *agasongero* est destinée à assurer la protection magique des occupants, elle est aussi l'indice que le maître de céans est un homme libre et en vie : on l'enlèvera à sa mort ou lors de son bannissement. A cette dernière occasion, on retire également les *ibikingi by'irembo* : piliers de l'entrée de l'enclos, et éventuellement les *imirinzi*, gardiens magiques de la résidence. C'est un signe de mort prochaine si l'*agasongero* apparaît de l'intérieur suite à la dégradation de la hutte. Si en s'affaissant il traverse la clef de voûte, c'est que la maîtresse de céans mourra sous peu. Il faut alors s'empresse d'enlever ce charme et de le faire remettre en place correctement par l'*umuse*. D'autre part, on ne peut le jeter au feu, car dans ce cas il faudrait abandonner la hutte.

En Urundi, le toit de la hutte est soutenu par un pilier central *inkingi* et des piliers auxiliaires. Pour terminer l'habitation, on façonne le pignon (*isunzu*), qui consiste en un rondin de bois d'une trentaine de centimètres de hauteur, enveloppé de paille tressée et terminé par une

coupe en forme de cône renversé. On le hisse au centre de la coupole. La hutte n'est pas toujours précédée d'un auvent comme au centre du Ruanda ni d'un seuil en terre battue.

3. Prise de possession de l'habitation (*gutaha inzu*).

Dès que la hutte est complètement couverte, on enterre au centre, à l'endroit où s'assied habituellement le mari et où il mange, un charme consistant en une pierre *intosho* servant à pilonner les herbes médico-magiques, entourée de lianes de cucurbitacée amère *umutanga* qui sauvegardera la chance et la virilité du maître de céans.

L'interdiction de fumer va maintenant être levée par l'accomplissement du rituel de prise de possession de l'habitation que nous supposerons accompli par un jeune ménage dont les parents sont encore en vie. Ce rituel s'intitule *kunyw'amata no kulira mu kibanza* (litt. boire du lait et manger sur la plate-forme). Jusqu'à présent, le bourrelet parallèle principal, *urubarivo nyina*, qui s'appelle encore *koma* (de *gukoma*, *gukomeza*: fortifier), barre toujours l'entrée, il est coupé maintenant par le père du jeune marié, ses morceaux ne sont pas jetés, mais dissimulés dans la paille de couverture. Le mari introduit solennellement dans sa nouvelle demeure les insignes de son pouvoir et de sa force : son arc, sa lance, son carquois avec les flèches, et un petit anneau *intagara* de vannerie dans lequel on passe la lance lorsqu'on l'attache au pilier qui lui est destiné : l'*inkingi y'icumu*. Si le père n'est plus en vie, c'est le mari qui tranche le bourrelet précité. Les quatre personnes apportent dans la hutte trois pierres ou trois termitières (*imigina*) constituant le trépied (*amashyiga*) du foyer, la spatule de cuisine (*umwuko*) et une marmite en terre cuite (*inkon'ivuga*). On y met de l'eau à chauffer et

chacune des personnes y jette des poignées de farine de sorgho. La jeune mariée surveille la cuisson de la bouillie. Quand la pâte est prête, le mari aide sa femme à la placer dans le panier (*icyibo*) en vannerie qui sert d'écuelle. On a également amené une vache à lait *isugi* (n'ayant jamais perdu de veau) qu'on trait dans un pot en bois *isugi* (ne présentant ni fente ni fêlure), on apporte le lait à l'intérieur de la hutte où il est bu par les jeunes mariés tandis qu'ils mangent la bouillie de sorgho ; les parents ne participent pas à ce repas. On introduit encore une baratte (*igisabo*) dans laquelle les quatre personnes versent du lait caillé à tour de rôle tandis que l'eau bout dans la marmite. Chacun agite la baratte à huit reprises puis la jeune mariée continue l'opération jusqu'à l'obtention de beurre, le mari aide sa femme à enlever le beurre de la baratte. Les parents retournent ensuite chez eux.

On introduit à présent le mobilier à l'intérieur de la hutte, et un devin-exorciseur *umukongori* vient la purifier (*gusetsa inzu*, litt. faire rire la maison) en lançant, à l'aide de son goupillon, une dilution de kaolin blanc sur les piliers et sur la clef de voûte *igisenge*. Les vaches pénètrent dans l'enclos. Les voisins qui aidèrent à la construction entrent dans la hutte au milieu de bruyants cris de joie, on boit, on chante, puis on danse à l'extérieur. L'*umuse* ne participe pas à cette cérémonie de la pendaison de la crémaillère. La hutte fait parfois l'objet d'un culte propitiatoire à RYANGOMBE.

Le ménage peut désormais occuper sa demeure. Les parents du jeune homme doivent exécuter une copulation rituelle le même soir, faute de quoi il s'ensuivrait des malheurs pour le jeune ménage.

L'habitation s'intitule *inzu* ; elle prend le nom d'*ingoro* lorsqu'elle abrite le *mwami* et les chefs en Urundi.

La hutte traditionnelle se subdivise habituellement comme suit :

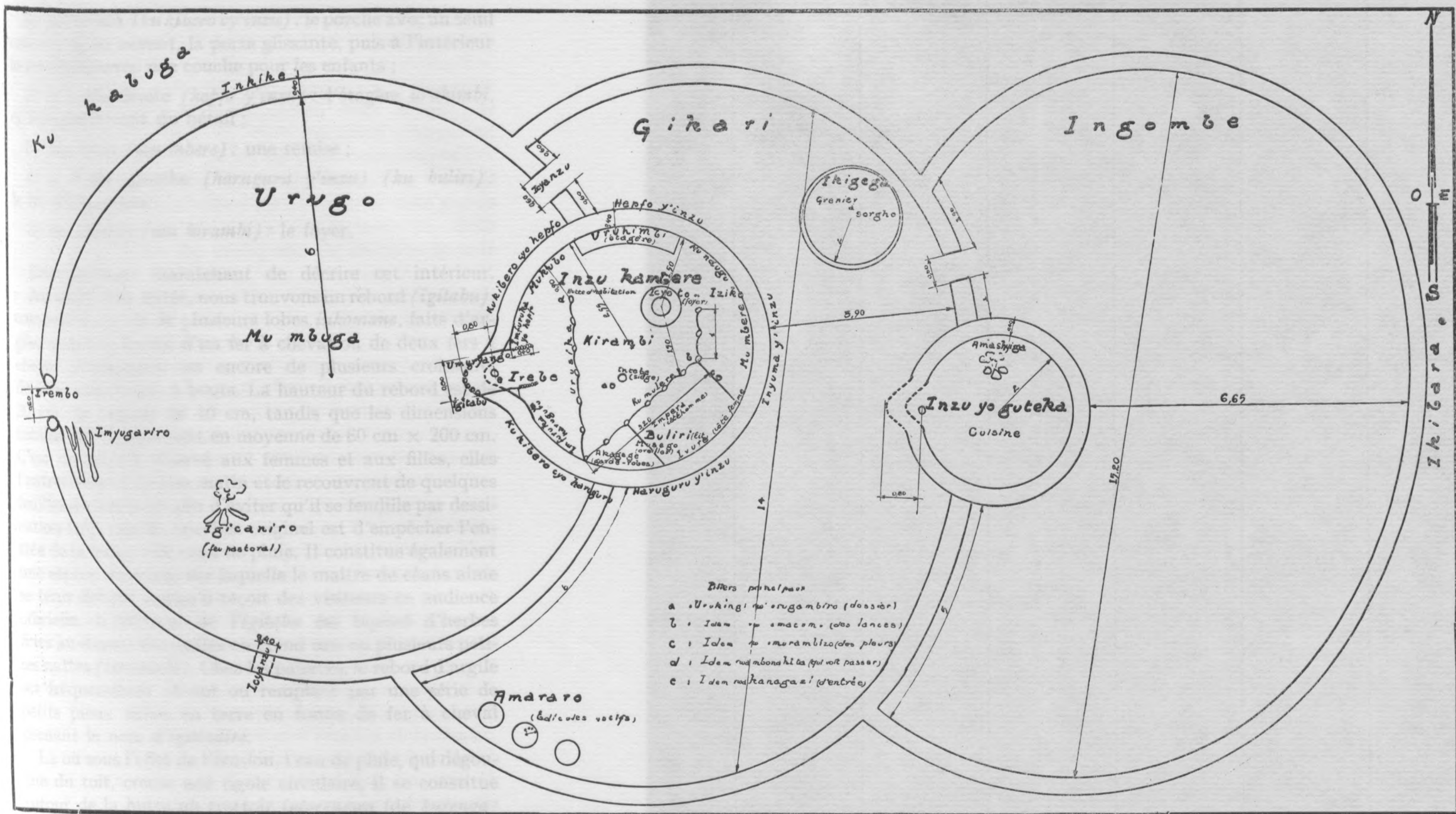


FIG. 5 — Enclos d'un muhutu aisé.

1) A l'avant (*ku kibero cy'inzu*) : le porche avec un seuil couvert d'un auvent, la porte glissante, puis à l'intérieur le vestibule avec une couche pour les enfants ;

2) A l'aile droite (*hepfo y'inzu*) : l'étagère *uruhimbi*, et l'emplacement du bétail ;

3) Au fond (*mu mbere*) : une remise ;

4) A l'aile gauche (*haruguru y'inzu*) (*ku buliri*) : le lit des parents ;

5) Au centre (*mu kirambi*) : le foyer.

Entreprenons maintenant de décrire cet intérieur.

Au seuil de la hutte, nous trouvons un rebord (*igitabu*), composé d'un ou de plusieurs lobes *inkomane*, faits d'argile, ayant la forme d'un fer à cheval ou de deux fers à cheval juxtaposés, ou encore de plusieurs croissants de lune unis bouts à bouts. La hauteur du rebord est de 20 cm, sa largeur de 10 cm, tandis que les dimensions totales de l'*igitabu* sont en moyenne de 80 cm × 200 cm. C'est un travail réservé aux femmes et aux filles, elles l'entretiennent de bon matin et le recouvrent de quelques feuilles de bananier afin d'éviter qu'il se fendille par dessiccation trop rapide. Son but originel est d'empêcher l'entrée de la hutte aux eaux de pluie. Il constitue également une espèce d'estrade sur laquelle le maître de céans aime se tenir debout lorsqu'il reçoit des visiteurs en audience officielle. L'intérieur de l'*igitabu* est tapissé d'herbes fines au-dessus desquelles on étend une ou plusieurs petites nattes (*imisambi*). Chez les pauvres, le rebord d'argile est fréquemment absent ou remplacé par une série de petits pieux fichés en terre en forme de fer à cheval prenant le nom d'*igitindire*.

Là où sous l'effet de l'érosion, l'eau de pluie, qui dégouline du toit, creuse une rigole circulaire, il se constitue autour de la hutte un trottoir *intarengwa* (de *kurenga* : dépasser, litt. qui n'est pas dépassé (s. e. par l'eau)).

■ C'est au centre de l'*igitabu* qu'on trouve le pilier *kanagazi* soutenant l'auvent de la hutte qui forme porche.

L'entrée (*umuryango*) qui a l'aspect d'un croissant est fermée à l'aide d'une porte amovible (*urugi*) faite de clayonnage, voire de simples bûches de bois empilées les unes sur les autres.

En pénétrant dans la hutte, on stationne d'abord dans un minuscule hall intitulé *irebe ly'umuryango* (litt. ce qui regarde l'entrée). Ce vestibule est séparé du reste de la hutte par des paravents *insika* faits de vannerie tressée, et accrochés aux piliers qui soutiennent le toit. Parfois ces paravents sont grossièrement confectionnés et recouverts de glaise ou de bouse de vache, ils sont décorés ou non.

■ C'est ici que le maître de céans reçoit les hôtes étrangers. Pendant ce temps sa femme se retire silencieusement derrière les paravents au travers desquels ses yeux, qui ne se croient pas observés, furettent sans arrêt, car elle attend que d'un signe de la main son mari lui demande unealebasse de bière.

Chez les pauvres, veaux, chèvres et moutons occupent l'aile droite (*mu mukubo*), attachés par la patte aux piliers du mur. Les poules perchent où elles peuvent.

■ L'aile droite (*mu ndugu*) par laquelle on entre au cœur de la hutte, est occupée en son centre par un dressoir circulaire (*uruhimbi*), haut d'un mètre, fait de pieux enfoncés dans le sol, sur lequel sont déposés les pots à lait, des paniers avec des gourdes de bière ; et au-dessus duquel on suspend les barattes accrochées à la paroi de la hutte par leur filet. Parfois ce dressoir est surmonté d'une étagère remplissant la même fonction.

Le fond de la hutte (*mu mbere*) est bien souvent séparé du « living » par une série de paravents, c'est une espèce de cabinet de toilette, d'office et de remise où la ménagère aime à préparer la nourriture et où elle dépose ses vivres et ses instruments : houes, cruches, paniers.

Le centre (*mu kirambi*) ou living, matelassé d'herbes recouvertes de nattes aux dessins et coloris noirs et jaunes chez les riches *Batutsi*, est occupé par l'âtre familial, le foyer où ne sont admis que les parents et les amis intimes. C'est là que se trouve le petit siège (*intebe*), de 30 cm × 30 cm, du mari, adossé au pilier *urugambiro*, et la natte *umusambi* sur laquelle la femme s'assied par terre les jambes étendues, au moment de prendre le repas. Chez les riches, les piliers intérieurs sont parfois entourés de joncs ou de vannerie fine aux dessins lancéolés, noirs et rouges sur fond jaune qui jettent une note si pittoresque dans le home.

Le mobilier se réduit d'habitude à la plus simple expression, outre les instruments aratoires, de chasse, de laiterie, de brasserie et de cuisine que nous avons déjà cités, on rencontre quelques grands paniers de vannerie, servant de garde-robes, le hamac (*ingobyi*) en jonc ou en écorce de bambou tressé servant au transport des femmes riches et des malades, les armes : lance, arc, flèches, coutelas, épée, parfois des instruments de musique : cythare, arc musical, et un ou deux sièges. A présent, tendent à s'introduire dans la hutte des meubles de conception européenne : lits, chaises pliantes, petites tables, armoires de modèle réduit, malles en fer, ainsi que valises de traite, coffres en bois, bassins émaillés, seaux, etc.

Dans la paille des parois sont insérés des charmes, des aiguilles à tresser la vannerie et des billets tout brunis de fumée.

Le lit (*ubuliri*) occupe l'aile gauche de la hutte sous forme d'alcôve. Pour les parents, il est du type paléonégride. Afin d'éviter la présence de sorcier sous son lit, le *mwami* du Ruanda faisait disposer sa couche (*igisasiro*) par terre. Chez les *Batwa*, les *Bahutu* pauvres et pour la femme qui enfante, il consiste en une couche d'herbes déposée à même le sol, ainsi que pour les jeunes

enfants des trois races. Ceux-ci dorment à l'aile gauche de la hutte, près de la porte, à l'endroit dénommé *umjfuruka*. Le lit surélevé, d'une dimension de 1,75 × 1,80 m est construit sur quatre pieux fourchus enfoncés dans le sol et soutenus par certains piliers intérieurs de la hutte. Ces pieux supportent deux traverses latérales en rondins écorcés sur lesquels sont étendues des perches recevant, en guise de matelas, une épaisse couche d'herbe *urukangaga* ou *umukenke*, des branchages, des feuilles de bananier ou des fougères. La hauteur atteinte par le lit est alors de 1,45 m environ, on y monte par un escabeau qui n'est autre qu'une bûche de bois. L'ouverture de l'alcôve qui n'a pas plus de 60 cm, est obturée par une petite natte (*inyegamo*) agrémentée de dessins, suspendue aux piliers latéraux.

Les parois du lit regardant le foyer sont souvent recouvertes de joncs finement assemblés, parfois de vannerie ou d'un revêtement d'argile mêlée de bouse de vache et égayé de dessins blancs, ocres, rouges et noirs effectués par les femmes et les filles.

Deux ou trois nattes servent à la fois de draps de lit et de couvertures ; habituellement elles dégagent une forte odeur d'urine eu égard à l'habitude de la femme de s'exonérer au moment du coït pour accentuer le plaisir de son mari, sans compter qu'elle les souille encore d'une autre manière. Le vase de nuit est constitué par unealebasse *ikijori* déposée par terre à la tête du lit ; elle est vidée chaque matin.

Chez les pauvres, une bûche de bois, recouverte d'herbe et de la natte, sert d'oreiller (*umusego*). Elle est placée vers l'entrée de la hutte. A présent, se répand de plus en plus l'usage de matelas consistant en une housse de tissu de coton emplie d'herbes, d'oreillers du même genre, de draps de lit en coton et de couvertures de traite, voire de lits métalliques ou en bois garnis de lanières de peau de vache ou de chambre à air d'auto.

La femme se place la première, contre la paroi de la hutte, à droite de son époux, son emplacement s'intitule *ivule* et celui du mari *impera*. Celui-ci se couche donc toujours à proximité immédiate de l'entrée de l'alcôve ; on a prétendu que la raison qui dictait cette position était qu'en cas d'alerte le mari serait immédiatement en possession de ses armes. La femme ne peut jamais enjamber son mari en sortant du lit. Un des piliers de la hutte jouxtant le lit à l'emplacement situé entre les pieds de l'homme et de la femme se nomme *umurambizo* (de *kurambya* : étendre les jambes), la femme s'y accroche parfois pour sangloter lors d'une scène de ménage nocturne, aussi lui a-t-on donné pour traduction : le pilier du chagrin ; elle s'y agrippe encore lorsqu'elle doit entrer ou sortir du lit alors que son mari s'y trouve, dans ce cas, elle passe en dessous du lit.

A la tête du lit (*akagege*), se trouve une petite réserve où l'on abrite, outre le vase de nuit, les biens les plus précieux du ménage : paniers (*inkangara, ibiseke*) contenant du linge, des étoffes, des valeurs, ainsi que le bouclier.

En principe, on ne dépose rien en dessous du lit. Le chien est le seul animal domestique dont la présence y soit parfois tolérée.

On se déshabille complètement dans l'alcôve en se couchant mais on n'enlève jamais les talismans : anneaux, bracelets, colliers, etc, dont on est porteur, car on ressemblerait alors à un mort, et cela porterait malheur.

Il est interdit de répandre de la farine de sorgho dans le lit ni dans l'enclos, si ce malheur arrivait par hasard, il convient de consulter les sorts par la divination. Il faut agir de même si l'on trouve, soit à l'intérieur soit à l'extérieur de l'enclos du beurre ou du sang d'origine inconnue. Il est interdit de jeter de la farine d'éleusine sur le lit, on blanchirait (vieillirait) vite.

Il n'est pas permis d'introduire dans la hutte une natte

roulée et liée, ce serait dangereux pour la vie des enfants. On demande à celui qui amène une natte : « De quoi s'agit-il ? » et il répond : « Rien ». Si l'on ne posait pas cette question au porteur, ce dernier verrait s'abattre sur lui un mauvais sort. Il est interdit de battre la natte le soir avant de faire le lit sinon on éveillerait les mânes familiaux et cela constituerait un mauvais présage pour les parents. Aussi celle qui bat la natte dit à celle-ci : « Que tu fasses un mauvais sort pour toi-même, que tu y sois couchée lors de l'enterrement ». Il n'est pas permis de sortir de la hutte, la nuit, avec sa natte. A celui qui n'observerait pas cette interdiction suite à la nécessité de se rendre dehors pour satisfaire un besoin, on demande : « Que portez-vous », et pour annihiler les effets de l'interdit, il répond « Rien ». On ne peut dormir sur une natte colorée. Il est interdit de préparer son lit et de s'y coucher aussitôt : ce serait s'attirer des mauvais sorts. Celui à qui l'on apporterait une chaise au lever du lit risquerait de devenir infirme. Si l'on trouve une dépression dans le lit, on mourra bientôt.

Le foyer (*iziko*) est construit au centre ou vers l'aile droite de la hutte. Chez les pauvres, où il sert à la fois à la cuisson des aliments et au chauffage lors des veillées, il se compose de trois pierres ou de trois petites termitières (*amashyiga*) ; dans ce cas la hutte est à la fois cuisine, salle à manger, salon et chambre à coucher.

Chez les plus fortunés, le foyer sert uniquement au chauffage, tandis que la ménagère prépare les repas dans un petit réduit situé à l'arrière (*mu mbera*) de la hutte, voire dans une cuisine située dans la cour postérieure. Au-dessus du foyer, on trouve fréquemment une étagère en clayonnage où l'on fait sécher le bois de chauffage, mûrir les bananes et fermenter la bière. Chez les grands *Batutsi* où la cuisine est toujours séparée du corps de logis, le foyer, qui sert uniquement au chauffage et à l'éclairage des occupants, prend un aspect artistique,

il porte le nom d'*icyoto*. Il est confectionné à l'aide de bouse de vache et d'argile en forme de rosace (*urubumbiro*) d'un diamètre de 1 m à 1,50 m et d'une hauteur de 10 à 20 cm. A son centre se trouve un évidement dans lequel se place le feu.

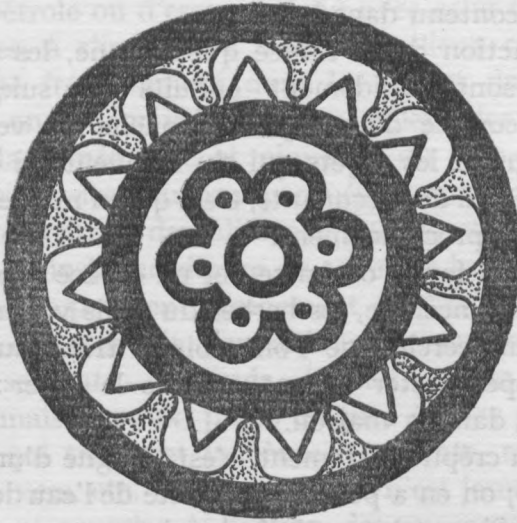


FIG. 6. — Foyer urubumbiro.

La fumée ne s'échappant que par les fentes de la porte, si la chaleur augmente, on aboutit rapidement à une atmosphère suffocante et irrespirable, les gens demeurent alors assis ou accroupis afin d'éviter la fumée qui gagne le plafond de l'habitation ; par contre les pauvres gens et les veuves grelottent dans leur hutte ajourée par la vétusté.

C'est autour du feu que se passe la vie de famille, que l'on invite les amis à venir vider une cruche de bière, que se trament les intrigues et les complots, que les bardes viennent déclamer les épopées tout en s'accompagnant de la cithare, tandis que, effacée, la maîtresse de céans se tient silencieusement à l'écart, car dans ces réunions, l'élément féminin n'est jamais admis.

Si la corde de la botte de bois qu'on apporte se rompt d'elle-même, c'est bon signe : on sera bientôt rassasié.

Lorsqu'on amène une botte de bois de chauffage dans l'enclos, il faut la délier avant de l'introduire dans la hutte, pour ce faire, on ne peut se servir des mains, il faut faire sauter le lien à l'aide d'un bois du même genre que celui contenu dans la botte.

Sous l'action de la fumée quotidienne, les parois de la hutte sont rapidement enduits de suie qui les recouvre comme d'une épaisse couche de vernis tout en imprégnant les objets qui s'y trouvent. Si de la suie tombe sur l'un des occupants, c'est qu'un malheur s'abattra sur lui prochainement.

Autour du foyer, on laisse net un espace concentrique de crainte d'incendie, les herbes du tapis y sont coupées formant un cercle que l'on croirait tracé au compas.

On ne peut jeter des poux dans le foyer : la pluie tomberait dans la maison.

Si le feu crépite fortement, c'est le signe d'un malheur imminent ; on en a peur et l'on jette de l'eau dessus pour l'éteindre. Si tout à coup le feu projette une grande flamme, on s'empresse de jeter de la cendre dedans afin de diminuer son intensité qui annonce l'approche d'une maladie. Si une flamme sort d'une bûche de bois avec la force d'un gaz enflammé, c'est que des visiteurs arrivent rapidement. On ne peut jeter au feu l'écorce des piliers soutenant la hutte, ce serait occasionner la mésentente entre la femme et son mari. On ne peut allumer sa pipe avec une braise provenant de la combustion d'un roseau ou d'un chardon *igitovu*, ce serait s'attirer un mauvais sort.

Pendant le jour, la visibilité est très mauvaise dans la hutte, tandis que le soir le foyer qui rougeoit l'éclaire faiblement. La ménagère allume de temps en temps quelques brins d'herbe arrachés aux parois ou prélève un tison, pour surveiller la cuisson des aliments.

On trouve parfois des quinquets consistant en une simple boîte de fer blanc, surmontée d'une mèche qui plonge dans du pétrole, tandis que dans la plaine du Tanganika une loque trempant dans une assiette d'huile de palme fournit une lumière falote et fumeuse.

L'usage des lampes-tempête, voire des lampes à pression de pétrole ou d'essence, tend avec celui des torches électriques, à s'introduire dans les milieux coutumiers.

Il règne fréquemment dans les huttes des gens du commun une odeur infecte où se mêlent des relents de cuisine, la fumée âcre et piquante du bois trop vert, les déjections des animaux parqués de nuit dans la maison, la pourriture des aliments oubliés et des viandes avariées, enfin la moisissure du sol et de la paille du toit dans laquelle poussent rapidement des herbes folles. Les parasites ont vite fait d'envahir la maison : rats, souris, lézards, serpents, crapauds, teignes, tiques, termites, puces, punaises, poux, puces chiques (*Pulex penetrans*), *kimputu* qui transmet la fièvre récurrente, moustiques, mouches, vers, etc. Comme la hutte n'est jamais ouverte au soleil ni soumise à l'action des courants d'air, les bacilles s'y développent aisément, ce qui concourt avec le froid et l'humidité à rendre l'habitation rapidement insalubre et explique les mortalités effrayantes qu'on rencontre spécialement chez les petits enfants qui décèdent en certaines régions jusqu'à concurrence de 25 % avant le sevrage. Les huttes de nombreux grands chefs sont relativement propres tout en présentant la plupart des inconvénients précités.

Aussi, sous l'impulsion de l'Administration, l'habitation indigène tend-elle maintenant à devenir plus salubre. Un premier essai remontant à 1948 de constructions en matériaux durables : briques, ciment, tuiles, dans les milieux coutumiers s'est révélé trop ambitieux eu égard au prix de ces bâtisses par rapport aux ressources des autochtones qui s'endettaient ainsi pour de nombreuses

années. Il a été poursuivi avec un peu plus de succès dans les centres extra-coutumiers notamment par l'Office des Cités africaines à Usumbura. On en est revenu, en brousse, à des conceptions plus simples et moins coûteuses. Dans tous les regroupements on peut voir des huttes rondes ou quadrangulaires de 4 m × 6 m en moyenne, présentant plusieurs compartiments intérieurs. Les murs, d'une hauteur de 2 à 2,50 m, sont construits en briques, en pierres ou en terre pressée, tandis que le toit monté sur charpente autonome est recouvert d'herbe, de tôles

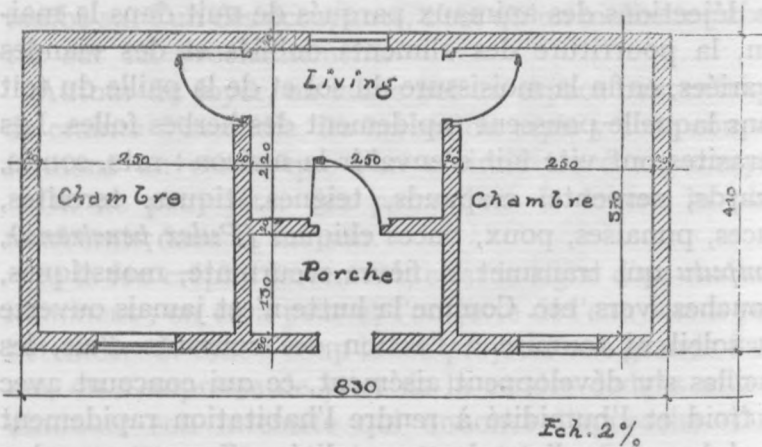


FIG. 7. — Habitation d'évolué.

de récupération ou de tuiles chez les plus fortunés. L'autochtone reproche aux maisons durables qu'on lui propose d'être trop froides eu égard aux matériaux employés, aussi le voit-on fréquemment s'édifier à l'arrière de sa maison une hutte de paille où il se plaît à cuisiner et à résider de nuit. Les évolués et tout spécialement les *bami*, chefs et sous-chefs, logent à présent pour la plupart dans des habitations construites en matériaux durables, d'une architecture à l'européenne, elles sont dotées de meubles fabriqués sur place. Chez la

plupart des évolués, subsiste la coutume de fermer constamment portes, fenêtres et rideaux ce qui contribue rapidement à rendre l'habitation froide, humide et insalubre.

Une évolution rationnelle du logis indigène ne sera réalisable dans la masse qu'après avoir entrepris l'éducation de la ménagère en vue de lui inculquer des principes simples, mais efficaces, de règles sanitaires, de propreté et d'utilisation de son foyer.

La résidence est habituellement précédée d'un terre-plein *akabuga* où les bêtes sont rassemblées avant de se rendre aux pâturages ou de pénétrer dans l'enclos.

Vient ensuite, faisant corps avec la hutte d'habitation, l'enclos principal (*umuharuro*, *imbuga*, *urugo* et *akarubanda* chez le *mwami* du Ruanda) dont le diamètre varie de 12 m chez les gens du peuple à 100 m anciennement chez le *mwami* et les grands chefs. Son entrée étroite (*irembo*) mesure 60 cm de largeur, elle est faite de plusieurs perches ou d'un faisceau de roseaux assemblés à droite et à gauche et étroitement liés entre eux autour d'un gros pieu, mais bien souvent elle est constituée des boutures *imirinzi* qu'on a mises en place au début de la prise de possession du terrain.

Il est interdit de couper ces *imirinzi* (*muko* et *umuvumu* dit *umutabataba*), gardiens magiques de l'entrée de l'enclos, ou de les menacer d'une arme, ce serait vouer l'habitation à une destruction prochaine, et prévenir l'occupant de son bannissement politique imminent.

En outre l'enclos est muni par le magicien *umukingizi* de parafoudres magiques consistant en boutures de plantes aux feuilles acérées et coupantes (1).

Chez les pauvres gens, la hutte n'est pas précédée d'un enclos. Par contre chez tous ceux qui en ont les moyens, on établit des palissades (*inkike*) de manière à constituer des cours non seulement à l'avant mais également à l'arrière, dont habituellement la première seule est

(1) Cf. Banyarwanda et Barundi, Tome III, Religion et magie, pp. 30, 31.

ouverte vers l'extérieur en face de la porte de la hutte. Elles communiquent entre elles par une seule ouverture. Chez les grands *Batutsi*, elles constituent souvent un véritable labyrinthe. Ces clôtures ont pour objet de dresser un écran contre les vents et un obstacle aux voleurs, d'abriter les huttes annexes et les petits autels destinés au culte des ancêtres, elles abritent aussi le bétail durant la nuit et mettent certaines activités à l'abri des regards indiscrets : ablutions personnelles, traite du bétail, libation en commun, danse, battage, pilonnage et mouture des récoltes, festivités familiales, réceptions officielles, réjouissances amicales. Ces palissades sont constituées de perches mises en terre de 60 en 60 cm, reliées entre elles par quelques bourrelets circulaires de roseaux, au sein desquels on élève des matériaux secs : joncs, bambous, fougères, paille de sorgho, ronces, ou bien l'on plante des boutures d'euphorbe, de ficus, d'érythrine, de ricin, de dragonnier, de cactus candélabre, de manioc qui jettent une note gaie dans le paysage.

Près de l'entrée (*irembo*) du *rugo*, se trouve déposé par terre, à gauche, un tas de branches (*imyugariro*) qui serviront à l'obturer une fois le soir venu. Chez les *Batutsi* qui en ont les moyens, des veilleurs de nuit (*abararizi*) viennent prendre leur faction tout en entretenant un petit feu de bois en face de l'entrée, dans ce cas, celle-ci n'est pas fermée.

On pratique à ras du sol une petite sortie de secours dans l'aile gauche de la palissade constituant l'enclos, c'est l'*icyanzu* mesurant 60 cm de hauteur sur 40 cm de largeur, obturée par une simple branche. Elle permet de sortir précipitamment pour aller porter secours, sans avoir à enlever les lourds bois *imyugariro* qui ferment l'entrée de l'enclos.

Les gens très riches n'ont jamais qu'une femme dans leur kraal. S'ils sont polygames, ils ont alors plusieurs demeures identiques, chaque femme étant maîtresse de

maison chez elle. Dans les familles plus modestes et notamment lorsque le mari a recueilli une veuve de sa parenté, chaque femme a tout au moins sa case distincte. Le fils qui se marie sans quitter son père construit sa hutte dans la cour d'entrée.

Outre la hutte résidentielle, on trouve dans l'enclos quelques petites huttes votives destinées au culte des mânes des ancêtres, la porcherie, le poulailler, de grands paniers sur pieux où sont engrangées les récoltes, et le feu pastoral *igicaniro* car dans cet enclos sont traites les vaches. La cour servira bien souvent de kraal que les bêtes transforment de nuit par leurs déjections en un cloaque immonde. Entre-temps il est nettoyé et balayé.

C'est sous l'emplacement du feu *igicaniro* qu'en Urundi l'on enterrera le maître de céans, sa femme recevra sa tombe contre l'aile droite de la hutte ; au Ruanda on les enterre dans la cour arrière tandis que les petits enfants sont inhumés dans la hutte même.

Derrière la maison se trouve une autre cour intitulée *gikari* (Ruanda), *ikigo* (Urundi). En règle générale, elle est plus petite que la première et seuls les maîtres et les serviteurs y ont accès par une étroite ouverture de 60 cm qui est pratiquée dans la clôture principale tout contre la hutte, et qui est parfois fermée par un paravent. Dans cette cour arrière nous trouverons la cuisine, des autels pour le culte des ancêtres familiaux, des greniers à vivres, des ruches d'abeilles, la hutte des veaux s'ils ne sont pas logés dans la hutte principale ; bien souvent le troupeau passe la nuit dans cette cour où il est mieux abrité contre le vol que dans le *rugô* car l'*igikari* ne dispose pas d'issue vers l'extérieur ; elle constitue également une protection pour la face postérieure de l'habitation. C'est ici que l'on traitera le bétail s'il y a lieu de craindre des regards indiscrets. Il existe parfois une autre cour jouxtant l'enclos arrière dont elle joue alors le même rôle mais plus spécialement pour le parcage de nuit du gros bétail.

Il arrive fréquemment que le complexe familial se présente comme suit :

1) La hutte résidentielle (*kambere*) des parents avec cour avant *urugo*, la hutte construite dans cet enclos à l'intention du fils marié et qu'il n'occupera que durant six mois avant d'aller s'établir ailleurs ;

2) La cour arrière *igikari* avec sa cuisine (*inzu yo guteka mo*) ;

3) Une troisième cour où se trouve la hutte *akagondo* où logent les jeunes filles, les nurses et les visiteuses ;

4) Une quatrième cour *ingombe* réservée aux greniers et au parcage du bétail.

A l'époque du Ruanda précolonial, l'usage des cabinets (sauf chez quelques riches) était inconnu, l'on faisait ses besoins dans les environs immédiats de la hutte et de préférence à l'ombre propice de la bananeraie. Actuellement, sous l'impulsion de l'Administration, l'indigène utilise parfois une fosse arabe ; il s'agit d'un trou de deux à trois mètres de profondeur ne disposant pas de siège, mais terminé en haut par un pot en terre cuite dont le fond a été coupé, l'édicule est pourvu d'un petit mur de paille, ou de pisé blanchi au kaolin et surmonté d'un toit de paille. Il y a parfois deux orifices : un pour le mari, l'autre pour la femme ; les enfants se débrouillent dans les environs.

Les greniers à récolte (*ibigega*) sont édifiés à l'intérieur de l'enclos afin de se trouver à l'abri des incursions nocturnes des voleurs. Une partie de la récolte, et notamment les semences, est conservée dans la hutte à l'aide de grands emballages cylindriques en feuilles de bananier *ipfukire* pour les pois et les haricots, en roseaux à claire-voie *urutete* pour les graminées : sorgho et éleusine. Certaines graines : sorgho, maïs, éleusine, froment, orge, sont simplement suspendues en épis dans la hutte dont la

fumée les abrite de l'attaque des charançons. Les semences de pois et de haricots sont fréquemment déposées dans des cruches ou des paniers *imitiba* en écorce de bambou. En vertu de l'ordonnance législative du 20 août 1927, tout indigène mâle et adulte a l'obligation d'entreposer dans les hangars communaux, une quantité de graines qui ne peut être inférieure à 10 kg par membre de sa famille, elles sont enrobées de cendre et de produits insecticides, et déposées dans des paniers, des sacs, ou des poteries bien souvent fermées par un tampon de bouse de vache.

Les greniers construits dans l'enclos sont de deux sortes : *ibigega* et *inyumba*, pour le sorgho, ils peuvent abriter de 300 à 3000 kg d'épis ; et *imitiba*, plus petits, contenant jusqu'à 200 kg pour les haricots, les pois écosés, le maïs en épis, etc. Les greniers ne peuvent jamais contenir que la récolte du produit en vue duquel il sont été construits.

L'*ikigega* n'est autre chose qu'un immense panier en clayonnage dont les parois sont faites de paille de sorgho, de tiges de papyrus ou de roseaux, voire de lamelles de bambou. Ces parois sont fréquemment enduites de bouse de vache recouverte d'une couche de kaolin. Le fond est pourvu d'un talisman consistant en un anneau de portage en herbe (*ingata*) et un gros caillou, en outre on suspend à l'extérieur de la paroi quelques épis de sorgho ou un plant de haricots, selon la destination du grenier. Un panier ne peut jamais être complètement vidé car ce serait s'exposer à voir se tarir les récoltes.

Pour construire le grenier, on établit d'abord une petite butte de terre sur laquelle sont posés une pierre plate ou un radier (*urutara*) de clayonnage sur des petits pieux. Le panier y est construit debout, tout en insérant dans les parois et parfois dans le toit, pour les soutenir, des perches (*imisoto*) appointées et fixées en terre. On le recouvre d'un petit toit conique en paille, amovible et surmonté d'un bâton pointu.

Les éclats provenant de l'appointage des pieux sont soigneusement recueillis par le propriétaire afin qu'ils ne puissent servir de matière à l'envoûtement. Le soir venu, le maître du logis encercle le nouveau grenier de feuilles de bananier suspendues en forme de festons : « Pour qu'il ne passe pas la nuit sans vêtement » : « *Kugira ngo atarara atambaye* », l'assimilant ainsi à un être humain par le pronom employé. On passe ensuite toute la nuit à faire un feu dans l'enclos à proximité immédiate du grenier afin d'écarter les sorciers s'ils venaient. Là où l'on ne trouve pas de feuilles de bananier, on entoure le grenier d'une guirlande de cucurbitacée *umutanga* en disant : « *Umutanga utanga abarizi n'abanzi* : que l'*umutanga* prévienne (repousse s. e. l'arrivée) des sorciers et des ennemis ».

Les perches de soutien (*imisoto*) sont enduites de suie (*imbyiro*) malaxée à de la terre rouge (*agahama, umurwa*) avec de l'eau dans le but d'écarter les insectes prédateurs et les esprits malins. Ils sont parfois peints au kaolin blanc.

Si l'on se trouve dans un grenier à vivres et qu'on est interpellé, l'on ne peut répondre sinon le grenier ne serait jamais rempli. Il est également interdit d'éternuer dans le même endroit, ce serait néfaste.

4. Coutumes diverses relatives à l'habitation.

C'est un présage de grande postérité pour les occupants de la hutte lorsque le *nyamabumbu* vient y établir son cocon, si l'on détruisait celui-ci, la femme enceinte avorterait et ses enfants mourraient.

Si des fourmis rouges (*intozi*) envahissent la hutte, il convient pour les repousser de tendre une corde depuis le seuil jusqu'au point diamétralement opposé de la maison, ou bien on fait cuire des morceaux de peau dans

un tesson de cruche sur le foyer en disant à l'adresse des fourmis : « Je brûle ces lambeaux de peau afin que la vôtre subisse le même sort », on enduit parfois les pierres du foyer de bouse de vache et l'on y dépose certaines herbes dégageant une mauvaise odeur en enjoignant aux fourmis de quitter l'habitation.

Il est interdit aux adultes de démolir la maisonnette que des enfants, pour jouer, auraient construite sur la colline, ni d'y prendre des braises, ils contracteraient la dermatose *amahumane* d'une manière immanente.

On ne peut nettoyer la hutte en ramenant les balayures vers l'extérieur, il faut en faire un tas à l'intérieur même, tas qu'on jettera ensuite en un endroit déterminé, faute de quoi ce serait un présage de divorce ou de répudiation pour la ménagère.

Défense de balayer après le coucher du soleil, de sortir un pot usé, de frapper le sol avec le grand van, de le porter sur la tête. Il est également interdit d'entrer dans la hutte à reculons, de sortir de la hutte de la même façon, de sortir en portant la lance la pointe en avant, de piquer la lance la pointe en bas devant la hutte.

Il arrive que la hutte de paille brûle, il est d'ailleurs à se demander comment il se fait que semblable malheur ne se produise pas plus souvent. Il n'y a rien à sauver lors d'un pareil accident qui a fini de carboniser la demeure en quelques minutes, car tout devient la proie des flammes : toit, vannerie, literie, vêtements, mobilier et parfois les habitants eux-mêmes. C'était non seulement un mode de lâche assassinat perpétré au cours de la nuit, mais encore une méthode employée pour se suicider : le *mwami* MIBAMBGWE-RUTALINDWA et la reine-mère NYIRAKIGERI, entre autres, y eurent recours. Si différentes habitations se trouvent dans le même enclos que la hutte qui brûle, le propriétaire plantera une lance devant chacune d'elles afin d'éloigner magiquement le feu. Si la hutte d'un forgeron brûle, cet artisan s'assied

sur son marteau pour l'éteindre. On tente parfois apaiser l'incendie en jetant dessus quelques troncs de bananier coupés à l'instant. Les spectateurs impuissants esquissent un geste curieux : ils arrachent une touffe d'herbe et un bout de bois qu'ils lancent en direction de la hutte en feu en disant : « *Ngubgo ubgatsi, nguwo umuganda* : voici l'herbe et la perche (s. e. pour reconstruire) » en signe de l'assistance qu'ils apporteront à la réédification de l'habitation. L'énoncé de cette formule éviterait à celui qui la prononce de voir sa propre maison devenir la proie des flammes. En outre pour éloigner le malheur dont il s'est approché, il doit absorber la purge magique *isubyo* à titre d'exorcisme. Celui qui a incendié une hutte ne peut s'enfuir : il doit demeurer dans les environs. Les époux qui habitaient la hutte brûlée sont pour l'instant entachés d'un malheur *ishyano*, ils ne peuvent plus avoir de rapports sexuels avant qu'ils n'aient accompli certains rites d'exorcisme faute de quoi leurs enfants naîtraient albinos. Toute nourriture sauvée de la hutte incendiée est impropre à la consommation : elle n'est plus bonne qu'à être jetée. A titre de deuil, les habitants de la colline s'abstiendront de travailler le jour de l'incendie, d'aller à la chasse, à la culture du sorgho, etc., c'est le *gusibilira umuliro* : chômage à cause du feu.

Pour revenir à une vie familiale et sociale normale, le propriétaire doit construire une hutte de branchage sur les lieux, dans laquelle il devra accomplir avec sa femme ou une compagne de circonstance, une copulation rituelle intitulée : « *Kumara umuliro* : en finir avec le feu » ; de plus tous deux devront boire le liquide exorciseur *isubyo*. Les riches *Batutsi* faisaient accomplir ces rites par leurs domestiques.

Si un lézard tombe du plafond dans le foyer de cuisine ou du salon, on ne pourra plus y cuire de nourriture ni s'y chauffer. Il faut en refaire un nouveau.

Si un champignon *igihumyo* vient à apparaître dans la hutte, il annonce la mort prochaine de la maîtresse de céans. Ce substantif tire en effet sa racine de *guhuma* (aveugler), il semble indiquer que la femme fermera bientôt les yeux.

Si un chat domestique fuyant devant des chasseurs vient se réfugier dans une maison, le propriétaire devra aussitôt l'acheter, faute de quoi les chasseurs seraient admis à le tuer, et dans ces conditions toutes les conséquences de ce geste dommageable retomberaient sur l'occupant.

Le chien qui saute sur la hutte porte malheur : le mari et la femme demanderont au magicien un breuvage exorciseur. Si ce geste est accompli par une brebis ou un chevreau, ils seront immédiatement abattus. La perdrix qui s'introduit dans l'enclos constitue un mauvais présage qui sera annulé en faisant passer un chien sur les traces de cet oiseau. Si une grue huppée, totem des *Banyiginya*, se pose sur la hutte, c'est un signe d'avoir à l'abandonner, à moins d'entamer une parade assez compliquée : le propriétaire après avoir menacé l'animal de sa lance, le suit jusqu'au moment où il se pose sur le sol. L'homme fiche sa lance en terre à cet endroit même et y construit une petite hutte en branchage où il vient demeurer durant un à sept jours, observant l'abstinence sexuelle, la femme vient y baratter un peu de beurre dans le courant du huitième jour, ils peuvent alors réintégrer leur maison après avoir absorbé le breuvage exorciseur *isubyo*, détruit la hutte miniature et accomplit une copulation rituelle.

Constituent des présages de malheur (*ishyano*) : les oiseaux *inyange* (héron blanc) ou *inzababa* (ibis blanc) qui viennent se poser sur la maison, l'animal sauvage qui vient mourir dans l'enclos, le chien qui s'assied sur la chaise du maître de céans, le fait que cette chaise a été déposée sur le lit par un enfant, le fait de trouver

le matin du beurre d'origine inconnue jeté à l'intérieur de l'enclos, dans ce cas on le laissera fondre, on fera appel aux devins ainsi qu'aux exorciseurs et l'on rendra un culte aux mânes familiaux féminins. Constituent encore des présages de malheur : le mari qui tombe par terre dans la cour, le pigeon *intungura* qui entre dans la hutte, l'arc qui se fend. Il est interdit de superposer des chaises pendant la nuit, sinon la maîtresse de céans mourrait ; de poser ni sur le lit ni sur la pierre à moudre, un grand panier ou une aiguille.

On ne peut entrer dans une hutte porteur d'un rasoir, on risquerait de mourir prématurément.

CHAPITRE IX

Vêtement, parure et soins corporels.

1. Vêtement.

Le vêtement traditionnel était constitué d'étoffes d'écorce de ficus spécialement en Urundi et de peaux de bête au Ruanda.

Il semble que ce ne serait qu'au début du XIX^e siècle, sous le règne du *mwami* YUHI III-GAHINDIRO que les tissus de traite et les perles firent leur apparition au Ruanda venant de la côte orientale par l'Uswi et le Karagwe.

Malgré les intempéries, bien souvent les enfants des deux sexes ne portent pas de vêtement avant l'âge de 8 à 12 ans. Dès la puberté, en tout cas, leurs parents leur procurent un bout de pagne ayant essentiellement pour but de cacher les parties sexuelles. Le costume coutumier ne semble pas avoir été conçu à d'autres fins, on ne peut guère le considérer comme un moyen de protection contre le mauvais temps : il arrive fréquemment que les indigènes enlèvent dans la pluie leur vêtement supérieur et le portent en boule sur la tête afin qu'il ne soit pas trop mouillé, d'autre part on peut voir de tout jeunes enfants à la mamelle complètement nus jusqu'à 2.750 m d'altitude où la température tombe cependant à la fin de la nuit vers zéro degré.

Les femmes mariées portent une jupe en peau de vache. Dès que la peau est préparée, on convoque un tailleur (*umukanyi*) qui vient la couper à la mesure de

la femme en s'aidant d'un couteau spécial *ingongo* à lame relevée à son extrémité en forme de croissant. Les morceaux de peau sont cousus avec des nerfs et des tendons de vache (*imirya*) à l'aide de l'aiguille *uru-hindu* (1).

La peau de vache est portée exclusivement par les femmes mariées en guise de jupon *inkanda*, elle est nouée autour du ventre à l'aide d'une ceinture *umweko* en corde fermée autour d'une courgette *ubunure* contenant de nombreux charmes. Parfois elles jettent sur leurs épaules une peau d'animal, poils au-dedans, dont les bords sont ornés de petites perles roses, une pièce d'étoffe de ficus ou de cotonnade, mais la plupart du temps elles vont la poitrine nue.

Pour les hommes jusqu'au *mwami*, les garçons et les filles, le costume national au Ruanda était l'*ishabure*, large ceinture en peau de veau mâle (*uruhu rw'umwuko*) à laquelle pendaient jusqu'aux pieds, de fines lanières serrées de peau de loutre *inzibiyi*, *igihura*. Ce vêtement était serré immédiatement au-dessus des hanches à l'aide d'une ceinture de corde. On garnissait également de ces lanières le fourreau du glaive *inkota* et la sacoche de voyage *uruhago*. On porte parfois sur soi, passée sous ou sur les épaules et nouée à l'épaule droite par les deux pattes, une peau de chèvre, de mouton, ou d'antilope *isha*, *impongo*, *impara*, *isirabo*, *isasu* et *inzobe*.

Dans ce cas, pour assouplir la peau, après l'avoir séchée au soleil et décharnée, on la piétine et on la froisse entre les mains.

Quant aux jeunes gardiens de bétail, au lieu de l'*ishabure*, ils s'ajustaient à la taille la ceinture *uruyonga* faite de fibres de bananier, de laquelle tombaient des cordes de même matière en guise de franges. Les bergers tordaient ces fibres en forme de cordes en les roulant de la main sur leur cuisse.

(1) Cf. Préparation des peaux, p. 550.

Le port de l'*impuzu*, étoffe obtenue par le battage de l'écorce de ficus ⁽¹⁾, était rare au Ruanda, il se rencontrait spécialement à Bugarama, au Bukunzi et au Busozo dont les populations sont en majorité originaires de l'Urundi, ainsi que dans certaines régions du nord. Par contre, c'était l'habit national des *Barundi* du plus humble jusqu'au *mwami*. Son usage tend à disparaître bien que les pauvres le portent encore. Il est probable que l'utilisation constante à des fins magico-religieuses de l'*umuvumu* (alias *umutabataba*) par les *Banyarwanda* ait constitué pour eux un empêchement à son emploi comme ressource vestimentaire.

Habituellement, l'étoffe de ficus se porte teintée ou jaspée de gris sombre en recourant à l'emploi de vase de marais. A cette fin, on la trempe dans de la boue schisteuse et on l'essore ensuite. Pour imprimer des dessins, on emploie le medius en guise de pinceau. S'il s'agit de répéter des figures, on pose une cache consistant en un feuille autour de laquelle on applique la vase.

Lorsqu'il pleut, on voit fréquemment les indigènes se dévêtir de leur pélerine d'écorce et la porter pliée sur la tête.

Les enfants *barundi*, dès qu'ils ont atteint l'âge de la puberté, sont vêtus d'un pagne d'*impuzu* noué autour des reins, tandis que les filles, pour danser, n'en portent qu'une simple ceinture de laquelle pendent des ficelles en guise de franges.

L'habit de l'homme se compose de deux pièces :

a) Un pagne descendant jusqu'au genou et ouvert sur le côté gauche. Le pagne est retenu à l'épaule gauche par une bretelle, un cordon passé autour du cou le maintient dans le dos ;

b) Une pélerine, portée à la manière d'une peau de

(1) Cf. Préparation de l'étoffe d'écorce, p. 552.

bête, dont un des bords passant sur ou sous l'épaule gauche est noué sur l'épaule droite, laissant le bras droit libre et à découvert. Le bas de la pèlerine n'est pas coupé nettement mais il est effiloché en forme de franges.

Les gauchers s'habillent à l'envers : ils portent le pagne ouvert à droite et la pèlerine ouverte à gauche afin de rendre libres les mouvements du bras gauche. La bretelle du pagne ainsi que le nœud de la pèlerine sont ornés chacun aux épaules d'une grosse floche de raphia tombant des deux côtés de la poitrine.

Les gardiens de bétail qui doivent affronter le froid et demeurer immobiles durant de longues heures portent une vaste pèlerine carrée qui les couvre des pieds aux épaules.

En étirant l'*impunzu* à l'extrême, il s'éraïlle comme une dentelle dont un lambeau, roulé en forme de petit cylindre, est parfois attaché à la tête par les femmes sur prescription du devin-guérisseur *umupfumu*.

L'*impuzuzi* se porte en couleur naturelle rouge lors du deuil, il s'agit alors d'une large bande d'étoffe qu'on porte en forme de scapulaire car un trou a été pratiqué au centre par lequel on passe la tête. Les guérisseurs en prescrivent parfois le port comme antidote à certaines maladies de la peau *amahumane* provoquées par l'envoûtement ou la non-observance des tabous.

Les tissus de fabrication étrangère ne manquèrent pas de remplacer presque partout et dans toutes les couches de la population les vêtements de peau et de ficus. L'autochtone porta ces tissus d'une seule pièce à la manière ancestrale, soit comme pagne noué autour des reins et tombant jusqu'au genou voire jusqu'aux pieds, soit comme grande toge faite d'une seule coupe de tissu de 4 m de long sur 1,30 m de large, nouée à l'épaule droite par les deux extrémités, jetée sur l'épaule gauche ou passant en dessous. Les plus riches portent à la fois la

toge et le pagne auxquels ils ajoutent des sous-vêtements : culotte courte en guise de caleçon, singlet, chemise dont les pans tombent au-dessus du pagne ou de la culotte.

A l'heure actuelle, de nombreux indigènes évolués sont entièrement habillés à l'européenne, le pittoresque y a perdu et trop souvent le ridicule a prévalu : on a vu des autochtones vêtus en plein midi d'un pagne, d'un smoking, d'un chapeau de feutre mou rouge-vif ou jaune-canari, et couverts d'un lourd manteau kaki de l'armée.

Habituellement, l'indigène marche nu-pieds durant toute sa vie. La chaussure est portée avec ou sans chaussettes par les indigènes plus ou moins aisés : sandales, souliers de cuir, voire des morceaux de pneus d'auto ajustés au pied à l'aide de deux cordes.

On peut voir à présent sur les marchés, des indigènes apprêtant et vendant des semelles *inkweto*, taillées dans de vieux pneumatiques d'auto, qui se portent retenues au pied par 4 lanières de caoutchouc de chambre à air fixées dans la semelle à l'aide de clous.

Au Ruanda, l'autochtone recherche surtout les cotonnades blanches (*americani*) tandis qu'en Urundi on préfère les tissus noirs ou bleus (*indigo drill*) et la couverture, les femmes *barundi* sont avides d'étoffes bariolées de dessins à dominante rouge.

Dans la plaine du Tanganika, on préfère le pagne bleu ou noir (*sufi*) noué à l'épaule droite et retenu à la taille par une ceinture de cuir.

Pour les travaux des champs, et spécialement en marais, les hommes et les femmes revêtent fréquemment une jupe de feuilles de bananier au-dessus de leur pagne et parfois ôtent même celui-ci afin de ne pas le salir. Toutefois comme les charmes ne peuvent jamais être enlevés, ils recouvrent également les anneaux de jambes *ubutega* de feuilles de bananier.

Dans sa toilette, le *Mututsi* aisé marque nettement plus d'élégance et de recherche que le *Muhutu*, les teintes des pagnes dont il se vêt révèlent toujours un sens aigu de l'harmonie des couleurs. En règle générale, il a soin de ses vêtements, les fait laver et repasser en temps voulu ; dès qu'ils présentent des traces d'usure il les abandonne. Il se couvre parfois la tête d'un mouchoir de soie blanche. Le *Mututsi* recherche les tissus de prix pour les grands jours.

Les costumes des danseurs feront l'objet d'un examen spécial (1).

Hommes et femmes qui pratiquent le culte des mânes familiaux ou des esprits divinisés, jettent sur leurs épaules une peau de mouton, blanche de préférence.

Les autochtones islamisés, portent sur le corps un pagne ou un pantalon, une chemise ou un singlet, au-dessus desquels ils passent une longue robe de couleur blanche ou orange allant jusqu'aux chevilles, pourvue de deux longues manches, échancrée au cou, du nom de *kanzu*, au-dessus de laquelle ils ajoutent souvent un veston ou un manteau bleu. Ils se coiffent soit du fez rouge (*kofia*), de la calotte blanche ornée de dentelles aux couleurs discrètes, et du turban (*kirembe*) blanc ou de couleur. Parfois ils revêtent le veston de style européen, et se chaussent de babouches, de sandales ou de souliers avec ou sans chaussettes.

Hommes et femmes se servent pour marcher en montagne d'un bâton d'appui, l'*inkoni*, d'une longueur de 1,80 m. Les hommes le remplacent souvent par la lance (*icumu*) ou par l'*ikibando*, gros bâton dont la base est ferrée. Ils aiment aussi à se promener en ayant en mains la serpe *umuhoro*, la serpe de parade *urunana* grande ou petite, une petite badine flexible *urugage* en bois d'*umukoma* ou le gourdin en bois à tête épaisse *impiri*.

(1) Cf. p. 631.

Les pâtres tiennent deux bâtons en main pendant qu'ils gardent les vaches : un grand, l'*inkoni*, et un plus petit, l'*umugereka*.

Le parapluie des pâtres consiste en un capuchon (*isinde*) assez grand, en feuilles sèches de bananier, qui leur tombe dans le dos.

Il est défendu de déposer ce capuchon en exposant l'intérieur en l'air sinon il attirerait la grêle. On ne peut le brûler quand il est hors d'usage, il doit être jeté, sinon les vaches crèveraient. Si par mégarde, l'*isinde* tombe par terre, l'intérieur vers le haut, il faut, pour conjurer la grêle, y déposer des herbes fraîches puis battre des mains au-dessus (*gukom'amashyi*), on peut alors l'emporter ; tout danger de grêle sera écarté. A présent, pour se protéger de la pluie, on se sert de manteaux, d'imperméables, de parapluies d'importation ou d'imitations réalisées avec des roseaux comme nervures et des écorces sèches de bananier en guise de revêtement. On s'abrite encore sous une longue feuille fraîche de bananier, une couverture de traite ou un sac de jute. Les femmes emploient aussi le parapluie en guise d'ombrelle soit pour se protéger elles-même soit pour abriter leur enfant du soleil.

Le bébé est porté sur le dos par la mère durant toute la durée de l'allaitement et en tout cas jusqu'à ce qu'il sache marcher convenablement, il est soutenu dans une peau de mouton ou d'antilope dont les deux pattes arrière sont nouées autour du ventre de la mère et les pattes avant au-dessus des seins. Le bébé est déposé contre le côté lisse de la peau dont les poils sont donc dirigés vers l'extérieur à l'encontre de ce qui se fait pour les adultes. Parfois la peau est remplacée par une étoffe ou par un sac d'emballage. Le bébé plus âgé est fréquemment tenu à califourchon sur la hanche droite de sa maman qui lui passe alors le bras derrière le dos.

2. Parure.

La parure, dans un pays qui croit à la magie, revêt évidemment une énorme importance bien qu'à présent, sous l'influence de l'évangélisation, elle tende à prendre des proportions moindres et en tout cas plus discrètes. Mais il convient de ne pas se faire trop d'illusions en ce domaine : les amulettes qu'on portait précédemment ostensiblement suspendues au cou ou ailleurs sont maintenant dissimulées dans les poches. Un point parfois difficile à élucider consiste à savoir si l'on a affaire à des charmes ou à une parure proprement dite où l'idée magique a complètement disparu suite à une déviation artistique.

Nous professons l'opinion qu'à l'origine, tout objet de parure fut créé pour une raison d'ordre magique ; aussi la description de ces objets envisagés sous cet angle pourrait prendre l'aspect d'un volume ⁽¹⁾.

Les talismans traditionnels les plus fréquents sont des fragments d'arbuste au nom bénéfique, des bouts de peau de serpent, des grelots, des poils de carnassiers, des coquillages qu'on suspend un peu partout sur le corps, voire dans les cheveux.

Les indigènes traditionalistes portent des bracelets, des anneaux aux jambes, des colliers, des ceintures et des couronnes. Aux pieds, on place des anneaux de fin fil de cuivre (*ibitare*) enroulé sur un mince bourrelet de poils de queue de vache, parfois des gros fils de laiton ou de fer (*inyereri*). Les femmes et le *mwami* du Ruanda s'entouraient les mollets d'anneaux en fibre végétale (*ubutega*) d'*intunda* et d'*isiba*, les meilleurs venaient de la région de Masisi. Les *butega* entraient dans la composition des tributs fournis aux suzerains. Les femmes en

(1) Cf. Banyarwanda et Barundi, Tome III, Religion et magie.

portaient des milliers et les grandes dames *batutsi* s'en mettaient jusqu'aux genoux, parsemés de cauris, voire de petits grelots ; sur l'une d'elles on en trouva un poids total de 15 kg. Cette charge provoque une démarche lente, pesante et disgracieuse tandis que l'ensemble sert de refuge à la vermine qui y trouve un logis inexpugnable attendu qu'il est interdit, jusqu'à la mort, d'enlever les charmes dont on est porteur, pas même en se couchant. En allant aux champs, les femmes les recouvraient de feuilles de bananier. A l'heure présente, les *butega* ont presque disparu de toutes les régions, seules quelques vieilles femmes y demeurent fidèles.

Les poignets et les bras sont dotés de bracelets de laiton ou de fil de fer retenant bien souvent des perles et un talisman ou l'autre, notamment près de l'épaule. L'autochtone se procure maintenant des bracelets de celluloid dans le commerce local et des anneaux d'ivoire.

Outre les simples fils de laiton, on portait en Urundi, au bras gauche, un énorme bracelet d'archer fait de bois et orné d'incrustations de fer et de cuivre rouge. Les femmes mettaient au poignet droit ainsi qu'aux bras, de lourds anneaux de laiton d'une épaisseur de quatre centimètres pesant parfois plusieurs kilos, chefs-d'œuvre des forgerons *bavira*.

Dans ce pays, le bras des hommes était souvent pourvu d'un tout petit couteau de deux à trois centimètres de longueur, à lame de fer ou de cuivre, attaché par une fibre de raphia au milieu du biceps.

Les bracelets ordinaires s'intitulent *imiringa*, ils ont 1/2 cm d'épaisseur en moyenne. Lorsqu'ils sont forgés en fer poli, ils prennent le nom d'*imiringa y'amazi* (s. e. clairs comme de l'eau), ceux fabriqués en cuivre s'appellent *imiringa y'imitukura* (rouges). Les bracelets qui tournent en spirale autour du bras se nomment *urugaga*, et *ibitare* s'ils sont confectionnés à l'aide de fil ténu de cuivre jaune. Ces bracelets sont portés par tous : vieil-

lards, hommes, femmes, jeunes gens, jeunes filles et enfants.

Les boucles d'oreille sont inconnues.

Les bagues sont peu portées, toutefois les islamisés recherchent celles en argent surmontées d'une petite boule grosse comme un pois, ou d'une piécette de monnaie.

Les femmes mariées portent sur le front, dès qu'elles sont mères, une couronne faite de paille de sorgho ou de maïs, large de 5 centimètres en moyenne. A l'est, elle ne mesure qu'un centimètre à peine, elle est alors tirée d'une lanière d'écorce de papyrus. A l'ouest, elle se compose souvent d'un large bandeau de petites perles blanches et rouges, ou de deux cercles de laiton *ibitare*.

En Urundi, les grands chefs portent au front un bandeau fait de petites perles blanches et rouges ou bleu de Prusse, ajustées en forme de chevron brisé ou d'une suite ininterrompue de triangles isocèles juxtaposés. Semblable motif se répète d'ailleurs parmi les bracelets en perles et on le retrouve encore au diadème, à la mentonnière, aux deux baudriers croisés, et à la ceinture des danseurs.

Les médiums de RYANGOMBE se couvrent la tête d'une couronne d'herbe d'*umwishywa* et d'une queue de lièvre, de putois ou de mangouste.

Les vaches *inyambo* et spécialement la principale (*indatwa*) du troupeau ont le front orné d'un bandeau de perles d'où pendent des franges perlées se terminant par une boule. Elles sont en outre dotées d'un grand collier emperlé reproduisant des dessins triangulaires rouges et blancs.

Le devin porte sur la tête, dans l'exercice de son art, une queue de mangouste ou de putois retenue par une bande de peau, cette coiffure s'intitule *umukako* (Ru.), *intutu* (Ur.).

Le ventre des femmes et des petits enfants est fréquemment entouré d'une ceinture de perles bleues et jaunes

afin de les mettre à l'abri des maladies et des mauvais sorts. La poitrine est parfois pourvue d'une cordelette retenant un charme destiné à améliorer la lactation.

La ceinture est souvent ornée d'une simple grosse perle *isheshe* rouge ou bleue ou de plusieurs perles *ibit-siki* devant prévenir son porteur de certaines maladies notamment du pian, ou d'un *ndibu* en vue de donner la fécondité aux femmes.

Celles-ci tant qu'elles ne sont pas veuves, retiennent leur *umweko* nouée, jupe par une ceinture de corde autour d'une courgette *ubunure* emplie de charmes les plus divers. L'*ubunure* est à présent fréquemment remplacée par une médaille religieuse. Cette ceinture est l'objet de multiples tabous. Elle est souvent ornée d'une garniture de cordes qui descend jusqu'aux pieds ; on y trouve depuis le haut jusqu'en bas, une première rangée de grosses cordes verticales *ibihanga*, puis des nœuds *ipfundo*, les cordes réapparaissent ensuite garnies d'une série d'anneaux de fer *urgimba* et de perles *amasaro*, elles se subdivisent ensuite en cordelettes *inshunda* et finalement en fibres soyeuses *ibisagi*.

Les hommes utilisent habituellement de simples ficelles pour retenir leur pagne, mais à présent ils aiment à porter des ceintures *umukandara* de cuir ou de pacotille qu'ils trouvent aisément dans le commerce.

Les enfants étaient souvent pourvus d'une ceinture (*inkondo*) de rangées de bâtonnets d'une vingtaine de centimètres de hauteur retenues à la taille par le haut, on leur passait parfois autour du cou une longue courroie ornée de quatre rangs de cauris (*amasimbi*) se terminant par quatre lanières pourvues chacune de cauris.

Les colliers que portent aussi bien les hommes que les femmes, sont pour la plupart composés de grosses perles rouges et blanches chez les *Batutsi* du Ruanda. Parfois il s'agit d'une simple fibre supportant une ou plusieurs

amulettes. A la cour du Ruanda, on portait, suspendues au cou par de longs brins de raphia, des petites gourdes en bois de 6 cm de hauteur, entièrement garnies de fines perles blanches et rouges formant des dessins triangulaires, gourdes contenant des entrailles d'animaux d'arsuspicine bénéfique.

En Urundi, on portait au cou au début du siècle, un petit ornement en cuivre jaune ou rouge, ou en fer, l'*umuhare*, en forme de cône, d'entonnoir ou de petite clochette. Sa longueur variait de 2 à 7 cm. On en portait toujours plusieurs, parfois 40, surtout chez les hommes. Il était forgé sur place, on y insérait des poudres magiques *inzaratsi* et des graines d'érythrine.

La femme qui avait eu 7 enfants, le guerrier qui avait tué 7 ennemis en campagne, le forgeron qui devenait vieux et myope, devaient se suspendre au cou une petite clochette *umudende*.

Il est à noter que les indigènes n'ont pas manqué d'adopter des objets d'origine étrangère auxquels ils accordent un pouvoir occulte bénéfique : perles rouges, blanches, noires et bleues, de toutes formes, douilles de cartouche, acquits métalliques d'impôt, objets divers en cuivre ou en fer, médailles du culte catholique. J'ai vu des femmes *banyambo*, païennes qui n'étaient jamais entrées en contact avec les missionnaires, porter au cou des petites médailles qu'elles achetaient à raison de 10 F pièce aux chrétiens de Kiziguru. En 1955, nous rencontrions à Ruhengeri un *Muhutu*, d'âge assez avancé, nanti d'une mèche de cordon bick-ford servant à faire exploser les cartouches de dynamite. Elle lui passait autour du cou et sous le bras gauche. Il la portait afin d'éviter l'*umusonga* (pneumonie, bronchite, etc.). Il est fréquent de trouver autour du cou des chaînettes métalliques auxquelles sont suspendues, chez les jeunes filles surtout, plusieurs dizaines d'épingles de sûreté qui s'étaient en forme d'éventail sur la poitrine ; on y ajoute

souvent des pièces de monnaie trouées. A l'est de l'Urundi, la dent (*isenge*) d'hippopotame est très recherchée, les hommes la portent au cou, polie et aplatie ; elle est fréquemment remplacée par une imitation en cuivre, large, plate et bien travaillée.

En Urundi, on aimait à porter au cou l'*ikirezi*, croissant blanc provenant d'un coquillage (*Conus papilionaceus*) de l'Océan Indien. L'héritier au droit d'aînesse recevait celui que détenait son père. Les femmes et spécialement les grandes dames *batutsi* suspendaient jusqu'à six *birezi* les uns au-dessus des autres, allant du cou à la poitrine. Au littoral du lac Tanganika notamment, les femmes portent des dizaines de colliers de petites perles rouges ou bleues, dont le poids total atteint parfois plusieurs kilos.

Lors des cérémonies, le *mwami* et la reine-mère du Ruanda portent un haut diadème couvert de petites perles blanches et bleues groupées en forme de triangles. Le dessus de cette coiffure est orné de longs poils blancs de singe *Colobus* tandis qu'au-dessous pendent sur le visage des franges emperlées. Les *bami* précédents ajoutaient une patte de lièvre blanc à la partie centrale de ce diadème, au-dessus du front. Le *mwami* est porteur d'un sceptre consistant en un bâton ferré à la base, et recouvert de perles blanches et rouges reproduisant un motif triangulaire. Le *mwami* de l'Urundi portait toujours une lance et un petit bouclier agrémenté de motifs blancs et rouges.

Actuellement le *mwami* du Ruanda revêt dans les circonstances officielles le pagne et la toge d'étoffes de luxe sur lesquels il jette une grande cape de drap bleu de Prusse orné d'un col de velours bleu-foncé de conception et de facture européennes, tandis que le *mwami* de l'Urundi porte l'uniforme réglementaire des agents du Gouvernement. Quant à la femme du roi, elle se drape à présent comme toutes les femmes de la haute société ; elle porte

en plus deux bandes de raphia : l'une encerclant le front tandis que la seconde fait le tour de la tête depuis le sommet du crâne jusqu'aux yeux.

Précédemment, les femmes du *mwami* du Ruanda portaient au milieu du front, retenue par une bande de raphia, une espèce de fourchette (*ishyoro*) en laiton, à quatre branches réunies deux par deux à la base et au sommet. Parfois cet objet n'avait que deux branches, mais alors chaque tempe était pourvue d'une fourchette qui se portait avec les pointes dressées en l'air et recourbées vers l'avant, cette parure mesurait 24 cm de hauteur. Une autre parure des femmes du *mwami* du Ruanda consistait en *ubusasa*, bâtonnet de 17 cm de hauteur, recouvert de perles blanches et rouges, porté à chaque tempe et retenu au centre par un bandeau de raphia. Il y a une dizaine d'années, la femme du roi portait au côté gauche du visage deux bâtonnets (*intambi*) semblables au précédent. Sous le règne de MUSINGA, ses femmes se mettaient aux tempes des cornes (*amahembe*) garnies de perles blanches et rouges, de 26 à 32 cm de longueur, la pointe était dirigée vers l'extérieur et en l'air.

3.

Soins corporels.

L'indigène du Ruanda-Urundi se montre en règle générale excessivement peu soigneux de sa personne, exception faite des *Batutsi* occupant une situation plus ou moins élevée dans la hiérarchie sociale.

On ne fait que rarement usage d'eau pour se laver. L'orographie de ce pays semblerait être la cause fondamentale de ce manque d'hygiène, en effet les huttes sont d'habitude groupées au sommet des montagnes, loin des points d'eau ; mais même là où ils en ont l'occasion, les autochtones ne sont pas plus propres.

A présent, certains évolués se lavent à la méthode européenne.

En milieu coutumier, avant de manger, on se lave les mains au-dessus de l'*igikarabiro*, espèce de petit bassin allongé en bois contenant de l'eau. On s'essuie avec des feuilles d'*ikori*. On opérera de même après le repas. Avant de boire du lait, de la bière ou de manger, ainsi qu'après, il est d'usage de se rincer la bouche à l'aide d'eau qu'on aspire d'une petite calebasse (*igicuma*) au moyen d'un chalumeau.

Les enfants sont lavés journellement jusqu'au sevrage.

Ensuite on se désintéresse de leur propreté et lorsqu'ils se promènent nus, leur corps est habituellement gris de poussière et de terre.

Avant de traire et après, il faut se laver les mains à l'eau, mais si la vache urine au moment opportun on en profitera à cet effet.

L'eau est employée à l'occasion de certaines purifications religieuses ou magiques et notamment à la sortie du deuil.

Les personnes de condition aisée se faisaient des ablutions d'eau tiède, puis s'appliquaient une bonne couche de beurre frais jusqu'à en découliner. Après s'être essuyé le corps à l'aide d'un bout d'étoffe de ficus (*ikiremo*, *ikirondo*), elles s'oignaient de beurre parfumé *imbiribiri* tout spécialement aux pieds, aux jambes et aux bras (1). Ces onctions se renouvelaient tous les deux ou trois jours chez les riches et une ou deux fois par mois chez les indigènes de moindre condition. La chevelure était légèrement enduite de beurre frais.

Chez de nombreux *Bahutu* où le beurre était rare, on employait de l'huile de palme au Tanganika, et de l'huile de ricin à l'est de l'Urundi et à l'ouest du Ruanda. Ces onctions ont pour heureux résultat de rendre la peau lisse et brillante tandis que celle des pauvres hères est grise et rugueuse.

(1) Cf. La parfumerie, p. 577.

Les cadavres humains sont partiellement oints de beurre parfumé et de bouse de vache.

Au Ruanda comme en Urundi, la chevelure constitue un élément important de la parure. Celle du bébé (*umusatsi wo munda* : les cheveux du ventre), est coupée pour la première fois lors des relevailles de la mère le huitième jour après la naissance, ensuite on la laisse pousser autour d'une tonsure tout en l'enduisant de beurre frais mêlé d'ocre rouge *agahama* (Ur.), *inkurwe* (Ru.), et en la laissant pendre des deux côtés de la tête sous forme de franges grassieuses (*ibisage*). Elles sont coupées en observant un certain rituel. Les *ibisage* sont coupées au moment d'une naissance suivante tandis qu'on rase les cheveux du nouveau-né. Si cette naissance ne se produit pas, on rase les *ibisage* vers l'âge de 4 à 8 ans, une fois que l'enfant est capable de suivre ses compagnons à la source et à la garde du bétail.

Au Ruanda, hommes, jeunes gens et jeunes filles se rasent les cheveux en laissant subsister en hauteur deux houppes *amasunzu*.

Le dessin de celles-ci peut varier à l'infini, mais il convient de les classer en deux grandes catégories : *intambike* : parallèles et partant d'une oreille à l'autre ; *impagarike* : en forme de croissants de chaque côté de la tête, partant du front jusqu'à la nuque en contournant les oreilles. Chez le *mwami*, la houppe de gauche se terminait dans la nuque en forme de spirale, la pointe tournée vers l'oreille gauche, elle s'intitulait *ily'ubugabe* : la royale.

Les filles, au Ruanda, conservent leurs cheveux divisés en deux croissants latéraux jusqu'à leur sortie de réclusion consécutive au mariage, la tête est alors complètement et définitivement dépourvue de ses houppes, les cheveux repousseront courts, toutefois les grandes dames *batutsi* les font monter en forme de haut fez.

Chez les *Batutsi* du Ruanda qui se coiffent à la mode traditionnelle, la coiffure absorbe une bonne partie du

temps : il faut l'étirer vers le haut avec un peigne (*uruso-kozo*), couper les côtés et le centre, après les avoir mouillés à l'aide d'une lame de rasoir ou d'un couteau (*urwembe*) ce qui laisse subsister deux crêtes plus ou moins hautes, lesquelles sont lissées au beurre frais employé en guise de cosmétique.

En Urundi, les adultes, hommes et femmes, se rasent généralement les cheveux ; rarement les hommes laissent pousser la barbe et la moustache. Les jeunes gens portent la plus grande partie du crâne rasée, parfois ils laissent subsister une houppe de cheveux latérale en forme de croissant, ou verticale qui prend alors l'aspect d'une petite crête. Les jeunes filles sont toujours rasées.

Il est défendu de se raser pendant la nuit, ni de bon matin avant d'avoir fait autre chose ; d'aiguiser le rasoir après avoir rasé quelqu'un, car on se coucherait ce jour-là le ventre vide.

A l'heure actuelle, la plupart des hommes des deux pays portent les cheveux courts « en brosse », tandis que certains, imitant la mode européenne, se peignent en laissant subsister une raie sur le côté gauche.

Les indigènes islamisés se font raser l'occiput tandis qu'ils affectionnent porter la barbe et la moustache.

Les grands *Batutsi* du Ruanda aimaient à porter la barbe courte (*ubgwanwa*) et plus rarement la moustache. Les hommes *bahutu* et *batwa* se laissent fréquemment pousser la barbe et la moustache d'une manière désordonnée et hirsute.

Cheveux, poils et ongles sont, chez les indigènes traditionalistes, soigneusement rassemblés et enterrés en un endroit secret afin de ne pas servir de matière à l'envoûtement.

A présent on trouve, notamment sur les marchés publics, des coiffeurs professionnels pourvus de tondeuses et de ciseaux, qui exercent leur art en plein d'air. Les cheveux coupés traînent alors par terre sans que per-

sonne ne s'en préoccupe ; ces artisans se rendent également à domicile.

Se couper les cheveux, la barbe, la moustache, les poils et les ongles constitue un rite de purification opéré notamment à la clôture d'une période de deuil, durant celle-ci, il est interdit de se les enlever ; après que le client vacher a reçu de son maître la vache de pardon (*y'umuliro*) levant la spoliation dont il fut frappé ; à l'expiration de la réclusion consécutive au mariage, et après la naissance comme nous l'avons déjà signalé.

La mère coupe les ongles de son bébé à l'aide des dents, par la suite on emploie à cet effet un petit couteau (*ingongo*). Il arrive de rencontrer des hommes se laissant pousser l'ongle de l'auriculaire gauche, espérant par là avoir la chance de posséder beaucoup de bétail.

On ne pouvait se couper complètement les cheveux que dans les cas bien définis par la coutume, car c'eût été souhaiter la mort de personnes de son entourage, voire du roi.

Les parties sexuelles sont toujours épilées avec les doigts.

Les tatouages, ou plus exactement les dessins cicatriciels, sont exécutés en règle générale par des hommes et plus rarement par des femmes, sur des *Batutsi* et des *Batwa* des deux sexes vers l'âge de 8 à 20 ans. En principe les *Bahutu* y échappent sauf les hommes qui frayèrent les *Batutsi*. Aux marches occidentales du Ruanda, ces dessins ne sont fréquents que chez les *Bahutu* des deux sexes originaires du Congo belge.

Les dessins cicatriciels portent le nom générique d'*imanzi* que nous pourrions traduire par coquetterie.

Différentes techniques et motifs sont employés.

Les *imyinongotoro* (de *guhotoro* : tourner) ont la forme de pastilles de 0,5 à 1 cm de diamètre ; ils sont surtout recherchés par les *Bahutu*. Pour les exécuter, on prend une paille d'*umukenke* dont on tourne la base sur la peau

jusqu'à ce que le sang suinte. Tandis que l'épiderme se détache, on dépose alors de la sève laiteuse d'euphorbe *umuyenzi* ou *umukoni*, la plaie enfle alors fortement et laisse une cicatrice brillante, noire et indélébile.

Les tatouages des *Batutsi* sont exécutés au couteau rasoir en faisant une suite décorative de petites incisions dans la peau (*guca ururasago*: litt. couper une égratignure) qui laisseront des cicatrices variant de 3 à 7 mm de longueur et de 2 à 3 mm de largeur. Le sang coule et on l'essuie en cours d'opération, ensuite on applique de la sève d'euphorbe afin d'obtenir des marques permanentes.

Ces tatouages revêtent plusieurs motifs :

Urubugurizo (de *kubuguzza*: jouer au *gisoro*) qui comporte trois lignes de cicatrices ayant chacune la forme d'un petit serpent qui replie la tête et la queue sur lui-même respectivement à droite et à gauche ;

L'*umunyafu* (litt. baguette) est un chevron brisé sous forme d'angles aigus ;

L'*ingondo* (de *kugonda*: courber) est une double suite transversale de croissants dont la pointe des uns se dirigent vers la partie concave de ceux qui leur font face ;

L'*ihembe* (la corne) est un tatouage en forme de corne ornant les deux côtés de la poitrine des danseurs en partant du sternum vers les clavicules.

Le tatouage est parfois exécuté en faisant des petites brûlures sur la peau à l'aide d'un bout de chiffon incandescent après avoir mouillé l'endroit choisi, l'alignement des points finit par former le dessin désiré.

Celui-ci est pratiqué de préférence aux avant-bras et à la poitrine, on le retrouve parfois aux bras et aux mollets mais jamais à la figure sauf chez les indigènes originaires du Kivu.

Il n'existe pas, à notre connaissance, de tatouages spéciaux pour le *mwami* et ses femmes. La signification des dessins cicatriciels ne nous est pas connue.

On pratique parfois le coloriage du visage et de la poitrine à l'aide de kaolin blanc chez les gardiens de gros bétail, lors du culte aux esprits divinisés, et chez certains tambourineurs qui se peignent deux bandes blanches se croisant sur le dos et sur la poitrine.

Pour se curer les dents, les *Batutsi* emploient des petits bâtonnets provenant notamment du palmier *Phoenix (umukindo)*, tandis que la majorité des *Bahutu* et des *Batwa* se contentent de se passer l'index sur la denture. Pour se parfumer l'haleine, les dames *batutsi* se rincent la bouche à l'aide d'une décoction à base de racines d'*umusiba*, de graines d'*ibitagarasoryo*, de feuilles d'*umuzigangore* et d'*ibiraro*.

CHAPITRE X

Métiers et économie.

1. Préparation du feu et du charbon de bois.

Le feu s'obtient coutumièrement par friction : une branche de bois dur d'*uruhombo*, *urukurazo* ou *urushubi* est entraînée par les mains en rotation rapide sur une petite pièce de bois tendre, lisse (*urushingo*) d'*umuko* ou d'*umuvumu* bien sèche sur laquelle on dépose un peu d'amadou constitué par un bout d'étope, d'herbe, de feuille, ou de tissu d'écorce de ficus qui s'enflamme lors de la friction des instruments précités. Le bois vertical s'intitule *urugabo* (mâle) et le bois horizontal *urugore* (femelle). L'*umunyuragisaka* convient à la fois pour les deux usages. Les deux pièces ne sont jamais déposées dans le sac de voyage *uruhago*, mais sont attachées à l'extérieur de celui-ci. Le feu s'obtient au bout de deux à cinq minutes de frottement, il est surtout employé par les fumeurs. A la cour du Ruanda est conservé un sac en peau contenant les instruments avec lesquels le *mwami* mythique GIHANGA aurait introduit le feu dans le pays. En souvenir de cette introduction, un feu perpétuel, dit de GIHANGA, était entretenu à la cour dans une grande cruche en terre cuite *intango*. Le procédé plus communément employé pour obtenir du feu consiste à aller quémander quelques braises chez les voisins. A l'heure actuelle, on emploie presque partout des allumettes, voire des briquets. On ne peut prélever des braises

aux feux sacrés (*igicaniro*) consumés à la cour près des tambours-enseignes, près de l'accouchée, à la classe, près des fondeurs, du bétail et lors des semailles de sorgho.

On ne peut utiliser le bois de l'arbre abattu par la foudre car il a été sanctifié par le « roi d'en haut ».

Pour obtenir le charbon de bois, on creuse dans le sol meuble une excavation de 60 à 80 cm de profondeur couvrant une surface de 1 à 2 m². On commence par y brûler des herbes et des broussailles afin d'obtenir un tapis de cendres chaudes sur lequel on dépose des bouts de bois de 30 à 40 cm de longueur et de 4 à 5 cm d'épaisseur, provenant d'*umusebeya*, d'*umunazi*, d'*umurama*, d'*umunyinya*, d'*umusongati*, d'*umuhanga*, d'*unukore*, d'*umurangara*, d'*umwumba*, d'*umuganda*, etc. voire à l'heure actuelle d'eucalyptus et de *black-wattle*. Ayant mis le feu, on couvre le tout d'une épaisse couche d'herbe humide de manière à obtenir une combustion lente. Après 24 heures, le charbon de bois est prêt à être employé.

2. Fonte, forge et tréfilage.

Il semble que la fonte du fer ait été connue depuis des temps immémoriaux au Ruanda-Urundi, et en tout état de cause, bien avant l'immigration des *Batutsi Banyiginya* au Ruanda qui revendiquent l'introduction dans ce pays, par leur *mwami* mythique GIHANGA, de l'art de la fonte et de la forge. Non seulement ils n'apportent aucun élément valable en faveur de leur thèse mais on ne trouve à présent dans le pays, ni un seul *Mututsi* ni un seul *Muhima* forgeron ⁽¹⁾. De plus nous n'avons jamais rencontré de *Mutwa* pratiquant ce

(1) Cf. Banyarwanda et Barundi, Tome I, Chapitre II, p. 44.

métier qui constitue ainsi l'apanage des *Bahutu* paléonégrides.

C'est principalement au Buberuka (Ruanda) que se trouvaient les fondeurs de minerai du fer (*ubutare*), membres des premières grandes phratries d'immigration : *Abungura*, *Abalihira* (clan des *Abungura*), *Abasinga*, *Abasindi* et *Abagesera* : ils formaient une sorte de corporation s'intitulant *Bahinda* dont l'origine remonterait au *mwami* CYILIMA-RUGWE qui en remit la direction au forgeron HOZI. Ce dernier aurait fui du Bugesera emportant le charme en fer *Nyarushara*, de NSORO, qu'il remit à CYILIMA-RUGWE. Ce talisman est toujours conservé à la cour du Ruanda. Les chefs successifs, qui se succédaient de père en fils, furent MUGURIRA, NYANDWI, MUHINDWA, NTABUYE, GIHU, KARAMBI, MUBUMBYI, RUSANGIZA, GASORE. MUBUMBYI fut nommé commandant du bataillon *Abagina* par le *mwami* KIGERI-RWABUGIRI qui le nantit en outre d'importants fiefs territoriaux.

Les *Bahinda* devaient envoyer au *mwami* du Ruanda, à titre de tribut, une partie des houes qu'ils forgeaient, certains fondeurs étaient en outre taxés de miel.

L'industrie de la fonte du minerai de fer n'est plus pratiquée actuellement, les forgerons s'approvisionnant en ferrailles d'origine étrangère : lames de ressort d'auto, fûts, vieilles houes, etc. Ses principaux centres au Buberuka, se trouvaient à Rugari et à Rubona. La mine s'intitule *uruganzu* et l'endroit où l'on fond *uruganda*.

Pour construire le fourneau à fondre le minerai de fer, on commence par creuser, dans un sol argileux, une excavation de 1,20 m de diamètre et de 0,20 m de profondeur. On y brûle des herbes et des broussailles bien sèches durant 1/2 h de manière à obtenir une couche de cendres très fines. Le mur du four est ensuite élevé concentriquement à l'excavation, en posant d'abord une couronne de briques cuites, de pierres, voire de

morceaux d'argile cuite provenant d'un four précédent. Ces matériaux sont hourdés à l'aide de glaise humide. L'épaisseur de la couronne atteint 7 cm et sa hauteur 20 cm. On y pose à présent, sertis dans du mortier d'argile, les becs des soufflets de forge à raison de 8 à 20, en les dirigeant vers l'intérieur du fourneau. C'est donc 8 à 20 souffleurs *abavugusi* qu'un maître fondeur-forgeron *umucuzi* employait à son service. Le fourneau est rempli d'une couche de charbon de bois *amakara* jusqu'au niveau des becs. Au centre de cette couche, le fondeur place, retenue par des herbes fraîches, une masse de 8 à 10 kg de scories de fer concassées (*amasasi, ubutare buhiye*) provenant d'une fonte précédente. Cette masse porte le nom d'*umutima*: cœur, eu égard à la position qu'elle occupe. On poursuit maintenant l'élévation du fourneau par la pose de plaques trapézoïdales d'argile fraîche pétrie à la main, de 5 cm d'épaisseur, dirigées vers le haut, alternant avec des plaques d'argile cuite provenant d'un four précédent. Le four atteint finalement une hauteur de 1,20 m, et affecte un aspect tronconique. Son sommet présente un diamètre de 70 cm ; on y dépose, en forme de couronne, un gros boudin de glaise. Le dessus reste constamment ouvert afin d'approvisionner le fourneau en combustible et en produits à traiter. Du minerai de fer *ubutare bubisi*, fraîchement extrait et préalablement concassé sur une pierre à l'aide d'un marteau de forge, est mélangé, en parties égales à des scories également concassées. Le tout, qui représente un poids total de 40 à 50 kg, est introduit dans le fourneau dès qu'il atteint 70 cm de hauteur en le répartissant par petits tas disposés contre les plaques d'argile fraîche, à proximité immédiate des tuyères. On ajoute du charbon de bois jusqu'à ce que le fourneau en soit plein. Celui-ci repose ensuite durant une nuit.

Après avoir propagé le feu à l'intérieur du fourneau, les souffleurs installent leur instrument devant les tuyères

et l'agitent rapidement en manière telle qu'après 1/2 heure il se dégage une chaleur intense. Le charbon de bois se consume rapidement et il faut en réapprovisionner le fourneau de 15 en 15 minutes. En même temps, on ajoute des scories concassées dont le poids atteint 50 à 60 kg en 2 heures de temps.

C'est le maître forgeron-fondeur qui assure personnellement l'approvisionnement de son fourneau ; à cette occasion, il prend le nom d'*umutezi* (de *gutera* : introduire).

La fonte dure 5 à 6 heures. Directement après l'on commence le démantèlement du four par le haut et finalement on enlève les becs des soufflets insérés dans les tuyères. Le produit fondu apparaît sous l'aspect d'une masse visqueuse de couleur cerise, il s'intitule *icuma* (fer) tandis que le stérile porte le nom d'*inkamba*. On distingue nettement le minerai de fer fondu pour la première fois des scories refondues, ces produits se présentant sous l'aspect de blocs distincts.

Il arrivait que le forgeron achetât des charges de bois, *umweya*, à raison d'une houe l'unité. Les souffleurs ne recevaient pas de salaire déterminé à l'occasion de la fonte du minerai, ils s'entraidaient (*kuguzanya*), comme à l'occasion de la fabrication des houes. La fonte ne se vendait jamais brute.

La veille de la fonte du minerai, ni les forgerons, ni leurs fils, ni les souffleurs ne pouvaient entretenir de rapport sexuel avec leur femme. Il leur était interdit de saluer ou de parler à quiconque avant que la fonte fût terminée. Si la femme du forgeron eût commis un adultère à ce moment, elle eût été répudiée immédiatement car une telle conduite était censée nuire à la fonte du minerai. Ni femmes, ni chiens ne pouvaient s'approcher du four, les femmes à l'époque de leurs règles devaient passer à plus de cinquante mètres. Les artisans allumaient auprès d'eux un petit feu auquel les étrangers

de passage ne pouvaient s'approvisionner. Si malgré ces nombreuses précautions, la fonte ratait, on s'empresait d'aller consulter le devin *umupfumu* lequel, par le truchement de sa planchette et des osselets de divination, conseillait d'offrir une chèvre en sacrifice à l'esprit du grand-père défunt du forgeron, jamais à celui de l'un ou l'autre souffleur.

En principe, on pouvait fondre et forger en tout temps, toutefois on s'en abstenait si la veille le chien du forgeron était crevé, si un être humain était mort sur la colline, si la foudre était tombée ; toutefois ces événements n'avaient pas d'influence s'ils survenaient tandis que la fonte était commencée. Nous n'avons pas recueilli de renseignements au sujet de charmes spéciaux qu'auraient dû porter les artisans hormis l'obligation de se vêtir d'un pagne consistant en une peau de mouton au moment d'exercer leur métier. Afin d'éviter de s'abîmer la vue à force de regarder le feu, forgeron et souffleurs devaient porter vers la cinquantaine une clochette en fer *umudende* suspendue au cou.

Après la fonte, les artisans buvaient de la bière et mangeaient une chèvre en commun, ils rentraient aussitôt chez eux et devaient effectuer une copulation rituelle « *kwakir'uruganda* » avec leur femme ou une compagne de circonstance.

Le forgeron travaille ordinairement avec deux auxiliaires : un souffleur (*umuvugusi*) et un aide qui bat avec lui la pièce forgée. Le forgeron est astreint aux mêmes tabous que le fondeur.

Son installation et ses instruments se composent de :

1) Un abri (*uruganda*), semi-sphérique, fait de perches sur lesquelles on a jeté à la hâte quelques branchages pour s'abriter du soleil et permettre un courant d'air frais ;

2) Un petit foyer (*iziko*) en forme de trou creusé en

terre, de 30×30 cm dans lequel est mis à brûler le charbon de bois où sera portée à température voulue la pièce à forger. Ce trou est garni de rebords, consistant en bouts de tronc de bananier, ou de bouse de vache amalgamée d'herbe, dans lesquels plonge le bec du soufflet, *inkero* ;

3) Un petit panier (*agatebo*) contenant le charbon de bois (*amakala*), fait de lianes *ingese* ;

4) Une enclume en pierre *ifundi* : *ibuye licurirgwa ho* (litt. pour forger dessus) ou *irkyazo*, de $50 \times 50 \times 20$ cm. L'enclume est parfois retenue par quatre petits pieux fichés en terre ;

5) Un manche (*imbago*) pour tenir la pièce forgée, provenant de l'arbre *umurama*, entouré de lianes à l'endroit où la pièce s'insère. Ce manche est régulièrement aspergé d'eau afin qu'il ne brûle pas ;

6) Un petit pot d'eau (*igikarizo*) en terre cuite d'une contenance de 2 à 3 litres. Le forgeron prélève cette eau à l'aide d'un pinceau (*uruhombyo*) consistant en une branche d'*umuhoko* d'une longueur de 60 cm. L'eau sert à activer le feu de temps à autre par dégagement d'oxygène, à refroidir le manche porte-objet, et à tremper les tranchants ;

7) Un soufflet double (*umuvuba*) se composant de :

a) Deux réservoirs d'air de $30 \times 20 \times 20$ cm prolongés chacun par un tuyau d'un mètre de longueur confectionné autour d'une branche d'arbre. L'armature des réservoirs est constituée de roseaux fendus dans le sens de la longueur, liés entre eux à l'aide de lianes *imigusa*, elle est ensuite enduite d'argile et de bouse de vache. Les réservoirs sont recouverts soit chacun d'une peau de mouton, soit en commun ; on emploie plus rarement une peau de chèvre. Cette peau est assujettie aux rebords

du réservoir par une corde circulaire (*injishyi*) qui en fait plusieurs fois le tour. Au centre de la peau est enfoncée et nouée une tige de roseau qui est manœuvrée en un mouvement alternatif, vertical et rapide, par le souffleur. Le diamètre des tuyaux est de 4 cm à la sortie. Un espace vide, par où ils pourront se réapprovisionner en air, les sépare de 20 cm du bec du soufflet qui plonge dans le feu, ce bec collecteur (*inkero*) est constitué d'une pièce conique d'argile cuite de 30 cm de longueur, évasée en face des tuyaux du soufflet. Celui-ci est souvent maintenu en place entre deux petits pieux fichés en terre. On pose ensuite une pierre ou un débris de termitière sur les tuyaux ;

8) Deux ou trois marteaux (*inyundo*) de 3 kg chacun mesurant 30 cm de longueur, en forme de trèfle à quatre feuilles au sommet d'où partent quatre nervures longitudinales jusqu'au centre, ils se terminent en pointe par où ils sont pris en main ;

9) Une batte en fer (*umwangato*) d'une longueur de 25 cm, large de 3 cm, et d'un poids d'un kg, au sommet quadrangulaire et à base oblongue, destinée à rendre lisse la pièce et à en aplatir les bords ;

10) Un tisonnier (*urugarama*) pour remuer les braises, déboucher le bec du soufflet, mettre convenablement en place dans le feu la pièce à forger. Ce ringard en fer avec manche de bois, mesure 50 cm de longueur et son extrémité a la forme d'une spatule ;

11) Un burin plat (*umucantunga*) de 20 cm de longueur et de 2 1/2 cm de largeur, destiné à couper le fer ;

12) Une pointe de fer (*umwunduro* ou *umutwozo*) autour de laquelle on forge la douille de certains objets tels les fers de lance.

13) Une pierre (*ingorolero*) à polir le fer travaillé ;

14) Une lime grossière pour polir ;

15) Un poinçon (*isinzo*) pour graver des dessins dans la pièce forgée.

Tandis qu'après avoir allumé le feu le souffleur manipule les soufflets, le forgeron plonge la pièce dans les braises incandescentes. Au bout de trois minutes, elle est à point pour être travaillée. Le forgeron, après l'avoir posée sur l'enclume où il la tient de la main gauche, la bat avec son aide, à tour de rôle, à l'aide des gros marteaux *inyundo*, durant 45 secondes, puis elle est remise au feu.

La forme à donner, l'estimation du degré de température convenable, le finissage, sont du ressort exclusif du forgeron et non de ses auxiliaires. Le forgeron s'assied parfois sur une petite chaise (*intebe*).

Parmi les objets réalisés par cet artisan signalons :

- 1) La houe (*isuka*) ;
- 2) La pointe de lance (*icumu*) ;
- 3) La pointe de flèche (*umwambi*) ;
- 4) La faucille de travail et de parade (*umuhoro, umuberuka, urunana*) ;
- 5) La clochette (*umudende*) ;
- 6) Le bracelet de fer (*umuringa*) ;
- 7) L'anneau de cheville (*inyereri*) ;
- 8) L'aiguille pour coudre et travailler la vannerie (*urushinge, uruhindu, umugera*) avec ou sans chas ;
- 9) Le fer de sarcloir (*inkondo*) ;
- 10) Le fer de pied de lance ;
- 11) Les instruments de forgeron ;
- 12) Les instruments de menuisier ;
- 13) Le grelot (*inzogera*) pour chiens de chasse, danseurs, enfants, et de parure ;
- 14) Le hameçon ;
- 15) Le glaive (*inkota*) ;
- 16) L'agrafe pour réparer les pirogues et les bols ne bois ébréchés ;

- 17) L'anneau de parure (*urugimba*) attaché aux vêtements et ceintures ;
- 18) Le couteau, le poignard, le rasoir (*ingongo, icyuma, imbugita, intambi, umushyo*) ;
- 19) Les jetons (*inzuzi*) de divination, en partant d'une vieille houe (*ifuni*) ;
- 20) La faucille *uruhabuzo* servant à émonder les bananiers.

Certains forgerons se révèlent d'une habileté extraordinaire à l'occasion de la fabrication des lances et des glaives de luxe qui sortent de leurs mains finement ciselés et polis en deux teintes : couleur naturelle et noire.

Le tréfilage est surtout employé en ce qui concerne le cuivre, il a pour but soit d'augmenter le diamètre du métal soit de le diminuer sous forme de fil plus ou moins fin.

Pour obtenir de gros anneaux, le forgeron débite le fil de cuivre qu'il achète dans le commerce local, en provenance du Katanga, en morceaux de 5 cm de longueur et en dépose une douzaine dans un creuset conique (*inkono*) en terre cuite, tapissé de cendres à l'intérieur. Ce creuset est placé dans un feu de charbon de bois qu'on active à l'aide du soufflet de forge jusqu'à ce que le métal soit fondu. On retire le creuset du feu à l'aide de deux bouts de bois en guise de pince et l'on verse le produit dans un moule (*ubwato* : pirogue) en terre cuite tapissé également de cendres tamisées, qui donnera la forme et les dimensions voulues au métal. On obtient ainsi l'*igosoro*, qui est trempé dans de l'eau, frappé à la batte (*umwangato*), rechauffé entre-temps puis gratté et poli pour donner finalement l'anneau de parure *umuringa*.

Pour amincir le fil de cuivre ou de fer, préalablement réchauffé, on emploie la petite filière *ubidigi* en fer forgé possédant un trou conique par où il est étiré encore chaud, à l'aide d'une pince pour en ressortir parfois excessivement ténu (*igitare*) à l'usage de parure.

Cette filière mesure une dizaine de centimètres de longueur seulement ; son centre, où se trouve le trou, est fortement renflé.

Une fois obturée la filière devient un instrument de magie noire, aussi est-il interdit de la transporter hors du domicile du forgeron, l'on croit que celui chez qui cet instrument aurait passé la nuit mourrait d'ascite.

3. **Boissellerie.**

La boissellerie est exécutée par les *ababaji* (de *kubaza* : tailler, équarrir, raboter), elle n'est pratiquée que par des hommes qui, la plupart du temps, se transmettent le métier de père en fils.

Nous avons donné précédemment une liste des arbres fréquemment utilisés en menuiserie, parmi ceux-ci, les plus employés sont l'*umusave* (*Markhamia lutea*), l'*umuko* (érythrine), l'*umuvumu umusuri* (figus), l'*umukuyu*, l'*umukerenke*, l'*umububa*, l'*umusinzigwa*, l'*umugobwe*, et l'*umurehe* qu'on rencontre un peu partout dans les milieux indigènes.

Les objets et instruments fabriqués présentent une gamme assez étendue ; signalons les principaux :

1) La pirogue (*ubwato*) dont la longueur atteint de 4 à 9 mètres ;

2) La rame (*ingashya*) ;

3) Le cuveau à bière (*umuvure*), pirogue miniature pourvue de deux protubérances servant de poignées ;

4) Le manche (*umuhini*) ou poignée de houe, de couteau de serpe, de hache, d'herminette, de glaive, de lance, de flèche, etc.

5) Le gourdin (*impiri, ubuhiri*) ;

6) Le bois d'arc (*umuheto*) ;

7) Le sceptre torsadé ou non, le bâton de marche (*inkoni, ikibando*);

8) La spatule de ménage (*umwuko*) et la grande louche (*umudaho*);

9) Le bassin à laver les mains (*igikarabiro*);

10) L'écuelle simple (*imbehe*) et l'écuelle double (*ikigene*) servant à manger;

11) La ruche (*umuzinga*) faite de deux pièces de bois évidées puis assemblées;

12) Le tabouret (*intebe*);

13) Le mortier à pilonner les produits végétaux (*isekuru*);

14) Le pilon pour dito (*umusekuzo, umuhini*);

15) Le bouclier en bois (*ingabo mulera*);

16) Le récipient (*umukondo, icwende*) à beurre parfumé;

17) La cithare (*inanga*);

18) Le seau (*igicuba*) à lait ou à approvisionner en eau les abreuvoirs du gros bétail, sa capacité varie de 8 à 10 litres;

19) Les bols à lait, droits au centre du Ruanda et coniques chez les *Bahima* ainsi qu'à l'est. Ils prennent différentes appellations selon leur capacité et leur forme :

icyansi: 1,5 à 3 litres, 9 cm d'ouverture, dans lequel on trait la vache;

injome: 1 litre, 4 cm d'ouverture; dans lequel les *Batutsi* boivent;

inkongoro: d'une capacité de 1/2 litre, dont se servent les enfants et les *Bahutu*; l'artisan fabriquant ces bols s'intitule *umujwara*;

20) Le bracelet d'archer (*ikigomero*);

21) L'étui à chalumeau (*agatembo*), à boire le lait ou la bière, le fourreau (*urukubati*) de glaive *inkota*, de poignard *imbugita*;

22) L'étui (*agatana*) à bâtonnet *umutozo* servant à délayer le lait caillé;

23) Les peignes (*urusokozo, umukushi*);

24) La pipe en bois (*inkono*);

25) Le pot à kaolin pour les trayons des vaches (*igikingisho*);

26) Le tuyau de pipe (*umuheha*);

27) Le tambour (*ingoma*);

28) La planchette du jeu (*igisoro*);

29) Le beurrier (*umukondo*);

30) La cuillère à beurre (*indosho*);

Les instruments traditionnels du boisselier sont :

1) La hache d'abattage (*intorezo*) au fer courbe. Dimension : manche : 80 cm, fer 45 × 8 cm;

2) La grande herminette recourbée (*incyamuro*) employée pour équarrir les pirogues et confectionner les cuveaux;

3) Le grand ciseau droit (*igicumyo, ikirimya* de *kurima* : creuser le sol, cultiver), à tranchant arrondi. Longueur du manche : 95 cm, de la lame : 25 cm, largeur de celle-ci : 4 cm. Il sert à creuser les seaux *ibicuba*, les cuveaux à bière et les pirogues;

4) La grande herminette (*urukwaruzo*, de *gukwarura* : creuser à l'intérieur), à lame courbée sur elle-même. Longueur du manche : 92 cm, de la lame : 20. On l'emploie pour creuser les bols à lait *ibyansi*;

5) L'herminette (*imbazo*), de taille moyenne, au fer courbe. Longueur du manche : 48 cm, de la lame : 35 cm. On l'utilise pour creuser les bols à lait *ibyansi*;

6) La faucille (*umuhoro*), en forme de point d'interrogation. Longueur du manche : 23 cm, du fer : 40 cm, diamètre : 14 cm. Elle sert à couper le bois, à l'écorcer à amorcer le goulot des pots, à équarrir et à polir ;

7) Le couteau recourbé vers l'extérieur (*intamasi*) servant à tailler le col du bol et à le polir. Longueur du manche : 23 cm, de la lame : 10 cm ;

8) La petite herminette (*incyamuro*) possédant également un fer courbe. Longueur du manche : 30 cm, de la lame : 20 cm, largeur 1 cm. Elle sert à tailler les bols *injome* et les menus objets.

Sauf pour l'*ikirimya* dont le fer enrobe le manche, tous les instruments précités sont fixés par leur soie dans le manche, celui-ci est parfois protégé à l'endroit d'insertion par une gaine *igikoba* de cuir de 10 cm de longueur, ou par une bague comportant quelques anneaux de fer, afin d'éviter le fendillement.

9) Le couteau de fer (*urukuto*, de *gukata*: nettoyer) servant à lisser la surface extérieure de l'objet confectionné. Cette lame, qui mesure 33 cm de longueur sur 4 cm de large, est employée comme une plane lors du corroyage des peaux ;

10) La pointe de fer (*urukwaruzo*), de 7 cm de longueur, ébauche de vrille à deux tranchants, montée sur un manche de 10 cm, sert à perforer le trou du fourneau (*inkero*) de pipe ;

11) La pointe de fer (*urushinge*), de 20 cm de hauteur montée sur un manche de 20 cm de longueur, servant à un conduit dans le tuyau de pipe ;

12) Le ciseau (*umutwero*) sans manche, de 20 cm de longueur et de 1 cm de largeur, évasé au tranchant ;

13) Le grand couteau de fer (*umushyo indiga*), sans manche, de 25 cm de longueur ;

14) Le petit couteau racleur (*ingongo*), à lame sans pointe de 6 cm de longueur, monté sur un manche de 10 cm.

Pour polir les objets confectionnés, on emploie la feuille rugueuse de l'*umuseno*.

L'établi de menuisier est inconnu, les pièces sont travaillées par terre, aux pieds de l'artisan, tandis que les pirogues sont creusées à l'endroit même où l'arbre fut abattu, elles sont ensuite amenées à la rive où elles sont parachevées. Il ne nous a pas été donné de relever des pratiques superstitieuses spéciales aux menuisiers. Leur habileté professionnelle est souvent remarquable, on ne peut être qu'étonné devant la régularité des lignes et le fini de leur travail alors qu'ils n'utilisent aucun instrument de mesure. Certains objets de fantaisie tels que sceptres torsadés, boucliers de parade et fourreaux de glaive, sont finement travaillés, ils sont gravés à l'aide du ciseau ou du poinçon porté au rouge, les boucliers sont recouverts de teintes noire, rouge et blanche, les sceptres sont ornés d'une gaine de perles blanches et rouges tandis qu'en Urundi les bracelets d'archers sont agrémentés de fines incrustations de fer et de cuivre rouge ou jaune.

Le tranchant des instruments en fer est affilé (*gur-kyaza*) par l'homme sur le bord de la pierre à aiguiser *irkyazo* (ou *ircyaso*) dont chaque ménage possède un exemplaire : cette pierre dure, dont les dimensions moyennes sont de $60 \times 50 \times 20$, est creusée en son centre de façon à contenir un peu d'eau qui est employée lors de l'affûtage.

4.

Préparation du sel.

Au Rukoma, on fabriquait du sel (*umunyu*), destiné à la cour, avec les herbes suivantes : *umuberanya*, *umurago*, *umushyimbo*. Elles étaient d'abord coupées lors

de la petite ou de la grande saison sèche, puis séchées, mises en tas et enfin brûlées. Les cendres étaient recueillies et disposées sur un tamis *urutete* confectionné à l'aide de fines branches d'*umugesese*, sur ce tamis était préalablement déposé un paillis d'herbe *umukenke* dans le but d'éviter la disparition trop rapide des cendres, sur celles-ci on versait de l'eau froide qui emportait avec elle les principes salins dans de grandes cruches disposées sous le tamis. Le liquide salin était alors soumis à un feu vif jusqu'à ébullition complète après laquelle il ne restait plus qu'à recueillir le sel. Celui-ci était déposé sur l'étagère à l'intérieur de la hutte jusqu'à dessiccation complète, le sel était finement emballé dans des petits sachets en écorce de bananier. Une partie de la production des saulniers prenait la direction de la cour au titre de tribut dû au *mwami*, l'autre partie était consommée ou vendue aux riches ; une boule de sel *ingasire* de la grosseur d'une petite pierre à moudre était parfois troquée contre une génisse. Les pauvres gens fabriquaient leur sel dans les marais à l'aide de tiges de papyrus *urufunzo* et d'*imishyibo*. L'*umurago* et l'*umuberanya* fournissent un sel blanc, toutes les autres herbes en donnent du gris.

La femme qui reste à la maison, pendant que son mari est parti faire du sel, ne peut balayer.

Le visiteur ne peut quitter la maison d'un faiseur de sel absent sans y laisser un morceau de bois.

On ne peut partir fabriquer du sel si l'on apprend la mort d'un parent.

On ne peut dormir dans la maison d'un faiseur de sel absent.

A Bugarama (Ruanda) et en Urundi, on récoltait le sel le long de la Ruzizi dans les gisements naturels qui sont vraisemblablement constitués par des précipitations de chlorure de magnésie en provenance du lac Kivu. Une partie de ce sel prenait la direction de la cour de l'Urundi sous forme de charges cylindriques. A l'heure

actuelle, si son exploitation par les hommes a pris fin, il n'en demeure pas moins que l'on y mène le gros et le petit bétail qui lèche avec avidité les concrétions salines (*igitumba*).

Ailleurs, le bétail est amené lécher certaines roches (*ingugu*) ayant un goût de sel.

5. Préparation des peaux.

Le tannage est inconnu ; la préparation des peaux consiste dans leur dessiccation et leur ramollissement pour aboutir au cuir blanc. La peau qui demande le plus de soins est évidemment celle de vache que la femme mariée va porter en guise de jupon.

Après avoir dépecé la bête, sa peau est étendue (*kubamba*) par terre au soleil, le poil en dessous, durant 24 à 48 heures. Elle est préalablement perforée au couteau, sur les bords, de nombreux petits trous par lesquels, tout en l'étirant, on fiche en terre des bâtonnets (*imambo*) pour la maintenir. Les petits bouts de peau *impuhu* qui tombent à cette occasion sont recueillis et mangés cuits. Une fois séchée, on plie la peau et on la remise jusqu'à ce qu'on ait trouvé un écharneur spécialiste *umuhazi*.

Celui-ci tend la peau verticalement entre deux perches de l'enclos, la face interne tournée vers lui, face qu'il commence à assouplir en l'aspergeant d'eau, puis il se met en devoir de racler (*guhara*) les lambeaux de chair et de graisse qui y adhèrent en s'aidant de trois herminettes *imbazo* de tailles différentes, tout en imbibant d'eau les parties qu'il décharne. Il emploie ces outils par ordre de décroissance au fur et à mesure que la peau s'amincit. Il enlève également une partie du derme là où la peau est trop épaisse afin de l'assouplir. Les raclures *inkuru* ne sont pas perdues : elles sont recueillies sur

des feuilles de bananier préalablement étendues sous la peau, elles seront cuites et mangées. Ces raclures sont partagées en parties égales entre le propriétaire de la peau et l'artisan s'ils sont amis ; par contre si l'homme de l'art est un étranger, toutes les raclures lui seront remises ainsi qu'un salaire se composant de vivres ou d'argent. Une fois la peau complètement décharnée, elle est à nouveau remise. Son possesseur se met à la recherche de grandes épines d'acacia *umunyonza* dont il enlève l'extrémité acérée.

Après les avoir plantées dans un anneau de portage pour ne pas les égarer, il les met sécher au-dessus du foyer, sur l'étagère *urusege*, durant deux semaines afin de les durcir. On enlève les épines de l'anneau et on les attache à une tige (*igikenyeri*) de sorgho en guise de dents de peigne. On rassemble six femmes qui reçoivent chacune un peigne. La peau est étendue par terre et maintenue à l'aide des bâtonnets *imambo*, le poils au-dessus cette fois. Les six femmes se mettent en devoir de la peigner tout en l'humectant d'eau jusqu'à ce qu'elle soit bien lisse et relativement douce, car la femme qui la portera s'en appliquera la partie pileuse sur le corps. En fin de peignage, la peau est retournée et on applique avec les mains à sa face interne un mélange de terre rouge *inkurwe* (Ru.) *agahama* (Ur.) et de beurre rance qui donnera au vêtement sa couleur définitive brun-rougeâtre, et également son odeur répugnante. Durant cette dernière opération, les femmes foulent la peau dans leurs mains pour l'assouplir ; elle n'est jamais piétinée.

La préparation des autres peaux suit en principe la même technique, elle est exécutée entièrement par l'homme mais avec moins de soins.

La peau servant de jupon est parfumée (1).

(1) Cf. Parfumerie, p. 577.

6. Préparation de l'étoffe d'écorce (*impuzu*).

Pour préparer cette étoffe, on repère un ficus de belle taille : *umwumanda*, *umuhororo* (Ur.), *umulumba* (Ur.) alias *umuvu* (Ru.), et l'on pratique dans l'écorce deux incisions horizontales circulaires espacées d'un mètre environ que l'on joint par une coupure verticale, on bat l'anneau ainsi circonscrit jusqu'à ce qu'on puisse le détacher de l'arbre. Le ficus fraîchement écorcé est aussitôt garni d'une guêtre de feuilles de bananier afin qu'il ne se dessèche pas et que l'écorce puisse se reconstituer rapidement. On enlève la pellicule verte de l'écorce par grattage au couteau, elle se présente alors sous l'aspect d'une masse blanche et aqueuse virant rapidement à l'air au brun-rougeâtre. La pièce est aussitôt déposée sur un petit billot où elle est battue à l'aide d'un maillet composé d'une pointe de corne de vache, agencée dans un manche de bois, dont la surface battante en forme de gaufre a été taillée de dents serrées. Deux personnes essorent finalement l'étoffe en la saisissant aux extrémités et en la tournant chacun en sens inverse.

Lorsque toute la sève a été extraite, la pièce a presque doublé de surface ; on complète cet agrandissement en l'étirant dans tous les sens ; finalement on l'assouplit en la froissant dans les mains. On l'étale au soleil pour la sécher. On coupe les morceaux nécessaires à la confection de l'habit en employant un couteau ou un fer de lance ; ils sont ensuite cousus avec du fil *umususurusuru* tiré de l'écorce sèche de l'ortie de même nom. Ce fil est employé simple, tant il est solide, avec l'aiguille *urushinge* droite ou courbe dont la tête assez épaisse est perforée d'un large chas. Tous les travaux relatifs au découpage des écorces, à leur préparation et à la coupe des habits sont du domaine de l'homme.

Lorsque le billot de bois sur lequel on frappe l'écorce

de ficus à étoffe est usé, on ne peut s'en servir comme bois de chauffage.

Défense de frapper l'écorce de ficus à étoffe à deux, dans le même enclos ; une seule personne peut exécuter cette opération qui est réservée à l'homme. Cette étoffe est enfin parfumée (1).

7. Corderie, tapisserie, vannerie et sparterie.

Les pasteurs et les agriculteurs, du fait qu'ils se trouvaient au contact constant de la nature, se sont évidemment tournés vers elle pour trouver la matière première nécessaire à la confection des liens, de certains récipients, pièges, meubles et nattes. La corderie et son succédané la vannerie constituent des domaines les plus exploités par l'indigène, ceux où il a le plus développé ses ressources inventives, et dans lesquels, l'art plastique s'est finalement exprimé avec originalité et finesse. Si la corderie, la tapisserie et la vannerie grossières ressortissent aux activités masculines, la sparterie fine constitue l'apanage des femmes et de jeunes filles *batutsi*.

Corderie.

Le Noir, où qu'il soit, n'est jamais embarrassé pour se confectionner un lien : n'importe quel rhyzome, un simple stolon d'herbe qui lui tombe sous la main, sont de suite roulés, entortillés et employés en guise de corde. Le fil *ubudodo* est obtenu en partant des nerfs et des tendons *imirgya* de bœuf, des fibres d'*umusururu* et d'*umugwegwe*. Les ficelles se confectionnent en roulant de la paume de la main droite, sur la cuisse droite, quelques fibres tenues de la main gauche, il arrive que le début de la ficelle soit maintenu enroulé sur le gros orteil (2).

(1) Cf. Parfumerie, p. 577.

(2) Cf. Fibres, herbes, p. 432.

Les toutes fines ficelles sont faites à l'aide de trois ou quatre brins de fibre, le produit obtenu est parfois roulé en vue d'obtenir un toron comportant deux ou trois fils : *inyabubili*, *inyabutatu*. Les cordes *imigozi*, les plus courantes, sont constituées de deux languettes d'écorce de bananier tordues et superposées l'une sur l'autre de manière à former une tresse de 2 à 3 cm d'épaisseur. L'autochtone consomme beaucoup de fils, ficelles et cordes pour ses vêtements, sparteries, vanneries, constructions, filets de chasse et de pêche. Il n'existe aucun métier en ce domaine. Les cordes destinées à attacher les chèvres sont préalablement enduites de bouse de vache.

Nattes (*ikirago*).

Le tressage des nattes est un travail généralement réservé aux femmes. On utilise parfois les nattes pour établir des cloisons à l'intérieur des huttes. Le haut et le bas de la natte sont garnis d'un ourlet.

1) *Umurago* : natte pour dormir faite avec l'herbe des marais *umurago*, dimension : 2 m × 1,75 m.

Igikangaga : natte ordinaire, pour dormir, faite avec de l'*urukangaga* qui constitue la trame tandis que des cordes en fibres de bananier réalisent la chaîne.

2) *Umusambi* : petite natte déposée sur le sol de la hutte en guise de tapis, elle est confectionnée à l'aide d'herbe de marais *urukangaga* ou en écorce de bananier *ibirere*. Elle est agrémentée de dessins noirs.

3) *Agasuna* : natte fine, des *Batutsi* du Ruanda, pour dormir et garnir l'intérieur du panier hamac *ingobyi*.

4) *Inyegamo* : natte-paravent, ornée de dessins noirs, qu'on suspend devant l'entrée de l'alcôve où dorment les parents. On fait également des nattes avec l'écorce du papyrus.

5) *Urava* : natte de 2 m sur 1,30 m faite en Urundi avec l'écorce du jonc du même nom.

6) *Mukeka* : petite natte des Islamisés sur laquelle s'agenouille le priant. Elle mesure : 1,20 m \times 0,60 m. Elle est faite de bandes de 6 cm de largeur obtenue par l'entrecroisement en forme de petits losanges de feuilles séchées du palmier spontané *umukindu* (*Phoenix*) poussant le long des cours d'eau et des lacs.

Paravents.

1) *Urugi* : porte faite de clayonnage à l'aide de paille de sorgho, de lamelles de bambous et de joncs divers, qui sert à obturer l'entrée de la hutte. Seuls les hommes la confectionnent.

2) *Urusika* : paravent fait de fine vannerie chez les *Batutsi* et orné de dessins noirs lancéolés. Il est placé entre les premiers piliers de la hutte pour en dissimuler l'intérieur aux passants. C'est un travail de femmes.

L'*urusika* mesure 2,00 m \times 0,70 m. Les dessins sont noirs ou rouges. La confection de l'*urusika* relève d'une technique complètement différente de celle relative à la vannerie spiralée. Nous la retrouverons dans la confection de boucliers *ingabo* et des plats *inkoko*, *udukoko*. Il s'agit ici de la vannerie croisée.

Dans l'*urusika*, les lamelles employées proviennent d'écorce de papyrus. Les verticales mesurent 6 à 7 mm de largeur ; elles sont espacées de 1,5 cm l'une de l'autre ; les lamelles horizontales, de même matière, mesurent 1,2 mm d'épaisseur. Les dessins dont sont pourvus les paravents représentent des ailes (*amababa*) parfois assez grandes : 50 cm de longueur sur 7 cm à la base. Le paravent, fait d'une cloison simple, est pourvu d'un ourlet *umusofo* de vannerie tressée.

Vans et plats.

Ces vanneries sont habituellement rondes et croisées.

1) *Ikidasesa* : van rond ou rectangulaire, en lamelles de papyrus, de 2 à 3 m de largeur, servant au séchage des haricots, des pois, du sorgho, ou du café.

2) *Urutaro* : grand van servant à vanner les haricots, certains mesurent jusqu'à 1,60 m de diamètre, ils sont confectionnés avec des *amasuri*, joncs de marais.

3) *Intara* : van de dimension moyenne : 0,80 à 1,20 m servant à bluter la farine.

4) *Inkoko* : corbeille de 0,60 m de diamètre servant à transporter des objets, à manger, à bluter le grain.

Les vans sont fréquemment colmatés à l'aide de bouse de vache. Avant de lui confier des aliments, on y dépose une feuille fraîche de bananier. Cette corbeille est confectionnée en fibres de papyrus, en joncs, etc.

5) *Agakoko* : Petite soucoupe de 15 cm de diamètre, agrémentée de dessins divers ; elle servait à recueillir, pour les examiner, les entrailles d'animaux d'aruspicine. Cette vannerie est réalisée par les jeunes filles et les femmes tandis que les corbeilles et les vans sont faits par les hommes. Tous sont pourvus d'un bord *umusozo* également en vannerie.

Dans l'*agakoko*, la carcasse est constituée d'une série de lamelles verticales, *udubageze*, provenant de l'herbe *urumamfu*, sur lesquelles on croise une lamelle horizontale plus fine, *udutambitse*, également d'*urumamfu* qui passe successivement à l'avant et au revers des premières jusqu'à former une cloison rigide.

Il est bien évident que la finesse de la vannerie est en fonction directe de l'épaisseur des lamelles employées et de leur espacement. Dans le cas de petits plats de

fantaisie, les lamelles verticales, espacées de 6 à 7 mm l'une de l'autre, sont larges de 2 à 3 mm, tandis que les lamelles horizontales juxtaposées les unes aux autres ont 1 mm de largeur et 0,5 mm d'épaisseur.

Étuis (*umutana-agatana*).

Les carquois et les fourreaux de chalumeau étaient parfois confectionnés en vannerie croisée.

Nasses.

Les nasses sont toujours exécutées à l'aide de joncs et de cordes ou de fibres, nous les avons passées en revue précédemment ⁽¹⁾.

Ruches.

Elles sont faites de roseaux fendus, croisés sur des nervures verticales de jonc *inkurazo*, le tout est colmaté à l'aide de bouse de vache. Dimensions : 1,10 m × 0,30 m.

Anneaux (*ingata*).

Il convient de distinguer les anneaux vulgaires de portage confectionnés à la hâte à l'aide d'herbes quelconques, de feuilles ou d'écorces de bananier, des anneaux de sparterie ornés de vannerie entrelacée, destinés à servir d'assise aux cruches de bière chez les *Batutsi*, et confectionnés par les femmes.

Bouclier (*ingabo*).

Est fait de joncs *imisuri* croisés horizontalement sur une série de lames de bois verticales formant carcasse ; il est pourvu d'une poignée à l'intérieur et d'une pointe de bois à l'extérieur.

(1) Cf. p. 378.

Paniers.

Le Ruanda-Urundi produit une gamme extraordinairement riche de paniers. Les uns sont portatifs, les autres sont fixés à demeure. Leur capacité varie de plusieurs tonnes avec l'*ikigega* à quelques centimètres cubes chez le petit *agaseke* de fantaisie. Les grands paniers-greniers sont confectionnés par l'homme, les moyens par les deux sexes et les enfants, tandis que les petits paniers de sparterie, dont la réalisation s'étend parfois sur deux à trois mois, sont produits par les jeunes filles et les femmes *batutsi*, plus rarement *bahutu*, qui déploient à cette occasion des dons esthétiques du goût le plus sûr et le plus fin.

1) *Ikigega*: Grand grenier sur pilotis destiné à recevoir les épis de sorgho, sa capacité varie de 500 à 3500 kg (1).

2) *Umutiba*: Grand panier destiné à recevoir les haricots, les pois, le maïs, etc., à l'intérieur de la hutte, sa capacité varie de 10 à 150 kg.

3) *Urutete*: Emballage de clayonnage confectionné à l'aide de roseaux fendus dans le sens de la longueur, destiné au transport des épis de sorgho, capacité : 25 à 50 kg. On désigne également sous le nom de *rutete* le panier à claire-voie en forme de coupe, de 1 m de diamètre sur 40 cm de profondeur servant aux céramistes à transporter leur production.

4) *Urukano*: Petit emballage constitué de quelques lamelles de bois assemblées par des cordes, dans lequel on dépose les pots à lait, etc.

5) *Ipfukire*: Emballage en écorce de bananier, serti dans des bambous fendus dans le sens de la longueur, servant à transporter les haricots, les pois, le maïs en grain, etc. Capacité : 25 à 50 kg.

(1) Cf. L'habitation, p. 480.

6) *Inkangara*: Panier fait de lamelles entrelacées provenant de l'écorce de bambou, les verticales mesurent 1,5 à 3 cm de largeur et les horizontales 2 mm, leur épaisseur est de 1,5 mm. Les dimensions internes de l'*inkangara* sont de 40 cm de diamètre sur 45 cm de hauteur, ce qui lui donne une capacité moyenne de 22 litres environ. Il sert au transport des aliments, des marchandises, des vêtements, des gourdes ou des cruches de bière. Il est fermé par un couvercle conique de lamelles de bambou se terminant parfois par une pointe qui n'est autre que l'extrémité de la section de bambou qui fournit les lamelles. Ce panier présente un aspect renflé vers la base. Le couvercle s'insère sur le rebord du panier.

7) *Imbenja*: Panier semblable au précédent mais d'une présentation plus raffinée, il sert au transport de la bière.

8) *Igisobane, igitenga*: Panier constitué d'un lacs de lamelles de bambou verticales et horizontales mesurant chacune 1 cm de largeur sur 1 mm d'épaisseur. Ses dimensions intérieures moyennes sont de 40 cm de diamètre et de 60 cm de profondeur, elles donnent une capacité de 30 litres. Ce panier sert surtout au transport des vivres tels que pommes de terre et patates douces; il est pourvu d'un couvercle se terminant au sommet par un fort renflement. Il y a parfois absence de couvercle. Une corde est attachée au bord du panier, elle est tenue en main par le porteur afin d'assurer l'équilibre de sa charge.

9) *Igitebo*: Grand panier colmaté à la bouse de vache, servant à entreposer les vivres dans la hutte: haricots, pois, maïs, sorgho. Dimensions: 75 cm × 60 cm.

10) *Agatebo*: Semblable au précédent mais de dimensions plus petites.

11) *Ikigagara*: Panier de clayonnage à larges mailles servant à suspendre la pièce à parfumer au-dessus du feu odoriférant.

12) *Intara*: Couffin cubique de 40 cm de côté employé en Urundi et dans le sud du Ruanda (Shangugu) pour le transport des vivres, de la viande, des tissus, des marchandises, etc.

13) *Umutiri*: Couffin calfeutré à la bouse de vache, employé en Urundi, se composant de deux parties cylindriques s'emboîtant de vannerie croisée, mesurant 33 cm de diamètre et respectivement 21 et 23 cm de hauteur.

14) *Icyibo*: Panier sans couvercle dans lequel on dépose les aliments, notamment la pâte de sorgho, au moment des repas. Ce panier sert encore à puiser des légumineuses dans les greniers ou à recevoir la farine qui vient d'être moulue et blutée. Dimensions moyennes : 25 × 20 cm. Il est confectionné comme l'*igiseke* en vannerie spiralée assez grossière, pourvue de dessins traditionnels. On emploie des fibres de papyrus *intamyi* formant boudin entouré de lamelles *ingori* d'écorce de papyrus.

15) *Inkoko*: Panier semi-ovoïde de 32 cm de diamètre, se composant de deux cupules, l'une de 5 cm de profondeur et l'autre de 8 cm, s'adaptant l'une sur l'autre. L'*inkoko* joue en Urundi le rôle dévolu au Ruanda à l'*icyibo*.

16) *Intimbiri*: Panier de l'Urundi, en forme d'obus, muni d'un tout petit couvercle, il mesure 27 cm de diamètre à la base et 46 cm de hauteur.

17) *Urukeka* (alias *urusambo*, *icyimbuzo*): Grand panier spécial à la plaine de l'Urundi, carré à la base, rond au sommet, tressé par les femmes. Il sert à porter des vivres et des poissons au marché.

18) *Uruhago, isaho*: Sac de voyage porté sur le dos, suspendu au cou, confectionné avec une aiguille à l'aide de fibres d'*umwisi*, de raphia ou de bananier.

19) *Igitunga* (du *kiswahili kitunga*): Panier avec couvercle, de 55 × 40 × 25 cm, à larges mailles hexagonales, d'écorce de bambou, exécuté en territoire de Ruhengeri pour le transport des pommes de terre dont il peut contenir 50 kg.

20) *Indumane*: Panier sphérique, aux deux hémisphères de 45 cm de diamètre, fait de lamelles d'écorce de bambou entrecroisées.

21) *Agasero*: Panier du nord-ouest semblable à l'*inkangara*, mais dont le couvercle se termine par une protubérance servant de poignée.

22) *Igiseke* (Ru.), *Inkenga*, *igikemanyi* ou *igisimbo* (Ur.): Grand panier de vannerie spiralée, orné de motifs de teintes diverses, lancéolés, triangulaires, trapézoïdaux, etc. Il est confectionné à l'aide des herbes suivantes: *urumamfu*, *ingori* (écorce de papyrus), *ingaga* (fibres internes de jeunes papyrus). Il sert au transport du lait, de la bière, des vivres, des tissus. Il se porte sur la tête ou tenu sur la paume de la main à hauteur de l'épaule, il est surtout employé par les *Batutsi*. Capacité: 15 à 30 litres.

L'*igiseke* est pourvu d'un couvercle *umutemeri*, conique, également fait de vannerie spiralée et parfois pourvu de dessins. Lorsque le couvercle est confectionné seul, il sert alors à couvrir les pots à lait.

23) *Agaseke* (Ru.), *agakemanyi* (Ur.). Panier semblable au précédent, mais de capacité nettement réduite, descendant parfois en dessous de 100 cm³. Il s'agit d'un panier de fantaisie, confectionné par des doigts de fée, dans lequel se sont concentrés tout le génie de la vannerie la plus raffinée et l'ornementique caractéristiques du Ruanda-Urundi. La confection de ces paniers réclame jusqu'à 180 heures de travail, elle constitue le passe-temps favori des dames et des demoiselles *batutsi*. L'*aga-*

kemanyi est pourvu d'un pied comme celui d'un verre à boire.

24) *Imbungo*: Petit panier de vannerie croisée du Moso (Urundi) se composant de deux hémisphères s'emboîtant l'une dans l'autre, comportant 14 cm de diamètre et 8 cm de profondeur chacune.

25) *Akanyabuguru*: Panier identique au précédent, mais monté sur un trépied de 15 cm de hauteur.

Au Ruanda, les herbes suivantes entrent dans la confection des petits paniers :

Uburaza ;

Intamayi : fibre de papyrus donnant la bourre des torsades et la membrure de carcasses ;

Umugwegwe ou *urumamfu* qui donne un long fil aussi tenu que le nôtre.

Le tressage de la vannerie s'intitule *kuboha*, on emploie à cet effet une aiguille sans chas *uruhindu*, petite lancette de 12 cm de longueur se terminant en pointe. Ce stylet permet de passer fibres et fils les uns sur les autres ; un peu d'eau sert à assouplir ceux-ci.

Les paniers, de même que certains plats, sont constitués d'un fin boudin de fibres *intamayi* dont les différentes spirales sont reliées les unes aux autres par une fibre ou un fil d'*umugwegwe*. Ainsi qu'il se conçoit aisément, on commence le panier par le centre de la base, et le couvercle par le sommet. Panier et couvercle sont finalement pourvus chacun d'un rebord permettant l'assujettissement jusqu'à fermeture parfaite.

Dans la toute fine vannerie, de couverture par exemple, on n'emploie pas une bourre de fibres de papyrus, mais de simples lamelles d'*umugwegwe* ou d'*urumamfu* reliées entre elles par du fil de même nom. L'*inyanja* est un genre de sparterie fine employée soit isolément soit

en couverture de paniers et de bouteilles. Il consiste en une carcasse intérieure de toutes fines lamelles verticales supportant à l'extérieur des lamelles de même largeur mais disposées horizontalement et retenues aux premières par un fil ténu d'*umugwegwe*. Les lamelles horizontales forment la face extérieure de l'objet, face qui est agrémentée de dessins divers.

8.

Céramique.

On peut la classer en deux catégories : la poterie rugueuse, fournissant les instruments de ménage, et la céramique finement polie.

En principe, la fabrication de la céramique constitue l'apanage des *Batwa*, hommes et femmes, vivant en symbiose avec les *Bahutu*, mais certains *Bahutu*, surnommés *Bayovu* (litt. ceux qui mangent de la chair d'éléphant) tout en appartenant à des clans divers, s'y adonnent également : enfin, signe d'évolution de la mentalité autochtone sous l'impulsion des idées civilisatrices occidentales, quelques jeunes *Batutsi* apprennent cet art dans les ateliers ouverts par les missions catholiques.

Les céramistes *ababumbyi* (litt. ceux de l'argile) extraient la glaise le plus souvent des marais et l'amènent par portage sur la tête jusqu'à l'enclos familial, car elle n'est jamais travaillée sur place, hormis le cas de fabrication de briques et de tuiles. Cette argile se présente habituellement sous un aspect excessivement humide et compact, elle revêt une teinte gris-bleu, mais cette couleur tourne souvent au rouge pâle après cuisson, eu égard à l'absence d'oxyde de fer et au mélange d'*insibo*.

Après avoir enlevé à la main les impuretés qu'elle contient : feuilles, racines, pierres, l'argile est travaillée un ou deux jours après son extraction. Afin de la dégraisser, si le besoin s'en fait sentir, on y incorpore du sable ou de la roche sablonneuse *insibo* d'un aspect blanc-gri-

sâtre, préalablement pulvérisée. L'*insibo* est un granite altéré et pulvérulent, se composant de feldspath, de mica et de quartz qui donne naissance au sable. Cette roche se réduit aisément en poudre grossière sous l'action des mains ou des pierres meulières. Cette poudre est étendue par terre à l'endroit où s'opérera le pétrissage de l'argile.

Je n'ai pas constaté qu'on attache une importance spéciale aux proportions ; j'estime celles-ci à une partie d'*insibo* pour vingt à vingt-cinq de glaise. Le mélange est opéré au pied, tout en aspergeant la pâte d'un peu d'eau. Ce foulage (*gukata*) constitue, de même que la cuisson, une opération interdite aux femmes, leur rôle se limite à la préparation et au séchage des poteries. Le malaxage dure une demi-heure à peine ; la pâte obtenue est directement utilisée. Pour dégraisser l'argile destinée à la confection de la céramique fine, on ne recourt pas à l'*insibo*, mais on y incorpore de la poudre provenant d'une ancienne poterie cuite préalablement pilée.

Les instruments du potier sont peu nombreux et très simples : Un tesson de cruche ou une matrice en terre cuite, ayant la forme d'une cuvette, qui sert de tour (*urujyo*) ; deux petites spatules (*inkongoso*) rectangulaires provenant de l'enveloppe d'une calebasse ; un bout de tissu (*igikubyo* de *gukuba* : polir) ; une petite torsade (*urugenya*, de *kugenya* : tracer) d'écorce de papyrus de 8 à 10 centimètres de hauteur et de 5 mm d'épaisseur, roulette destinée à imprimer un dessin.

Dès que la pâte plastique est pétrie, l'artisan en prélève une partie qu'il travaille des mains jusqu'à ce qu'elle prenne la forme d'un long et gros boudin. Ce dernier est alors enroulé sur lui-même et pressé entre les doigts de façon à constituer la base du pot. Celle-ci est alors déposée dans la matrice préalablement enduite de poudre d'*insibo* ; l'artisan ajoute de nouveaux boudins d'argile pour monter sa pièce tout en faisant tourner la matrice. Il donne le renflement désiré en repoussant la pâte de l'in-

térieur à l'aide de la spatule *inkongoso* ; il emploie également celle-ci pour lisser son pot et obturer les interstices qui se présentent. La pièce, tant qu'elle n'est pas pourvue de col, s'intitule *igitanga*. Le col est également constitué d'un boudin d'argile étiré à la main, il est soigneusement poli à l'aide d'un chiffon imbibé d'eau, puis pourvu d'un dessin circulaire (*imanzi*) obtenu en roulant tout simplement, du bout des doigts, la torsade de papyrus. Le même dessin est appliqué à la lèvre du col. Au bout d'une demi-heure à une heure-et-demie, selon l'habileté de l'artisan et les proportions de la pièce confectionnée, le travail est terminé. Certains potiers exécutent jusqu'à dix cruches par jour. L'objet tout humide, est maintenant exposé en plein soleil durant deux heures afin de le faire suer, il est ensuite mis à sécher sous abri (hutte ou hangar) durant 2 jours et enfin au soleil durant 2 semaines.

La cuisson (*gutwikira*) s'opère en plein air sur une aire circulaire plus ou moins horizontale, cette aire est bordée de pierres et de pots cassés qui serviront à maintenir au centre les cruches à cuire ; celles-ci ne reposent pas nécessairement directement sur le sol, mais elles sont fréquemment couchées sur un lit de branches transversales, puis empilées les unes sur les autres, l'ouverture tournée vers l'intérieur. L'artisan les recouvre d'une couche épaisse de branches, de brindilles, d'herbes fraîches, voire de tiges vertes de papyrus afin d'obtenir une combustion relativement lente, le feu est chargé à plusieurs reprises et finalement la cuisson est achevée au bout d'une heure-et-demie à deux heures. Les pots sont aussitôt défournés. L'artisan les macule d'un lait de kaolin, on y peint de grandes croix blanches dans le but d'attester sur le marché leur caractère de marchandise neuve, car jamais on n'achète une cruche usagée. Les inconvénients d'un tel procédé de cuisson sont évidents : alors que les pièces devraient cuire à feu

indirect, doux d'abord pour atteindre 900 à 950° : après 24 heures, ici elles se trouvent au contact immédiat de la flamme d'un feu trop rapide dont la température ne dépasse vraisemblablement pas 400 à 500°.

Une telle poterie est, faut-il le dire, pleine de défauts : elle est poreuse et, en conséquence, perméable aux graisses et aux liquides. Étant mal cuite, elle ne résiste guère aux chocs et se brise aux premiers coups, aussi peut-on voir chez les potiers de nombreuses cruches ébréchées, fendues, trouées qui n'ont même jamais quitté l'enclos. Les poteries ne présentent qu'une gamme de variétés très limitées, elles se distinguent entre elles essentiellement par la taille, la capacité ainsi que par l'objet auquel on les destine. Signalons :

1) *Inkono ivuga, igitaliro ou ikibindi, ikibangara*. Capacité moyenne : 95 litres. Cette poterie, à petite ouverture, est exclusivement réservée à la cuisson de la bière de sorgho et d'éleusine.

2) *Intango ou ishigisha*. Capacité moyenne : 65 litres. Cette grande poterie, à large ouverture, est uniquement employée à la conservation de la bière de sorgho et d'éleusine.

3) *Ikibindi kivoma*. Capacité moyenne : 20 litres. Cette cruche, à petite ouverture, sert à puiser de l'eau, à contenir des vivres secs : haricots, pois et à contenir de la bière de banane.

4) *Inkono iteka*. Capacité moyenne : 10 litres. Pourvue d'une ouverture assez large parfois, cette poterie, comme son nom l'indique, sert à la cuisson des aliments : haricots, patates, etc.

5) *Icyungu (kisw.)*. Capacité moyenne : 10 litres. Cette marmite sert exclusivement à la cuisson des aliments et tout spécialement de la viande.

6) *Ikibindi cy'injyabwami* (litt. : la cruche qui va à la cour) ou *intwarwa* (qui est portée). Capacité : 5 litres,

ouverture étroite. Cette poterie est employée pour le transport de la bière fine, notamment de l'hydromel, qu'on remet en cadeau à un ami ou en tribut d'hommage à un supérieur.

7) *Urwabya* : Capacité moyenne : 2 litres.

Poterie employée pour boucher la marmite dans laquelle cuisent les aliments, pour contenir l'eau qui sera ajoutée à leur cuisson, pour conserver le beurre, la viande, l'huile. Elle sert également de récipient à l'eau que les femmes et jeunes filles emploient pour assouplir les fibres de vannerie.

8) *Imperezo* : Petite cruche contenant de l'eau pour se laver les mains.

9) *Icyotero* : Coupe de 30 cm de diamètre, montée sur un pied de 12 cm. de hauteur, servant de brûle-parfums. Elle fait également office de chauffelette aux malades. Elle est percée de croix *imyenge* d'où peut s'échapper la fumée.

10) *Igicunga*. Espèce de grosse bobine en terre cuite, de 10 à 20 cm de hauteur, sur laquelle on brûle des languettes de graisse de divination *imitavu*.

11) Certaines poteries ont un usage religieux, ce sont notamment des gourdes à deux goulots par lesquels le médium de RYANGOMBE et son adepte boivent en une libation de communion, et des petits vases d'une capacité d'un décilitre (*intango*, de *gutanga* : offrir, ou *imperezo*, de *guhereza* : présenter) dans lesquels on place les offrandes : lait, bière, aliments, qu'on dépose au buisson sacré dédié à RYANGOMBE ou dans la hutte votive destinée au culte des ancêtres.

12) La céramique coutumière fine et polie est exécutée uniquement par des *Batwa* d'une rare habileté. Elle comporte essentiellement la fabrication des pipes (*inkono z'itabi*, litt. les marmites à tabac) parmi lesquelles on distingue :

L'*inkara* : petite pipe des *Bahutu* ;

L'*inteba* : grande pipe des personnes âgées ;

L'*imijoge* : grande pipe des *Batutsi*.

13) En dehors des pipes, on trouve des beurriers simples ou jumelés (*umukondo, icwende*) et quelques objets destinés à la vente aux Européens, dans lesquels sont gravés des dessins comportant de fines lignes circulaires, des triangles et des croissants.

Ces ustensiles sont polis encore frais, à l'aide d'instruments en fer (*ibiyuma*) : lames fines et coupantes de 20 cm de longueur sur 1 cm de largeur. C'est avec une de ces lames, préalablement effilée en forme de stylet, que l'artisan perce le trou de la pipe, tandis qu'il en creuse le fourneau à l'aide de son pouce. Cette céramique est habituellement rouge, car l'artisan emploie une argile brune. Parfois elle apparaît noire après cuisson, cette dernière teinte étant due à la fumée du combustible employé.

Quelques écoles de céramique ont été ouvertes sous l'impulsion des missions catholiques. Les unes, comme celle de Kabgayi, enseignent la fabrication d'ustensiles de ménage avec un succès assez mince, tandis que d'autres, comme celle de Save, dispensent des cours de modelage : statues et hauts-reliefs présentant un caractère artistique indéniable.

A l'exemple des Européens, certains autochtones ont ouvert des briqueteries et des tuileries de campagne. L'argile, puisée dans des marais, est pétrie par piétinement, puis comprimée dans des moules à brique en bois, ou étendue sur des formes à tuile romaine également en bois. Les produits obtenus sont mis à sécher à l'ombre de hangars ou en plein air ; dans ce cas ils sont fréquemment abrités sous une couche de paille. Après séchage, briques et tuiles sont cuites au feu de bois durant 4 à 6 jours.

9. Armes (*intwaro*).

Les armes sont confectionnées par des spécialistes *abatanazi* (d'*umutana* : le carquois). Elles comprennent :

1) La lance *icummu*, haute de 2 mètres en moyenne, est pourvue à sa partie supérieure d'un fer *ikigembe* à deux tranchants et à sa partie inférieure d'un étui en fer pointu *imbuga*. La lance était plutôt une arme de parade ou de défense. Jusque vers 1933, tout autochtone se promenait nanti d'une lance, les *Batutsi* portaient une javeline de parade finement ciselée. On peut dire qu'ils en étaient inséparables : ils la prenaient en main même pour stationner sur le porche de leur hutte. Ils déclaraient que : « Celui qui n'a pas sa lance, n'est pas vêtu ». Grâce à une intense propagande de persuasion, on finit par dissuader l'autochtone de porter cette arme hors le cas de nécessité, car elle devenait facilement l'instrument du crime au moindre mouvement d'humeur. C'est principalement dans l'art de fabriquer les lames que les forgerons étalèrent les ressources étonnantes de leur habileté. A l'heure actuelle, ils confectionnent encore des panoplies groupant jusqu'à 60 lances de modèles différents dont certains remontent à un passé lointain. Dès leur adolescence, les autochtones s'exerçaient au lancer du javelot et ils acquéraient dans ce domaine une grande précision. Lorsqu'une lance tombe d'elle-même sur une personne, c'est un signe précurseur de mort, il faut que cette personne prononce la formule suivante pour annihiler le mauvais augure : « Que tu tombes sur celui qui t'a forgée ».

2) L'arc *umuheto* et la flèche.

Ces instruments constituent par excellence l'arme de guerre et de chasse.

L'arc ordinaire long de 1,50 m à 2 m, se compose d'un bois unique effilé à ses extrémités *amahembe*, auxquelles est attaché un tendon ou un nerf de bœuf en guise de corde *injishi*. La flèche se compose d'un bois *ibano*, long de 50 à 60 cm dans lequel s'insère ou sur lequel s'enrobe le fer. Les flèches portent différents noms : *umwambi* (fer plat lancéolé de 8 à 10 cm, pour la guerre et la chasse), *ingobe* (harpon), *amanini*, *igisongo* (en bois pointu, sans fer), *imigera*, flèches assommoirs *impiru* servant à abattre les oiseaux, possédant une tête de bois.

Nous avons donné précédemment la description des flèches et arc employés par les chasseurs *batwa* (1). A la partie inférieure de la flèche sont fixées les plumes constituées par des plumes d'*inkongoro* (grand épervier aux plumes tachetées), d'*inkanga* (pintade), etc. Ces plumes sont au nombre de trois.

A la base de la flèche, est pratiquée une encoche dans laquelle vient s'insérer la corde de l'arc au moment du tir. Afin d'éviter qu'à l'usage cette encoche ne s'élargisse, on lie autour d'elle un nerf de bœuf ou une mince ficelle. Les gens du commun se rendent à la chasse tenant en main 5 à 8 flèches, par contre les nobles *Batutsi* partant à la guerre déposaient leurs flèches à raison de plusieurs dizaines, dans un grand carquois de bois *umutana* pourvu d'un couvercle. Ce carquois, haut de 1,50 m, large de 17 cm de diamètre, était décoré de lignes et de triangles ciselés.

Si un arc tombe de lui-même sur son propriétaire, ce dernier ne pourra plus jamais s'en servir sous peine de mourir. Il est interdit de mimer le geste de tirer une flèche sur un enfant.

3) Le bouclier *ingabo*. Il existait deux modèles de boucliers de combat au Ruanda : l'*umulera* grand bouclier oblong, en bois, peint de croissants de teintes

(1) Cf. p. 377.

rouge, blanche et noire ; il semble avoir été l'apanage des grands *Batutsi* ; l'*isuri*, de taille plus grande encore que le précédent, confectionné à l'aide de joncs tressés, était porté par les *Bahutu*. En Urundi, on distinguait le bouclier en bois d'un diamètre de 40 à 50 cm, comportant également des croissants peints aux couleurs rouge, blanche et noire, convergeant leur sommet vers l'intérieur et un bouclier en peau de bœuf.

4) Le glaive *inkota*, long de 35 à 60 cm et large de 3 cm, pourvu d'un manche de bois. Il est porté sur le dos dans un fourreau constitué de deux lamelles de bois juxtaposées et maintenues par 4 à 5 bandes transversales. Ce fourreau, suspendu au cou par une courroie, est ornementé de longues et fines franges de peau de loutre.

Le glaive sert rarement à couper le bois. Il est porté, pointe en l'air, dans le culte des ancêtres et dans celui des esprits divinisés.

5) Le poignard *imbugita*, *icyuma*, fréquemment porté en Urundi, long de 10 à 15 cm, est enchassé dans un petit fourreau en bois. Il est suspendu au cou à l'aide d'une ficelle, ou à la partie supérieure du bras gauche. Au Rwanda, le poignard s'intitule *intambi*, la lame mesure 18 cm et le manche 12 cm de longueur. Le fourreau est constitué de deux lamelles de bois juxtaposées dont l'une est pourvue d'une proéminence dans laquelle passe une corde pour tenir l'arme suspendue.

6) Le gourdin en bois ou casse-tête *impiri* est employé par les chasseurs pour assommer la bête blessée, et par les voyageurs comme arme défensive.

7) Le bois ferré *igihosho* est semblable à une lance, mais il ne possède pas de fer au sommet, seule la partie inférieure dispose d'une longue pointe de fer qui l'entoure comme un étui.

8) La serpe *umuhoro* est une arme d'abattage, excessivement puissante, elle a la forme d'un point d'interrogation.

Les serpes possèdent un manche de bois serti dans un anneau de fer, toutefois la variété *muberuka* fabriquée en territoire de Ruhengeri était constituée entièrement en fer. Certaines serpes de parade sont de taille réduite et possèdent fréquemment un manche très allongé, on les intitule *urunana* (s.) *inana* (pl.).

9) La hache d'abattage *intorezo* et la hachette de guerre *intezi*. Cette dernière était surtout utilisée en Urundi comme arme.

10) Les fusils de chasse *imbunda* à balles et à plombs. Seuls les *bami*, quelques grands chefs et de rares évolués en possèdent, car la réglementation restrictive concernant le régime des armes à feu est de stricte application.

11) Signalons pour mémoire les bâtons fins *inkoni* et les gros *ibibando*, qui servent d'appui au voyageur, et qui au besoin peuvent être employés en guise d'arme.

10.

Huilerie.

L'extraction de l'huile constitue un travail réservé au sexe féminin. L'usage des presses à huile est inconnu.

1) *Huile de palme (amamesa)*. Celle-ci n'est extraite que dans la plaine du Tanganika. L'homme grimpe au palmier *Elais* et y coupe un régime mûr, bien rouge. Les fruits sont enlevés du régime à la machette puis mis à bouillir dans une grande cruche afin de les attendrir. On les traite ensuite par pilonnage dans le mortier afin de les décortiquer, d'en détacher le noyau et d'écraser la chair. La pâte obtenue est déposée dans un grand baquet rempli d'eau chaude, et elle est pressée à la main afin d'en exprimer l'huile qui surnage alors à la surface,

tandis que les déchets se déposent au fond du récipient. On enlève l'huile au fur et à mesure qu'elle se présente et on la dépose dans un vase en terre cuite ou dans une touque étamée, en ayant soin de bien éliminer toute l'eau. Le vase est ensuite bouché à l'aide d'une feuille de bananier liée autour du col. Cette huile est employée en cuisine et pour les onctions.

2) *Huile de ricin (amagaja)*. Après avoir mis les graines de ricin à sécher au soleil, on les pilonne dans le mortier afin d'en obtenir une pâte. Celle-ci est déposée dans une poterie contenant de l'eau, le mélange est porté à ébullition. L'huile vient surnager tandis que les impuretés ont tendance à se déposer, elle est enfin enlevée à l'aide d'une demi-courge et versée dans un petit vase en terre cuite *urwabya*, voire dans une gourde. Cette huile qui dégage une odeur âcre et repoussante n'est jamais employée en cuisine, elle sert aux onctions corporelles et à l'assouplissement des vêtements de cuir.

3) *Huile d'arachide (inkaranga-ubunyobga)*.

En fait, l'indigène ignore l'extraction d'huile d'arachide. Les fruits, après avoir été décortiqués, sont grillés dans un tesson de cruche, la peau qui les entoure est ensuite enlevée, et on les pilonne dans le mortier. La pâte obtenue est directement employée en cuisine en mélange avec la viande, les haricots, les bananes et des condiments.

11. Meunerie.

La question de la meunerie a été évoquée à l'occasion de l'alimentation. Elle constitue un travail des plus pénible, et il serait très intéressant de voir installer dans le pays quelques moulins à main qui seraient de nature à alléger considérablement le travail de la ménagère.

La farine se prépare soit par pilonnage dans un mortier, soit à l'aide des pierres meulières.

Le mortier en bois *isekuru*, haut de 50 cm, présente les dimensions internes de 25 cm de diamètre sur 22 à 35 cm de profondeur. Il n'est jamais empli jusqu'au bord afin que le produit ne soit projeté au dehors lors de l'opération. Le mortier est complété par un pilon en bois *umuhini* long de 120 cm et épais de 5 cm. Sont confiés au mortier pour être réduits en farine grossière : le sorgho, l'éleusine, le maïs, le soja, le manioc, les arachides, le riz, le ricin et les fruits de palme. En principe, le pilonnage (*gusekura*) est une corvée réservée aux femmes et aux jeunes filles, mais à présent il n'est pas rare de voir des hommes pilonner des cossettes de manioc tant ce travail est dur. L'opérateur se tient debout, tenant le pilon des deux mains et l'enfonce avec force dans le produit qu'il écrase. La farine est blutée sur le van (*intara*) pour en retirer la balle et les impuretés.

La farine de manioc est fréquemment confiée au tamis métallique *akayunguruzo* (de *kuyungurura* : enlever les déchets, lisser).

Le moulin en pierre, du type le plus primitif, se compose de deux parties : une pierre meulière dormante, concave, qui reçoit le grain, de 50 cm × 45 cm sur 20 cm d'épaisseur, intitulée *ingasire*, provenant habituellement d'une roche de quartz, et une pierre mobile *urusyo* de la grosseur de deux poings, mesurant 15 cm de diamètre sur 7 cm d'épaisseur, servant à réduire le grain en farine. Au moment de moudre, les côtés du moulin sont garnis de feuilles de bananier fraîches. Ce moulin n'est utilisé que par les femmes et les jeunes filles. Pour moudre (*guskya*), elles le calent à l'aide de deux ou trois pierres, se placent devant, à genoux sur une petite natte *umusambi*, et manœuvrent l'*urusyo* des deux mains vers l'avant, sans la rouler, écrasant ainsi le grain. Celui-ci, déposé dans un petit panier *icyibo* sans couvercle, est

pris par poignées et étendu sur la meule au fur et à mesure de l'avancement du travail. La farine (*ifu*) tombe dans un van (*inkoko*). Elle ne fait pas l'objet d'un tamisage ultérieur.

On ne confie à ce moulin que le sorgho et l'éleusine.

En règle générale, on ne prépare que la farine nécessaire au repas du jour, à moins qu'on désire obtenir un produit plus important destiné à être écoulé sur le marché.

12.

Teinturerie.

L'art de la teinture est très peu développé.

Comme nous l'avons vu précédemment, les étoffes de ficus *impuzu* sont teintées en gris-noir en recourant à l'emploi de la boue de marais.

On obtient le blanc-ocre (*ibyera*) grâce à une dilution de kaolin (*ingwa*) à l'eau.

Le rouge (*igitukura*) provient d'une roche intitulée *inkurwe* (Ruanda), *agahama* (Urundi), réduite en poudre puis délayée. On l'obtient également en cuisant, dans une petite poterie *urwabya*, la sève de l'euphorbe *ikiduha*. Les graines d'*umwisheke*, herbe des marais, donnent aussi une teinture rouge.

Le noir (*icyirabura*) est tiré de la suie *umurayi*, *imbyiro* de fumée de bois qui demeure attachée aux marmites et aux parois de la hutte. Avant l'emploi, cette suie est d'abord diluée dans de l'eau. On recourt également aux tiques bleues *ibibyibushyo* des chiens et des vaches, le sang de ces tiques est mélangé à de la suie avant son emploi, cette mixture donne une teinte d'un noir brillant comme de l'encre de Chine, elle est indélébile.

On obtient encore cette couleur en employant des fibres d'écorce de certains bananiers, notamment *inyamunyu*, qui se noircissent lors de la dessiccation.

Ces couleurs servent à teindre les paravents, la vanne-

rie, la sparterie, les boucliers et les parements intérieurs des huttes, on les emploie à l'occasion de certaines pratiques magico-religieuses.

La teinte jaune des paniers est constituée par la couleur naturelle de la paille séchée.

On ignore l'extraction de la teinture du bois et des racines

A présent, les autochtones recourent aux teintures artificielles qu'offre le commerce, et notamment au bleu de lessive.

13. Parfumerie.

Il existe notamment deux cas, à notre connaissance, où l'indigène recourt aux parfums : pour donner une odeur agréable au beurre de beauté et en imprégner les vêtements de peau de vache et d'écorce de ficus.

Le parfum est obtenu par des fumigations du bois de certains arbres : *umugeshi* (*Hagenia abyssinica*) ou faux santal donnant avec l'*umusagavu*, l'*umushishi* et l'*ishangi*, des bûches de bois odoriférant *imibavu* ; en Urundi, on y ajoute des feuilles ou des raclures d'*imbawageni*, *iviku* et d'*intake*, et au Ruanda, des baies d'*intareyirungu*, des graines d'*amadehe*, d'*imibazi*, des rhizomes d'*ibiskyete* et d'*inyakabanda*.

Le procédé employé pour obtenir le parfum est des plus simple.

On prend une pièce de tissu en écorce de ficus et on l'imprègne copieusement de beurre. On la met dans un panier *ikigagara* aux mailles larges qu'on dépose sur une claie au-dessus du feu. Ce panier est recouvert d'une natte fine *agasuna* afin de retenir la fumée.

Les matières odoriférantes sont consommées à feu lent, dans une poterie brûle-parfums *icyotero* ⁽¹⁾, afin de déga-

(1) Cf. La céramique, p. 563.

ger une abondante fumée. Au bout de trois à quatre heures, le tissu beurré est suffisamment imprégné. On le retire du panier, on le tord pour en extraire le beurre parfumé *imbiribiri* qui est alors déposé dans un petit beurrier en bois *igikondo*. On ne peut éternuer lorsqu'on parfume le beurre : l'odeur s'en irait.

Pour parfumer les peaux de vache servant de jupe aux femmes et les pagnes en écorce battue de ficus le procédé mis en œuvre est le même, sauf que le vêtement n'est pas tordu après la fumigation.

14. Portage et batellerie.

Ignorant le dressage des animaux de bât et de trait, ignorant d'autre part la roue, le Ruanda-Urundi précolonial ne connut, pour effectuer le transport des personnes et des objets, que le portage et la batellerie.

Le portage s'effectue de deux manières, soit directement sur la tête, soit, pour les personnes, au moyen d'un grand panier oblong *ingobyi*. Toute matière se transporte sur la tête depuis le paquet d'allumettes, la bouteille jusqu'à la jarre de bière et les caisses les plus pesantes. Les Noirs, et plus spécialement les femmes, se montrent dans cet exercice d'équilibre d'une adresse et d'une endurance remarquables. Le poids transporté peut atteindre jusqu'à trente kg. L'Administration, dans son souci constant du bien-être indigène, a fait preuve de bon sens en limitant au Ruanda-Urundi, à 20 kg la charge confiée à un porteur, et à 35 kg si elle nécessite la coopération de deux hommes ⁽¹⁾. L'étape maximum est fixée à 15 km en montagne et à 20 km en plaine. Lorsqu'il s'agit d'une charge pesante, le porteur demande l'aide d'un passant pour se la hisser sur la tête et il a soin d'in-

(1) Ordonnance 21-99 du 5 juillet 1955 du vice-gouverneur général du Ruanda-Urundi.

terposer un gros anneau *ingata* d'herbe ou de feuilles de bananier. Bien souvent, afin de la maintenir en équilibre, il fixe à la charge une corde qu'il tient d'une main.

Les paniers *ingobyi* ne servent qu'au transport des personnes de haute condition et des malades. Y avaient recours : le roi, les grands chefs, les notables et leurs femmes. A l'heure actuelle, ce moyen de transport est presque complètement abandonné, il n'est plus utilisé que par les femmes riches et par les malades. C'était un véritable honneur que d'être porté en *ingobyi*. A l'heure actuelle encore, lorsque le *mwami* désire honorer tout spécialement un hôte de marque, il lui fait faire, en public, une courte promenade, juché en *ingobyi*.

Cet instrument, en forme de nacelle allongée, mesure 140 cm de long, 50 à 60 cm de largeur, li est profond de 25 cm. Il est confectionné en fines lamelles d'écorce de bambou, retenues par un laci de lianes *isuri*. Deux brancards *imijisho* longitudinaux et amovibles sont retenus au panier par quatre à six anneaux *ibifunga* à droite et à gauche. Chaque brancard est soutenu par deux hommes, un à l'avant, l'autre à l'arrière, qui le portent tantôt sur la tête, tantôt sur l'épaule, tout en posant une main ou les deux, sur l'extrémité du brancard. Afin d'amortir le frottement pénible de ce dernier, on interpose un coussinet d'herbe s'intitulant également *ibifunga*.

L'*ingobyi* est pourvu, à l'intérieur, d'une natte qui déborde largement.

La mère porte son bébé sur le dos, dans une peau de mouton, poils dehors, dont elle serre les pattes autour de sa poitrine d'une part et autour du ventre d'autre part. Dès que l'enfant est un peu plus grand et qu'il parvient à se tenir de lui-même, elle le prend fréquemment à califourchon sur une des hanches et le maintient en lui passant son bras derrière le dos.

Dès leur plus jeune âge, les négrillons sont entraînés au portage de l'eau et du bois.

On rencontre parfois aux marches occidentales du Ruanda des indigènes portant, sur le dos, leur charge dans une grande hotte retenue au front ou à la poitrine par une corde, dans ce cas il ne s'agit jamais de *Banyarwanda*, mais de Congolais : *Bashi*, *Bahunde*, *Bahavu*, etc. Certes, l'introduction de moyens de transport automobiles a réduit à néant le portage des marchandises d'importation et d'exportation ; mais il n'en demeure pas moins que le portage domestique demeure inchangé, seule l'introduction d'ânes, comme en Éthiopie, semble de nature à supprimer cette corvée méprisée à juste titre.

Les transports par eau s'effectuent au moyen de pirogues et de radeaux. Ces derniers, *ibihari*, sont construits à l'aide de troncs de bananier liés entre eux par des cordes *imigozi*, ils peuvent supporter jusqu'à dix personnes et sont surtout utilisés sur les petits lacs intérieurs.

Sur les grands lacs Kivu et Tanganika ainsi qu'au passage des rivières, on ne rencontre que des pirogues (*ubwato*) en bois. Les unes sont taillées dans les vestiges de forêt subsistant au Ruanda-Urundi, tandis que les plus grandes sont importées du Congo belge. Leurs dimensions varient de 3 à 5 m de longueur sur 40 à 60 cm de largeur et de profondeur, et de 6 à 9 m de longueur sur 60 à 150 cm de largeur et 50 à 80 cm de creux. Ces pirogues sont taillées dans un seul tronc d'arbre à l'aide de la hache et de l'herminette, il faut parfois plusieurs mois de travail à deux spécialistes pour les achever. Les essences qui fournissent les pirogues ont été citées précédemment ⁽¹⁾.

La pirogue est descendue à l'eau par d'étroites pistes, tirées ou retenues, selon l'inclinaison de la pente, à l'aide de cordes par plusieurs hommes.

La longévité d'une pirogue est en raison de l'essence employée. Collart cita les chiffres suivants ⁽²⁾ :

⁽¹⁾ Cf. p. 432.

⁽²⁾ A. COLLART, La pêche au ndagala au lac Tanganika (*B. A. C. B.*, n° 3, 1954, p. 678).

Umuyove et *umusilusilu* : 3 à 4 ans ;

Umuzamba : 4 ans ;

Lungomangoma, kisanda : 5 à 6 ans.

Le plus souvent, la pirogue qui n'est en fait que de l'aubier de 2 à 3 cm d'épaisseur, commence à pourrir au niveau de la ligne de flottaison vers la seconde année, à se fissurer et finalement à prendre l'eau. On la racomode tant bien que mal avec des agrafes de fer, des bouts de tôle, du coton, des racines, des fibres, des morceaux de planche, etc.

A Rumonge et à Nyanza-lac, on importe de Kigoma (Tanganyika Territory) des pirogues faites en planches ; elles sont plus spacieuses et mesurent jusqu'à 10 m de longueur.

A l'intérieur de l'embarcation on pose plusieurs bouts de bois ou de troncs de bananier transversaux : ils serviront de sièges aux pagayeurs et aux voyageurs.

Chaque pirogue dispose d'une écuelle de bois servant à puiser et à rejeter, par dessus bord, l'eau d'infiltration. La barque n'a pas de gouvernail. Habituellement on y consume un petit feu qui donnera les braises indispensables aux fumeurs.

Le batelier (*umusare*) reste assis pour manipuler sa rame (*ingashya*) qu'il enfonce obliquement dans l'eau.

Au lac Tanganika, le batelier se tient parfois debout pour ramer.

Lorsque les eaux sont peu profondes, il propulse son embarcation à l'aide d'une gaffe *umusomyo*. La proue *urutsike* de la pirogue constitue un bec allongé et perforé d'un trou dans lequel on passe l'amarre. Légères, prenant l'eau, dépourvues de quille et de gouvernail, les pirogues constituent, comme il se conçoit aisément, un jouet sur les grands lacs démontés, aussi n'est-il pas rare qu'elles chavirent ; parfois les bateliers parviennent à s'y accrocher et à les retourner, mais bien souvent hélas, ils se noient.

Ces embarcations servent surtout à la pêche, accessoirement au transport des personnes et des marchandises. On y attache parfois une vache qui sous sa conduite, traverse à la nage un bras de lac ou une rivière.

Il n'est pas sans intérêt de noter ici que le *mwami* KIGERI-RWABUGIRI s'était constitué au siècle dernier, dans un but stratégique, une flotille qui manœuvrait sur le lac Kivu. Quatre bataillons : *Abajegezi*, *Inkeramihigo*, *Ibidakurwa* et *Abahurambuga*, disposaient chacun de 300 barques. Le roi et ses grands feudataires disposaient d'un total de 47 pirogues pour effectuer leurs incursions au Kivu. Ces embarcations avaient été baptisées de noms emphatiques : *Nyirakabuga* (La vedette), (elle servait au roi lui-même, d'une capacité de 10 personnes, elle avait été recouverte d'un toit d'étoffe), *Umuhozi* (Le vengeur), *Ndushabandi* (Suprématie), *Inyimurabahinza* (Fléau des roitelets), *Intaganzwa* (Invincible), etc.

15. Régime d'ordre économique.

Jadis, la production avait essentiellement pour but la satisfaction des besoins locaux : elle consistait en produits de l'agriculture, de l'élevage, de la chasse, de la pêche et de l'artisanat. La production vivrière était insuffisante et, dès que les pluies venaient à manquer, la disette, puis la famine ravageaient le pays. Seuls les *Batutsi* et les *Bahima* avaient l'ambition de se constituer de grands troupeaux de bovins auxquels les premiers ajoutaient les avantages que leur rapportaient le commandement politique. A présent, tous : *Batutsi*, *Bahutu* et *Batwa*, ont le désir de l'argent. Le *Muhutu*, sous l'obédience *mututsi*, recevait la terre en simple usufruit et vivait pauvrement. Quant aux *Batwa* acculturés, ils se contentaient de chasse, de vente de leur céramique, de rapine et de mendicité. L'économie traditionnelle ne

visait pas à l'exportation des biens. A titre sporadique, des récoltes, des produits manufacturés et du bétail prenaient le chemin des pays voisins tandis qu'on en importait des perles, coquillages, sel ainsi que quelques houes. Lorsqu'une épizootie avait décimé le bétail, le *mwami* organisait une expédition de razzia à l'extérieur de ses frontières. La loi de l'entraide existait dans toutes les couches de la société : l'infirmes, la veuve et l'orphelin étaient certains d'être secourus hormis le cas de famine. L'autochtone menait une vie rurale, ce n'est qu'autour du *mwami*, des chefs et des notables que gravitaient oisifs, quémandeurs, artistes, serviteurs et courtisans. Les *Batutsi* tiraient leur subsistance non seulement de l'exploitation de leurs troupeaux, mais aussi du travail de leurs serfs et clients *bahutu* sur lesquels pleuvait toute une série de tributs en travail et en nature. La politique menée par l'Administration belge, depuis son arrivée en 1916, consista à alléger et à régulariser le fardeau des prestations fournies, limitant ainsi l'exploitation de la masse (1).

En principe, on vend peu à domicile, le gros des échanges commerciaux s'effectue sur les marchés. Certains de ceux-ci sont fréquentés par un nombre considérable d'exposants, d'acheteurs et de badauds, pouvant atteindre jusqu'à 5 à 6.000 personnes pour les plus importants. C'est là également qu'on rencontre les voleurs « à la tire » qui se révèlent d'une adresse déconcertante.

On trouve des marchés (*iguliro*) dans les postes du Gouvernement, dans les centres commerciaux ou de négoce, et à l'intérieur des chefferies.

Certains d'entre eux végètent faute d'approvisionnement, par contre d'autres comme ceux de Kamembe et d'Usumbura, regorgent de produits de toutes sortes : vaches, chèvres, moutons, poissons, viande, cochons,

(1) Cf. Banyarwanda et Barundi, Tome II, La Coutume, pp. 92 et sq.

haricots, pois, pommes de terre, sorgho, maïs, manioc, bière, beurre, houes, manches de houe, pipes, instruments divers, cordes, paniers, pots, sans parler des marchandises du commerce non autochtone : tissus, vêtements, allumettes, sucre, huile de palme, sel, etc. Certains marchés ont leur spécialité : à jour déterminé, sur un tel on ne trouve que du gros bétail, sur un autre, des porcs seulement.

Ils présentent l'avantage de permettre des échanges entre des régions de productions différentes eu égard à l'altitude : à Kisenyi par exemple, à 1460 m, viennent s'écouler les pois cultivés à 2000 m, et les vendeurs ramènent chez eux des jarres de bière de banane.

Ces transactions concourent ainsi à pourvoir au ravitaillement de régions où les récoltes sont momentanément déficitaires.

Les marchés battent leur plein entre 10 et 14 heures. Sur certains d'entre eux, on rencontre des artisans occupés à leur activité manuelle : tailleurs, coiffeurs, fabricants de paniers, de cordes, de manches de houe.

Le Ruanda-Urundi, et la question n'a pas changé sur les marchés coutumiers, ne connaissait pas d'instruments de mesure. Des produits comme la farine de manioc, les poissons séchés et les haricots se vendent par double poignée. D'autres, comme le sel et les arachides, par petits tas qui représentent le contenu d'un panier *icyibo* ou d'une boîte à conserve. Certains produits se vendent à l'unité : animaux d'élevage, pots, houes. Enfin d'autres se vendent par grand panier ou par dizaines (*umurongo*) comme les carottes de maïs en période de récolte. L'huile s'achète à la courgette ou au petit bol. Le Ruanda pré-et protocolonial connut la vente des esclaves sur les marchés publics. Il s'agissait en grande partie, semble-t-il, de prisonniers de guerre. En 1900, le R. P. BRARD écrivait : « C'est sans exagération qu'on peut évaluer à plusieurs milliers le nombre des esclaves qui sortent chaque année du Ruanda ».

En 1906, le R. P. CLASSE signalait une répercussion de cet infâme commerce, suite à une famine (1). En 1909, certains chefs *barundi* pratiquaient également ce trafic : un garçon se vendait 0,60 à 1,20 F et une fille 4,80 à 6 F.

Si la plupart des transactions font à présent l'objet de paiement en monnaie européenne, il n'en était pas de même auparavant. Longtemps, le troc régna seul, puis avec l'introduction des perles et coquillages venus de la côte africaine de l'Océan Indien, on assista à des échanges basés sur certains étalons. Parmi ceux-ci, on notait, au début du siècle, le collier *kete* se composant de petites perles rouges, dont l'unité mesurait 32 cm de longueur : deux fois la distance du pouce au coude. Dix *kete* formaient un *ipfundo*, dix de ceux-ci donnaient un *urugoye*, et dix *ingoye* un *akanono*. Servaient également de monnaie d'échange, l'*uruganga*, perle oblongue, violette, rayée de blanc, valant un *kete*, la grosse perle blanche *uruzuru*, et une grande perle bleue. Un *kete* valait 0,06 franc-or en 1896.

Un bœuf se vendait, à cette époque, 3 à 6 *ingoye*, soit 6 F ; un mouton ou une chèvre : 1 *ipfundo* ou 0,60 F ; une houe : deux *kete* ou 0,12 F.

Voici quelques prix pratiqués à l'heure actuelle :

Produits	Unité	Valeur en F	
Haricots	kg	3,50 à	5,—
Pois	»	3,50 à	5,—
Maïs	»	1,— à	5,—
Sorgho	»	1,50 à	3,50
Éleusine	»	2,— à	4,—
Riz paddy	»	3,50 à	4,—
Manioc frais	»	0,70 à	4,—
Farine de manioc	»	2,— à	6,—
Patates douces	»	0,50 à	2,50
Arachides décortiquées	»	5,— à	12,—
Bananes	»	0,50 à	2,50
Beurre	»	18,— à	40,—
Viande de gros bétail	»	15,— à	30,—
Viande de petit bétail	»	15,— à	26,—

(1) Ch. DE LACGER, Ruanda ancien, p. 10.

Produits	Unité	Valeur en F	
Poule	pièce	15,— à	25,—
Poisson frais	kg	6,— à	25,—
Poisson séché	»	20,— à	35,—
Bière de banane	750 cm ³	4,— à	7,—
Café arabica en parche	kg	15,— à	30,—
Ricin	»	1,50 à	2,50
Lait	litre	2,— à	7,50
Froment	kg	1,— à	3,—
Orge	»		2,50
Cire	»	10,— à	35,—
Peaux de bovidé	»	6,— à	15,—
Peaux de chèvre	pièce	6,— à	30,—
Gros bétail	tête	700	à 5.000,—
Moutons, chèvres	»	120	à 500,—
Porcs	»	500	à 1.000,—
Oeufs	pièce	1,80 à	2,—

Certains de ces produits se trouvent sur les marchés des postes à des prix bien souvent exorbitants, attendu qu'ils s'adressent principalement à une clientèle d'indigènes évolués qui sont censés, dans l'esprit des vendeurs, avoir les moyens de payer grassement.

Précédemment, des dîmes étaient perçues sur les marchés au profit de l'autorité coutumière locale ⁽¹⁾ ainsi que des péages à l'occasion des passages d'eau organisés pour le public ⁽²⁾. Les péages perçus à l'entrée du pays prenaient l'aspect de droits de douane. S'il existe toujours des péages privés et officiels, par contre la dîme a disparu.

Les marchés sont surveillés à présent par la police de l'Administration et par celle des circonscriptions indigènes. Toute raideur en la matière a pour résultat la disparition brusque du marché et sa reconstitution, dans les alentours, d'une manière clandestine.

L'Administration a réglementé certains aspects des marchés et du commerce en vue de laisser jouer saine-ment la loi de l'offre et de la demande, ainsi que de donner certaines garanties aux autochtones.

(1) Cf. Banyarwanda et Barundi, Tome II, pp. 263, 264 et R. P. PAGES, Note sur le régime des biens dans la province du Bugoyi (Revue Congo, 1938, p. 37).

(2) Cf. *ibidem*.

Il serait hors de propos d'examiner ici cette réglementation : fréquence, patentes, permis de circulation, taxes d'abattage, taxes sur la bière, location d'échoppes, heures d'ouverture et de fermeture des marchés, etc.

L'industrie et le commerce locaux réservent de plus en plus de fonctions aux indigènes lettrés, aux ouvriers et aux artisans : on en emploie environ 100.000. D'autres autochtones s'installent à leur compte en qualité de commerçants détaillants, de marchands de bétail, de transporteurs, de restaurateurs, d'hôteliers, de mécaniciens et d'artisans divers. L'Administration a rendu possible, aux commerçants noirs, l'installation dans les centres de négoce et dans les centres commerciaux. En règle générale, manquant d'organisation, imprévoyants et piètres calculateurs, ne tenant même pas de comptabilité, les trafiquants et petits industriels indigènes ont connu de gros déboires, d'autant plus que le Ruanda-Urundi constitue un pays à autarcie excessivement restreinte.

De son côté, le cultivateur ne travaille plus seulement pour ne pas mourir de faim mais, grâce au café et au coton tout spécialement, pour améliorer son standing.

Le revenu annuel moyen oscille aux environs de 2000 F par ménage, il est rapidement dépensé en articles de toilette, d'alimentation, en impôts et taxes, pour ne laisser qu'une faible thésaurisation, de l'ordre de 20 à 300 F, fréquemment constituée en monnaie métallique. On enterre celle-ci dans le sol de la hutte, car l'incendie et les rats constituent deux graves menaces à la conservation des billets de banque.

Pour effectuer leurs transactions, les indigènes partent parfois à de très grandes distances : les trafiquants de tabac se rendent à pied et en camion à travers tout le Ruanda-Urundi, les marchands de bestiaux battent le pays d'une manière incessante, les potiers de Kigali se groupent et transportent leur production en camion

jusqu'à des dizaines de kilomètres, des cafetiers viennent acheter, en camionnette, la bière à domicile. Toutefois, le portage et le pagayage constituent le lot de la majorité.

Hormis le gros bétail et le petit bétail, on peut dire que le Ruanda-Urundi coutumier n'exporte rien vers les pays voisins, au contraire le Ruanda importa pour son ravitaillement quelques milliers de tonnes de haricots du Kivu-Nord au cours de ces dernières années. C'est dire que les produits vivriers de l'agriculture ne peuvent même plus suffire à satisfaire les besoins de la population.

Aussi, en ce qui concerne l'économie interne, l'Administration conserve pour premier souci de faire assurer par la population autochtone une production vivrière suffisante de manière à éviter les disettes et les famines qui jadis frappèrent si sévèrement le pays.

TABLEAU DES EXPORTATIONS.

Produits	Vers	Vers	Valeur totale Francs
	la Belgique et les pays étrangers Tonnes	le Congo belge Tonnes	
Café marchand	9.014	—	558.860.000,—
Café en parche	—	685	23.975.000,—
Coton : fibres et linter	1.554	—	54.277.000,—
Peaux	1.027	271	54.534.000,—
Graines de ricin	1.487	—	7.679.000,—
Minerais et métaux	2.771	—	220.239.000,—
Huile et tourteaux de coton	4.067	—	21.604.000,—
Orge	—	1.923	5.769.000,—
Gros bétail	—	8.800	88.000.000,—
Petit bétail	—	4.900	58.800.000,—
Quinquina	—	167	3.340.000,—
Ciment	—	2.985	8.059.000,—
Briques et tuiles	—	39.757	19.878.000,—

La balance commerciale du Ruanda-Urundi, pays neuf qui s'équipe, est négative : il importe plus qu'il n'exporte.

Année	Exportations		Importations		Différence négative F
	Tonnage	Valeur F	Tonnage	Valeur F	
1952	86.296	1.352.000.000	131.011	1.648.627.000	296.627.000
1953	76.091	1.440.399.000	139.233	1.525.028.000	84.629.000
1954	103.811	1.608.287.000	171.379	1.838.031.000	229.748.000

La plus grande partie des importations de biens de consommation et d'outillage est destinée aux indigènes : étoffes, vêtements, couvertures, houes, machettes, savon, vivres, objets de parure, articles de ménage, bicyclettes.

Les produits de consommation courante : pétrole, sucre, sel, vêtements, coûtant moins cher dans les territoires limitrophes sous administration britannique, on ne s'étonnera pas d'apprendre que certains indigènes pratiquent un trafic assez intense aux frontières, rendu d'autant plus aisé qu'elles sont difficiles à surveiller.

Le Ruanda-Urundi fait trop de produits pauvres de l'agriculture et de l'élevage qu'il consomme en grande partie, et beaucoup trop peu de produits riches provenant de l'activité minière : cassitérite, wolfram, columbite, terres rares. Aussi, dans le but d'augmenter les ressources des autochtones et de favoriser l'essor du pays, l'Administration a conçu un vaste plan décennal financé par la Belgique à raison d'une avance annuelle de 400.000.000 de francs récupérable sans intérêt. Ce plan vise notamment au développement économique en favorisant l'extension des cultures industrielles existantes : fibres, ricin, tabac, palmier *Elaïs*, café, coton, pyrèthre, orge, froment et quinquina. En matière d'élevage, le but poursuivi consiste d'une part à améliorer la qualité du bétail par sélection et croisement, tandis que d'autre part l'on tentera de faire éliminer plus efficacement le bétail de rebut. Au point de vue minier le développement de la prospection tend vers une production importante de minerais.

CHAPITRE XI

Sciences.

1. Stratégie.

Le Ruanda et l'Urundi constituaient chacun un royaume pourvu d'une forte organisation militaire placée sous la direction suprême du *mwami*.

Cette organisation eut pour résultat, au Ruanda, d'interférer sur la structure administrative et sociale du pays qui fut divisé en provinces militaires placées sous les ordres d'un commandant de bataillon (*umutware w'ingabo*). Cette unité possédait des troupeaux de bovins.

L'armée disposait de privilèges, mais devait également fournir des prestations en nature et en travail ⁽¹⁾.

Elle était divisée en *ingabo* (bouclier) ou *imitwe* (têtes) que nous traduirons par bataillons, subdivisés en *amatorero* que nous rendrons par compagnies, tout en reconnaissant l'arbitraire de telles traductions à l'égard de nos conceptions européennes.

Un bataillon stationnait à la cour, les autres en provinces, parmi ces derniers, on distinguait les unités de dotation royale et celles composées traditionnellement sur place.

Le commandant d'une compagnie s'intitulait *umutware w'itorero*, celui d'un bataillon *umutware w'umutwe* ou *umutware w'ingabo*, enfin le commandant en chef d'une

⁽¹⁾ Cf. Abbé KAGAME, Le code des institutions politiques du Ruanda précolonial (*Mém. A. R. S. C.*, Bruxelles, 1952).

expédition guerrière mettant en action toute l'armée du pays, prenait le titre d'*umugaba*.

Le roi ne pouvait prendre personnellement la direction des opérations afin d'éviter de risquer sa vie devant l'ennemi, mais devait confier cette direction au commandant en chef *umugaba*. Sur le champ de bataille, il se soumettait même aux ordres de ce dernier, pour qui du reste les tambours battaient comme pour le roi avant son coucher et à son lever. Il avait, en plus de ses pouvoirs militaires, celui de destituer et de dépouiller un chef, sans appel possible.

En principe, tout homme adulte et valide, à quelque race qu'il appartînt : *Mututsi*, *Muhutu*, *Mutwa*, faisait partie de l'armée de son pays. A ce titre, il s'appelait *ingabo* (bouclier, s. e. protecteur, défenseur du royaume).

Au début d'un nouveau règne au Ruanda, le premier noyau d'un bataillon (*umutwe*) de la cour se composait d'une compagnie (*itorero*) comprenant 150 à 200 jeunes gens, tous fils de nobles, qui étaient commandés par l'intendant de la cour (*umutware w'urugo rw'umwami*). Le roi lui-même faisait partie de cette compagnie et à cet égard seulement, il relevait de l'intendant précité. Quatre à huit *amatorero* formaient finalement un *umutwe* portant le nom de la compagnie originelle (1).

Par la suite, une fois bien entraîné, le bataillon se voyait renforcé de miliciens prélevés parmi certaines familles *bahutu* du pays.

Ces jeunes gens constituaient les combattants de métier. Chacun d'eux, en cas de guerre, se faisait accompagner sur le champ de bataille de quelques vassaux formant sa garde de corps, renforçant ainsi le contingent de l'*itorero* et servant de brancardiers pour ramener les morts et les blessés.

(1) Ainsi le bataillon *Nyaruguru* (Ceux d'au-dessus) comprenait les compagnies suivantes : *Ijuru* (Le ciel), *Intwali* (Les preux), *Abaganwa* (Les princes), *Interarubango* (Lanceurs de javeline) composée de *Bahutu*, et *Ishabi* ne comportant que des *Batwa*.

Le bataillon royal ne campait pas à la cour, mais sur une colline, parfois éloignée, où se trouvait suffisamment de pacage pour nourrir le bétail assurant son ravitaillement. Les familles des miliciens *batutsi* fournissaient les bovins et la main-d'œuvre pour la construction des kraals tandis que celles des *bahutu* assuraient l'approvisionnement en bière, en vivres et la construction des huttes. Chaque compagnie venait, à tour de rôle, monter de garde à la cour et y exécuter des danses, d'autres compagnies prenaient du service aux camps des marches. Ces danses étaient exécutées par l'élite ou pages *intore*.

Les bataillons provinciaux de dotation royale se composaient de miliciens mis par le *mwami* au service de ses fils qu'il venait d'apanager, ces bataillons connaissaient une formation et des fonctions identiques à ceux de la cour. D'autre part, le jeune prince doté d'un important cheptel voyait affluer vers lui de nombreux clients qu'il pourvoyait de bétail et incorporait dans son bataillon. Ce que le *mwami* faisait pour ses fils, il pouvait également l'opérer pour tout autre membre de sa parenté ou pour un favori.

Les bataillons provinciaux, constitués plus spécialement par les chefs de province frontalière, recrutaient leurs miliciens parmi les familles peuplant celles-ci : *Ndara*, *Bashumba*, *Nyakare*, *Imvejuru*, *Nyaruguru*, *Buhanga* (T. Astrida), *Biru*, *Impara* (T. Shangugu).

Certaines de ces formations, telles les deux dernières, n'étaient autres que celles qui avaient opéré l'invasion de la province. Ces bataillons jouaient un rôle important en assurant la couverture des frontières névralgiques ; ils disposaient également de pages ou danseurs *intore*.

Les bataillons portaient chacun un nom dont l'énumération serait fastidieuse.

Les exercices auxquels étaient soumis les jeunes recrues comportaient : outre la maîtrise de soi, les danses guerrières *umuhmirizo* (avec la lance, l'arc et le bouclier),

le tir à l'arc sur cible, le lancement de la javeline, le saut en hauteur, le chant, la déclamation d'odes guerrières et d'*ibyvugo*, et enfin la chasse. Le service des pages durait de 5 à 8 ans.

Le *mwami* de l'Urundi disposait de bataillons composés entièrement de *Batwa*. Ceux-ci, excellents tireurs à l'arc, étaient remarquables de dévouement à l'égard de leur maître.

En Urundi, les grands chefs disposaient d'une garde de corps forte de 50 à 60 hommes, ils les nourrissaient et leur offraient, de temps à autre, à manger une vache bréhaïne.

Dans ce pays, l'armée se composait de bataillons *amakungu*, répartis selon les provinces territoriales qui fournissaient les guerriers. Les *makungu* étaient divisés en compagnies de diverses compositions : l'*Uruyange* : jeunesse *muhutu*, l'*Intatangwa* : jeunesse *mututsi*, l'*Imiganzanyo* : élite se composant de princes et de membres de la haute noblesse, l'*Intahemuka* : vétérans *baganwa*, l'*Ibiromozi* : vétérans *batutsi*, l'*Intakungwa* : vétérans *bahutu*.

Aux marches des frontières, sujettes aux invasions ennemies, les *bami* disposaient de bataillons importants assurant, avec relèvements, une garde permanente en certains points stratégiques déterminés. En région d'Astrida, ces bataillons donnèrent leur nom aux circonscriptions militaires du Ndara, du Mvejuru, du Bashumba, du Nyakare et du Nyaruguru, et en territoire de Shangugu, au Biru et au Mpara.

Parmi les points qui furent gardés, citons, au Ruanda (T. Astrida) : Gatete à la colline Nyaruteja (surnommée *Mutwicar'abami* : à la conférence des rois, du fait que les *bami* du Ruanda et de l'Urundi s'y étaient rencontrés), Gaharanyonga et Munazi. Les *Barundi* occupaient militairement un point de leur territoire situé en face de Nyaruteja qui en était séparé par la profonde vallée de la Kanyaru. La place forte

de Nyaruteja comportait un gîte de passage pour le *mwami*, une résidence permanente pour le commandant de la circonscription militaire locale ou province. Autour de ces habitations, se pressaient les campements (*indaro*) des pages, des guerriers *batutsi* et des serviteurs. Le tout formait un premier camp retranché d'une longueur de 300 mètres environ. Un peu plus loin, se trouvaient deux autres camps, de 600 m × 500 m, réservés aux guerriers *bahutu*.

Chaque sous-chefferie du Mvejuru assurait l'occupation, par ses guerriers, d'une rangée de cases dans l'un des camps. Le ravitaillement des guerriers *bahutu* incombait à leur famille tandis que celui de *batutsi* faisait l'objet de tributs à charge de la population.

La place forte s'intitulait *urugerero*, et l'officier en charge : *umutware w'urugerero*. Chaque camp était clôturé de plusieurs haies ainsi que d'un fossé large et profond ; il comportait deux entrées : l'une donnant accès à l'intérieur du pays ami, l'autre dirigée vers l'ennemi.

Des groupes de sentinelles, relevées de douze en douze heures, assuraient le guet autour du camp et la garde de nuit (*igico*), sillonnant les flancs de la Kanyaru.

Certains guerriers appartenant à d'autres bataillons s'y trouvaient également en qualité de vassaux de leur suzerain, lequel devait être un *Imvejuru*, d'autres enfin faisaient partie des compagnies de la cour du *mwami*.

L'effectif total de la place forte de Nyaruteja comprenait environ 300 *Batutsi* et 700 *Bahutu* fournis par les familles habitant la province. La relève avait lieu tous les deux mois pour les *Bahutu* et chaque mois pour les *Batutsi*. Quant aux vassaux, leur séjour atteignait parfois la durée d'une année. Les guerriers qui n'étaient pas de faction s'exerçaient au tir à l'arc, pratiquaient le saut en hauteur et se rendaient à la chasse.

Chaque place forte disposait d'un tambour pour donner l'alarme, tous les guerriers de la province devaient alors se porter à la défense du camp attaqué.

Le commandant de la place forte avait sous ses ordres des officiers *abarwanisha* (litt. ceux qui font battre) placés à la tête des compagnies campées.

L'organisation militaire du Ruanda-Urundi précolonial disposait d'un service de renseignements dont les agents secrets *abatasi* se rendaient dans les pays ennemis sous l'aspect de commerçants. Ils jouaient fréquemment le rôle d'agent double afin de pouvoir remplir au mieux la mission dont ils étaient pourvus. Tout en se trouvant sous les ordres des commandants de bataillon frontalier, ces espions étaient considérés comme des vassaux immédiats de la cour à laquelle ils rendaient périodiquement compte de leur mission. Le *mwami* s'entourait de leurs avis avant de s'engager dans une expédition militaire, et ils continuaient d'être consultés au cours des opérations.

Les relations d'ordre politique avec les pays voisins constituaient une prérogative réservée au *mwami* exclusivement. C'est ainsi que les *bami* du Ruanda conclurent à plusieurs reprises des pactes de non-agression *imimaro* avec ceux de l'Urundi. Les *bami* du Ruanda, attendu qu'un des leurs, RUGANZU-NDORI, avait trouvé asile au Karagwe, non seulement n'attaquèrent jamais ce pays mais s'engagèrent à coopérer à sa défense.

Quels étaient les buts poursuivis par les guerres ?

- 1) Défendre le pays contre les attaques et invasions étrangères ;
- 2) En assurer l'expansion territoriale ;
- 3) Rétablir l'ordre dans les parties du royaume manifestant des velléités d'indépendance en refusant de verser les tributs dus au roi et aux chefs *batutsi*, ou en opérant des soulèvements insurrectionnels ;
- 4) La guerre intestine entamée au début d'un règne avait pour but d'asseoir l'autorité du *mwami* (1) ;

(1) Cf. Expédition de Rusokovu, p. 146.

5) Assouvir le ressentiment du *mwami* contre tel descendant d'un ennemi de ses ancêtres, contre un ennemi personnel lui ayant fait subir une défaite, ou par simple fantaisie ;

6) Se procurer du gros bétail et des esclaves ;

7) Les incidents de frontière dégénéraient parfois en guerre.

Les expéditions guerrières offensives se divisaient en deux grandes catégories :

1) L'*igitero* (de *gutera* : jeter s. e. la lance) ou entreprise officielle, sans durée déterminée, décidée par le *mwami* ;

2) L'*agaterashuma* (petite guerre), incursion armée en pays ennemi, d'une durée de 48 heures, décidée par le roi ou par un commandant de bataillon dans un but préventif ou de rapine.

La déclaration de guerre avec ultimatum était inconnue, les hostilités se déclenchaient toujours par surprise.

En Urundi, le costume de guerre, qui est aussi celui de danse, se composait d'un pagne ordinaire *inkindi* et d'un manteau en peau de léopard ou de serval ; toutefois dans le nord et l'est, le jupon n'était pas porté, la peau était alors nouée autour des reins et le torse demeurait nu ; dans ce cas, certains grands chefs portaient en bandoulière sur l'épaule droite, une peau de serval ou de singe argenté ; à défaut de peau de carnassier on revêtait tout simplement une peau d'antilope *isha* ou de mouton, le poil au-dedans et la face interne portée à l'extérieur toute blanchie à la craie.

Au Ruanda, les guerriers *batutsi* portaient également des peaux de léopard. Les *Bahutu* et *Batwa* revêtaient des peaux d'*umunyehera*, d'*inyemera*, d'*isha*, d'*umunimba*, d'*imondo* et d'*inkomo* ; on y suspendait des lanières *imishwaro* de peau d'*inzibyi*, d'*ibihura* et d'*inkomo*.

Les guerriers tenaient d'une main leur bouclier ainsi que deux ou trois lances, et de l'autre un arc et une poignée de flèches. Certains portaient un glaive suspendu sur le dos et d'autres un poignard fixé au bras gauche (1). Les carquois étaient réservés aux grands.

Vers la fin du siècle dernier, quelques fusils firent leur apparition entre les mains des guerriers. Pour réussir dans son invasion de l'Urundi, l'usurpateur KILIMA en possédait quelques-uns provenant vraisemblablement des BATETELA, déserteurs de la Force Publique, qui s'étaient mis à son service. Le *mwami* du Ruanda, KIGERI-RWABUGIRI, parvint à se procurer quelques fusils lors de son expédition au Nkole en Uganda. Mais, faute d'approvisionnement en munitions, ces armes devinrent rapidement inutiles. En 1903, les chefs du Tanganika disposaient de fusils, vraisemblablement de provenance arabe. Au cours des opérations, la troupe campait chez l'habitant qui devait, par surcroît, pourvoir à son ravitaillement. Tout transport s'effectuait à pied. Toutefois, au lac Kivu, KIGERI-RWABUGIRI disposait d'une flotille de pirogues réservées à ses entreprises stratégiques (2).

Vers la fin de son règne, ce *mwami* emporta une tente au cours de ses incessants déplacements. Le roi et les commandants de bataillon se faisaient porter en panier-hamac *ingobyi* jusqu'au lieu des opérations. En principe, leurs femmes et leurs enfants ne les accompagnaient pas, toutefois RWABUGIRI transgressa cette coutume lors de son expédition du Nkole.

Lorsque leurs adversaires disposaient de fusils à piston, les guerriers *banyarwanda* se jetaient à terre tandis que les feux de salve éclataient, ils se relevaient aussitôt après et passaient à l'attaque (3).

(1) Cf. Armes, p. 569.

(2) Cf. Portage et batellerie, p. 578.

(3) Abbé KAGAME, Premier contact du Ruanda avec l'Occident (*Grands Lacs*, 15-9-1950, p. 18).

Livrer bataille constituait le rôle essentiel des guerriers *batutsi* aidés par quelques compagnies *bahutu* et *batwa*.

Il semble que la tactique se réduisit à bien peu de choses lors des combats : l'on essayait d'envelopper l'ennemi par les flancs ou de l'atteindre par l'arrière ; si l'on ne réussissait pas à obtenir une victoire rapide et décisive, l'on procédait alors à des combats de harcèlement, à des guerrillas en utilisant au mieux les ressources du terrain : broussailles, marais. Certains combats, au temps de RWABUGIRI, eurent lieu sur l'eau ; VON GÖTZEN en fut lui-même l'objet en face de Kisenyi. Afin de fournir certains signaux aux troupes lointaines quant à la tactique à adopter, l'on procédait à l'incendie de huttes.

En temps de guerre, le *mwami* ordonnait soit la mobilisation générale des bataillons soit leur mobilisation partielle ; de toute manière, un certain nombre de compagnies étaient tenues en réserve dans le pays. Les guerriers mobilisés relevaient uniquement de la juridiction de leur commandant de bataillon et non plus de celle de leur chef de terre ou de pacage. Pour traverser le pays, les guerriers étaient accompagnés de porteurs de vivres recrutés parmi les clans *bahutu*. En cas d'occupation militaire d'une région insoumise du pays, le ravitaillement des troupes était à charge de la population. Hors du pays, les porteurs précités se muiaient en pillards formant des groupes *ibitsimbanyi* non numériquement définis. Munis à ce moment de lance, d'arc et de flèches, ces groupes étaient fréquemment protégés et épaulés par des compagnies régulières.

Préalablement à l'attaque, les commandants de bataillon désignaient des pelotons de guerriers pour opérer la razzia du gros bétail. Ces guerriers prenaient le nom d'*abakoni* du fait qu'outre l'arc et les flèches, ils portaient un bâton *inkoni* destiné à guider les bovins. Les vavasaux opéraient également la razzia au profit de leur

suzerain. Le bétail saisi par les *abakoni* appartenait d'office au roi, il s'intitulait *ingabo* (du bouclier). Aux guerriers méritants, le souverain remettait une vache intitulée *inka y'ubumanzi* (de bravoure). Quant au reste du bétail de la *razzia*, ou *inka z'umuheto* (de l'arc), il se répartissait entre le roi, les commandants de bataillon les guerriers, et les troupeaux de bataillon.

Le bétail razzé par les vavassaux, au profit de leur maître, prenait une autre destination. Le suzerain après l'avoir passé en revue, distribuait au moins une tête à chacun de ses clients à titre d'*ingororano* (prix de bravoure). Puis le bétail défilait devant le commandant de bataillon qui en prélevait quelques têtes pour lui-même sous le nom d'*intorano* (de *gutorana* : se partager). Quant aux prisonniers, ils demeuraient dans les familles des guerriers ou étaient vendus sur les marchés en qualité d'esclaves.

On considérait un pays étranger comme conquis lorsque son roi et les siens avaient péri et qu'on était parvenu à s'emparer des tambours-enseignes.

Il semble que le courage des guerriers fut peu remarquable durant les combats et que la guerre chez eux n'a été sanglante que dans les chansons : « Une bataille qui avait coûté la vie à vingt combattants marquait une date historique » (1).

Lorsque le lieutenant SANDRART, accompagné d'une compagnie de la Force Publique, pénétra en territoire de Shangugu en 1896, les bataillons de l'endroit se débandèrent au premier contact, dès qu'un des guerriers fut tué. Le *mwami* envoya alors contre cet Européen pas moins de dix bataillons totalisant 8 à 10.000 hommes qui prirent la fuite à Shangi après avoir laissé sur le terrain une cinquantaine de tués et une vingtaine de

(1) Rapport annuel du Ruanda-Urundi 1925 (Bruxelles, 1926, p. 56).

blessés (1). Les *Banyarwanda*, vers 1894, triomphèrent aisément des guerriers du Nkole, cependant armés de fusils arabes, qui se débandèrent en ne laissant que 97 morts sur le terrain (2). Les plus à plaindre, dans ces engagements, étaient les vieillards, les femmes et les enfants car une région était dévastée en quelques heures : huttes brûlées, cultures détruites, bananiers abattus, les malheureux étaient alors exposés à la faim et aux intempéries. Les *Barundi* et les *Banyarwanda* surtout, parvinrent à maintenir leur pays à l'abri de l'envahissement des esclavagistes arabes qui ne surent prendre pied que dans la plaine du Tanganika. Ils ne purent, malgré les contre-attaques de Kisenyi en 1894 contre VON GÖTZEN et de Shangi en 1896 contre SANDRART, éviter l'occupation, cependant toute nominale au début, de leur pays par les Européens.

Même dans les guerres intertribales, à côté d'annexions durables, *Banyarwanda* et *Barundi* subirent de cuisants échecs. Au Ruanda, sous le règne de NDAHIRO-CYAMATARE, la phratrie des *Bakongolo*, maison régnante d'Idjwi, attaqua les *Banyarwanda* et massacra le *mwami*, sa mère, ses femmes et ses enfants à l'exception de RUGANZU-NDORI (3), puis NSIBURA, commandant de cette expédition, emporta le tambour du Ruanda. Les nombreuses incursions de KIGERI-RWABUGIRI dans les pays voisins, au siècle dernier, ne lui valurent que l'annexion momentanée d'Idjwi, tandis qu'au Bushi il connut des défaites écrasantes. Quant aux *Barundi*, leurs pertes territoriales au profit du Ruanda furent importantes : Bugesera ainsi que la partie méridionale des territoires actuels d'Astrida

(1) R. BOURGEOIS, Le passage du premier Belge au Ruanda (*Revue Servir*, Astrida, p. 140).

(2) Abbé KAGAME, Premiers contacts du Ruanda et de l'Occident (*Revue Grands Lacs*, 15-9-1950, p. 18).

(3) Cet événement, de sinistre mémoire, donna lieu jusqu'en 1931 à la célébration d'un deuil national annuel dans le courant du mois de *Gicurasi* (juin).

et de Shangugu. A l'arrivée des Européens, l'Urundi se trouvait aux prises avec de graves difficultés qui avaient porté atteinte à son intégrité territoriale ; outre le *mwami*, y régnaient deux usurpateurs : KILIMA et MACONCO.

Pratiques magiques d'ordre guerrier.

Comme il convient de s'y attendre de la part d'un pays ayant fondé ses convictions en matière de réussite sur des pratiques d'ordre magique, celles-ci prenaient une part importante dans un événement aussi incertain que la guerre.

Au Ruanda, les rois possédant les noms de règne de MIBAMBGE et de KIGERI pouvaient prendre personnellement part aux guerres ; cette faculté était interdite aux *bami* s'intitulant CYILIMA, MUTARA et YUHI car il leur était défendu de franchir le quadrilatère formé par la Kanyaru et la Nyabarongo, ils pouvaient néanmoins les faire faire.

Avant de déclarer la guerre, le *mwami* avait soin de faire procéder à une séance d'aruspicine sur des taurillons ⁽¹⁾. Ce n'est évidemment qu'en cas d'heureux présage que les hostilités étaient déclenchées. Le commandant en chef de l'expédition gagnait son poste, muni de la courge contenant les viscères bénéfiques ; en pareil cas, le sang, au lieu de servir aux aspersions des tambours-enseignes, était recueilli également dans la courge. On lâchait parfois un taureau *ingabe* (enseigne) : s'il se dirigeait en direction du territoire ennemi, c'était de bon augure ; partait-il en sens inverse, il fallait alors renoncer à l'expédition. Les sorciers confectionnaient aussi dans la glaise des petits chiens qu'ils

(1) On signala même l'aruspicine sur des êtres humains (R. P. VAN DER BURGT, *op. cit.*, p. 277).

lançaient dans les enclos ennemis afin d'envoûter leurs habitants.

L'*umugaba*, commandant en chef d'une expédition, devait nécessairement être désigné après consultations divinatoires, ses qualités stratégiques éventuelles n'avaient rien à voir en l'occurrence. En fait, il constituait une amulette vivante présidant, immobile, aux opérations militaires. Afin de renforcer son potentiel bénéfique, les conservateurs du code ésotérique lui donnaient, durant tout le temps des combats, les noms de règne et personnel d'un ancien *mwami*, vainqueur précédemment du pays attaqué. Ces noms précédaient celui du commandant.

Exemples : KIGERI-NDABARASA, RUBUGA ;
YUHI-GAHINDIRO, NZIRUMBANJE ;
CYILIMA-RUJUGIRA, NDIBYARIYE.

Les noms de règne des *bami* tués par l'ennemi disparaurent de la liste cyclique servant à intituler les rois, car ils eussent porté malheur.

Le commandant en chef tenait son quartier général à proximité du champ de bataille sous un arbre tutélaire *imana*.

Le moment de l'attaque était décidé par les devins après consultation des entrailles de bélier et de poussin. Convenablement enroulé dans un bout de tissu de ficus *ikivemo* (de *kurema*, créer, s. e. la victoire), l'intestin au présage bénéfique, surnommé *imana*, était tenu durant tout le déroulement des opérations par le commandant en chef.

Le jour des hostilités, depuis le lever jusqu'au coucher du soleil, le *mwami* et la reine-mère à la cour, le commandant en chef à son quartier général et les commandants de bataillon au sein de leurs troupes, devaient demeurer assis sur leur siège *inteko* ou *intebe*, complètement immobiles : sans pouvoir tourner la tête ni à droite ni à gauche,

ni surtout en arrière, mouvement qui eut provoqué, croyait-on, la fuite des guerriers. De même, les taureaux-enseignes étaient séparés des vaches et gardés à l'intérieur de l'enclos royal, on essayait de les tenir aussi immobiles que possible en les caressant et en éloignant d'eux les mouches. Dans cet enclos, on entretenait un feu pastoral sacré alimenté d'herbes que les femmes des environs allaient couper en chantant l'hymne national.

Au Ruanda, le tambour-enseigne *Karinga* trônait sur son siège d'une manière inaccoutumée, et l'on posait devant lui, peint au kaolin blanc, le charme de victoire *impumbya*.

La fin des hostilités était annoncée à la cour par un messenger spécial afin qu'on pût remettre les taureaux-enseignes aux pâturages et mettre fin à tout autre cérémonial spécial.

Pour être victorieux, il convenait, au moment de l'attaque, de lancer dans les rangs de l'ennemi une flèche empennée de plumes de pintade *inkanga* (de *gukanga* : vaincre). Dans le même ordre d'idée, on y jetait également des charmes maléfiques et des fruits ensorcelés de *l'intobo*. Certains exorciseurs officiels anoblis, les *Bahenyi*, avaient pour mission de se placer au front des troupes et, tournant le dos à l'ennemi, de l'ensorceler en lâchant une pétarade bien banale en soi. Un autre procédé employé pour envoûter l'ennemi consistait à placer, au front des troupes d'assaut, des êtres anormaux : des monstres *ibimara*, des avortons, des vierges *impenebere* aux seins non développés, afin qu'en se répandant, leur sang maudit annihilât les forces ennemies.

Hormis ce cas, les femmes et les vieillards pas plus que les enfants, ne participaient à la guerre d'une manière active.

Dans le but d'ensorceler le territoire ennemi, on y

enterrait des entrailles d'aruspicine qui s'étaient révélées de mauvais augure. A cet endroit, on plantait 4 ou 8 boutures de ficus de 2 m de hauteur, afin que l'adversaire se détournât de ce lieu maudit. En grandissant, ces boutures donnaient naissance à un arbre *imana*.

Le jour de l'attaque, le guerrier devait absorber le liquide exorciseur *isubyo* et revêtir toute une série de charmes bénéfiques.

Personne ne pouvait enjamber les armes d'un guerrier, ce geste en eut annihilé la force.

En principe, la femme ne pouvait accompagner son mari à la guerre : sa présence eut été la cause de sa mort. Son adultère eut provoqué le même résultat. De plus, elle ne pouvait toucher les armes de son époux : elles eussent perdu leur efficacité.

Les guerriers s'enduisaient la peau de poudres talismaniques diverses afin de se rendre invulnérables, ils disposaient également d'amulettes pour ne pas rater le but. L'on peignait au kaolin blanc, couleur bénéfique, le pagne en peau de bête que portait le guerrier. En outre, celui-ci, pour terrifier l'ennemi, se traçait sur le corps et sur la figure, des lignes blanches et rouges à l'aide de kaolin *ingwa* et de roche *agahama* : « Cela donne à leur physionomie un cachet de férocité troublante » écrivait-on au début du siècle ⁽¹⁾. Les magiciens ensorcelaient les cours d'eau et déposaient des bâtonnets *ibiheko* en croix ou en triangle aux carrefours des chemins pour repousser l'ennemi.

Pour se rendre terrifiants aux yeux de l'ennemi, les guerriers revêtaient une peau de léopard, dansaient avec frénésie afin de le méduser, et frappaient bruyamment le bouclier à l'aide de leur lance. Sorciers et *ibishegu-*

(1) R. P. VAN DER BURGT, Dictionnaire Français-Kirundi (Bar-le-Duc, 1903, p. 277). L'auteur rappelle que, selon HÉRODOTE (L. VII, 69), les guerriers Kouchites (Éthiopie) se peignaient également en blanc et rouge.

imandwa ⁽¹⁾ combattaient à l'arrière à coups de maléfices, d'incantations, de menaces et d'injures.

Durant toute la durée de l'engagement, des tambourins ne cessaient d'être battus sur le front de combat.

Le bouclier, en bois ou en lianes tressées, se trouvait toujours muni d'une pointe dirigée, sans utilité pratique, vers l'ennemi. On bariolait le bouclier en bois aux couleurs magiques noire, blanche et rouge.

Les *batasi*, agents secrets du service des renseignements, devaient absorber le breuvage sacré *igihango* avant d'entrer en fonction, et prêter serment de fidélité ; on était convaincu qu'en cas de trahison cette boisson les tuerait sur le champ.

Lors d'un retour glorieux des guerriers, les femmes s'avançaient en criant et chantant au devant d'eux. Pendant les semaines suivantes, on s'en donnait à cœur joie : danses, chants, beuveries et ripailles.

L'avant-veille du défilé général des troupes devant le *mwami*, un groupe d'une cinquantaine de guerriers, la lance sur l'épaule droite, faisait le tour de la capitale en chantant des odes guerrières. La veille de ce défilé, les guerriers s'enduisaient de kaolin blanc des pieds à la tête. Ceux qui avaient tué un ennemi devaient courber le fer de leur lance. Les commandants de bataillon, comptant un grand nombre de guerriers *batutsi*, se coiffaient d'une peau de colobe leur tombant sur les épaules. Les organes sexuels d'un roi étranger ou d'un roitelet local, tué lors des hostilités, étaient sectionnés, boucanés et placés dans des anneaux de vannerie qu'on suspendait sous le nom d'*ikibondo* aux flancs des tambours-enseignes. Chaque armée était reçue à la cour où, devant le *mwami*, l'on récitait, de nuit, les faits de guerre dont elle s'était distinguée.

Durant le défilé des troupes, l'on suspendait la hache

(1) Personnes rendant un culte à l'esprit divinisé de Ryangombe alias Kiranga.

de justice *Rwamukire* à l'entrée de la hutte royale afin d'aviser les intéressés de la peine de mort qui les attendait s'ils dissimulaient une partie du butin.

Le *mwami* remettait des charmes aux guerriers ayant fait preuve de bravoure : un collier muni de 2, 4 ou 6 clochettes *imidende* en fer à celui qui avait tué sept ennemis, un bracelet *impotore* de fils de fer et de laiton torsadés à celui qui en avait abattu quatorze. En aucun cas, ces charmes ne pouvaient être déposés à terre.

Le *mwami* recevait lui-même les distinctions précitées selon le nombre de rois ennemis tués sous son règne.

Le tambour auquel étaient suspendus sept *ibikondo* devait être renforcé magiquement par le port d'un collier d'*imidende*. Lorsque l'offensive visait l'annexion d'un royaume étranger, il fallait veiller au sacrifice, sous les coups de l'ennemi et au front des troupes, d'un héros *umucengeli* désigné par divination. Cet holocauste prenait le nom d'*umutabazi* s'il offrait sa vie alors que sa patrie était attaquée. Ces héros versaient leur sang à la place du roi. Quant au guerrier ayant tué 21 ennemis, sa lance était incinérée sur la plus haute colline des environs de la cour, selon un cérémonial d'usage, durant une nuit au cours de laquelle ni gens ni bêtes domestiques ne pouvaient dormir.

2. Astronomie et division du temps.

Les idées concernant l'astronomie, sont tout imprégnées de notions relatives à la magie, aussi nous n'aborderons l'examen des conceptions cosmogoniques qu'à l'occasion du tome consacré à l'étude de la religion et de la magie (1).

L'année *umwaka* tire son nom de la récolte *amaka* du sorgho qui s'opère en juillet, c'est-à-dire une seule

(1) Cf. Banyarwanda et Barundi, Tome III, Religion et magie, pp. 19 et sq.

fois par an. L'année débutait en octobre (*Nzeri*) au Ruanda et en décembre (*Nzero*) en Urundi. Ici, elle commençait avec l'*umuganuro*, fête des semailles de sorgho ; on disait alors : « *Umwaka araduze* : l'année arrive ». Cette fête avait lieu une fois par an et commémorait la prise de pouvoir du premier *mwami* de ce pays. Au Ruanda, comme nous l'avons vu précédemment, le sorgho hâtif qui se plante à haute altitude en septembre, octobre et se récolte en mars, avril sous le nom d'*amahore*, donnait lieu à la fête annuelle des prémices à la cour du *mwami*. Comme chaque célébration portait un nom propre, il est ainsi relativement aisé de fixer une date assez précise à certains événements historiques tels l'avènement de *bami* récents.

L'année est tout d'abord subdivisée en quatre saisons australes coïncidant avec deux époques de pluie et deux époques de sécheresse ; en voici les dénominations :

Saison	Ruanda	Urundi
Pluie de septembre à octobre	<i>Imvura y'igisanura</i> ou <i>y'impangukano</i>	<i>Umutsaro</i> ou <i>imvura</i> <i>y'umutsaro</i>
Petite saison sèche de janvier	<i>Urugargyi</i>	<i>Umukubezi</i>
Grande saison de pluie de février à mi-mai	<i>Itumba</i> ou <i>Urushyana</i>	<i>Urushana</i>
Saison sèche de mi-mai à mi-septembre	<i>Impeshyi</i> puis <i>Icyi</i>	<i>Ici</i>

Les pratiques culturelles sont évidemment axées sur les saisons de pluie dont le début marque le déclenchement des semailles tandis que les récoltes s'opèrent dans le courant de la saison sèche suivante.

Les quelques rares pluies, qui tombent lors de la saison sèche, s'intitulent :

Juillet : *Impungira mirara* : celle qui empêche d'abriter le sorgho récolté demeuré dans les champs ;

Août : *Insindagira bigega* : celle qui tasse les greniers de sorgho, allusion au fait que ceux-ci ont déjà été sérieusement entamés surtout pour brasser de la bière ;

Fin août, début septembre : *Agakanga bagisha* (Ru.) : celle qui trompe les éleveurs ;

Igihungurabebe (Ur.) : celle qui fait reverdir les pacages brûlés lors de la saison sèche.

Le calendrier pastoral se décompose comme suit :

A. Ruanda.

Septembre à mars : *Uruhira*. S'il pleut normalement, les pâturages sont bien verts et leur utilisation par le bétail est collective ;

Avril-mai : *Gukoma*. Les pâturages sont abondamment pourvus d'herbe mais il convient d'en organiser la distribution entre les éleveurs en vue de la grande saison sèche qui approche. Chacun reçoit un lopin de pacage sur lequel le bailleur détient le pouvoir de faire paître (*kwuunja*) ne ou deux fois ses propres bêtes ;

Juin, juillet, août : le bailleur détenteur d'un pacage *igikingi* assigne définitivement à chaque éleveur sous son obédience, une portion de ses pâturages personnels.

B. Urundi.

Septembre-octobre : *Amakoma* : herbe arrosée par les premières pluies ;

Novembre à mars : *Imiyonga* : herbe bien verte ;

Avril-mai : *Ibibara* : l'herbe, sous l'abondance des pluies, a fini par réapparaître partout, y compris dans les jachères.

La répartition des pacages en Urundi n'est pas connue ; en principe, la vaine pâture y existe partout.

Les mois traditionnels sont lunaires et à caractère climatique. Il est difficile de les faire coïncider exactement avec les mois du calendrier grégorien. C'est ainsi que le premier mois de l'année agricole, *Nzeri*, tombera

soit en septembre soit en octobre. Au Ruanda, sous le règne du *mwami* MUTARA-RWOGERA, afin de revenir à un synchronisme mieux adapté des mois lunaires au rythme effectif des saisons agricoles, on introduisit un treizième mois sous le nom de *Mata* (le lait) se situant à cheval sur avril et mai au cours desquels les dernières pluies tombent d'une manière diluvienne si bien qu'elles constituent l'élément décisif de l'abondance des récoltes et du lait.

C'est au cours de *Nzeri*, surnommé le premier des mois (*imfura y'amezi*), que sont entamées les semailles des haricots à toutes les altitudes et celles du sorgho dans les hautes montagnes.

Mois	Ruanda	Urundi
Janvier	<i>Ukuboza</i>	<i>Nyamagoma</i>
Février	<i>Mutarama</i>	<i>Gihunguro</i>
Mars	<i>Gashyantare</i>	<i>Ntwarante</i>
Avril	<i>Werurwe</i>	<i>Ndamukiza</i>
Mai	<i>Mata, Gicurasi</i>	<i>Rusama</i>
Juin	<i>Gicurasi, Kamena</i> (1)	<i>Rwirabura (Kamenantovu)</i> (1)
Juillet	<i>Nyakanga</i>	<i>Mwandagaro</i>
Août	<i>Tumba nyakime</i>	<i>Nyakanga</i>
Septembre	<i>Tumba kanama</i>	<i>Gitugutu</i>
Octobre	<i>Nzeri</i>	<i>Munyonyo</i>
Novembre	<i>Ukwakira</i>	<i>Kigarama</i>
Décembre	<i>Ugushyingo</i>	<i>Nzero</i>

Les mois lunaires sont à leur tour divisés selon les phases (*ibimero*) de l'astre de nuit :

Aspect	Ruanda	Urundi
Nouvelle lune	<i>Umwijima</i> (obscurité).	<i>Umwijima, umukorane, umweza</i>
Premier quartier	<i>Ukwezi kwabonetse.</i> (la lune apparaît)	<i>Imboneko z'ukwezi.</i>
Pleine lune.	<i>Umwezi ushyitse.</i>	<i>Igisyo c'ukwezi ou imfato z'ukwezi.</i>
Dernier quartier	<i>Ukwezi kwazoye.</i>	<i>Inshiro ou impito z'ukwezi.</i>

(1) *Gicurasi* ou *Rwirabura* constitue le mois de malheur alors que les pluies cessent de tomber et que la saison sèche s'installe avec toute sa tristesse : horizons bouchés, temps brumeux, arrêt des activités agricoles, raréfaction des pacages. Au cours de *Gicurasi*, l'on pratiquait au Ruanda le deuil et le culte national pour les membres défunts de la famille royale.

Au Ruanda, la semaine coutumière (*icyumweru*) dont il n'est pas possible d'établir la concordance avec les mois lunaires, comprenait cinq jours dont quatre, consacrés au travail, étaient intitulés *imibyizi*, le cinquième, réservé au repos, portait le nom d'*akadogo* ou d'*icyumweru cya GIHANGA* (litt. jour blanc s. e. faste de GIHANGA) (1).

Il semble que cette semaine fût inconnue de l'Urundi. Dans ce pays, on prenait, comme au Ruanda, un jour de repos le lendemain de l'apparition du premier croissant de lune.

A présent, on emploie partout les mois, semaines et jours du calendrier grégorien et l'habitude s'est ancrée de compter les heures à la manière orientale, en divisant la journée en deux périodes, l'une diurne et l'autre nocturne, de 12 heures (*isaha-amasaha*) chacune, commençant l'une à six heures du matin et la seconde à six heures du soir.

La journée se traduit par *umunsi* (Ru.) et *umusi* (Ur.), aujourd'hui par *uyu munsi* (Ru.) et *uyu musu* (Ur.), demain ; *ejo*, après demain : *ejobundi* (Ru.), *hirya y'ejo* (Ur.), dans quelques jours ou il y a quelques jours : *ejobundi buriya* (Ru.), *ejobundi* (Ur.)

Moment	Français	Kinyarwanda	Kirundi
5 à 9 h	Matinée	<i>Mugitondo</i>	<i>Mu kitondo</i>
9 à 15 h	Le jour	<i>Ku manywa</i>	<i>Ku mutaga (kumurango)</i>
15 à 21 h	Soirée	<i>Ku mugoroba</i>	<i>Ku mugoroba</i>
21 à 5 h	Nuit	<i>Mw'ijoro</i>	<i>Mw'ijoro</i>

En Urundi, à l'occasion de *Rwirabura* (tout est noir, de mauvais augure), on ne pouvait ni construire, se marier, se réjouir, ni aller en voyage.

(1) L'hypothèse de l'abbé KAGAME qui consiste à faire remonter aux *Batutsi Banyiginya Basindi* l'introduction de ce jour férié (Les organisations socio-familiales du Rwanda, p. 205) est à rejeter à notre avis, car GIHANGA est un *mwami* mythique et la semaine coutumière de cinq jours était connue non seulement des milieux bantous *bakiga* du Ruanda où les *Batutsi* précités n'avaient pas pénétré mais encore au Bushi (Kivu) où la semaine s'intitule *mugobe* et le dimanche *omuzinda*.

La journée est ensuite morcelée en de nombreuses divisions basées pour la plupart sur l'activité du gros bétail.

Moment	Français	Kinyarwanda	Kirundi
0 heure	Minuit	<i>Igicuku cya mbere</i>	(Mu) <i>Gicuku</i>
0 à 2 h	Nuit (centrale)	<i>Igicuku cya kabili</i>	<i>Igicuku cyo hagati</i>
1 h	Les poules s'agitent	<i>Igicuku gishyira inkoko</i>	<i>Mu gacubiro</i>
2 h	Premier chant du coq	<i>Mu nkoko zambere</i>	<i>Mu nkoko zambere, amikangura</i>
2 h à 5 h	Nuit (petite)	<i>Igicuku gitoya</i>	<i>Igicuku gitoyi</i>
3 h	Second chant du coq	<i>Mu nkoko zakabili</i>	<i>Mu nkoko zakabili</i>
4 h	Chant de tous les coqs	<i>Mu nkoko zanaga</i>	<i>Mu nkoko zanyuma, inkoko z'ubuheta</i>
5 h	Aube	<i>Giti n'umuntu</i> (litt. entre arbre et homme, équivalent de notre « entre chien et loup »)	<i>Mu mutwenzi w'inka rukerere.</i>
5 h 15	Aurore	<i>Umuseke</i> (le sourire) <i>w'abamotsi.</i>	<i>Mu museke</i> <i>Mu kabungu-bungu</i> <i>Mu mutwenzi w'abantu ou umutwenzi w'urutuku</i> — <i>Mu marankoni</i>
5 h 30	L'aurore de ceux qui font leurs besoins.	<i>Umuseke w'abanyoni</i>	<i>Mu guhuru</i>
<i>id.</i>	Au chant des oiseaux	<i>Mu bunyoni</i>	<i>Mu bucaca</i> <i>Mu nyomvyi</i>
5,30-6 h	Au lever des gens	<i>Mu rukuruturu</i>	<i>Mu kabungu-bungu</i>
6 h	Clarté du jour	<i>Mu museke</i> <i>Mu gatondo</i>	<i>Mu kasisira</i> <i>Mu gatondo ca hare</i>
7 h	Le bétail quitte l'enclos	<i>Inka zivuye mu rugo mu gitondo</i>	<i>Kwuyukiriza</i>
7 à 8 h	Traite des vaches Les jeunes veaux vont paître autour de l'enclos	<i>Inka zikamwa</i> <i>Inyana zahutse</i>	<i>Mu makama</i> <i>Mu maturuka y'inyana</i>
8 à 9 h	Départ du gros bétail aux pâturages	<i>Inka zahutse</i>	<i>Mu maturuka y'inka</i>
8 à 10 h	—	—	<i>Mu musase</i>
9 à 10 h	Première chaleur du soleil	<i>Ku gasusuruko</i>	<i>Amakuka</i>

Moment	Français	Kinyarwanda	Kirundi
10 à 11 h	Les jeunes veaux rentrent dans la hutte	<i>Inyana zitaha</i>	<i>Mu mataha y'inyana</i>
10 à 12 h	Le bétail broûte dans les pacages	<i>Inka zimenyereye mu rwuri</i>	Même dénomination que ci-contre
12 h	Midi	<i>Ku manywa</i>	<i>Ku mutaga</i>
12 à 14 h	Le bétail est emmené aux abreuvoirs	<i>Mu mashoka y'inika</i>	<i>Mu mashoka y'inika</i>
14 h	—	—	<i>Marema-mpingwe</i>
14 h	Le bétail quitte les abreuvoirs	<i>Inka zikutse</i>	<i>Mu mahodoka y'inika</i> ou <i>amare-mampingwe</i>
14 à 15 h	—	—	<i>Ku muhingamo</i>
15 h	Les jeunes veaux quittent à nouveau la hutte pour se rendre aux pâturages environnants	<i>Inyana zisubiyiswa</i>	<i>Mu masubirayo y'inyana.</i> <i>Mu mashoka y'inyana</i>
15 à 18 h	—	—	<i>Nikera</i>
16 à 17 h	Le bétail remonte lentement vers le kraal tout en broutant	<i>Inka zibinduye</i>	<i>Mu makwaza y'inika</i>
17 h	Les jeunes veaux rentrent au kraal	<i>Inyana zitaha</i>	<i>Amasubirayo y'inyana</i>
18 h	Coucher du soleil	<i>Ku kirenga zuba</i>	<i>Ku kirenga zuba</i>
18,30 à 18,45	Crépuscule	<i>Mukabgwibgwi</i>	<i>Mu kasangazanga</i>
18 h 30	Le bétail rentre au kraal	<i>Inka zitaha</i>	<i>Mu mataha y'inika</i>
18,30 à 19 h	Le bétail est traité	<i>Inka zikamwa</i>	<i>Mu makama y'inika</i>
18,45 à 19,30	Le soir	<i>Ku mugoroba</i>	<i>Ku mugoroba</i>
19 à 20 h.	La traite est terminée	<i>Inka zihumuje</i>	<i>Inka zihagije</i>
20 à 21 h	Repas du soir et veillée	<i>Amatarama</i>	<i>Amarya</i>
21 à 22 h	On quitte les (peut aller jusqu'à minuit) abords du foyer pour se coucher	<i>Akavamashyiga</i>	<i>Akavaziko</i>
21-22 h	On se met au lit	<i>Amaryama</i>	<i>Amaryama</i>
21 à 24 h	id.	<i>Mu gacubiro</i>	<i>Mu gacubiro</i>
	Avant minuit	<i>Igicuku kinishye</i>	<i>Mu gicuku kinini</i>

La subdivision des heures en minutes et en secondes est inconnue, on emploie deux expressions comportant

une idée de durée de temps : *umwanya* : un long moment, *akanya* : un petit instant.

3. Mathématiques.

En ce domaine, les connaissances de *Banyarwanda* et des *Barundi* sont des plus restreintes. Ils savent additionner et soustraire tandis que de la multiplication et de la division ils ne possèdent aucune notion. Toutes les autres branches des mathématiques leur sont complètement inconnues ; on ne possède guère de termes pour désigner les figures géométriques.

Les autochtones comptent à haute voix en s'aidant des doigts. Parfois ils ne prononcent même pas les nombres, mais se contentent alors d'élever et d'agiter la ou les deux mains en dénombrant de leurs doigts comme suit :

- 1 (*-mwe*) : l'index de la main droite est levé, les autres doigts sont ramenés vers l'intérieur ;
- 2 (*-bili, ebyili*) : l'index et le medius sont levés, les autres doigts sont rassemblés ;
- 3 (*-tatu, eshatu*) : l'index, le medius et l'annulaire sont levés tandis que l'auriculaire et le pouce sont joints ; ou bien le medius, l'annulaire et l'auriculaire sont levés, l'index étant caché par le pouce ;
- 4 (*-ne, enye*) : l'index, le medius, l'annulaire et l'auriculaire sont levés ; il arrive souvent, lors de ce mouvement, que l'index soit claqué et maintenu contre le medius ; dans ce cas le pouce n'est pas ramené contre la paume ;
- 5 (*-tanu, eshanu*) : le poing est fermé, le pouce étant caché par les autres doigts (1) ;

(1) Chez les *Bahima*, fermer le poing et faire ressortir le pouce entre l'index et

- 6 (*-tandatu, esheshatu*) : l'auriculaire, l'annulaire et le medius des deux mains sont levés tandis que l'index est ramené sous le pouce ;
- 7 (*-lindwi, indwi*) : la main droite indique quatre et la main gauche, trois ;
- 8 (*munani*) : chacune des mains indique quatre ;
- 9 (*icyenda*) : la main droite indique quatre et la main gauche cinq ;
- 10 (*icumi, mirongo* à partir de 30) : les deux poings sont fermés. Au-dessus de dix, on indique d'abord la ou les dizaines et ensuite les unités ; les poings sont frappés l'un contre l'autre autant de fois qu'il y a de dizaines.
- 100 (*ijana*) : on ferme les poings en disant : *mi-longw'itanu kabili* : deux fois cinquante ;
- 1.000 (*igihumbi*) : pas de geste spécial ;
- 10.000 (*inzovu*, litt. éléphant) : pas de geste spécial.

Pour dénombrer les objets, on ne les compte jamais d'un trait jusqu'à obtenir leur total, mais on commence par les placer par tas de dix, d'où l'expression pour désigner la dizaine *umurongo* qui signifie la rangée. Par la suite, on additionne les tas et l'on ajoute les unités restantes. Ce procédé était employé pour compter les anneaux de jambe *ubutega*, les prestations coutumières ; il est encore usité à l'heure actuelle pour compter l'argent. Lors des procès, pour désigner la quantité d'objets revendiqués d'une même espèce, les autochtones s'amènent avec un nombre équivalent de petits bâtonnets liés par bottes de dix, c'est là toute leur comptabilité.

le medius constitue un geste injurieux signifiant qu'on souhaite à son ennemi d'avoir des rapports sexuels avec sa mère.

4. Médecine.

L'art de guérir les êtres humains et le bétail est exercé par des spécialistes, fréquemment charlatans, et souvent par les individus eux-mêmes selon les méthodes et les simples connus de tous. Il est hors de discussion que parmi ces simples, il existe des antidotes réellement efficaces. Aussi, pour faire œuvre scientifique en ce domaine, faudrait-il organiser un travail de recherche par une équipe comprenant un docteur en médecine, un docteur en pharmacopée, un ingénieur agronome et un ethnologue. Trop souvent, la magie avec son énorme pouvoir d'auto-suggestion est mêlée à la médecine. N'étant pas spécialiste en la matière, il nous est impossible de dire quand s'arrête la première pour faire place à l'action certaine de la seconde. La plus grande prudence s'impose ici. Nous nous contenterons d'envisager les pratiques d'ordre magique ⁽¹⁾, tout en renvoyant le lecteur pour le reste à un premier ouvrage traitant systématiquement de la médecine au Ruanda ⁽²⁾.

L'art opératoire se réduit à peu de choses, il consiste notamment à réduire les fractures, en commençant sur l'ombre projetée par le patient. On connaît l'application de ventouses sous forme de cornes chauffées, appliquées ensuite sur la partie congestionnée. On recourt fréquemment aux pointes de feu pour soulager le malade de la migraine et d'autres malaises. Les maladies internes se guérissent par l'absorption de feuilles, de branches, de racines, de fruits innombrables qui sont soit avalés tels quels, soit pris en poudre, en pâte ou en décoction. On connaît l'emploi de cataplasmes, de vermifuges, de purges ou d'abortifs.

(1) Banyarwanda et Barundi, Tome III, Religion et magie, pp. 327 et sq.

(2) LESTRADE, La médecine indigène au Ruanda (*Mém. A. R. S. C.*, Bruxelles, 1955).

5.

Tradition et histoire.

La conservation des coutumes et de la tradition à la cour du *mwami* était l'œuvre d'historiens et d'aèdes appelés *abiru*, *abasizi*, etc. C'est ainsi qu'on connaît non seulement la généalogie des *bami*, mais encore les noms des reines-mères, de leur clan et leur propre généalogie.

Pour KIGERI, par exemple, fils de CYILIMA-RUGWE, vingtième roi en remontant depuis l'actuel MUTARA-RUDAHIGWA, on cite non seulement le nom de sa mère : NYIRACYILIMA-NYAKIYAGA, mais encore le nom du père de celle-ci : NDIGA, de son grand-père : GAHUTU, et de ses ancêtres SERWEGA et MUTUTSI, tous du clan des BEGA, on donne encore la généalogie de la mère de cette reine : NYABASANZA, fille de NJWILI, de MUPFUMPFU, de NDOBA. La conservation obéissait à une technique spéciale : le code ésotérique, par exemple, était retenu par une dizaine de *biru* qui devaient le déclamer en chœur telle une formule de prière, soit tous à la fois, soit en alternant ; l'omission d'un mot ou d'une phrase par l'un ou l'autre *mwiru* était ainsi rectifiée immédiatement par ses collègues (1).

C'est grâce à ces *biru* que le mystère entourant le passé de ce pays a pu être percé (2). Malheureusement, aux faits réellement historiques et dignes d'intérêt sont mêlés des récits purement légendaires, aux figures du passé sont incorporés des êtres mythiques, en outre la tradition ne s'appuie sur aucune date précise. Il est certain qu'ayant cultivé leur mémoire beaucoup plus que le font les Européens, et s'étant attachés passionnément aux évènements familiaux et locaux, les Noirs ont, en règle générale, des notions assez étendues du passé. Il n'est pas

(1) Abbé KAGAME, Code ésotérique du Ruanda (*Revue Zaïre*, avril 1947, p. 373).

(2) Cf. Aperçu de la tradition et l'histoire des maisons régnautes du Ruanda et de l'Urundi, pp. 114 et sq.

rare de les voir remonter jusqu'à leur septième ou huitième ascendant et donner pour chacun d'eux les principaux faits de sa vie : lieu d'origine, migrations, résidences, fortune ou revers, participation aux guerres et aux vendettas. Les connaissances historiques se limitent évidemment aux événements intéressant la famille et le pays dans lequel les Noirs vécurent d'ailleurs en vase clos.

6. Géographie.

Hormis les élèves fréquentant les écoles, les *Banyarwanda* et les *Barundi* ne possèdent guère de notions géographiques. S'ils savent parfaitement les noms des hauteurs, collines, ruisseaux, rivières, lacs, chefferies, où ils ont passé et ils ont vécu, s'ils retiennent aisément les sentiers et le temps nécessaire pour aboutir à ces endroits, grâce à une mémoire visuelle de toute première force, leur sphère de connaissances ne dépasse pas les régions parcourues et ils n'ont cure de connaître les caractéristiques géographiques des pays environnants. On sait où se lève le soleil et où il se couche, par contre le nord et le sud sont inconnus et aucun vocable ne désigne les points cardinaux. Il n'est jamais venu à l'idée des autochtones d'effectuer des mesures et des levés de leur pays ni d'en exécuter des représentations graphiques.

7. Autres sciences.

Au Ruanda-Urundi, les autres sciences sont réduites à leur plus rudimentaire expression, on pourrait même affirmer qu'en fait elles sont inexistantes. En dehors de l'élevage, de l'agriculture, de la chasse, de la pêche, de

la construction de la hutte traditionnelle et de quelques métiers élémentaires que nous avons décrits, le Ruanda-Urundi ne connut pas le tracé de routes, la construction de ponts, ni aucun moyen de transport mécanique, le moteur, l'électricité, la chimie, l'hydraulique, les sciences économique-financières, philosophiques et expérimentales. C'est surtout dans le domaine technique que le retard des Bantous sur la civilisation occidentale est tellement marquant, celui accusé par les *Batwa* est encore plus grand, tandis que les pasteurs ne pratiquent aucun métier en dehors de l'élevage. Le Noir, éminemment traditionaliste, se contente d'une vie végétative assez sommaire et des moyens de production les plus primitifs, il ne cherche guère à améliorer son standing par l'ingéniosité et l'invention.

CHAPITRE XII

Arts.

1. Délassements, jeux, plaisirs (*ibikino*).

Outre les sports, la danse, le chant et la littérature orale, *Banyarwanda* et *Barundi*, mais surtout les enfants, pratiquent quelques jeux pour se délasser.

1) *Insina* (bananier) : jeu de glissoire. Sur un flanc de montagne fortement incliné, les enfants se laissent dévaler, à toute vitesse, juchés à cheval chacun sur un morceau de tronc de bananier.

2) *Imodoka* (automobile). A l'aide de bouts de roseau, les enfants se confectionnent un camion miniature auquel ils adaptent en guise de roues, des bobines garnies d'un bourrelet de ficelle représentant des pneus. L'enfant traîne le véhicule derrière lui par une corde.

3) *Ubufindo* (trouvaille). Un enfant érige une série de petits tas de sable et au centre de l'un d'eux, dissimule un petit caillou. Il s'agit pour ses compagnons de trouver celui-ci du premier coup, faute de quoi on recommence le jeu. Ou bien, se cachant les mains derrière le dos, l'enfant dissimule un haricot dans l'une d'elles, il les présente ensuite poings fermés à ses amis qui doivent deviner celle qui le contient.

4) *Kwihisha* (cache-cache). Se joue à 3 ou 4 enfants. L'un d'eux se cache assez loin et crie à ses compagnons : « Venez me trouver », celui qui le découvre a droit de se cacher à son tour.

5) *Ibuye* (pierre). On creuse un trou au centre d'une petite pierre par lequel on fait passer une ficelle qu'on tend et détend alternativement des deux mains jusqu'à ce que le jouet commence à tourner rapidement sur lui-même.

6) *Gusamata*. Tenant un fruit d'*intobo* ou un caillou dans la main droite, l'enfant doit essayer, sans le laisser tomber, d'en saisir un autre parmi toute une série qui se trouve devant lui ; il dépose sur le côté ceux qu'il est parvenu à appréhender jusqu'à épuisement de la série.

7) *Guhekana mapfyisi* (se porter à la manière de l'hyène). Un enfant s'accroupit puis son compagnon se pose à cheval sur son cou, la face vers l'arrière, le premier se soulève brusquement de manière à projeter l'autre sur le sol.

8) *Soro* (billes). Ce jeu, d'introduction européenne, est pratiqué par des enfants réunis en groupes de deux et plus. Celui qui, à l'aide de sa bille lancée par le pouce, parvient à toucher l'une de ses compagnons, la gagne ; il doit cesser momentanément de jouer s'il la manque.

9) *Agatereranzamba*. Plusieurs enfants prennent chacun une branche de cette plante et l'effeuillent en disant : « *Agatereranzamba ka nyina wa Nzamba, nuhura na Nzamba, uratahe na Nzamba: Agatereranzamba* de la mère de NZAMBA, si vous rencontrez NZAMBA, vous saluerez NZAMBA ».

Celui qui termine le premier a perdu ; par contre, gagne celui qui a dénombré le plus de feuilles.

10) *Gutera uruziga*. Il s'agit d'un jeu d'adresse dans lequel après avoir tressé une couronne d'herbe de la grosseur du poignet et présentant un diamètre de 30 cm, on la jette de face devant un groupe d'enfants qui lancent

des bâtons dans sa direction. Est gagnant, celui qui parvient à faire passer le sien à travers l'anneau.

11) *Intembe*. Il constitue également un jeu d'adresse. On se procure une souche de bananier, dépourvue de ses racines, et on la projette sur le sol. Armés d'arcs miniatures, les enfants lui décochent des fléchettes *imisoro* tandis qu'elle est en mouvement. Sera vainqueur celui qui parviendra à l'atteindre.

12) *Guterana*. Petite guerre. Les enfants se divisent en deux clans de six à huit individus et se lancent des fruits d'*intobo*.

13) *Umupira wa karere*. Balle en écorce de bananier, de 7 cm de diamètre, que les enfants s'amuse à lancer du pied, soit isolément, soit à plusieurs, par pur amusement sans suivre aucune règle.

14) *Amagari* (bicyclette). C'est notre jeu de cerceau. Il s'opère à l'aide de cercles de fûts ou bien l'enfant fait passer au travers d'un couvercle de boîte à conserve, un long roseau qu'il tient en main. Le couvercle se met à rouler tandis qu'il est poussé.

15) *Guhiga inyoni*. Chasse aux petits oiseaux par les enfants à l'aide de la flèche assommoir *impiru*.

16) *Gukirana*. Lutte à bras le corps entre deux enfants du même âge jusqu'à ce que l'un d'entre eux soit terrassé.

17) *Gutegana*. Croc en jambe afin de faire tomber un compagnon.

18) *Gukina amakarata*. On retire l'un des deux jockers d'un jeu de cartes, on passe les cartes dans un groupe de plusieurs personnes. Perd, celle qui reçoit le jocker restant, elle doit donner les cartes à son tour.

19) *Kuganira (ibiganiro, kuvug'ukuri)*. C'est le jeu de deux hommes âgés, en société, chacun émet une plaisan-

terie spirituelle dont les propos grivois sont absents. Ils essaient de se surpasser en trouvailles, puis se tapent mutuellement dans les mains en signe de satisfaction.

20) *Umwana* (poupée). Pour ce jeu, les petites filles prennent soit unealebasse à double renflement soit le cône violet suspendu à l'extrémité d'un régime de bananes et y perforent grossièrement deux yeux, un nez, une bouche. Elles portent cette poupée sur le dos et l'habillent parfois d'un petit bout de tissu.

21) *Ikimpaka*. Il s'agit d'un curieux jeu de mémoire, cependant très simple, qui est opéré par deux personnes.

On pose 20 haricots en 2 rangées. La personne qui va instrumenter se place face aux haricots, l'autre, qui doit répondre, tourne le dos. La première, posant le doigt devant le premier haricot, demande :

Q. — Qu'est-ce que c'est ?

R. — *Ikimpaka* ! (intraduisible)

Q. — Et ça ?

R. — Prenez ça !

A ce moment l'opérateur enlève le premier haricot de la rangée.

Les questions recommencent et l'opérateur pose à nouveau le doigt à l'endroit qu'occupait le haricot.

Q. — Qu'est-ce que c'est ?

R. — *Ikimpaka* !

Q. — Et ça ?

R. — Passez !

On recommence le questionnaire pour le second haricot puis pour l'emplacement qu'il laisse vide et ainsi de suite.

Questions et réponses se croisent à vive allure si bien qu'il arrive que faute d'avoir retenu le nombre de haricots déjà enlevés, la seconde personne se trompe dans ses réponses et perde ainsi le jeu.

22) L'*igisoro* est connu dans tout le Ruanda-Urundi et les pays voisins (1). Ce jeu est constitué d'une grosse planche de 60 × 28 cm, pourvue de quatre rangées comportant chacune 8 petites concavités juxtaposées, soit 32 au total, de 6 cm de diamètre et 1 cm de profondeur. Cette planche est fréquemment munie d'un pied. Il arrive souvent qu'à défaut de planche, les 32 cupules soient tout simplement constituées par des petits trous creusés dans le sol. L'*igisoro* constitue par excellence le passe-temps des hommes de toutes les classes de la société.

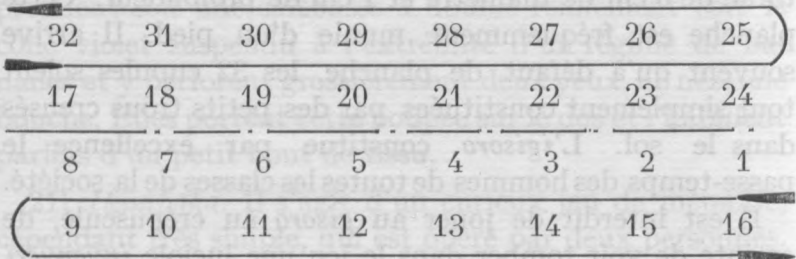
Il est interdit de jouer au *gisoro* au crépuscule, de crainte de voir tomber dans le jeu une luciole *inyenyeri* (litt. étoile), ce qui constituerait un présage de malheur. Si cet insecte tombait dans le feu, on serait obligé, pour conjurer le mauvais sort, de jeter à l'eau toutes les billes du *gisoro* moins une. On ne peut enjamber le jeu car on croit qu'on contracterait l'infirmité de lâcher constamment des gaz.

Les joueurs, au nombre de deux, se placent face à face, accroupis devant le grand côté du jeu. Chacun d'eux possède 32 jetons répartis à raison de 4 dans chacune des 8 cupules de la seconde rangée qui lui fait face : 1 à 8 ou 17 à 24. Chaque joueur dispose de deux rangées : 1 à 16 et 17 à 32, dont la première est donc vide au début du jeu. Les jetons *ubusoro* consistent en petits galets de quartz poli, coquillages, cailloux, ou en grosses graines de légumineuses (*nkomo*) ; ils s'intitulent encore *inka* (vaches). Jouer au *gisoro* (*mbao* en *kiswahili*) se dit *kubuguzza*.

Il s'agit pour le joueur de prendre à l'adversaire ses 32 jetons en les amenant selon certaines règles, dans ses cases personnelles, ou de mettre cet adversaire dans

(1) La présence de godets d'*igisoro* creusés dans la roche a été signalée à Kuzizi, affluent du lac Albert, qui forme frontière entre le Buyaga et le Toro (Uganda). Ce jeu fut découvert en Éthiopie dès 1540 par l'aumonier ALVAREZ (SANDRART, Cours de droit coutumier du Ruanda, p. 61).

l'impossibilité de continuer à jouer eu égard aux pertes qu'il a subies. Être vainqueur s'intitule *kuganza*. Le jeu se déroule dans le sens inverse de la marche des aiguilles d'une montre :



Les cases latérales 16, 1, 24, 25, 9, 8, 17, 32 s'intitulent *imitwe* (têtes). Les cases 2, 7, 9, 16 d'une part, 18, 23, 25, 32 d'autre part, donnent la faculté de faire marche arrière *guteba*, c'est-à-dire d'aller de gauche à droite, lorsque le dernier jeton d'un coup tombe dans l'une d'elles. Cette faculté d'effectuer marche arrière dure jusqu'à la fin de la série en cours.

Les partenaires jouent l'un après l'autre, en commençant par une case quelconque *umuvuno* de leur rangée supérieure soit de 1 à 8 et de 17 à 24. Pour le premier coup, les cases 2, 7, 9, 16, 18, 23, 25, 32 échappent à la règle spéciale qui les concerne et qui vient d'être énoncée. On prélève obligatoirement les 4 jetons se trouvant dans la case choisie, et on les dépose, un à un, dans les cases de gauche immédiatement voisines. L'obligation de prélever tous les jetons d'une cupule subsiste durant tout le jeu.

Si le dernier jeton tombe dans une case contenant déjà un ou plusieurs jetons, le joueur les enlève tous et continue à les déposer un à un dans les cases suivantes. Il arrive qu'il jouera ainsi plusieurs fois consécutivement.

Dès que le dernier jeton tombe dans une case vide, le joueur s'arrête ; c'est maintenant au tour de son part-

naire, puis il recommencera en prélevant des jetons dans une case de son choix.

On ne peut jamais passer une case sans y déposer de jeton, ce serait tricher.

Si le joueur arrive à poser le dernier jeton du coup en cours, dans une des cases de sa rangée supérieure (1 à 8 ou 17 à 24) contenant déjà un ou plusieurs jetons, il pourra prélever tous ceux de son adversaire situés dans les deux cases qui font face à la sienne. Cela s'appelle : *kurasa inka* (abattre les vaches). Il déposera les jetons pris, un à un, dans ses propres cases, en commençant par la cupule immédiatement voisine, à gauche, de celle dans laquelle il avait prélevé les jetons du coup chanceux. Si l'une des deux cases de face de l'adversaire était vide, il ne pourrait rien prendre mais devrait s'arrêter de jouer pour l'instant. Si le dernier jeton de la série en cours tombe dans une case vide (*guca*) de la seconde rangée faisant face au joueur, il ne donne pas droit, au Ruanda, au prélèvement des jetons de l'adversaire se trouvant dans les deux cases de face de l'adversaire. Cette règle n'est toutefois pas observée en Urundi.

Si ce dernier jeton tombe dans l'une des cases des rangées inférieures 9 à 16 ou 25 à 32, il ne donne droit à aucun prélèvement.

Kwima (fuir) consiste à disposer ses jetons en manière telle que l'adversaire ne puisse en prélever, on y parvient en utilisant la faculté de faire marche arrière qu'offrent les cases 2, 7, 9, 16 et 18, 23, 25, 32 et de commencer par une case de son choix.

23) *Urudaca* (qui ne cesse pas).

L'*urudaca*, se joue sur le *gisoro* par une seule personne. Celle-ci place 2 jetons dans chacune des 32 cases du jeu. Le mouvement général de ce jeu s'opère également de droite à gauche. On commence par prélever, en quinconce, un jeton dans les cases de chacune des deux rangées infé-

rieures soit en 1, 15, 3, 13, 5, 11, 7 et 9. Les huit jetons ainsi retirés sont maintenant déposés, un à un dans les cases 1 à 8.

On prélève ensuite les 3 jetons qui se trouvent dans la case 8 et on les dépose, un à un, dans les cases suivantes : 9, 10 et 11. On prend les deux jetons de la case 11 et l'on continue.

Il arrive finalement que la case 7 (*mu nteba*) se remplisse de 19 jetons. Ceux-ci sont remis, à raison d'un par case, dans les cupules des deux rangées inférieures. On commence maintenant par prendre dans les cases situées dans les deux rangées supérieures 17 à 32, en suivant les règles du *gisoro*.

Comme dans le jeu de *gisoro*, le joueur, en posant le dernier jeton d'une série dans les cases 9, 7, 2 et 16, a le droit d'effectuer marche-arrière.

Après avoir enlevé tous les jetons se trouvant dans les cases 17 à 32 des deux rangées supérieures, il continue à déplacer les jetons dans les cases 1 à 16 des deux rangées inférieures, jusqu'à ce qu'un dernier jeton d'une série tombe dans une case vide située elle-même à côté d'une autre case vide.

2.

Sports.

Constatacion étonnante, la natation n'est qu'exceptionnellement pratiquée, même là où l'eau abonde comme aux Grands Lacs, on peut poser en principe qu'elle est inexistante. Seuls quelques enfants grandelets s'ébattent parfois dans l'eau aux heures chaudes de la journée.

Parmi les sports, outre la gymnastique scolaire et le footbaal d'introduction européenne, signalons le saut en hauteur, le lancement de la javeline, le tir à l'arc, le jeu de la houe, la course de vitesse et la danse.

1) Le saut en hauteur *urukiramende* constitue un exercice de souplesse pour les jeunes gens. Deux perches verticales, distantes de 2 m l'une de l'autre, sont fixées dans le sol. Un roseau transversal *umutambiko* les réunit, constituant ainsi la hauteur à franchir par le sauteur. Ce roseau est surélevé au fur et à mesure de l'élimination des concurrents. Ceux-ci, afin de s'élancer, courent sur une distance de 15 à 20 m puis bondissent sur une terminière de 20 à 30 cm de hauteur, formant tremplin *igisindo*. Grâce à celui-ci, ils parviennent à sauter des hauteurs de l'ordre de 2,25 m qu'ils franchissent presque couchés.

2) Le lancement de la javeline, voire d'un simple bâton, était également pratiqué par les jeunes gens. Il constituait un exercice de préparation militaire. Les distances atteintes variaient de 60 à 70 m.

3) Dans le même ordre d'idée, un entraînement au tir à l'arc *intego* existait également, on tirait sur des troncs de bananier ou sur des lances plantées en terre.

On ne peut que constater à présent la quasi-disparition de ces deux sports ci-dessus.

4) Le jeu de la houe est exécuté au Ruanda par un groupe de quelques dizaines de *Bahutu* du Bufundu (T. Astrida) portant le nom d'*imparamba*. Coiffés d'une sorte de fez en écorce de bananier peinte au kaolin, ils sont vêtus de la jupe traditionnelle du laboureur en feuilles fraîches de bananier. Portant sur l'épaule une *ifuni*, houe au fer usagé, ils s'amènent sur deux rangs, puis quelques-uns d'entre eux se détachent du groupe et se placent à l'avant. Posant le fer sur son poignet, le joueur imprime d'abord à la houe un mouvement giratoire de plus en plus rapide, ensuite après l'avoir saisie des deux mains à l'extrémité de son long manche, il la fait tourner comme une roue et la lâche tout à coup. A ce moment, la force centrifuge l'emporte jusqu'à une quinzaine de mètres de hauteur. L'art consiste à rattraper l'instrument, qui ne cesse de

tournoyer dans sa descente, avant qu'il ne touche le sol. A cet instant précis, le joueur s'agenouille et salue en portant la main au front.

5) La course de vitesse *gusiganwa* (se fatiguer en courant) est pratiquée par les enfants, répartis en groupes de 6 à 8, sur des distances de 1 à 2 kilomètres.

3. Chorégraphie.

La danse porte différentes appellations : *umuhamirizo* lorsqu'elle est exécutée par des pages *intore*, *igitambo* quand elle est faite par des femmes, *urubyino* si elle est accompagnée de chœur.

Notons immédiatement que la danse en corps à corps n'existe pas, de plus les femmes ne dansent pas en compagnie des hommes, hormis dans le culte aux esprits divinisés. Il a été signalé qu'au Moso (Urundi) existe une danse où les jeunes filles se mêlent aux jeunes gens (1).

Les *Banyarwanda* comme les *Barundi* dansent à toutes les occasions où il y a lieu de se réjouir :

Mariage ;

A la fin de la construction de la hutte ;

Lors des veillées amicales où la bière coule à flot ;

Dans le culte précité ;

Lors des labours en commun : les cultivateurs sautent alors en cadence ;

Après une partie de chasse lorsque celle-ci fut fructueuse ;

Les jeunes filles dansent en rentrant d'avoir été couper les herbes au marais ;

Danses en l'honneur du *mwami*, des chefs, et des hôtes de marque ;

Danses des enfants qui esquissent quelques pas et contorsions pour s'amuser ;

(1) R. P. D^r ZUURE, *L'âme du Murundi* (Beauchesne, Paris, 1932, p. 426).

Certains aèdes et rhapsodes dansent tandis qu'ils chantent et jouent de l'arc musical ;

A l'occasion des relevailles de la mère et de la dation du nom à l'enfant, le huitième jour après la naissance ;

Danses en l'honneur des vaches sélectionnées *inyambo* ;

Précédemment, à l'occasion de la fête des semailles *umuganuro* en Urundi, des prémices *umuganura* au Ruanda, et à présent, d'une récolte importante ;

Précédemment, avant et après une bataille ;

A l'occasion de l'apparition du premier croissant de lune ;

A l'occasion de la naissance de jumeaux ;

Certains devins-guérisseurs dansent pour soutenir le moral de leur malade et écarter de lui le mauvais sort ;

Par contre certains sorciers opèrent de nuit une danse macabre pour envoûter leur ennemi ;

On danse encore lors de la désacralisation d'une personne, d'une vache ou d'une bananeraie foudroyées ;

Danses mimétiques des *Batwa* avant d'aller à la chasse, au cours desquelles ils imitent la démarche, les cris des bêtes et leur abattage.

La danse ordinaire, dont le sens magico-religieux est certain, est exécutée d'une manière identique au Ruanda et en Urundi. Le corps est fréquemment ployé, les cuisses sont écartées comme pour occuper une position assise, les bras sont jetés en l'air ou sur les côtés comme les cornes d'une vache, les doigts sont tendus vers l'extérieur à moins qu'ils n'agitent un hochet ou encore, dans le culte de RYANGOMBE, un glaive, une spatule de ménage, deux bâtons et un grelot, les pieds tapent rudement le sol en cadence et avec allégresse, tandis que les spectateurs scandent le rythme des danseurs en chantant et en claquant des mains.

Les hommes sautent parfois en l'air, les danseuses jamais. Parfois deux femmes ou deux jeunes filles dansent en solistes, face à face, sous les applaudissements des curieux.

On danse souvent au son du tambour.

Le R. P. VAN DER BURGT signala l'existence en Urundi, au début du siècle, d'une danse guerrière groupant jusqu'à 500 miliciens brandissant des lances, se mouvant comme un seul homme, reculant à petits pas saccadés, avançant ensuite comme une trombe puis sautant en l'air tous ensemble comme des automates (1).

Le Ruanda-Urundi connaît des danses guerrières depuis des temps immémoriaux. C'est ainsi qu'au Bugoyi on trouve un groupe de danseurs *bahutu*, les *Inkaranka*, dont la création remonte au roi CYILIMA II-RUJUGIRA, 8^{me} ascendant du *mwami* actuel. Ces *Inkaranka* se produisirent pour la première fois devant ce *mwami* lors d'une fête des prémices du sorgho, en imitant la danse des *Inyange*, équipe de danseurs royaux à la lance. A cette époque lointaine, les figures s'intitulaient *Icumu* (lance), *Umuheto* (arc) et *Ingabo* (bouclier) ; les danseurs étaient pourvus d'armes réelles.

Les *Inkaranka* dansent au bouclier, à l'arc et à la lance, imitant ainsi les jeux guerriers d'antan qu'on exécutait avant ou après une bataille et à l'occasion des festivités royales, c'était en fait une gymnastique d'ensemble se composant d'exercices tactiques réservés aux jeunes pages *intore* et aux miliciens. L'Urundi semble bien avoir été le berceau des danses royales telles que nous les connaissons actuellement. Elles seraient même d'introduction relativement récente au Ruanda qui les reçut grâce au chef *mugesera* CYOYA lequel fit acte de vassalité sous RWABUGIRI vers 1873 (2). Ce chef introduisit notamment la danse *Urukundo* (L'Amour), actuellement périmée en Urundi, que les *Banyarwanda* transformèrent et embellirent. C'est également à l'imitation de ceux de l'Urundi que s'habillèrent les danseurs du Ruanda.

(1) R. P. VAN DER BURGT, Dictionnaire Français-Kirundi (Bois-le-Duc, 1903, p. 141).

(2) Cf. p. 150.

Quelques grands chefs du Ruanda possèdent une troupe de danseurs (1), mais les frais d'entretien de ceux-ci sont assez élevés, aussi ces troupes ont-elles tendance à disparaître.

Nous nous en tiendrons ici plus spécialement à l'examen des danseurs royaux.

On doit au *mwami* YUHI-MUSINGA l'amélioration de l'art chorégraphique en donnant aux figures et aux mouvements une grâce et un style qu'elles n'avaient jamais eues auparavant. C'est à ce *mwami* qu'on est redevable également de l'introduction des instruments de musique *amakondera* qui, groupés sous forme d'orchestre de musiciens *batwa*, accompagnent les danses (2). Les danseurs ne s'exhibent qu'aux festivités et réceptions données par le *mwami* ainsi qu'aux fêtes officielles auxquelles il assiste personnellement, tout spécialement le 21 juillet.

Les danseurs dont le costume a été vulgarisé par le cinéma et d'innombrables photos, ont le front cerné d'une lanière de peau d'antilope de marais garnie de son poil fauve, pourvue d'un charme : minuscule calebasse, grosse perle ou douille de cartouche, et ornée d'un grand plumet (*umugara*) de fibres de bananier ou d'*umugwegwe* surmontant le tout et se rabattant souvent sur les épaules. Ce plumet possède une valeur mimétique : il ressemble à la crinière du lion dont il porte d'ailleurs le nom.

Ils portent aux pieds des grelots (*inzogera*) montés sur une large bande de tissu de coton blanc. Le pagne (*inkindi*) d'où pendent des franges en peau de loutre est constitué traditionnellement d'une peau de serval (Ruanda) ou de léopard (Urundi), il est remplacé à présent au Ruanda par une étoffe agrémentée de dessins

(1) Le R. P. PAGES en a donné la liste dans « Un royaume hamite » (*Mém. I. R. C. B.*, 1933, pp. 446, 447).

(2) Cf. pp. 663 et sq.

aux couleurs vives. Leur poitrine est pourvue d'une ceinture et de baudriers, ornés de franges emperlées en Urundi, parfois de grelots. Les danseurs de l'Urundi portent au cou un croissant de coquillage *ikirezi*, tandis que ceux du Ruanda sont dotés d'un plastron (*igitako*) emperlé d'où pendent des fibres de bananier, d'*umugwegwe*, ou de singe colobus.

En Urundi, les danseurs tiennent une grande lance de la main droite et, de la main gauche, une hampe d'où pendent de longues fibres blanches et soyeuses. Au Ruanda, les danseurs arborent une javeline à la main droite et un petit arc à la main gauche, voire un bouclier de parade aux dessins en forme de croissants peints de rouge, blanc et noir ; il s'agit ici d'armes symboliques. Tous dansent les pieds nus.

Le *mwami* actuel du Ruanda dispose de deux troupes de danseurs *Intore* : *Indashyikirwa* (Les Insurpassables) se composant d'une vingtaine de *Batutsi*, et les *Ishyaka* (Ceux qui rivalisent de zèle) groupant une trentaine de *Batwa* sous les ordres d'un maître de ballet *mututsi*, cette dernière troupe est accompagnée de l'orchestre *amakondera*.

L'entrée dans la danse est opérée par le groupe *Ishyaka* qui avance en scandant le pas tandis que se fait entendre l'orchestre et que résonnent les grelots qu'ils portent aux pieds. Ils sont précédés d'un certain nombre de sympathisants, souvent des chefs et des sous-chefs, qui jettent leur bâton par terre en signe de joie et d'admiration, puis qui se retirent à l'écart. Les danseurs forment le carré ou s'étendent sur deux lignes, les plus experts se trouvent à côté du maître de ballet qui se tient toujours au centre. C'est le prélude à la danse tandis que l'orchestre joue un morceau d'introduction *umutahano*.

Une première figure est présentée, elle s'intitule *Urukundo rw'indamutso* (L'Amour de saluer). CHALUX

a laissé de ces danses guerrières une description remarquable (1).

Les danseurs se contorsionnent, jettent les bras sur les côtés, plient les genoux et se tiennent presque accroupis, tapent des pieds en cadence faisant résonner leurs grelots dont quelques-uns se perdent dans la fougue, brandissent leurs armes vers un ennemi imaginaire. Leur bouche étale un large sourire ressemblant à la grimace d'un fauve décharnant sa proie. Les déhanchements et les contorsions succèdent d'une manière fulgurante aux bombements du torse. Les têtes s'agitent, tournent sur elles-mêmes dans un mouvement fou. Les danseurs sautent en l'air, courent à droite, à gauche, en avant, en arrière, s'agenouillent presque, font face au public puis s'encourent en lui tournant le dos, reviennent précipitamment, leur corps se couvre de transpiration et de poussière. Enfin, brusquement, la danse s'arrête sur une grande clameur poussée par tous les danseurs à la fois tandis qu'ils élèvent leurs armes en l'air. Durant l'intermède, un danseur ou parfois tous en chœur, déclament sur un rythme étourdissant quelques *ibyivugo* (2).

Après ces récits épisodiques qui procurent quelques instants de repos, les différentes figures chorégraphiques se succèdent rapidement :

Imanzi (Tatouage) : danse consacrée à l'admiration de la beauté ;

Ruhamé (Stabilité) : les danseurs du front font place à ceux de l'arrière, ces derniers ayant la réputation d'être les meilleurs ;

Impinyuza (L'Incomparable) : danse artistique assez compliquée, exécutée en vue de confondre les groupes rivaux éventuels ;

(1) CHALUX, Un an au Congo belge (Bruxelles, 1925, p. 487).

(2) Cf. pp. 677 et sq.

Ikirushya (Celle qui surpasse) : les danseurs se retirent vers l'arrière tandis que 8 à 10 danseurs de la troupe *Indashyikirwa* viennent se mêler à eux, voulant montrer aux *Batwa* de l'*Ishyaka* qu'ils les surpassent en art, en souplesse et en grâce.

Les danseurs *batutsi* effectuent ensuite, en un groupe autonome, quelques figures qui leur sont propres ;

Incamihigo (Celle qui tranche les différends), où ils doivent se distinguer par leur supériorité chorégraphique ;

Umusambi (La Grue couronnée). A l'instar de ces gracieux volatiles, les danseurs d'abord épars, effectuent finalement un rassemblement harmonieux ;

Gusohoka (Sortie), sous les applaudissements de la foule, après quelques dernières figures étourdissantes, les danseurs se retirent au son de l'orchestre dont les musiciens les accompagnent dans leur retraite ;

Kwiyereka : production d'un danseur en soliste tandis qu'il récite des *ibyvugo*.

Citons d'autres danses :

Umwebeya : L'Aisée ;

Urucantege : La Fatigante ;

Itanganyika : L'Étonnante ;

Urukatsa : La Dynamique ;

Rwahama : La Foudroyante ;

Ikinani : L'Invincible ;

Intangamuganzanyo : La Victorieuse ;

Ingombamugisha : La Bénie ;

Indege : L'Aérienne ;

Inshongore : La Prestigieuse ;

Ibihogo : La Chatoyante

Igitego : L'Incomparable ;

Inshozamihigo : La Provocatrice.

L'*Inkaranka*, troupe de danseurs du Bugoyi, outre les figures *Ikinani*, *Ishongore*, *Ibihogo* et *Inshozamihigo* précitées, exécute les suivantes qui lui sont propres :

Ikondera : La Musicienne ;

Umutahano : Cette danse ainsi que la précédente est exécutée avec accompagnement d'orchestre ;

Ingeri ;

Igitego ;

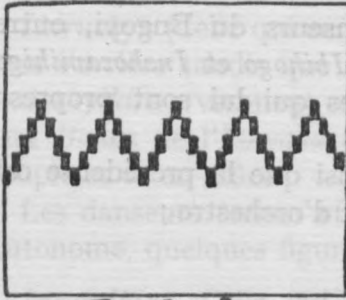
Ingorabahizi.

4. Arts plastiques et motifs ornementaux.

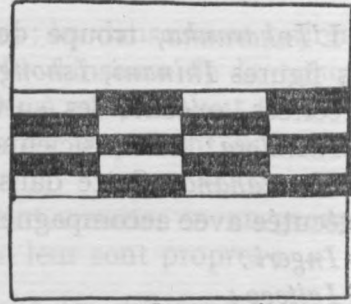
De même qu'ils ne connaissaient pas l'écriture avant notre arrivée, les *Banyarwanda* et les *Barundi* ignoraient complètement la représentation d'êtres animés et d'objets inanimés. C'est notre enseignement scolaire qui leur apprend à présent à exécuter des représentations graphiques.

Seuls les petits pâtres, pour se distraire, façonnent parfois de leurs doigts malhabiles des figurines de glaise représentant vaguement un bovin. On trouve quelques ornements plastiques disposés en relief sur les parois intérieures de certaines huttes de l'Urundi et de l'extrême est du Ruanda, au Migongo. C'est aux lignes et aux figures géométriques que l'autochtone a eu recours pour l'ornementique, on les trouve sur les paniers, paravents, nattes, glaives, poteries, pipes, tatouages, boucliers, tambours, arcs, lances.

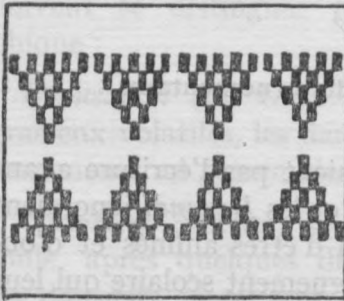
Certains objets comme les boucliers, sont polychromés aux couleurs blanche, rouge et noire ; d'autres comme les cithares, sont pyrogravés. Dans les vanneries, on assiste à une reproduction de motifs par l'assemblage de fibres de couleurs différentes. Enfin dans la ferronnerie et la céramique d'art, les figures sont gravées dans la matière même. Cette décoration ne comporte jamais de gaucherie,



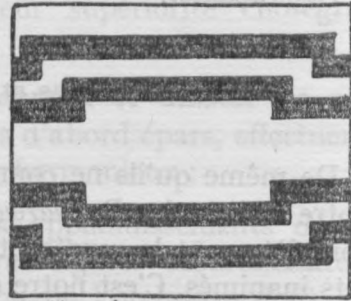
Inshaka



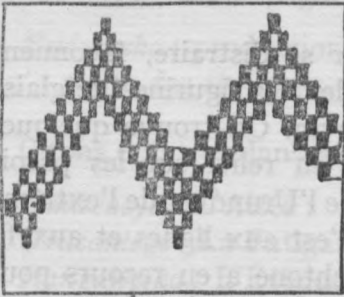
Ibikonjo



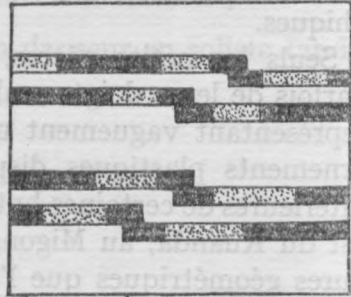
Inshaka groupés en amatana



Ibikonjo pour paravent



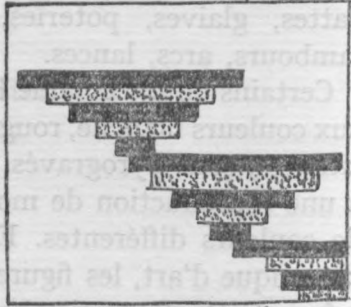
Imyambyi ou iminyafu



Ibikonjo pour panier

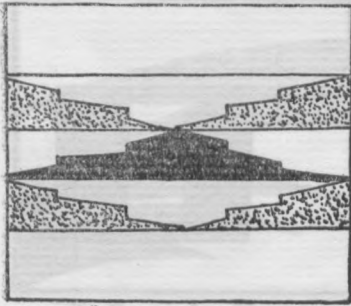


Itanganika

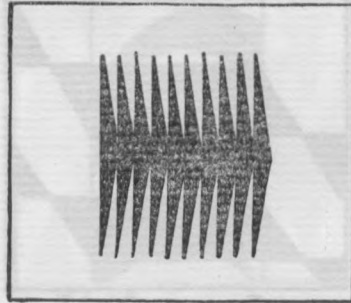


Ibikonjo

FIG. 8. — Motifs ornementaux.



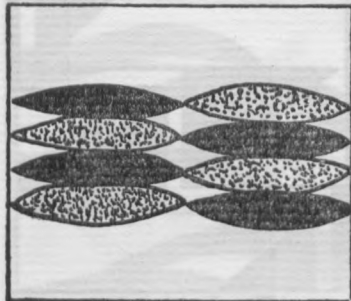
Mpuga



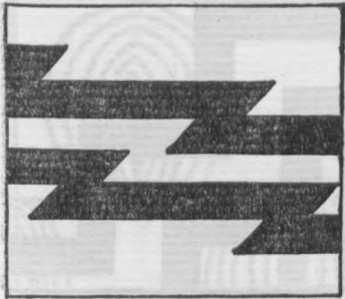
Abashi



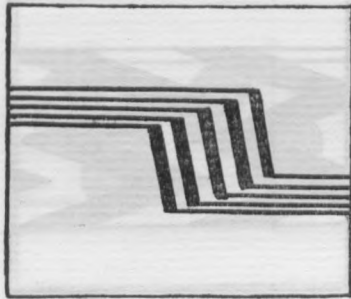
Umuraza



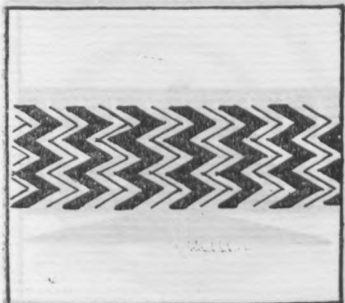
Abashi



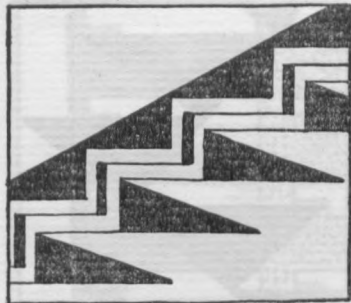
Ishobe



Igarwe



Umuhigo



Umurenzi

FIG. 9. — Motifs ornementaux.

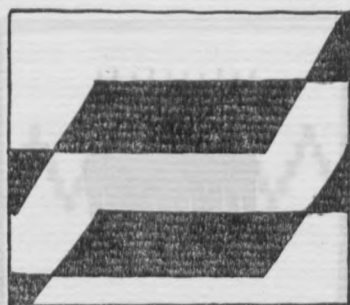
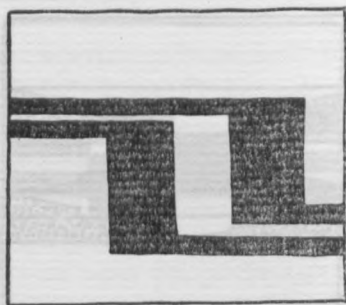
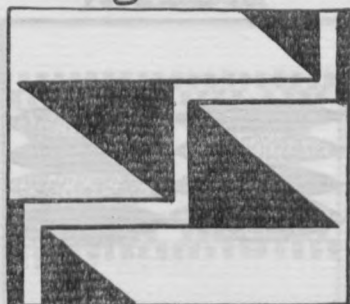
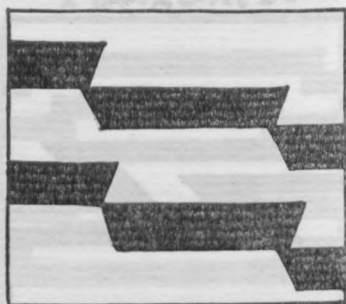
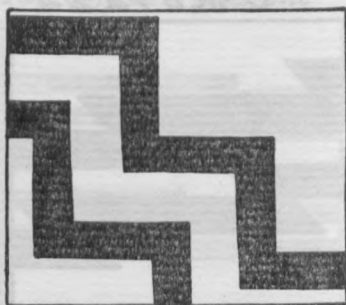
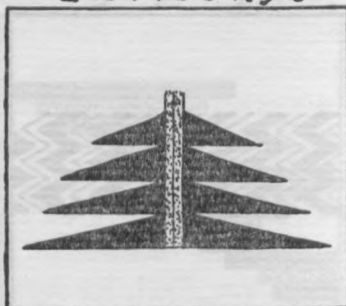
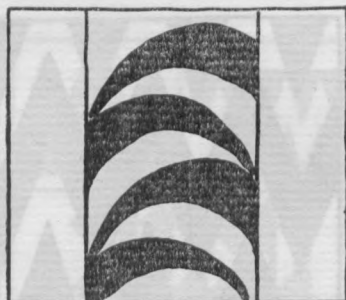
*Igembe**Umurenzi**Igishuri**Ubukeba**Ikirobera**Ibikonjo**Ibaaba**Abashi*

FIG. 10. — Motifs ornementaux.



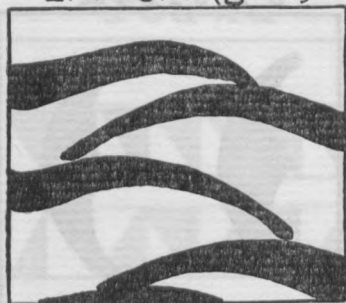
Ibaaba (plume)



Ikihero (giron)



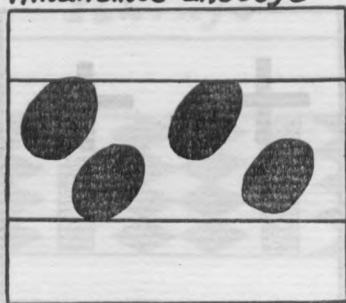
Amahembe (cornes)



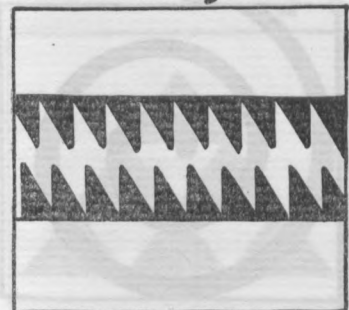
Amahembe ahotoye



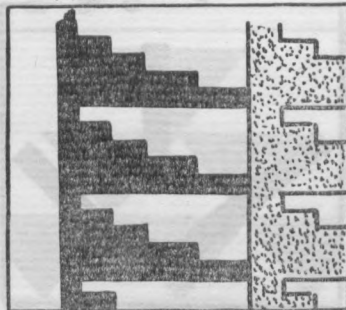
Ikirushya



Amahili



Umuhigo



Amababa akonje

FIG. 11. — Motifs ornementaux.

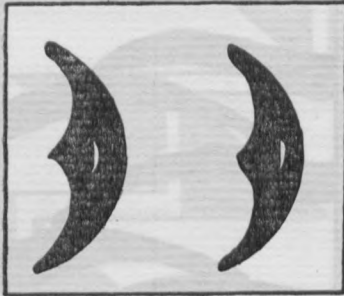
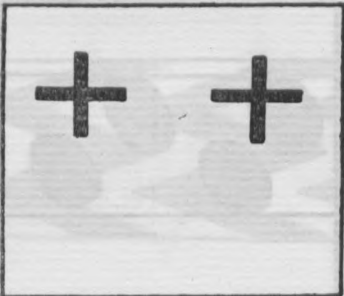
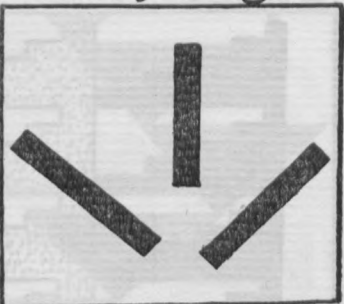
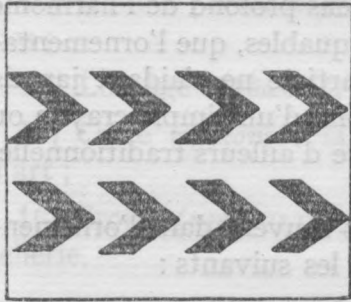
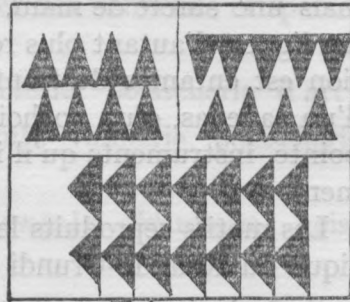
*Umulera**Umulera**Ukwezi**Imparirwa**Imiyenge**Ingondo**Inyuguti**Umurongo*

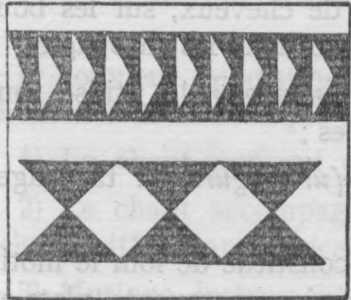
FIG. 12. — Motifs ornementaux.



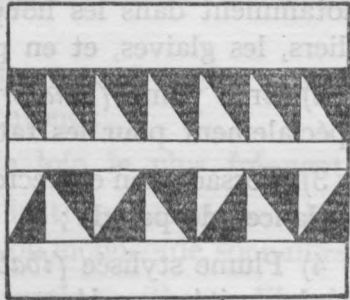
Ubukebo



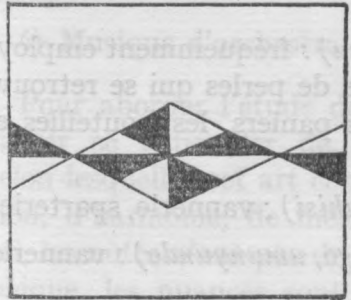
Itana



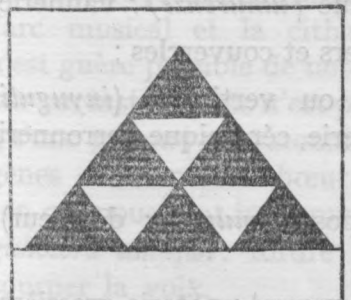
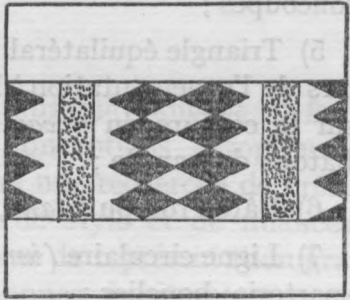
Itane



Ishinjo



Ibigabo



Igembo



Igishuri

FIG. 13. — Motifs ornementaux.

mais une sûreté de main, un sens profond de l'harmonie des lignes, d'autant plus remarquables, que l'ornementation est entamée de front : l'artiste ne s'aidant jamais d'un canevas, d'un pochoir, voire d'un simple crayon ou pointe, instruments qu'il ignore d'ailleurs traditionnellement.

Les motifs reproduits le plus souvent dans l'ornementique du Ruanda-Urundi sont les suivants :

1) Croissant (*ukwezi, ingondo, inkebwe*) : se retrouve notamment dans les houppes de cheveux, sur les boucliers, les glaives, et en pointillé dans les tatouages ;

2) Gros point (*amahiri umunongotoro*) : utilisé tout spécialement pour les tatouages ;

3) Torsade non entrecroisée (*urubugurizo*) : tatouages et lances de parade ;

4) Plume stylisée (*ibaba*) : constitue de loin le motif le plus usité pour décorer les paniers, paravents, plats et soucoupes ;

5) Triangle équilatéral (*igicu*) : fréquemment employé lors de l'ornementation à l'aide de perles qui se retrouve sur la coiffure du *mwami*, les paniers, les bouteilles et bâtons de parade ;

6) Bâton rompu (*itana, umuhisi*) : vannerie, sparterie ;

7) Ligne circulaire (*umurongo, umunyundo*) : vannerie, sparterie, bouclier ;

8) La ligne circulaire rompue (*umurenze*) : vannerie ;

9) Billettes (*ishinjo*) : paniers et couvercles ;

10) Ligne droite (oblique ou verticale) (*inyuguti* : litt. la lettre) : vannerie, sparterie, céramique, ferronnerie d'art ;

11) Motif horizontal superposé (*umuraza* : dormeur) : vannerie, sparterie.

12) Pointillé circulaire (*urugenya*) : poterie grossière ;

- 13) Damier (*umusozo*), ourlet des vanneries et sparteries ;
- 14) Losange (*abashi*) : vannerie, boissellerie d'art ;
- 15) Carré (*igikonjo* : la main) : vannerie, boissellerie d'art ;
- 16) Croix (*umusaraba, imyenge*) : céramique, boissellerie.

5. Musique.

Il convient de distinguer dès l'abord quatre aspects différents de la musique autochtone :

- 1) Le chant pur qui est de loin le plus fréquent ;
- 2) Le chant accompagné d'instruments de musique tels que cithare, arc musical, violon monocorde, sonnailles ;
- 3) Musique instrumentale simple : cithare, *likembe*, etc. ;
- 4) Musique d'orchestre.

Pour aborder l'étude de la musique indigène, il faut savoir se dépouiller de nos conceptions européennes selon lesquelles cet art constitue une recherche de précision, d'harmonie, de mélodie, de style et de nuances. Ici, les notes n'ont pas de nom ni de représentation graphique, les nuances sont inconnues, bruits et sons ne forment fréquemment qu'un. Certains instruments, comme l'arc musical et la cithare, émettent des sons qu'il n'est guère possible de noter. La gamme des sons rendue par ces instruments n'est pas définie. Le chant ne connaît qu'une gamme pentatonale : do, ré, fa, sol, la. Les indigènes chantent en chœur en employant des quarts de ton qui nous sont inconnus ; ils intitulent ces déviations : *guhotorā amajwi* : tordre la voix, ou *gukaraga amajwi* : tourner la voix.

Leurs instruments leur permettraient, s'ils étaient convenablement accordés, de tirer toutes les notes de notre gamme. La phrase musicale est toujours courte, elle ne se compose que de quelques mesures répétées constamment jusqu'à devenir une ritournelle, fatigante pour les oreilles européennes mais dont l'indigène ne se lasse cependant jamais. Les instruments sont de facture primitive assez grossière. La mesure suivie dans la danse est binaire en 2/4. Elle est très complexe : 6/8, 2/5, 3 + 2 + 3, etc., dans le chant qui prend habituellement l'allure de musique grégorienne. Il serait d'ailleurs erroné de prétendre que le rythme constitue l'élément essentiel de la musique nègre. Certes il est déterminant lorsqu'il s'agit d'accompagner la danse. Mais dans la musique instrumentale et le chant pur, la mélodie l'emporte parfois sur le rythme à tel point que celui-ci semble avoir disparu. La polyphonie est parfaitement connue dans les chants, les Noirs ne chantent pas à l'octave, mais à des intervalles variables. Si tous les indigènes en général savent chanter, par contre la musique instrumentale est réservée à quelques spécialistes assez rares.

On chante peu et l'on joue peu de musique au Ruanda-Urundi qui constitue à cet égard un pays relativement triste en comparaison de la cuvette centrale du Congo belge. Par surcroît, musique et chants semblent mélancoliques et pleins de langueur à nos oreilles, ils ont cependant le pouvoir de fasciner l'autochtone. Si l'on ajoute qu'ils se font entendre tout spécialement de nuit, on comprendra que l'obscurité, qui engendre une psychose troublante, augmente le caractère angoissant et nostalgique de la musique indigène.

Chants.

Le chant pur s'intitule *indirimbo* (de *kuririmba*); s'il sert à accompagner la danse, il prend le nom d'*imbyino* (de *kubyina*: danser).

Le chant polyphonique se rencontre chez les *Batwa* qui y préparent leurs enfants dès le plus jeune âge. Le leitmotiv comporte une courte phrase musicale : deux ou trois mesures chantées par un petit nombre de voix ou par tout le chœur. Les parties se séparent un moment pour se rencontrer sur la dernière note. Le chef de chœur reprend le thème en le modifiant légèrement, les parties se croisent, se fuient, se répondent pour finalement se rejoindre à nouveau sur la dernière note. Il ne s'agit pas d'un morceau appris par cœur qu'on se contente de répéter, en effet la musique indigène, essentiellement vivante, suit l'inspiration du moment. On reconnaît le véritable musicien au *gutura indirimbo*, c'est-à-dire à son don d'improviser des chansons.

Les chants indigènes du Ruanda-Urundi peuvent se diviser comme suit :

1) Chants des travailleurs, des veilleurs de nuit, des artisans, des porteurs, des payeurs, des chasseurs, des constructeurs, des cultivateurs, des jeunes filles coupant des herbes destinées à la vannerie, moulant, barattant ; des jeunes gens surveillant le bétail durant la nuit.

Ces chants ont pour but de donner du courage (*kwidoga*), de l'endurance, de surmonter la fatigue ;

2) Chants des prêtres et des priants lors du culte aux esprits divinisés. On ne chante dans le culte des ancêtres que si ces derniers de leur vivant aimaient à chanter. Devins, magiciens et sorciers ne chantent pas ;

3) Chants de louange à l'égard du *mwami* et des nobles par les aèdes et les rhapsodes jouant de la cithare ;

4) Chants maternels à l'intention de bercer le bébé ou de le distraire ;

5) Chants des enfants à l'occasion de leurs jeux ;

6) Chants d'amour, satiriques, épiques et burlesques des troubadours ;

7) Chants des événements importants de la vie : des relevailles, de l'exorcisme des jumeaux, du mariage, de la levée du deuil. Dans ce pays, on ne chante ni à l'occasion de la naissance, ni lors de la mort et de l'enterrement ;

8) Chants des danseurs *intore* et des danses ordinaires ;

9) Chants en l'honneur des vaches *inyambo* ;

10) Citons enfin pour mémoire les chants guerriers des miliciens (*ingabo*) se rendant au front, tandis que leurs femmes demeurées chez elles devaient chanter également afin qu'ils soient victorieux (*impumbya*) ;

11) Chants du premier croissant de lune ;

12) Chants liturgiques chrétiens en style indigène.

Instrument de Musique.

Ils peuvent se diviser comme suit :

I. — AÉROPHONES : *Ihembe* (corne) ;
Ikanka (flûte à pavillon) ;
Incurangane (idem) ;
Umurangi (idem) ;
Urugunda (idem) ;
Ikisandasanda (flûte) ;
Insengo (idem) ;
Umukuli (idem) ;
Umwirongi (idem) ;

II. — CORDOPHONES : *Ibubura* (arc musical) ;
Inanga (cithare) ;
Indingidi (violon monocorde).

III. — IDIOPHONES : a) par percussion directe :
néant
b) par percussion indirecte :

Inzogera (clochette) ⁽¹⁾ ;

Ikinyuguri (hochet simple ou double) ;

Urunyaeye (hochet multiple) ;

c) par pincement :

Likembe.

IV. — MEMBRANOPHONES : *Ingoma* (tambour) ;

Igwabe-Ingaraba (idem) ;

Imparage (idem).

1) *Ihembe*. Cet olifant est constitué d'une corne de bœuf ou d'antilope *inzobe*, *indonyi*, etc., de longueur variable dans laquelle est taillée une embouchure en relief de 3 cm de longueur sur 1 cm de largeur, à 6 cm de l'extrémité la plus fine. Une corde est attachée à cette extrémité afin de suspendre l'instrument dans la hutte. Le joueur bouche plus ou moins l'orifice de la corne, de la main droite, afin de modifier le son et change également celui-ci par la position des lèvres. Parfois la pointe de la corne est sectionnée, cette embouchure est ensuite ouverte ou fermée par le pouce afin de modifier le son. L'olifant est employé soit isolément pour appeler les autochtones notamment à une partie de chasse, soit en orchestre afin d'accompagner les danses des *intore*. Le son obtenu est assez lugubre. Le cor était employé précédemment pour sonner l'alarme (*kwuz'induru*) en cas de danger, de guerre.

2) *Ikisandasanda* ou *ikihushama*. Flûte propre à l'Urundi, elle est constituée par un long tube de bois garni de trois trous au moyen desquels on obtient des sons différents.

3) *Umwironge*. Flûte constituée par une section de lobélie géante *intomvu*. La partie la plus large de la flûte est posée sous la lèvre inférieure, on découpe dans cette em-

(1) Nous excluons des instruments de musique, la clochette *umudende* qui constitue un charme d'ordre magique (Cf. Tome III, Religion et magie, pp. 166, 167).

bouchure un petit carré d'un centimètre de côté. La partie la moins large est pourvue, vers le bas, de deux trous que l'instrumentiste, pour jouer, bouche des doigts de la main droite. La position des lèvres et la fermeture des trous donnent naissance à des sons différents. Voici ceux que nous avons pu entendre :

trous ouverts : la-mi

1^o trou fermé : sol-la-do

2^o trou fermé : sol-la

trous fermés : mi-si.

L'action de jouer de la flûte s'intitule *kuvuz'umwironge* (faire parler la flûte). C'est par excellence l'instrument des jeunes pâtres qui en jouent soit aux pâturages en plein-jour, soit de nuit lorsque le bétail est rassemblé dans l'enclos. Ils prétendent que cette musique aurait pour effet d'éloigner les voleurs et les sorciers.

On trouve à présent des indigènes jouant de la flûte en fer, il s'agit en l'occurrence de tuyaux de récupération employés à la manière ancestrale.

4) *Umukuli* Flûte des *Banyambo* (est du Ruanda), taillée dans 2 sections et demie de bambou. Longueur : 41 cm, diamètre 27 mm. Elle comporte 3 trous de 1 cm de largeur, respectivement à 25,5 cm, 30 cm et 35 cm de l'embouchure. Celle-ci est constituée par une petite entaille lancéolée de 12 mm de largeur à la base sur 7 mm de hauteur. Immédiatement en dessous de cette embouchure se trouve une bague, composée de 10 tours de fin fil de fer, destinée à éviter le fendillement de l'instrument. Il ne nous a pas été donné d'entendre les notes qu'il émet.

Amakondera. On range sous ce vocable les différents instruments à vent, espèces de flûtes, servant à accompagner, groupés en orchestre, les évolutions des danseurs *intore*. Ils se composent essentiellement d'une flûte de

bambou de 3 cm de diamètre en moyenne, pourvue d'une embouchure ovale large de 3 cm, près de laquelle l'extrémité du bambou est obturée et munie d'un chalumeau de 5 mm de diamètre permettant, selon qu'il est ouvert ou fermé, de tirer deux sons différents, l'autre extrémité du bambou est ouverte, elle est garnie d'un pavillon amplificateur dans l'*umurangi*, l'*ikanka* et l'*inshurangane*.

Les *amakondera* comportent des instruments suivants :

5) *Insengo* : Flûte d'une longueur de 23 cm, émettant deux sons dans le médium ;

6) *Urugunda* : Flûte au son grave, de 45 cm de longueur sur 4 cm de diamètre ; n'étant pas pourvue d'un chalumeau, elle ne produit qu'un seul son ;

7) *Incurangane* : Flûte d'une longueur de 25 cm, débouchant dans un pavillon de 15 cm de longueur sur 9 cm de diamètre, lequel est constitué d'une courge peinte de deux quartiers blancs et de deux noirs.

Cet instrument donne deux sons élevés, on pourrait le comparer au soprano ;

8) *Ikanka* : Flûte de 34 cm de longueur ajustée dans un pavillon de 11 cm de longueur et de 13 cm de diamètre, mais ne possédant qu'une ouverture de 8 cm. Elle fournit deux sons dans le médium : c'est l'alto ;

9) *Umurangi* (de *kuranga* : indiquer, car il commence à jouer le premier) : Flûte et pavillon donnent une longueur totale de 54 cm, l'ouverture du pavillon est de 12 cm, c'est le baryton ;

Les instruments *amakondera* sont recouverts de peau de vache, et sont pourvus d'une courroie de suspension.

10) *Indingiri* (*indingiri*, *iningiri* ou *inzenze*) . Violon à une corde qui serait originaire de l'Uganda. Il se compose d'une caisse de résonance constituée d'une section tronconique de corne de bœuf de 9 à 12 cm de diamètre sur 13 cm de hauteur pourvue à la plus petite base d'une peau tendue et retenue à la corne, sur la-

quelle elle déborde sur 1 à 1,5 cm de hauteur, grâce à une série de chevilles constituées par des petites épines d'acacia *umunyinya*, distantes de 0,5 à 1 cm l'une de l'autre. Immédiatement en dessous de la peau, traverse, de part en part de la corne, le manche de l'instrument long de 45 cm, dépassant la caisse de résonance de 3 cm du côté où est fixée la corde et de l'autre côté de 31 cm. La corde est enroulée sur un tendeur effilé de 17 cm de hauteur, traversant le manche à 3 cm de son extrémité. Cette corde est séparée de la boîte de résonance par un petit chevalet qui n'est autre qu'un simple bout de branche de 3,5 cm de longueur sur 1 cm de diamètre.

L'archet (*agaheto* : le petit arc, *ubuta* chez les *Banyambo*) se compose d'une branchette courbée et écorcée de 36 cm de longueur sur 7 mm de diamètre au centre, effilée aux extrémités. La corde qui mesure 28 cm de longueur est constituée, comme celle de l'instrument, de fibres de sisal, de bananier, etc. On ne recourt jamais aux nerfs et tendons de bœuf. Le joueur d'*indingidi* s'intitule *umucuranzi*. Tenant l'instrument de la main gauche, il pose parfois la plus grande base de la corne sur son estomac qui forme à son tour caisse de résonance, il touche la corde de l'index et du medius sans jamais l'abaisser jusqu'au manche, comme nous le ferions, tandis qu'il manipule l'archet de la main droite.

11) *Ibubura* (*igoburi*, *umunahi*, *umuduri*) (arc musical à calabasse). Cet instrument se compose d'un arc *umuheto*, de 125 cm de longueur et d'une corde de 106 cm faite de nerfs *imirgya* ou de tendons de bœuf tressés. A 12 cm de chacune des extrémités de l'arc, la corde est rapprochée de celui-ci à l'aide d'une ficelle. Un résonateur constitué d'une calabasse tronquée à la base, de 15 cm de diamètre, est retenu à l'arc par une corde en nerf de bœuf et un petit anneau d'écorce de bananier qu'on interpose. L'artiste, en jouant de son instrument, pose parfois la calabasse sur son estomac en manière telle que celui-ci

à son tour, fasse office de résonateur. En son point d'attache, laalebasse divise la corde en deux parties inégales qui de ce fait donnent naissance à deux sons distincts : un grave à la partie la plus longue et un son aigu à l'autre bout. A son tour, la partie la plus longue fournira deux sons différents, car l'artiste tenant contre lui son instrument du pouce, de l'annulaire et de l'auriculaire de la main gauche agit sur la corde en la repoussant à l'aide de l'extrémité de la première phalange du médium ou de l'index. Les trois sons : ré, mi, sol, sont obtenus en frappant la corde à l'aide d'une petite baguette fine, de 30 cm de longueur sur 4 mm de diamètre tenue de la main droite. Dans celle-ci, l'artiste tient également un hochet *inzebe* qu'il agit constamment. Il s'agit d'un fruit sphérique de l'arbuste du même nom, d'un diamètre de 5 cm, rempli de graines de canna sauvage, il est monté sur une baguette ayant les mêmes dimensions que la précédente et qui bat régulièrement laalebasse. L'artiste récite, chante, bat des pieds et danse parfois. Les arcs musicaux se raréfient, ils ne sont joués que par les hommes.

12) *Inanga*. Cette cithare constitue par excellence l'instrument de musique du Ruanda-Urundi. Elle se compose d'un bac de résonance et d'une corde tendue 6 à 9 fois de haut en bas. Chez le *mwami* on jouait de la cithare à 12 cordes. Le résonateur, de forme oblongue, est long de 75 à 115 cm et large de 30 cm. Au Ruanda, il est fait à l'aide de bois d'*umwungo* ou de ficus *umuduha* ; en Urundi, on signala l'emploi de bois d'*ibihaha*, *ikiduha*, *umuzuzo*, *umwangoma* et d'*ikiharamanga*. Ce résonateur est pourvu d'un rebord *umugano* pourvu aux deux extrémités d'une série d'encoches profondes dans lesquelles la corde est glissée. Les aspérités laissées entre les encoches s'intitulent *amano* : les orteils. Le résonateur est perforé de croix et de fentes *imyenge* afin d'augmenter son pouvoir de résonance. A l'avant, on l'orne fréquem-

ment de dessins pyrogravés ou produits à la suie, tandis que l'intérieur en est toujours dépourvu.

La corde, d'une seule pièce, est constituée de nerfs et de tendons de bœuf *imirgya*. D'abord accrochée dans l'une des fentes précitées, elle est ensuite tendue d'une extrémité à l'autre au-dessus de la partie concave, à six, à neuf ou douze reprises selon l'importance de l'instrument ; le bout de corde qui demeure inemployé est enroulé sur un petit morceau de bois *umucunuro*. Étant donné que les extrémités du résonateur ont une forme de croissant, la corde présente des sections plus courtes sur les bords de l'instrument qu'au centre, c'est-à-dire que celui-ci devrait donner, en principe, naissance aux sons graves. En fait, l'artiste tend la corde en manière telle que les sons se présentent en dégradation d'un côté à l'autre. Parfois la corde est séparée du résonateur par l'interposition d'un petit chevalet *agakoma* (de *gukoma*, *gukomeza* : renforcer) qui atteint à peine un demi-centimètre de hauteur, il est simplement constitué par un jonc coupé en deux dans le sens de la longueur. La corde porte des noms différents selon la place qu'elle occupe et le son qu'elle émet :

- a) *Umuyuki* (le bourdonnement strident des abeilles) : sol
- b) *Ukurikira umuyuki* (celle qui suit l'*umuyuki*) : fa
- c) *Igituza* (la poitrine s. e. la forte) : ré
- d) *Uwikiriza* (celle qui répond) : do
- e) *Utera* (celle qui monte) : sol
- f) *Igituza* (est accordée une octave plus bas que l'autre *igituza*) : ré
- g) *Unihira* (la basse) : do
- h) *Igihumurizo* (le bourdon, même nom que le gros tambour) : la

i) *Umwitso* (de *kwitsa* : répondre) : la

L'action de tendre la corde s'intitule *gukiranwra*. Pour jouer (*gucurang'inanga*), l'artiste s'accroupit ou s'assied par terre, les jambes étendues. Il pose l'une des extrémités de l'instrument sur son ventre et retient l'autre à l'aide des orteils à moins qu'il ne la pose sur une chaise, une bûche de bois, ou mieux sur une poterie qui à son tour formera résonateur. Il assujettit l'*inanga* contre lui, la tenant de l'auriculaire et de l'annulaire de la main gauche. Il joue en s'aidant des pouces, des index et des médius. Les doigts de la main gauche repoussent la corde vers la droite pour en tirer des pizzicati tandis que ceux de la main droite la soulèvent de bas en haut. Les sons aigus sont tirés à droite, et les sons graves à gauche. Le son que donne la corde n'est jamais modifié en poussant sur l'un ou l'autre de ses points. Il est rare que l'*inanga* soit employée en orchestre avec d'autres cithares ; elle constitue en effet l'instrument par excellence du troubadour.

En principe, on ne joue de l'*inanga* qu'une fois la nuit tombée ; c'est un instrument réservé à l'homme. On s'en sert lors des mariages, après l'enterrement, lors de la levée du deuil (*ukwera*), lors du baptême, dans le culte aux esprits divinisés, dans le culte aux mânes d'ancêtres qui jouaient eux-mêmes de l'*inanga*. On l'emploie encore soit seul, soit pour accompagner des chansons et des récits épiques, satiriques, comiques. L'artiste chante habituellement d'une voix douce et monotone. Il se rend sur invitation et ses services sont rémunérés en bière, voire en argent à présent.

13) *Inzogera* (grelots). Confectionnés en fer forgé, ils ont 3 à 7 cm de diamètre, et sont pourvus d'un seul battant. Ils sont fixés aux jambes des danseurs, à raison de neuf par cheville. Leur son cadencé aide à maintenir le rythme

de la danse tout en attirant l'attention des spectateurs. Les devins agitent un grelot préalablement à la divination et les mamans en attachent parfois un à la cheville de leur jeune enfant. Les chiens de chasse en sont également munis. Le grelot est pourvu de deux petits trous à son sommet par où passe une attache.

14) *Ikinnyuguri* (hochets). Il se compose d'une courge évidée de 10 à 20 cm de diamètre, montée sur un manche en bois, ou d'un fruit *inzebe* de 5 cm de diamètre également monté sur un manche ; courge et fruits sont percés de trous d'où s'échappera, en les agitant frénétiquement, le bruit des graines de canna sauvage dont ils sont pourvus.

Parfois le hochet est double et se compose de vannerie assez lâche.

15) *Urunyeye*. Cet instrument, long de 50 à 70 cm, n'est autre qu'un *ikinnyuguri* multiple. A cet effet, on monte sur chacune des deux ou trois bifurcations d'une branche fourchue, rappelant l'*isando* ⁽¹⁾, une série de 3 à 6 *inzebe* qui donneront un crépitement amplifié.

Les hochets sont employés au cours de certaines danses à caractère magico-religieux notamment lors de celles dédiées aux esprits divinisés, et parfois par de simples passants qui désirent, semble-t-il, éloigner les mauvais sorts qui pourraient s'attarder sur eux en cours de route.

Dans le même ordre d'idées, on en retrouve l'emploi par les devins au moment d'opérer et dans le culte aux mânes des ancêtres si ces derniers avaient pris l'habitude d'agiter des hochets. Le médium de RYANGOMBE plante près de lui une lance sur laquelle sont fichés deux *inzebe*.

16) *Likembe* (*sanza*). Cet instrument était inconnu au Ruanda-Urundi avant la pénétration européenne, il y a été importé par les soldats congolais. Seuls quelques autochtones habitant les agglomérations extra-coutu-

(1) Cf. p. 222.

mières en jouent ; il n'a obtenu aucun succès dans les milieux traditionalistes.

L'instrument se compose d'une caisse de résonance et d'une série de lamelles qui ne dépassent jamais le total de huit dans ce pays.

Le résonateur est constitué d'une pièce de bois de forme trapézoïdale de 28 cm de longueur, de 10 cm au sommet et de 16 cm à la base. La caisse proprement dite mesure 20 cm de longueur sur 16 cm de largeur et 5 cm d'épaisseur. Il reste donc un bout de bois de 8 cm de longueur sur 10 cm de largeur formant tablette dans laquelle seront sertis les fils de fer retenant les lames. La caisse de résonance est évidée et l'épaisseur du bois n'est plus que de 4 mm en fin d'opération, on la referme ensuite en collant une plaque de bois sur le côté gauche. On assure la résonance de cette caisse en y pratiquant au revers et au côté droit deux trous de 1 à 2 cm de diamètre. La caisse est finalement rehaussée à l'avant de quelques dessins pratiqués à la pointe de feu.

Les lames, qui proviennent de rayons de vélo, mesurent 12 à 17 cm de longueur, les plus petites, au son aigu, se situent vers les côtés extérieurs tandis qu'on aboutit au centre par les plus grandes aux sons graves, en suivant un ordre de gradation. Ces lames sont posées sur un chevalet en fer puis sur un chevalet en bois mesurant chacun 6 mm de hauteur. Au milieu de l'espace de 6 cm séparant ces deux chevalets, les lames sont incurvées et retenues sur une barre centrale par un mince fil de fer serti dans le résonateur. Chaque lame est pourvue, près du chevalet de fer d'un petit anneau mobile, de fer également, mesurant 1 cm de longueur et 6 mm de diamètre. Ces anneaux ont pour but de résoner chaque fois qu'une lame est pincée.

Enfin une pièce trouée de dix centimes est reliée à la barre centrale par un bout de ficelle. En sautillant sur prolifique. Cette évocation de la fécondité est encore

le résonateur lors du jeu, elle augmente le bruit rendu par l'instrument.

Le musicien tire les sons du *likembe* en pressant plus ou moins fort l'extrémité inférieure des lamelles, puis en les relâchant brusquement. Seuls les pouces interviennent dans cette opération, les autres doigts tiennent fermement l'instrument en main. Comme on le conçoit de suite, la surface vibrante de la lame est constituée par la partie située en deça du chevalet de fer, elle mesure 4 à 7 cm de longueur. En réglant cette longueur on obtient le son désiré. Les sons tirés d'un *likembe* seront par exemple, de gauche à droite : si, sol, ré, la, sol, do, mi, fa. Il arrive que l'instrumentiste tire des sons simultanément de deux lamelles voisines. La phrase mélodique jouée sur le *likembe* se caractérise par sa brièveté et sa répétition obsédante. Les deux pouces ne jouent jamais en même temps : ils pressent les lames l'un après l'autre.

17) *Ingoma* (Tambours). La fabrication des tambours est l'œuvre d'artisans spécialisés : *ababaji b'ingoma*, mais non de conservateurs *abiru*. Le bois employé est l'*umuvugangoma* (celui qui fait parler le tambour), l'*umusumba* (le vainqueur), l'*umuguruka* (celui qui saute) et l'*umuko* (arbre magico-religieux).

Qu'il s'agisse de tambours-enseignes, de convocation ou d'orchestre, hormis l'*ingaraba*, la facture est sensiblement la même. Leurs dimensions sont extrêmement variables : 40 à 132 cm de hauteur, 10 à 20 cm de diamètre à la base, 50 à 70 cm à la peau de percussion. La caisse de résonance est cylindrique dans sa partie supérieure tandis qu'elle prend l'aspect d'un cône tronqué à la base ; en fait, si l'on pose le tambour horizontalement, il ressemble à un sein. Il n'y a rien d'étonnant en cela, le tambour est par excellence l'insigne du pouvoir et l'on attend de celui-ci qu'il se montre fécond d'une manière exemplaire : *mwami* vient de *kwama* : engendrer, être

renforcée en Urundi du fait qu'on adjoint au tambour une petite base cylindrique. A présent, on fabrique de tout petits tambours de parade pour la vente aux Européens.

La partie supérieure du tambour est recouverte d'une peau de percussion (*uruhu*) qui déborde légèrement sur les flancs. Chose curieuse, au Ruanda seulement, la partie inférieure du tambour est également pourvue d'une peau débordant largement vers le haut, ne présentant d'autre utilité que de servir de soutien aux lacets-tendeurs parallèles *imishumi*. Ceux-ci sont constitués de lanières de peau. Ces tendeurs passent dans des œillets pratiqués en bordure des peaux supérieure et inférieure, on les entrecroise parfois sur quelques centimètres de largeur en haut et en bas. En Urundi, la peau est tendue au-dessus des tambours en la rabattant de quelques centimètres vers le bas en forme de couronne fixée à l'aide de grosses chevilles de bois *utumambo* enfoncées dans la caisse de résonance. La peau est imbibée d'eau avant d'être tendue.

Battre du tambour se dit *kuvuz'ingoma* (faire parler le tambour).

Tout tambour est pourvu à l'intérieur d'un gros galet de quartz, charme magique qui constitue son âme *umutima*. Il est doté d'une poignée (*igifunga*) faite d'une torsade de lanières de peau, et on lui adjoint fréquemment un anneau de portage *ingata*.

Pour les tambours coutumiers, on emploie toujours la peau de vache, tandis qu'on recourt à présent à celle de zèbre pour les tambours de fantaisie. Le sommet de ces derniers est fréquemment orné d'un diadème de perles.

Les baguettes du tambour s'intitulent *imirishyo*. Lorsqu'elles ne sont pas employées, on les glisse dans un œillet assez large pratiqué au sommet de la poignée.

Il est fréquent de trouver à présent des touques en fer,

d'une capacité de 200 litres, recouvertes d'une peau de vache et employées en guise de tambour d'appel.

Il convient d'effectuer une nette distinction entre les tambours-enseignes qui ne sont jamais battus, bien que pourvus de baguettes-postiches, les tambours d'appel et ceux employés dans les orchestres. Les premiers sont détenus par les *bami*, certains grands chefs, notamment des *Batsobe*, *biru* (conservateurs des codes dynastiques ésoériques), et *bahinza* (patriarches *bahutu* présidant aux destinées des cultures). Le tambour, dans ce cas, constitue par excellence l'insigne du pouvoir, à tel point qu'il devient alors synonyme de règne. Les *bami* détiennent tout un ensemble de tambours-enseignes dont les principaux s'intitulent *ingabe* ⁽¹⁾. Ils constituent l'équivalent du drapeau dans nos civilisations. Ces *ingabe* ne peuvent jamais toucher le sol, on les transporte en panier-hamac et on les pose sur un siège. Ils sont cachés aux yeux des simples mortels par d'immenses boucliers de joncs tressés qui sont enlevés dès que le *mwami* approche. Au Ruanda, on place devant les tambours-enseignes, à l'arrivée du *mwami*, deux charmes magiques *impumbya*, peints de kaolin, posés chacun sur un siège *intebe*, ils sont pourvus de bâtonnets *inkondo* comme on en fait parfois porter en ceinture aux enfants. Ces tambours furent recouverts d'épaisses couches de sang provenant des taurillons d'aruspicine bénéfique. On y a suspendu des anneaux contenant les organes virils boucanés (*ibikondo*, de *gukonda* : couper des branches) des grands ennemis tués lors des guerres. Ces tambours sont remisés dans une hutte spéciale (dédiée à l'esprit du *mwami* CYILIMA-RUJUGIRA au Ruanda), à eux seuls destinée, sous la garde de conservateurs *abiru*. Juchés sur leur siège *intebe*, ils sont liés aux piliers de la hutte par des cordes *injishi* semblables à celles qui

(¹) Cf. nomenclature des principaux tambours des *bami* du Ruanda et de l'Urundi dans Banyarwanda et Barundi, Tome III, La Coutume, pp. 40 et 59.

servent à entraver les pattes arrière des vaches durant la traite. L'on consume un feu perpétuel en l'honneur du tambour principal *Karinga*, considéré comme le premier taureau du pays. On salue le *Karinga* de la même façon que le *mwami*, par trois claquements des mains. L'équivalent du *Karinga* en Urundi est le *Karyenda*. Ce dernier possédait une « épouse » : MUKAKARYENDA, vestale condamnée à la continence perpétuelle. Le *Karyenda* et sa gardienne présidaient la fête annuelle *umuganuro* des semailles du sorgho.

Le *mwami* du Ruanda touchait légèrement le *Karinga* du bout des doigts lorsqu'il rendait une sentence de mort, associant ainsi la « volonté » du tambour, ou plus exactement, la substituant à la sienne.

A côté des tambours-enseignes, se trouvent à la cour d'autres tambours pris à de grands ennemis, à des chefs *bahutu* et à des magiciens importants, eux non plus ne sont jamais battus.

Le *mwami* et la reine-mère du Ruanda disposent respectivement d'une batterie de 17 et de 14 tambours qui se font entendre chaque jour durant un quart d'heure à 5 h 30 du matin et à 7 h du soir. On ne peut les battre lorsque ces hauts personnages sont absents. Les tambourineurs royaux s'intitulent *abiru*. Le signal du roulement est donné par quelques coups frappés préalablement sur le petit tambour *ishakwe* (de *gushaka* : désirer) au son grêle. En se rendant en voyage à l'intérieur de son pays, le *mwami* du Ruanda se faisait accompagner de 5 à 6 tambours dont le *Gihumurizo* (Le Bourdon) et le *Nyampundu* (La Joie) qui étaient battus matin et soir ; cette coutume marque une nette tendance à disparaître.

En Urundi, le *Rukinzo* accompagnait le *mwami* au cours de ses déplacements.

L'*Indamutsa* (de *kuramutsa* : saluer au réveil), tambour de la batterie royale du *mwami* du Ruanda, était battu à l'heure du réveil du souverain. A ce moment, le *mwami*

s'asseyait sur une natte spéciale *agasuna*, on lui apportait une gourde en terre cuite contenant la purge magique *isubyo* qu'il prenait alors. On battait encore l'*Indamutsa* en cas d'arrestation d'un malfaiteur et à l'occasion de l'ouverture de sessions judiciaires présidées par le *mwami* en personne. Le tambour *Rucabagome* (celui qui supprime les révoltés) annonçait les peines de mort rendues par le *mwami*. Le roulement du tambour signalant une arrestation s'intitulait *urubunda*, il répandait la terreur dans les environs.

Actuellement, les diverses autorités coutumières possèdent des tambours qui leur servent à appeler leurs administrés au travail ou en conférence. On en trouve également dans toutes les missions et dans leurs succursales pour convoquer les fidèles et les élèves ; on les rassemble pour les battre lors des grandes solennités et notamment lors de l'élévation du Saint Sacrement.

Le tambour ordinaire servait à accomplir une épreuve d'ordalie pour la recherche de la culpabilité ⁽¹⁾.

L'autochtone est grand amateur de roulements de tambour, il semble bien que le rythme et l'ampleur du son le fascinent. Il se fait une joie de pouvoir battre du tambour : le *mwami* YUHI-MUSINGA était un remarquable expert en la matière.

Au Ruanda, seul le *mwami* détenait le pouvoir coutumier de faire battre plusieurs tambours à la fois.

En Urundi, les batteurs de tambour sautent fréquemment en l'air tandis qu'ils sont à l'œuvre. Au Ruanda, il arrive qu'un soliste tape à la fois sur tous les tambours de la batterie royale : chacun de ces tambours émet en effet un son qui lui est propre.

Le roulement des tambours royaux portent différents noms selon le rythme suivi ; celui-ci exécuté, selon une mesure binaire, est toujours d'allure martiale et pleine d'allégresse :

(1) Cf. Banyarwanda et Barundi, Tome II, La coutume, p. 446.

Gusuka (de *gusuka*: verser) : coups brefs et rapides annonçant le début d'une batterie ;

Ibihubi (*guhurika*: faire du bruit confus) : mélange de roulements, bourdonnement ;

Imirundi (pas) : roulement imitant la marche des hommes ;

Rukina (de *gukina*: jouer) : jeu de fantaisie ;

Urucantege (qui coupe les jambes) : roulement qui fascine et arrête les passants ;

Inyanja (grand lac) : roulement imitant le bruit fait par un baigneur ;

Ikirushya (de *kurushya*: fatiguer) : roulement compliqué, difficile à apprendre ;

Agasiga ka mbere (épervier du début) : deux tambourineurs débutent en son grave, les autres poursuivent ;

Agasiga ko hejuru (épervier du ciel) : les tambours aigus commencent, les autres suivent ;

Urubunda (*kubunda*: se cacher) : roulement spécial incitant les auditeurs au respect ;

Inumvu. Le thème développé est le suivant : quelques tambourineurs sont partis voler, les autres battent sur un rythme non encore usité ; les premiers, interloqués, reviennent sur leurs pas.

L'*igwabe* (terme à rapprocher d'*ingabe*: tambour enseigne d'un *mwami*) est le tambour des Banyambo (est du Ruanda). Sa présentation est complètement différente de celle des autres instruments similaires du Ruanda, hormis l'*ingaraba* de l'orchestre du *mwami* qui est d'ailleurs d'origine étrangère (Bujinja, Uganda). L'*igwabe* de forme subcylindrique, mesure 86 cm de hauteur, 21 cm de diamètre à la partie supérieure qui comporte la peau, et 22 cm à la base qui est constituée par un renflement formant couronne de 7 à 8 cm de hauteur. La caisse de résonance creusée dans un tronc de ficus *umuduha* mesure 15 cm de diamètre immédiatement

avant le point de départ du renflement précité. Un autre renflement situé à 6 cm de la peau, totalise 25 cm de diamètre. Ces deux renflements sont pourvus de trous par où l'on peut faire passer une poignée. Celle-ci est parfois constituée par une simple ficelle fixée au-dessous et en dessous du renflement supérieur. La peau, qui provient du serpent *impiri* ou *uruziramire*, déborde sur la caisse de résonance sur une largeur de 4 cm, elle y est fixée par deux séries régulières d'épines d'acacia *umuyonza* posées en quinconce, distantes de 1 cm l'une de l'autre tandis que ces chevilles sont espacées de 2 à 2,5 cm l'une de l'autre dans la rangée. Ce tambour est battu par les hommes comme par les femmes non pas à l'aide de baguettes, mais de la paume de la main, on le tient incliné obliquement entré les jambes ou suspendu sous le bras gauche. Il ne comporte aucun dessin ni peinture. Il est identique à ceux des *Bahima* du lac Albert et des Baganda dont parle M^{lle} BOONE (1), il nous fournit ainsi une précieuse indication quant à l'origine des *Banyambo* qui le possèdent. On ne l'emploie que pour accompagner les chants.

Ingaraba. Ce tambour, identique à l'*igwabe* des *Banyambo* mesure 95 cm de hauteur, 25 cm de diamètre au sommet et 20 cm à la base. Il est recouvert d'une seule peau de chèvre maintenue en place à l'aide d'une double rangée de chevilles de bambou. Deux proéminences sont réunies par une corde *umushimi* laquelle, étant posée sur l'épaule gauche, permet de tenir le tambour incliné sous celle-ci. On le frappe des doigts et de la paume des deux mains afin de marquer la cadence lors de l'évolution des danseurs *intore*. Il tire son origine, comme les *amakondera*, du Bujinja.

Imparage. Tambour cylindrique constitué d'une touque métallique de 36 litres, recouverte d'une peau à

(1) BOONE, Les tambours (Tervuren, 1951, pp. 20, 21, 70 à 72, 100, pl. xiv, fig. 1 et 2).

chacune des extrémités. Les 2 peaux sont réunies par des lanières de cuir. Son origine, son mode de suspension et sa fonction sont identiques à ceux de l'*ingaraba*; toutefois il est battu à l'aide d'une seule baguette.

La musique d'orchestre.

Le seul cas dans lequel des instruments sont réunis pour constituer un orchestre, est constitué par la musique d'accompagnement des danseurs *intore* au Ruanda. Cette concentration d'instruments est d'origine récente et étrangère, elle fut introduite au Ruanda sous le règne du *mwami* YUHI-MUSINGA. Un beau jour, GASHUSHURU, *mwami* du Bujinja, envoya des cadeaux à MUSINGA convoyés par son orchestre. Vivement intéressé par ce dernier, MUSINGA demanda à GASHUSHURU de lui laisser son maître de musique RWANKOTANYI qui l'enseignerait à quelques-uns de ses *Batwa*. Rien d'étonnant que les noms des instruments soient comme ceux-ci d'origine étrangère.

Au Bugoyi, l'orchestre se compose :

De tambours :

- 1 *ingoma* ordinaire
- 1 *ingaraba*
- 1 *imparage*

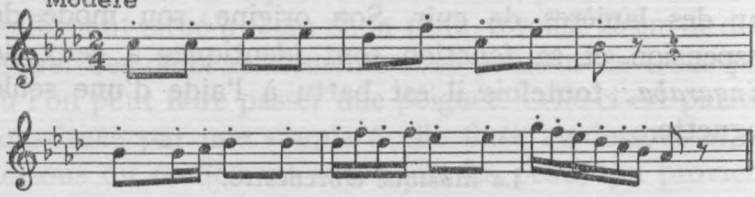
D'instruments à vent *amakondera* :

- 2 *imirangi*
- 2 *amakanka*
- 2 *incurangane*
- 7 *insengo*
- 2 *ingunda*

Les morceaux de musique se composent d'une phrase excessivement courte, inlassablement répétée à l'occasion d'une danse déterminée.

Air de likembe

Modéré



Chant de Ndengabaganizi

(Disque Gallotone G.B.1704.)



Kyrie d'une messe en musique autochtone

Musical notation for 'Kyrie d'une messe en musique autochtone'. It consists of five staves of music in a 2/4 time signature with a key signature of two flats. The melody is written on a treble clef staff, and the accompaniment is on a bass clef staff. The lyrics are written below the staves.

Ky - ri - e, e - le - i - son Ky - ri - e, e - le - i - son

Ky - ri - e, e - le - i - son Chris - te, e - le - i - son

Ky - ri - e, e - le - i - son Ky - ri - e, e - le - i - son

Ky - ri - e, e - le - i - son

FIG. 14. — Exemple musical.

Au Bugoyi, l'orchestre accompagnant les évolutions des *intore* joue treize morceaux différents dont les titres sont :

- Umusambi*: Grue couronnée ;
- Inkera*: Veillée nocturne ;
- Ingaju*: Vache brune ;
- Abahizi*: Héros ;
- Ikizira*: Défense ;
- Gutumwa*: Envoyé ;
- Cyarutema*: Coupante ;
- Bamurangaha*: Où est-elle fiancée ?
- Safari*: Voyage ;
- Inuma*: Tourterelle ;
- Ikibuti*: ?
- Kanono*: Auriculaire ;
- Umuyaga*: Racontars.

6.

Littérature orale.

La vie rustique qui laisse de longs loisirs, spécialement chez les pasteurs, a été mise à profit par l'indigène pour créer toute une littérature orale, laquelle, au cours des veillées, s'est transmise de génération en génération le plus souvent avec accompagnement de cithare. Ce n'est pas sans une profonde joie qu'on découvre chez un peuple à civilisation matérielle des plus pauvre, un sens aigu, raffiné, de la recherche du beau (*ubwiza*) dans la littérature alors que l'écriture est inconnue. Il n'en fut pas autrement dans nos civilisations, à leur début. Inexpert en architecture et en arts plastiques, l'autochtone s'est passionné pour le fin langage.

Les genres littéraires cultivés sont nombreux. Le plus grand est constitué par les poésies dynastique, pastorale et guerrière. On récite des *ibyvugo* ou panégyriques personnels. Les *ibisakuzo* constituent des énigmes. La

prophétie est pratiquée par des devins *abacurabgenge* qui, en public, débitent leurs visions en des termes mystérieux et souvent incompréhensibles. Il existe encore des *imigani* groupant les dictons, maximes, légendes, contes, fables. La poésie des chansons constitue un volume imposant, tandis que la littérature religieuse s'adressant aux esprits divinisés est également abondante. Il serait hautement souhaitable qu'un Africain nous donne une anthologie de la littérature locale.

La poésie dynastique.

Les poèmes dynastiques du Ruanda, intitulés *ibinyeto* en langage archaïque, ne comprenaient alors pas plus de dix vers. Sous RUGANZU II-NDORI, les poèmes dynastiques prirent leur forme actuelle et s'appelèrent *ibisigo* (tradition, récit imagé et énigmatique). Ils comportent parfois plusieurs centaines de vers. Ces poèmes se divisent en trois groupes :

1) *Ibisigo* à *impakanizi* : ils montrent les rôles, faits et gestes des *bami*, ils se terminent par des louanges au roi pour lequel ils ont été composés. A intervalle régulier, un refrain *impakanizi* est inséré dans ces poèmes ;

2) *Ibisigo* à *ibyanzu* : ce sont des épopées où apparaissent les événements les plus importants des règnes. Leur nom vient du refrain *icyanzu* qui sépare leurs strophes ;

3) *Ibisigo* dits *ikobyoy* : l'aède s'exprime ici d'un seul trait, sans refrain ; c'est le genre favorable aux discours laudatifs ou satiriques.

La poésie dynastique se caractérise par l'emploi de figures ; l'aède évite de désigner une personne, un animal ou une chose par son nom propre. Les figures s'intitulent *imivugo* (de *kuvuga* : parler) ; elles sont de trois sortes :

1) Synonymique : Le poète rend le mot courant par une périphrase, c'est ainsi que le mot forge : *uruganda* est remplacé par *bwuganyundo* : l'endroit où résonnent les marteaux ;

2) Homonymique : pour désigner NTARE (litt. lion), *mwami* de l'Urundi, le poète fera allusion à l'animal de même nom et dira : MUGARA (pourvu d'une crinière), RUHIGAMPARAGE (chasseur de zèbres), etc. ;

3) Métonymique : cette figure de rhétorique consiste à désigner un objet au moyen du nom d'un autre objet uni au premier par une relation quelconque. En fait, il s'agit d'une figure homonymique dans laquelle apparaît une métonymie. L'Urundi (Barundi) a pour homonyme les petits tibias (*uburundi*) ; pour y faire allusion, le poète emploiera un terme en relation avec les tibias : *Busumba birenge* (le pays qui dépasse les pieds).

Le genre dynastique comporte des chevilles (*indezi* : ornementation) qui lui sont propres, il s'agit de termes louangeurs à l'adresse des *bami*, voire du tambour-enseigne.

Ces poèmes sont l'œuvre d'aèdes *abasizi b'umwami* : poètes royaux dont les premiers appartenaient au clan des *Basinga*. Les rhapsodes ou déclamateurs s'intitulent également *abasizi*. En principe, la profession de rhapsode se transmettait de père en fils. Les familles des poètes royaux furent constituées par les *bami* en corporation : *umutwe w'abasizi* ayant à sa tête un président *intebe y'abasizi* qui était le meilleur d'entre eux.

Chaque famille de poètes était représentée à la cour du Ruanda par un rhapsode chargé de déclamer les poèmes produit par son groupe.

Pour composer ses œuvres, l'aède se retirait souvent en un lieu écarté *inganzo* (la mine), remarquable par son calme et sa beauté, où il trouvait aisément l'inspiration

poétique. Il composait à jeun ou à peu près, et ne rentrait chez lui qu'une fois le soir tombé. D'autres aèdes créaient leurs œuvres durant la nuit, certains composaient en cours de chemin, enfin quelques poètes royaux, spécialement bien doués, rimaient à la cour même. Son poème achevé, l'aède devait l'offrir en primeur au *mwami*, en présence duquel il le déclama à genoux, dans la chambre des audiences.

La composition d'un poème valait à son auteur une ou plusieurs vaches de récompense de la part du *mwami* à qui il était tenu d'assurer la primeur de la présentation.

Il faut féliciter l'abbé KAGAME d'avoir recueilli toute une série de poèmes dynastiques qui eussent risqué de sombrer dans l'oubli, et de nous avoir donné les règles présidant à leur élaboration (1).

Voici, en traduction, un extrait de l'un de ces poèmes emphatiques dédié au roi actuel :

O MUTARA, tu as relevé ce Rwanda alors consterné !
Tu l'as vu en grand danger et l'as sauvé à son extrémité !

Tu lui as rendu le service pour lequel tu en as été investi.

Il a suffi que tu en fusses proclamé souverain unique,
Et l'as aussitôt rassasié de félicité !

Dès ton avènement, tu lui as paru merveilleux !

Pour lui, tu as été un véritable aîné,

Et tu l'as guéri de son chagrin !

Tu l'as rendu radieux, tandis qu'il avait le cœur brisé

Tu l'as descendu de l'endroit où il était suspendu !

Calmant la force, tu l'as retrouvé au-delà de l'horizon !

Pour lui, tu as acquis la pluie de GIHANGA

Où il l'avait installée dans le Buhanga ;

Aux époques habituelles de l'année,

(1) Abbé KAGAME, La poésie dynastique au Ruanda (*I. R. C. B.*, Bruxelles, 1950).

Le tonnerre ne manque jamais de gronder !
 Pour le Ruanda, tu as lutté sans réserve ;
 Voyant l'archer en route, tu as serré ta ceinture,
 O Majesté, tu as pénétré dans le palais et la force en fut
 adoucie !
 Tu as défendu le tambour de ton père.

La poésie pastorale (1).

La poésie pastorale est consacrée à la louange de la vache de sélection *inyambo* aux longues cornes (2). La composition des églogues se poursuit en deux phases :

1) Sur invitation du commandant de bataillon recevant un nouveau troupeau d'*inyambo* sous sa juridiction, un poète pastoral *umwisi* se rend sur place lors du premier vêlement des jeunes génisses et consacre une églogue *incutso* (sevrage) à chacune des bêtes. Ces églogues se composent de quelques dizaines de vers et contiennent chacune un terme commun ou *impakanizi* pour un même troupeau. Le don d'une vache *inyambo* vient récompenser le poète.

2) Lorsque les bêtes vèlent pour la seconde fois, le poète est à nouveau invité. Il compose cette fois un poème pour l'*indatwa*, la plus belle vache du troupeau. A l'églogue primitive, il ajoute d'autres chants appelés *imivugo* comportant chacun un même vers *impakanizi* à titre de refrain.

Le poème complet se nomme maintenant *umuzinge*. L'églogue initiale perd le nom d'*incutso* et prend celui d'*impamagazo*. Ces poèmes sont relativement longs : celui consacré à l'*Inka ya Biramba* comporta 470 vers.

(1) Pour plus de détails cf. abbé KAGAME, La poésie pastorale au Ruanda (*Zaire*, juillet, 1947).

(2) Cf. p. 315.

Seul, le *mwami* peut recevoir l'hommage, en primeur, des églogues. Dans celles-ci, la vache est anthropomorphisée en guerrier, ses cornes deviennent des lances.

Exemple :

L'amazone qui accentue le carnage dans la mêlée des fuyards

Redoublant de coups, grâce à ses irréprochables javelines ;

L'héroïne qui se distingue dans la bataille ;

Multipliant la vivacité à la défense des frontières !

Quand on arrive où ce tonnerre gronde,

Mieux vaut se placer sur une hauteur,

Et laisser le combat s'engager,

Ne gêner en rien cette foudre des airs,

Armée de l'Entasseur-de-cadavres,

Javelot emmanché d'un bâton nouveau,

Coupé dans la forêt au-delà de Juru,

Il y avait grandi et y avait produit une dense obscurité,

Avait été entièrement recouvert de lichen.

Ayant étendu sa ramure, il avait donné naissance à un bosquet,

Les éléphants s'y étaient frottés,

Mais n'avaient pas pu le faire balancer comme une branche.

Notre héroïne l'ayant trouvé exempt de peur,

S'en empara en l'arrachant avec ses racines.

Il sortit de terre avec des éclats de quartz

Tout son corps ressemblant à des charbons ardents !...

Les chants.

Nous avons exposé précédemment à quelles occasions chantent les autochtones (1). Nous donnerons ici le texte de quelques-unes de ces chansons.

(1) Cf. p. 644.

1^o CHANT DE BERGER AU PACAGE.Kinyarwanda. *hirundi*

Français

Irabuhuha Mugwa w'indanga

Mugwa (nom de la vache) va en soufflant dans l'herbe,

Burizuye Mugwa

Il y a abondance, Mugwa.

Zirabuhuha zitabuhaga

Elles vont en soufflant, n'ayant jamais assez,

Zirabuhira mu mabende

Ça leur donne des flancs gonflés.

2^o CHANT DE CULTIVATEUR.

Inayuya

Inayuya (nom propre)

Le chœur : Mpereza

Présente

Icungu kibishe

Mauvaise courge.

Le chœur : Mpereza

Je présente à l'enfant

Mpereza umwana

Une courge appétissante.

Le chœur : Mpereza

Akungu karyoshe

Le chœur : Mpereza

Rwanye tamira

Je mets à la bouche, j'avale.

Le chœur : Mpereza

Mbega urwaye iki ?

De quoi es-tu malade ?

Le chœur : Mpereza

Ndarwaye isambanye

Je suis malade de la maladie qui fait manger.

Le chœur : Mpereza.

3^o CHANT DU MENUISIER.

Yeye yeee ye.

Nciga kufunda narafundi i Rwamiko

J'apprends encore à faire la menuiserie, j'étais menuisier à Rwamiko.

Ni fumura — oho, oho — rirazinze

Je m'adresse — oho, oho — à Imana et aux hommes.

Yeye yeee ye.

Mpore mvuga mu Rwegura — oho, oho — rirarenze atarenjeje amaso y'abanubi.

Je parle toujours à Rwegura — oho, oho — le soleil descend, il n'a pas rassasié les yeux de ceux de loin.

4^o CHANT DES JEUNES FILLES QUI COUPENT L'HERBE.

Le chœur :

Sam'urwo ruyangi ntrugwe

Ramasse l'herbe pour qu'elle ne tombe pas.

Une jeune fille :

Rubon'abahungu rukabundara Elle (l'herbe) voit les garçons et elle se
couche par mépris.

Le cœur :

Sam'urwo ruyange ntrugwe Ramasse l'herbe pour qu'elle ne tombe
pas.

Une jeune fille :

Rubon'abakobwa rukiyagira Elle voit les jeunes filles et elle se redresse.

Le cœur :

Sam'urwo ruyangi ntrugwe Ramasse l'herbe pour qu'elle ne tombe
pas.

Une jeune fille :

Rubon'abakecuru rukabundara En voyant les vieilles, elle se couche par
mépris.

Le cœur :

Sam'urwo ruyangi ntrugwe Ramasse l'herbe pour qu'elle ne tombe
pas.

Une jeune fille :

Rubon'abahimbare rukiyahira En voyant les belles, elle se redresse.

Le cœur :

Rugwa mu sama ntrugwe, Elle tombe, ramasse pour qu'elle ne
tombe pas.

5^o CHANT POUR DANSER.

Nterura ndab'ingoma	Porte-moi, que je voie le tambour
Karabona yaraje, eekoye !	Karabona vient, oui !
Nterura ndab'ingoma	Porte-moi, que je voie le tambour
Rumonge yaraje, eekoye !	Rumonge vient, oui !
Bishinga yaraje, eekoye !	Bishinga vient, oui !
	(D'autres noms de grands suivent)
Umugabo ni nde ?	Quel est ce bel homme ?
Uwundi ni nde	Quel est cet autre ?
Nyenitare ni nde ?	Quel est le maître du pays ?

6^o BERCEUSE.

Umutima wukukwanka	Le cœur de te haïr
Uri kure nkukwezi	Est loin comme la lune ;
Umutima wukukunda	Le cœur de t'aimer
Urateze kwirembo	Est proche comme la porte.
Uri mubi wi Burundi	Tu es mauvais aux yeux des Barundi,
Uri mwiza wi wanje.	Tu est beau pour moi.

7° CHANTS AVEC ACCOMPAGNEMENT DE CITHARE.

Ils s'intitulent *inanga* comme l'instrument.

Nyangezi

(Lors des mariages et des danses *imidiho*).

Urabonye na Nyangezi ? Nyangezi
mu Bushiru, hirya y'Ubuhoma
na Bishyoza bya Kayijamahe,
nta musore umusumba kereka se
wa mubyaye.

Et NYANGEZI, l'as-tu vu ?
NYANGEZI du Bushiru, à proximité du
Buhoma !

Et BISHYOZA, fils de KAYIJAMAHE, n'a
parmi les hommes de supérieur que son
père !

Bihinda

(Pendant les réjouissances).

Bihinda n'umurundi, ntawurora
uwanga
ntawusegura intate,
ntawutuka umutware,
ntawusesa uwacyota,
intumwa y'Uwamwezi wa Mutaga

BIHINDA est Murundi,
On ne redresse pas un rétif,
On ne s'accommode pas d'un traître
On n'injurie pas son chef,
On n'éteint pas son feu
Comme le fit cet envoyé de MWEZI fils
de MUTAGA.

Candari

(Lors de la garde chez la *shebuja*).

Cyandari rucanankubiri, rubaraza
misekuro, inka icyahi, inka icya-
hinda, Inka mu Rukaryi rwa
Runihangabo.

CYANDARI, le rapide, qui bouscule les
obstacles, il a razié des vaches à Cyahi,
il en a raziées à Cyahinda, et de même au
Rukaryi chez RUNIHANGABO.

Imigembe

(Réjouissances, mariages, pendant le deuil d'un parent
et après l'enterrement).

Nyiramigamba wa rugem'ahabi
wa Rwendanyambo — Sendashon-
ga wa rugem'ahabi, inyana y'indun-
di.

NYIRIMIGABA, le gardien des endroits
dangereux, pour s'emparer des meilleures
vaches, SENDASHONGA, le gardien des
endroits dangereux, il fait partie de la
jeunesse murundi.

Inganji.

(Réjouissances, mariages et sortie du deuil).

Rwayumba karindagiza kimi-
hana rwayumba iyo n'inganji.

INGANJI, le vainqueur, le plus vaste
le plus décevant, cette chose inconce-
vable, c'est l'*inganji*, le vainqueur.

Garuka

(Chant d'amour).

Nyirakigwene, garuka mugore
nkunda, garuka ikibungenge.

Reviens-moi ! NYIRAKIGWENE, reviens !
la femme que j'aime ! reviens, tu es
ravissante.

Hamiriza(Pendant les danses des *intore*, lors de la fête nationale).

Butera utaha ikambere, imbere
y'Abazungu.

O BUTERA, fais ton entrée dans la hutte
de réception, face aux Européens.

Umulenzi.

(Ce chant était uniquement réservé à NYIRANSHON-
GORE, femme du *mwami* RWABUGIRI, pendant qu'on
faisait la cour à cette reine).

Ubabaza mwabo, ubera bese,
Imabungo na Nyarurengo, ukaba
umulenzi ukaberwa n'inkindi, baka-
wucurangira Rwabugiri, ubgo yari
Nyamasheke, urambagira iraba rya
Rukore, afora umuheto utemba
ingeri arangamiye ibihame by'ama-
gaju ashoreye, ntawe basa, iyo
nka ikaba yaruhirirwaga i Kigali
cya Mwendo, ikarangamira amariba
y'i Ruyumba.

Parmi tes parents, tu suscites des ja-
lousies, tu fais les délices de tout le monde,
aussi bien à Mabungu qu'à Nyarurengo,
tu es l'épouse de grand choix,

Les atours ne conviennent qu'à toi,
les citharistes te célébrèrent devant
RWABUGIRI, lors de son séjour à Nyama-
sheke. Tu passas en souveraine à Rukore,
alors que brandissant son arc, il marchait
sur Ngeri, avec devant lui les vaches bru-
nes, qu'il ramenait. Elle est sans pareille,
telle une vache sélectionnée, celle-là qu'on
abreuva à Kigali près Mwendo, face aux
abreuvoirs de Ruyumba.

Amakamba.

Cet inanga date du temps du roi RUGANZU, il est actuellement chanté par les *Bahutu* seulement.

Umuhutu ajindira isuka kandi ajindira inzuki	Le <i>Muhutu</i> s'enorgueillit de sa houe et de ses abeilles ;
Umututsi ajindira inka ze	Le <i>Mututsi</i> s'enorgueillit de ses troupeaux ;
Umugore ajindira inzu ye	La femme s'enorgueillit du bien-être dont elle jouit dans son ménage.
Umutware ajindira ingabo	Le chef s'enorgueillit de ses administrés.
Umwami ajindira ingoma	Le roi s'enorgueillit de son règne.

Kibunda.

Cet inanga chante l'entente, l'amitié totale des enfants du *mwami* RUJUGIRA.

Le nombre 8 ne veut pas dire que ces enfants étaient huit, ou qu'il s'agit seulement des huit qui s'entendaient : ce nombre est mis par assonance avec l'une des cordes de la cithare.

Abahujinama twali umunani	(Parmi) Ceux qui se réunissent en conseil, nous étions huit,
Abadatananye twali umunani	(Parmi) Ceux qui sont toujours ensemble, nous étions huit,
Abasangira ngendo twali umunani	(Parmi) Ceux qui marchent ensemble nous étions huit,
Abatanyuz'ukubili twali umunani.	(Parmi) Ceux qui ont toujours la même décision, nous étions huit.

Impunga.

On parle du salut que le *mwami* RWOGERA adressait à ses femmes, lorsqu'il les revoyait après plusieurs jours d'absence ; on cite les louanges de ces femmes et puis celles du roi RWOGERA.

N'uwinzovu yumv'induru ntikubagane	C'est le fils de l'éléphant qui n'est jamais intimidé par le bruit ⁽¹⁾ ,
N'iya Bwoba buke ngiyo rw'Abami	Cet éléphant n'a que peu de peur, car il est royal,

(1) Fils de l'éléphant : parce que son père avait comme *icyivugo* un éléphant ; cet animal ne bouge pas à cause du bruit.

Umva lero Rugamba rw'Igikaka
Ngiyo iya Bwoba buke.

Écoutez donc RUGAMBA célèbre (1),
Voilà donc cet éléphant sans peur (2).

Inkotanyi (de RWABUGIRI).

Ko wabyirutse neza kandi ukaba
warabyirutse utsinda.

Que vous êtes bien élevé car vous avez
grandi en vainquant les ennemis.

Ugatsinda amahanga ukibiyiruka,

Vous avez vaincu les pays étrangers
alors que vous étiez adolescent.

Yishe Kabego

Il a tué KABEGO (roi d'Idjwi)

Yica Nsoro

Il a tué NSORO (roi du Bushubi)

Yica Kanyoni agahinza kigometse

Il a tué le roitelet KANYONI

Ko ubyukanye igikaka ukaba
ufite icumu n'umuheto, ukaba
wizihwe n'intwaro, se nubukaka
iwanyu mugira ?

Vous vous levez avec un air difficile,
muni de votre lance et de votre arc.

Le maniement des armes vous enchante,
est-ce l'effet de votre dynamisme héréditaire ?

N'ubukogoto ubyirukanye se ?

Est-ce l'habileté à manier les armes qui
distingue votre jeune âge ?

Mbese urashaka gutera he ?

Où voulez-vous faire vos expéditions
guerrières ?

Candari.

C'est un chant composé par des *Barundi*, voleurs de vaches, habitant le long de la Kanyaru. Ils citaient les noms des vaches volées et finalement parlaient aussi de celles reçues en contrat de clientèle.

Inka i Cyahi inka i Cyahinda

Une vache à Cyahi, une autre à Cyahinda

Inka i Buremera bwa Gikoro
umugore yagiye kubyaza undi

Une vache à Buremera près de Gikoro
alors qu'une femme était allée soulager
une autre lors de l'accouchement.

Inka ku rurembo à Giseke nano-
ne inka ziva iyo zaturutse

Une vache à la cour (d'un *Mututsi* im-
portant); vraiment, les vaches provien-
nent de cours pareilles.

Inka ku murwa wa Nyanza bara-
vuzo ngo haba abantu benshi.

Une vache à la cour royale à Nyanza,
pourtant où sont assemblées beaucoup
de personnes.

(1) Ici on cite les *ibiyivugo* du roi RWOGERA.

(2) On cite ensuite les louanges des femmes du roi RWOGERA.

Panegyriques.

Les *ibyvugo* (de *kwivuga*: se glorifier) occupent une place bien spéciale dans la littérature orale du Ruanda-Urundi. Ainsi que leur nom l'indique, il s'agit de louanges, de vantardises, de récits d'exploits sportifs ou guerriers le plus souvent imaginaires. On les récite à des occasions bien déterminées, avec un débit d'une rapidité inouïe :

- 1) Lors de la veillée (*igitaramo*) chez le *mwami*, les chefs ou des amis ;
- 2) En intermède entre deux danses des *intore* ;
- 3) Lors de l'exhibition de vaches sélectionnées *inyambo* ;
- 4) En pratiquant l'offrande de l'herbe (*gukur'ubwatsi*), au moment où l'on reçoit une vache dans le contrat de servage pastoral. Dans ce cas, la louange est toujours déclamée en présence du patron-vacher, mais il convient dans la bonne société, qu'elle soit dite par un client du donataire ;
- 5) Précédemment, en partant faire la guerre, pendant celle-ci, et à l'occasion d'un retour victorieux ;
- 6) Lors d'une réussite particulièrement importante.

Il arrive fréquemment que celui qui récite un *ikyivugo* pratique le *kwinihiza*, c'est-à-dire se tient debout, se détache de l'assemblée et se promène de long en large tout en tenant sa lance ou son bâton des deux mains au-dessus de la tête, puis finalement frappe le sol de son instrument en guise de péroraison et de contentement.

Les *ibyvugo* se disent le plus souvent à haute voix monocorde.

Exemples :

Ndi ruboneka inkubito ingabo z'umukinzi dusakaye mu ngamba, ngira naho nazimeneye mu Ntanzi ubwo intambara ibaye mu Ngerero zo ku Rugezi ninjye wazibimburiye.

Ndi impakana makenga ya Rukinduza ndekwe ndi umutwe mu ngabo z'umukinzi ngira naho nazimeneye mu Ntanzi ubgo intambara ibaye mu Mpunyu ninjye wishe Rutabuka

Nd'inkub'ikubitan'ubukana ; ndi ya Rukaraga indekwe ; nd'igihame m'urukatsa ; nd'intwari m'urugamba.

Umuheto wanjye nawushinze kw'iteme, Abanyamuguha barahamagarana, bati Murenzi yishwe nande ? bati yishwe na Rudahorinimanzi ; bati nimumwice mumwigure, mututeranye n'aba Rwimiringa, uwo musango tuzarinde tuwugerana Ibgami.

Niciye murya Kabuye, ntwarz'impana gitugu, Karinga iranyumva, ikavumera.

Je suis le plus dynamique parmi mes semblables à chaque expédition militaire ; ce fait est d'ailleurs prouvé par le cas de la guerre dans les contrées de Rugezi puisque j'ai tenu la tête de l'expédition.

Je suis brave à tel point qu'on ne peut pas en douter, je tue avec ma lance et à cause de ma bravoure. Je suis parmi les plus importants des danseurs de Rwubusisi, j'ai d'ailleurs été le plus intrépide lors de l'expédition guerrière contre les *Batwa (Impunyu, Batwa de la forêt)* puisque à cette occasion j'ai tué le nommé **RUTABUKA**.

Je suis le tonnerre qui frappe avec toute sa force, je terrasse tout ce qui existe, je suis reconnu partout, je suis vainqueur dans toutes les guerres.

J'ai planté mon arc au-delà du pont, les gens d'en deçà, s'interpellèrent, en disant : qui a tué **MULENZI** ? les autres répondirent que c'était **RUDAHORANIMANZI**, prenez-le et mettez-le avec ceux de **RWIMIRINGA**, et nous irons montrer la victoire à la cour.

J'ai tué à Kabuye, j'ai refoulé les ennemis avec courage. Lorsque le tambour-enseigne m'écoute, il se réjouit.

*Impotorana bigwi.**(Ikyivugo des guerriers des Abakemba).*

Ndi impotorana bigwi ya Rugongesha icumu limpa ishya ku rugamba naligize ingomba mubili mpora ndiboneza ntawulyizibukira ali umubisha nuwo kuli Kigoma yarafite umuheto rimuhutiyemo ubugi araboroga abakemba bamwihira bese bati nimurebe umuntu wa Rusenyanteko ngwaragagarika mu mahindule ndanguluye kwirahira Rutabagisha ahitana abaganizi aza kundebera kwi tongo iyi za Mashara ujya kunvuna niho

Je suis le tueur d'une rapidité prodigieuse, issu de **RUGONGESHA**, je fais un instrument de tuerie de la lance qui m'assure la capture de butin lors de la bataille, je la jette toujours avec une telle adresse qu'aucun ennemi ne peut l'éviter. Celui-là de Kigoma, tout archer qu'il fût, poussa un cri de détresse quand elle le transperça. Les *Bakemba* s'écrièrent alors : regardez la manière dont se tord par terre, dans sa chute mortelle, la victime de **RUSENYANTEKO**. Quand je voulus me réjouir, **RUTABAGISHA**, poussant devant lui

anshakira asanze ndi hagati y'imyambi kandi nishé abantu 3 nawe arandamira ali umutware ati nimuhimbaze ikobe yagiye kundata ku Mugaba mfite amakuza yagondamye ku maluba ngeze i Ruyumbu basumbyaho kunsingiza Nyamubangira gukora amaraso aramubaza ati ko mwogeza Rwakirangwa niwe wazibimbuliye nkubgo kuli Shara ati zageze Shomba azibera ingenzi zigeze mu Buramba aharambika umushi Rwigiruwokurusha akulikira inshuro ukabikunda yakomanganya umudende mwirobanuliro ukabona ko ali umulimo wananiye ibigwari Umwami yabonye ko ntugumba nk'Impunzi yampaye ingorano nyosholeza iyo mpawe na Runigababisha umushingwa nkomero wa Rukazamihigond ubukombe bw'icyusa ngira icyo namaliye Inyarubuga (Rwogera).

Mfite isuli yanjye rutwazamisakura nyikingiye mu mahina abatabazi ndabazigura abanyakanigo ndabarinduzza izuba ligeze ijuru hagati mbgiriza iza Mashara nti nimuze tujye gutegera i Rwamiko iminyago yaturutse i Kiyonza itaza kuducaho muguhuruza ngenda mu Mpezamihigo mpuye n'Abimpuzumbakomeramo uwi mpambi ilya turutse kwa Mparara mukoma kwi sohero uwa gatatu agwa hafi yu wanjye nuwa Buki nuwa Rutagiramakemwa, umunyana wi Kiyonga ahinganira mulilyo hubi urwo rukuba abarema bigondo baruheramo rwavutse muli Nyamizi havuyemo umwe wavuyemo kari niwe wagiye guharangura impfibi z'abahiga (ahagarara i Marebe abaza muli Nyakare ati ntimwamenya umugabo wadukangiye ku ruvuzigizo ati ni na mulemule ashyizemo indekwe Bitomoka aramunshingira ati ulya ni inkubitana cumu ya rukumbagaza yifujije imana yabahuza n'inzobe basakiraniye ku

les peureux, vint m'admirer dans l'enclos abandonné de MASHARA car celui qui vient me secourir ne me trouve que dans des lieux semblables. Me trouvant au milieu de flèches, auprès de trois hommes tués par moi, il me soutint et dit à mon endroit: louez-le. Il partit me vanter chez le chef, tandis que les pointes de mes lances étaient courbées. Arrivé à Ruyumbu, on me vanta de plus belle. NYAMUBANGIRA, l'homme qui fait verser le sang, lui demanda: vous magnifiez RWAKIRANGWA, serait-ce lui également qui captura le premier ennemi comme à la bataille de Shara? Oui, répondit-il, une fois à Shomba, il se distingua par sa bravoure; au Buramba il terrassa un Mushi. Puis RWIGIRUWOKURUSHA, qui veut devenir champion, pourchassa l'ennemi en fuite comme vous l'admirez, et le voyant tirer à sa guise en faisant ses breloques *imidende*, on comprend qu'il accomplit là un tour de force qui effraie les peureux. Le roi comprit alors que je ne tergiverse pas comme les poltrons, et m'honora d'une vache au titre de prix de bravoure; je la conduisis avec celle que me donna RUNIGABABISHA, celui à qui sont confiés les lieux stratégiques de Rukazamihigo. Je suis d'aspect sévère, je me sus rendu utile à INYARUBUGA (RWOGERA). Tenant mon bouclier de lianes tressées qui pare les coups de lance et qui m'abrite au plus fort de la bataille, je fis le tour des guerriers et je défiai les Banyakanigo. Lorsque le soleil fut au zénith, j'ordonnai d'attaquer les hommes de MASHARA, en ajoutant: venez avec moi à Rwamiko prélever le butin que l'ennemi prit à Kiyonza car il ne faut pas qu'il nous échappe. Tout en instiguant à l'attaque, je me rendis à Mpezamihigo où je trouvai des gens vêtus d'étoffe de ficus. Je tuai, de ma lance, le plus robuste, qui résidait à Mparara, je l'atteignis aux hanches; le troisième tomba près de ma victime, et de celle de BUKI et de RUTAGIRAMAKEMWA, l'homme fort de Koyonga qui s'évertuait dans ce vacarme. Lors de cette bataille frénétique, tous les *Baremabigondo* furent exterminés à l'exception d'un seul qui

ruranga niyo misibo yabaye i Kabarore ingombamutumbi ya rutan-gana igitero ntikintinyuka mpora ngisubizayo umunsi ikili igitondo cyansanze i Nyaruteja mpinduye abahiga barembere guhunga iyi hitiramo uwo lishaka ligeze mu gihumbi lishinga ubugi uwo mwanya Kamuronsi yali munini abanza kugugura n'ikigembe cyamusohotse imbusane araraba imbavu azanika kututaka umusozi arawutengura nkura inkota mugira icyomere ngarukira Rugina mw'Igabuluzi ibigwali bigihondobera nabaye imanzi idashoboka mwishyamba ly'Ama kwandi nakoze intambara amaraso shaka umwasiro.

s'enfuit et prescrivit le deuil aux orphelins des *Bahiga*. Il se tint à Marebe, au Nyakare, où il demanda : « Ne seriez-vous pas l'homme qui nous mit en déroute à Ruvugizo ? » Celui-ci était un homme de haute taille, bien bâti. BIROMOKA lui répondit que l'homme en question est celui tuant de la lance qui terrasse, et procurant la chance de se mesurer avec les *Inzobe*. Un beau jour, s'étant trouvé en présence de ces derniers à Ruhanga, il les extermina. Pour cette raison, les laboureurs cessèrent de cultiver ce jour-là en signe de deuil. N'étant satisfait qu'en présence de mes victimes, les ennemis m'ont rencontré à Nyaruteja tandis que je ramenais des *Baniga* qui se débandaient. Ma lance fit son choix parmi les ennemis et s'enfonça entre leurs épaules. A l'instant même, KAMURONSI, un géant, essaya de se débarrasser du fer de la lance que le trou perçait de part en part, il finit par perdre connaissance et joncha le sol de ses côtes ; sans nul doute, la colline dut ressentir le poids de sa chute. A ce moment, prenant mon glaive, je le coupais. Ce jour-là, je défendis RUGINA prêt à se décourager. Quant aux poltrons, ils n'étaient que mi-éveillés, j'étais alors extraordinairement brave. Dans la forêt des *Amakwandi*, j'ai livré une sanglante bataille, désireux d'être glorifié.

Devinettes.

Tout le monde aime les énigmes au Ruanda-Urundi : riches comme pauvres. Elles égalaient les soirées et les gardiens de bétail aiment les répéter durant leurs veillées afin de ne pas s'endormir. On ne les entend jamais de jour : l'enfant qui se risquerait alors de les dire ne grandirait plus, croit-on.

Elles s'intitulent en *kinyarwanda* : *ibisakuzo* (de *gusakuza* : se lancer des devinettes) et en *kirundi* : *bisokoranywa* (de *kusokoranywa* : s'en proposer à résoudre), leur but est de susciter l'hilarité.

Ces énigmes mettent à l'épreuve la sagacité de l'auditeur en personnifiant l'impersonnel, en camouflant sous des images amusantes des choses les plus communes. Beaucoup d'énigmes ne tiennent pas compte de la pudeur et de la morale.

L'interlocuteur commence par dire « *Nagutera* » : « Je te lance (s. e. une devinette) » ou « *Sakwe, Sakwe!* (Ru.) *Sokwe, sokwe!* (Ur.) » : « Cherche ! » La racine de ce verbe : *soko* signifierait cachette en temps de guerre. On répond : « *Ni ruze* » : « Que ça vienne ».

Le texte de la devinette est débité avec volubilité. Il faut prêter toute son attention pour en saisir non seulement les paroles mais également le sens. Il s'agit de répondre avec la même rapidité. Ne parvenant pas à trouver de réponse, l'auditeur s'exclame : « *Ndaguhaye* » : « Je me rends » ; celui qui a posé l'énigme la résoud en disant « *Ndakutsinze* » : « Je t'ai vaincu ». Beaucoup de ces devinettes sont enfantines et connues de tous. Certaines d'entre elles sont neuves et adaptées aux innovations dues à l'occupation européenne :

Q. — Tache noire sur le lac Tanganika ?

R. — Le steamer qui fume.

On divisa ces devinettes comme suit ⁽¹⁾ :

- 1) Devinettes très communes ;
- 2) Devinettes faisant allusion à des personnages, des faits et des lieux historiques ;
- 3) Images dont il s'agit de trouver l'application ;
- 4) Devinettes où la difficulté réside dans le choix des mots, les onomatopées ;
- 5) Devinettes humoristiques.

En voici quelques-unes :

Q. — *Naguter'icy'utazi, utabonye* : Dites-moi ce que vous n'avez jamais vu durant toute votre vie ?

R. — *Ubukumi bga so na nyoko* : La jeunesse de votre père et de votre mère.

(1) R. P. ZUURE, *L'âme du Murundi* (Paris, 1932, pp. 114 et sq.).

- Q. — *Nkabutera nkabudaranga, nkabukubitamo rukataza?* Je tresse et retresse, j'y mélange mon arc *rukataza* ?
- R. — *Ubutanda* : Une claie pour faire sortir le jus de banane.
- Q. — *Gira Mwezi abo kwa RUYINGIRE* : Vive MWEZI, le roi, vous, chez RUYINGIRE (nom propre signifiant celui qui murmure) ?
- R. — Ruche où viennent d'entrer les abeilles.
- Q. — *Kari butuntu, kari bugarama, kabika inteku i Buha* ?
Petite chose à la fois tordue et droite, qu'on trouve au Buha ?
- R. — Ce qui se trouve dans les épis de sorgho à la place des graines et que les enfants mangent (au Buha).
- Q. — Je m'arrête pour voir ce qui est creux au Buha ?
- R. — Un grenier à provisions vide.
- Q. — *Abambara ba Ruhinda bambara inkota i kuzimu* ? Les favoris du roi RUHINDA (au Buha) sont sous terre et ont mis le glaive ?
- R. — Les arachides, les patates, tout ce qui a des racines sous terre.
- Q. — *Budomme-domme* ? (Ventre gonflé d'un enfant qui mange n'importe quoi).
- R. — *Inaga y'amafa* : Pot à cuire pendant la famine (on y cuit tout ce qu'on trouve).
- Q. — *Wagera mu balemba wari umulemba* ? En te mêlant aux nobles deviens-tu noble ?
- R. — *Impene mu ntama* : La chèvre au milieu des moutons.
- Q. — *Muhunde-muhunde* ? Entoure-entoure ?
- R. — *Umutware ahundwa n'ingabo* : Le chef est entouré de ses hommes.
- Q. — *Mu mazi go ta-pi* ? Sur l'eau ça fait *ta-pi* ?
- R. — L'oreille de l'éléphant.
- Q. — *Karanyantaye muntari* ? Ça monte en hésitant ?
- R. — *Akakenda ku muguruka* : Petit singe sur un arbre.
- Q. — *Ndagurudagi* ? Je tâche d'attraper au loin en chancelant ?
- R. — *Umukere na umukecuru* : Vieille femme qui veut cueillir des framboises sauvages.
- Q. — *Akera imbere, kagatukura inyuma kagatona mu bituku* ? Quelque chose de blanc à l'intérieur et de rouge à l'extérieur qui fait l'envie des rouges (Européens) ?
- R. — *Ikawa zeze* : les cerises de café mûres.
- Q. — *Nshinze umwe ndasakara* ? Je n'ai qu'un support et déjà j'ai un toit ?
- R. — *Igihepfu* : le champignon.

- Q. — *Nikagufi kahina so ?* C'est petit, mais capable de faire incliner ton père ?
- R. — *Icyanzu* : l'entrée auxiliaire de l'enclos.
- Q. — *Icyo utazi utabonye ?* Qu'est-ce que tu ne connais pas et que tu n'as jamais vu ?
- R. — *Amavuka ya so na nyoko* : la naissance de ton père et de ta mère.
- Q. — *Karakuliza karakuruta ?* Petit être qui te fait pleurer et qui est plus fort que toi ?
- R. — *Uruyuki* : l'abeille.
- Q. — *Nzapfa nzakira simbizi ?* Est-ce que je vais mourir, est-ce que je vais guérir, je n'en sais rien ?
- R. — *Inyoni yaritse ku nzira* : l'oiseau qui fait son nid sur le chemin.
- Q. — *Kashira amanga karakanyagwa ?* Petit être admirable par son audace ?
- R. — *Agasazi kagwa ku mwami* : la mouchette qui se pose sur le *mwami*.
- Q. — *Karashubera ?* A peine visible ?
- R. — *Akotsi k'abatabazi* : la fumée des guerriers (campés au loin).
- Q. — *Sogokuru aryoha aboze ?* Quel est le grand-père qui est meilleur au goût une fois décomposé ?
- R. — *Umuneke* : la banane blette.

Contes (*umugani*) (1).

Umugani provient de *kugana* : raconter. Parmi ceux-ci, on trouve des légendes, des contes explicatifs, des fables contenant une leçon et des contes merveilleux. On ne les récite qu'une fois la nuit venue, autour d'une amphore de bière.

Les personnages mis en scène dans ces contes, sont des hommes des trois races : *Batutsi*, *Bahutu*, *Batwa*, Dieu IMANA et des esprits divinisés tels RYANGOMBE, KIRANGA, BINEGO, MUKASA, MASHYIRA enfin certains animaux : vache, lapin, hyène, oiseaux inquisiteurs. Les animaux

(1) Pour plus de détails cf. R. P. HUREL, La poésie chez les primitifs ou contes, fables, récits et proverbes du Ruanda (Bruxelles, 1922) ; R. P. Dr ZUURE, L'âme du Murundi (Paris, 1932).

dont il est question dans les contes se divisent en deux catégories bien distinctes : les uns, fantastiques (*ibikoko*), n'existent que dans l'imagination du poète, il s'agit fréquemment d'esprits déguisés, jetant l'effroi et la terreur ; les autres sont réels. La mort et la foudre interviennent également en guise de personnages.

On ne demande pas la vérité à un conte, pas même la vraisemblance, tout y est fiction. Si l'on demande à l'indigène s'il y croit, il répondra invariablement : « *S'umugani se!* » : « N'est-ce pas un conte ! ». Le récit des contes constitue un agréable passe-temps comme la lecture d'un roman chez nous. Les thèmes développés dans ces contes sont multiples : le rusé trompe l'imbécile, la vertu est récompensée, le vice puni. Le pauvre et le bon prennent finalement la place du mauvais ou du riche. Des forces invisibles et mystérieuses aident les humains. Il faut employer des procédés astucieux et laborieux pour gagner l'amour d'une femme. Le lièvre (*Urukwavu* ou *Bakame*) joue le rôle du renard de nos fables. Il est supposé avoir sur tous les autres animaux la supériorité de l'intelligence, de la rouerie et de l'habileté consommée. Les moyens dont il use pour arriver à ses fins sont fréquemment dépourvus de délicatesse et de scrupule. Il fait rire aux dépens de ses victimes et tout particulièrement de l'hyène. Celle-ci est l'objet du mépris et du dégoût : cet animal répugnant ne réussit qu'à s'attirer les moqueries.

Au Ruanda, tout conte commence par le même exorde et se termine par la même péroraison, ce sont là des formules consacrées. Elles nous ramènent à l'introduction de nos contes : « Il était une fois ». Ce sera par exemple : « *Umukecuru yalihoreye* » : « Il y avait une vieille femme paisible (de *guhora* : se taire, être calme) ». La péroraison se compose des mots suivants : « *Si jye wahera* » : « Ce n'est pas moi qui finit ». Deux interjections reviennent constamment : *ti* et *tyo*. Ces adjectifs indéfinis

signifient respectivement que la personne va dire « ceci », ou qu'elle a dit « cela ». Le style employé dans les contes est narratif. Les phrases sont courtes et hachées. Les formes des verbes sont presque toujours les mêmes au présent comme au passé. Les contes comportent fréquemment des termes archaïques.

En Urundi, les formules les plus fréquentes d'entrée et de péroraison sont les suivantes :

« *Ndabacire umugani w'i Kamugani. N'abazova i Kamugani bazosanga ubukombe k'wumugani buzirikiye ku muganda w'inzu* » :

« Je vous fais un récit de Kamugani (nom d'une colline du Ruanda). Ceux qui viendront de Kamugani trouveront un bœuf de mugani (quelque chose de très grand), attaché au bois de la hutte ».

Pour finir on dit :

« *Si njewe nahera, ahera ntuze* » : « Ce n'est pas moi qui finis, ici finit un tel (on donne le nom du personnage principal du conte) ».

Voici un exemple de conte.

URUKWAVU N'IMPYISI

Impyisi yarihoreye... ijya kwa sebukwe ; ijyana n'urukwavu. Nuko bigeze mu nzira, impyisi ibwir'urukwavu iti « Ubwo dusohora ndaba Bageni ⁽¹⁾ nawe, Bakame ⁽²⁾, ube Bashyitsi ⁽³⁾ ». Nuko Bakame iti : « Yee ! » Bisohoye kwa Sebukwe, urukwavu rwiyita Bashyitsi, nayo mpyisi yiyita Bageni. Izimano, bazimanira ⁽⁴⁾ Bashyitsi, nawe Bageni ntibamuzimanira. Bakavuga bati : « Ni mwend'amata, Bashyitsi ! Rukwavu rukanywa ; impyisi ikabura izimano. Ninjoro bazan'inzoga, bakavuga bati « Ni mwend'in-

LE LIÈVRE ET L'HYÈNE.

(traduction littérale)

Une hyène avait été tranquille... elle va chez son beau-père ; elle va avec le lièvre. C'est pourquoi étant arrivés sur la route, l'hyène dit au lièvre ainsi : « En arrivant, je suis Fiancées et toi Bakame, sois Hôtes ». Et Bakame ainsi : « oui ! » Arrivés chez le beau-père, le lièvre s'appelle Hôtes et elle l'hyène se nomme Fiancées. La nourriture, on l'apporte à Hôtes, quant à Fiancées on ne lui donne rien. On dit ainsi : « Prenez donc du lait, Hôtes ! ». Le lièvre boit : l'hyène n'a pas de nourriture. Au soir on apporte de la bière, on dit ainsi : « Prenez donc de la bière, Hôtes ! » Et le lièvre boit. L'hyène pense à ce

(1) Veut plutôt dire, gens de la noce, invités à une noce et nouveaux mariés.

(2) Surnom du lièvre.

(3) *Bashyitsi* : hôtes venus passer la nuit, pour rendre visite, à qui l'on donne l'hospitalité. Ils sont ordinairement bien reçus. L'hyène en se donnant à elle-même ce nom d'emprunt pensait jouer un bon tour au lièvre, tandis que c'est le contraire qui arrive : la pauvre hyène est jouée sur toute ligne.

(4) Cadeaux en vivres qu'on donne aux hôtes, aux voyageurs.

zoga, Bashyitsi », Nuk'urukwavu rukanywa. Impyisi iratekerez'icyo ilya, ikakibura. Bukeye birataha, rukwavu n'impyisi barabisezerera, bakabih'inka, bakagenda. Bikagenda bikagera mu kabande⁽⁵⁾ Urukwavu ruvuga ruti : « Inka ni yanjye kuko bazimaniye Bashyitsi nawe Bageni ntibamuzimaniye ; none inka niyanjye. Nuk'urukwavu ruravuga ruti : « Kiruta tuhama-gare, tuhaze ». Rurahamagara ruti : « Mbega ! turayisangijwe ? turayisangijwe ? » Igikombe kiritabe⁽¹⁾ kiti : « Murayisangijwe ! murayisangijw ! » Impyisi iti : « Nuko ! » Nuko bisohoye i muhira, rukwavu rubgir'impyisi ruti : « None nzakugirir'imbabazi⁽²⁾ uzalagira limwe nanjye ndagire ilindi ». Nuko rukwavu bukeye rurahura rukam'amata, ruranywa. Nyao mpyisi yichwa n'inzara. Burira rukwavu ruracyura, impyisi irarubaza iti « Wijuse ! waliye iki ? » Naliy'amase kandi nywa amaganga, nuko ndijuta ! » Bukeye, impyisi irahura, ikend'amase ikalya, ikend'amaganga ikanywa. Bulira impyisi iracyura, ibwir'urukwavu iti : « waram beshye ! ndya amase, nywa amaganga, ndahitwa, birambihira ». Bukeye urukwavu rurahura inka, rurayishayisha, rwagira ngo ruyilye Rurayibaga, rushyira inyama mu rutare, rusigaza igihanga ; ruhamagara impyisi ruti « Yewe rupyisi⁽³⁾, inka yashaye, inka yashaye ! » Impyisi iza yiruka. Urukwavu ruray ibwira ruti : « Nkuremw'igihanga, nawe ukurikire igice kinini. Nuko impyisi ikigaragura mw'isayo, iga-heba ; ikaza aho rukwavu ruli,

qu'elle va manger (mais) elle n'en a pas. Le lendemain ils s'en vont, le lièvre et l'hyène on les congédie, après leur avoir donné une vache, et ils s'en vont. Ils s'en vont et arrivent dans le bas-fond. Le lièvre dit ainsi : « La vache est à moi parce que on a donné des vivres à Hôtes, à toi Fiancées, on ne lui a pas donné de vivres : alors la vache est à moi ». Et le lièvre dit ainsi : « Il vaut mieux que nous appelions, que nous interrogiions ». Il appelle ainsi « Eh ! dis donc ! faut-il la mettre en commun, faut-il la mettre en commun ? » L'écho répond ainsi : « Mettez-la en commun ! mettez-la en commun ! » Le lièvre ainsi : « Tu entends mettons-la en commun ! » L'hyène ainsi : « C'est cela ! » Alors arrivé à la maison, le lièvre dit à l'hyène ainsi : « Maintenant, j'aurai compassion de toi, tu feras paître une fois et moi que je fasse paître l'autre ». C'est pourquoi le lièvre le lendemain sort (la vache) au pâturage, traite le lait et boit. Et elle l'hyène crève de faim. Le soir le lièvre rentre (la vache) ; l'hyène, il l'interroge ainsi : « Tu es rassasié ! qu'as-tu mangé ? » « J'ai mangé de la bouse ensuite je bois de la pisse de vache, c'est pourquoi je suis rassasié ! » Le lendemain, l'hyène sort la vache, et prend de la bouse qu'elle mange, elle prend de la pisse de vache qu'elle boit. Le soir, l'hyène ramène et rentre la vache, elle dit au lièvre ainsi : « Tu m'as trompée ! je mange de la bouse, j'ai bu de la pisse de vache, j'en ai la diarrhée, cela me fait mal. » Le lendemain le lièvre sort au pâturage la vache, il la fait s'embourber dans le but de la manger. Il l'écorche, il porte la viande sur un rocher, il abandonne sur place la tête ; il appelle l'hyène ainsi : « Eh (sale) hyène, la vache s'est embourbée, la vache s'est embourbée ! » L'hyène accourt. Le lièvre dit à l'hyène ainsi : « Que je

(1) En bas de la colline, dans le marais.

(2) S. e. la colline (en forme de cuvette, d'entonnoir), répond, le *gikombe* en effet est une partie de la colline en forme d'entonnoir, qui, encaissée, favorise l'écho.

(3) Parce qu'en bonne justice la vache devrait être à moi.

(4) *Rupyisi*, ce *ru* indique le mépris.

ikavuga iti : « Umpe akanyama, njyewe nahebye ⁽¹⁾ ». Rukwavu rugakeba akanyama, rugah'impyisi ikalya ; igasubira : « Unyongere! Rukwavu rukabwira impyisi ruti : « Wasame yane, nguhe inyama nini cyane ⁽²⁾ ». Impyisi irasama, urukwavu rucana ibuye linini cyane rukayibwira ruti : « Wasame ! » Rukalijugunya mu kanwa. Impyisi igapfa.

retire la tête, et toi, cours après un morceau gros ». Alors, l'hyène fouille dans le bourbier et ne trouve rien ; là où le lièvre est, et dit ainsi : « Donne-moi un peu de viande, moi je n'ai rien eu ». Le lièvre coupe un petit morceau de viande, le donne à l'hyène qui la mange ; et elle redit : « (Donne-moi) encore ! » Le lièvre dit à l'hyène ainsi : « Ouvre la gueule beaucoup que je te donne un très gros morceau de viande ». L'hyène ouvre la gueule, le lièvre chauffe une pierre grosse beaucoup, (lui) dit ainsi : « Ouvre la gueule ! » et la jette dans la bouche. L'hyène crève.

Dictons (*imigani*) ⁽³⁾.

Sous ce vocable, on range les sentences, maximes, proverbes dans lesquels s'est inscrite la philosophie souvent désabusée et fataliste du *Muhutu*. Pour qui-conque désire connaître la mentalité du peuple, les *migani* constituent une véritable révélation et une source précieuse de renseignements, car ils touchent à tous les domaines des vertus et vices humains : justice, humilité, charité, correction, prudence, respect d'autrui et de ses biens, orgueil, vanité, mépris, crainte, calomnie, colère, envie, imprudence, désespoir, consolation, curiosité, inconstance, persévérance, mensonge, franchise, etc. Il existe des milliers de *migani*. On ne peut les réciter qu'une fois le soir tombé, on croit en effet qu'on risquerait de se métamorphoser en lézard si l'on se mettait à les raconter en plein jour.

Certains proverbes mettent en scène des animaux eu égard à leur caractère particulier : le lion : la force, l'hyène : la trahison, le lièvre : l'intelligence. Il existe

(1) On dirait vulgairement en français : je me suis brossé.

(2) Littéralement de la viande grosse beaucoup.

(3) Cf. R. P. D^r ZUURE, *L'âme du Murundi* (Beauchesne, Paris, 1932, pp. 127 et 59). — R. P. HUREL, *La poésie chez les primitifs* (Bruxelles, 1922, pp. 239 et 59). — Abbé KAGAME, *Imigani y' imigenurano* (Kabgayi, 1953).

de nombreux dictons ayant un sens caché, voire énigmatique ; leur traduction littérale ne peut en donner une idée satisfaisante, il convient de les interpréter. Plusieurs maximes expriment une même sentence en se basant sur des exemples propres à chacune d'elle. Quelques proverbes ont été conservés en langue archaïque eu égard au respect qu'on voue aux traditions. Les *migani* sont énoncés selon les circonstances où l'on se trouve : pour faire une morale, pour émailler la conversation avec des personnes intimes, pour faire rire. Ils donnent parfois lieu à de véritables tournois de l'esprit. Nous ne nous attarderons pas aux proverbes païens, réellement immoraux, qui mettent en jeu les relations entre hommes et femmes.

OBÉISSANCE ET AMOUR FAMILIAL.

Ilya mukuru liratinda ntilihera.

La parole d'un vieillard ne périt pas.

Umukuru icyakubwiye uratinda ukazakibona.

Le conseil d'un vieillard n'a pas toujours une portée immédiate, il aura toutefois son utilité un jour ou l'autre.

Ijambo ly' umukuru ntilihera.

L'ordre (ou l'avis) d'un supérieur est toujours écouté.

Ntawanga ilya mukuru.

Personne ne méprise l'avis d'un vieillard.

Ntukagay' abakubwira.

Ne méprise pas ceux qui te donnent des avis.

Ukw' itegeko litegetswe niko lyemerwa.

Il faut observer la loi telle qu'elle a été édictée.

Umubyeyi uramucacura.

On a toujours de la déférence pour un père ou une mère.

Nta utuka umusumba, ugusumba arakumanulira.

On n'insulte jamais un supérieur, celui qui est au-des-

sus de toi peut te faire sentir ton infériorité (en te punissant).

Urupfu rwish' umusaza ruba rujyany' umuhanuzi.
 Quand la mort frappe un vieillard, c'est un (sage) conseiller qui disparaît.

Nta rutugu rukura ngo rusumbe ijosi.
 L'épaule ne dépasse pas le cou.

Ntawunena se ngo arwaye ubuheli.
 Un fils n'évite pas son père parce qu'il a la gale.

Ntawunena nyina ngo ni mubi.
 Un fils ne méprise pas sa mère à cause de sa laideur.

Wanga kumvira so na nyoko bwacya ukumvira ijeli.
 (Si) Tu refuses d'écouter ton père et ta mère ; tu n'entendras que le grillon de nuit.

Umwana utazakura alilira icyibo cya se.
 L'enfant (irrespectueux) qui veut prendre part au repas de son père, ne grandira pas (n'arrivera pas à l'âge d'homme).

Uwanga iwabo ndamugaya.
 Celui qui hait les siens, je le méprise.

Inyana imenya nyina m'umwijima.
 Un veau reconnaît sa mère dans les ténèbres.

Urukwavu rukuze rwonka abana.
 Un vieux lièvre vit sur ses enfants (les parents âgés doivent être soutenus par leurs enfants).

Inkokokazi ntibika isake il'aho.
 Une poule se tait devant le coq (la femme doit être pleine de réserve vis-à-vis de son mari).

Urukundo rw'umwana ruva mu gituba cya nyina.
 L'amour d'une mère pour enfant, vient de son utérus.

Utabyaye akoma urume.
 Celui qui n'a pas d'enfant, doit tout faire lui-même.

Ibyay'ikiboze irakirigata.

L'animal qui met bas un monstre, le lèche.

Ubyay'igihwereye apfa gukubita ku mazuru.

Le père d'un mort-né se contente de porter la main à son nez (s. e. il souffre et se résigne en silence).

Urwangano rwa none rwabanje mu nda imwe.

La haine commence dans les entrailles d'une mère.

Inkurikirane zirazirana.

C'est entre frères qu'on se hait.

Mwene nyoko arabyara ntutega urugoli.

Ton frère a un fils, tu es bien loin de t'en réjouir.

Umwana bati : kubita uwo wanga, agakubita uwo bav' indimwe.

Un enfant auquel on dit de frapper celui qu'il n'aime pas, frappe son propre frère.

Mwene nyoko arabyara ntutuma.

Ton frère a beau avoir des enfants, tu ne pourras les employer à ton service.

Uwiliwe nini agirango cira na mwene mama.

Celui auquel on confie un travail pénible, souhaite qu'on l'impose aussi à son frère.

Umwana utabwirwa yica inyamaswa italibwa.

L'enfant qui n'a pas été mis au courant des habitudes de chasse, tue des animaux dont la chair ne se mange pas.

Inkware y' umwana iborera mu ntoki.

La perdrix pourrit entre les mains d'un enfant (meurt de faim faute de soins appropriés).

Utaz'ikimuhatse areba se igitsure.

L'enfant qui ne sait pas qu'on le gronde pour son bien, garde rancune à son père.

Umwana utarakura ntahorera se.

Un enfant en bas-âge ne peut venger la mort de son père.

Umwana yerekwa aho se aguye agaseka, bahereka se akalira.

Si l'on montre à un enfant l'endroit où son père mourut, il se met à rire ; si on désigne au père l'endroit où son fils mourut, il pleure.

Umwana umuhera icyo wamubyaliye ntumuhera icyo azakumalira.

On s'intéresse à l'enfant non pour ce qu'il rapporte, mais pour le seul fait qu'on l'a engendré.

Urusha nyina w'umwana imbabazi aba ashaka kumulya.

Qui veut aimer un enfant plus que sa mère ne peut que le dévoiler (lui faire du tort).

FORMATION ET L'ÉDUCATION.

Nta mwana ukura atarezwe.

Un enfant ne peut grandir sans éducation.

Umwana ukw'umuleze niko akunera.

Vous vous ressentirez vous-même de l'éducation que vous donnez à votre fils.

Igiti kigororwa kikili kibisi.

On redresse l'arbre quand il est jeune.

Ahw'igiti gihengamiye niho kigwa.

L'arbre tombe du côté où il penche.

Nta ugorora akanze.

On ne redresse pas ce qui n'est pas flexible.

Ibuye limeneka urwondo rugisukuma.

Il est de la nature de la pierre de se briser, tandis que la glaise est malléable.

Umwana ni nk'ibumba inkono nziza cyanga inkono mbi.

Un enfant est comparable à l'argile dont on fait de bonnes ou de mauvaises cruches.

Imbura gihana yabuze gihamba.

Celui qui n'a pas un père pour le corriger, n'aura personne pour l'enterrer.

Intumva yabyaye intumbwe.

L'indocile fait place à l'être inutile (ou n'est qu'un inutile).

Inyanga kubwirwa ntiyanze kubona.

Celui qui ne veut pas se laisser diriger sera la proie de tous les maux.

Utera intumva amara ibinonko.

Avec un indocile on épuise les mottes de terre (il n'est pire sourd que celui qui ne veut pas entendre).

Uwitonze neza umwana aramwibuka.

L'enfant n'oublie pas l'exemple des gens de bien.

Umwana akulikiza se.

Un enfant ressemble à son père (tel père tel fils).

Umwana asa na nyina.

Un enfant ressemble à sa mère.

Imfubyi mpanya yota izuba liva.

Un orphelin (livré à lui-même) ne songe qu'à se chauffer au soleil.

Umwana w' umusure avukana isunzu.

Le petit de la perruche naît avec l'aigrette. (On naît avec les qualités et les défauts des parents).

Umbwire uwo mugenderana nzakubwira uwo uliwe.

Dis-moi qui tu fréquentes et je te dirai qui tu es.

Uwicaranye n' imbwa imusiga imbaragasa.

On s'expose à avoir des puces lorsqu'on s'assied près d'un chien.

Ihene mbi ntuyizilika hamwe n' iyawe.

On n'attache pas à côté de la sienne, la chèvre contaminée (du voisin).

Umutima umuntu yavukanye arawusazana.

On vieillit avec le cœur que l'on a apporté en naissant.

Amatwi yumva ukwayo.

Les oreilles n'entendent pas de la même façon.

Umutima muhanano ntiruzura igituza.

On n'accepte que difficilement une réprimande.

Amazi arashyuha ntiyibagirwa iwabo wa mbeho.

L'eau chaude n'oublie pas son ancien état de froidure.

Nta busore bumara imyaka ibili.

Un jeune homme ne peut vivre plus de deux ans (sans secours).

Ukize ubusore arabubagira.

On tue le veau gras à la fin de sa jeunesse.

Uwakiz'ubusore aba agize imana.

Celui qui sort de l'état de jeunesse, n'a qu'à s'en féliciter.

Urugo rubyiruye ntirubura imbalare.

La maison dans laquelle se trouvent des jeunes gens n'est pas exemptée de peines.

Urugo rubyiruye ntiruvumbwa.

La maison dans laquelle se trouvent des jeunes gens n'est pas fréquentée par les buveurs (s. e. ils sont pauvres).

Utarabyara nta biroli aba ararebaho.

Celui qui n'est pas devenu père n'a pas idée des soucis qui incombent à ce dernier.

Uc'ibyaho by'urugo ahorana umuhoro.

Il faut toujours avoir la serpe à la main pour réparer la haie.

Amagambo atavunaguye ntiyuzura uruhago.

Les conseils sont comme les objets qu'on veut remiser dans la sacoche (il faut les manier et les remanier pour les faire pénétrer dans le cœur d'enfant).

Uwububa abonwa n'uhagaze.

Celui qui se dissimule pour mal faire est toujours vu par quelqu'un qui est debout.

Nta wukandagira umuliro ngo abure gushya.

On ne peut marcher sur le feu sans se brûler.

Nta wukina n'ingwe.

Personne ne s'amuse avec le léopard.

Ushaka urupfu asoma impyisi.

Celui qui veut mourir embrasse l'hyène.

Isuli isambira byinshi igasohoza bike.

Beaucoup de matériaux sont emportés par le torrent mais bien peu arrivent jusqu'au fleuve.

Inkunguzi y'ihene ishoka imbere y'inka.

La chèvre indépendante boit avant les vaches.

MŒURS DU PAYS.

Ntizicibwa amahembe zihowe ubusa.

On ne punit pas sans une juste raison.

Nta mwiza ubur'inenge.

Aucun juste n'est sans défaut.

Uwifashe nabi aranenwa.

On méprise celui qui ne se conduit pas bien.

Ukoze wese arahembwa.

Tout travail mérite récompense.

Nta muntu wishima ashimwa n'abandi.

L'homme ne trouve pas sa joie en lui-même, mais dans l'estime d'autrui.

Umutima w'umuntu niyo ndagu.

Le guide de l'homme, c'est sa conscience.

Inyabizi ibyara ingongerezi.

Le vicieux ne peut engendrer qu'un vicieux.

Ingeso ntizinduka.

Les défauts ne se cachent jamais.

Ingeso ntisemberwa irubakwa.

Le vice n'a pas un logement passager, il trouve en nous une demeure définitive.

Ukoye mubi nimo arara.

Celui qui a épousé une méchante femme, devra vivre avec elle.

Uwambaye ikilezi ntamenya ko cyera.

Celui qui porte au cou le coquillage ne sait pas qu'il est blanc.

Utagira ake ntagira ingeso.

Celui qui ne possède rien n'a pas le défaut.

Ingeso ipfa hamwe na nyirayo.

Le vice ne meurt qu'avec son maître.

Inkoni iwuna ifufwa ntikura kamere.

On peut rompre les os de quelqu'un avec un bâton, mais non extirper ses défauts.

Ingeso ntipfa, hapfa nyirayo.

Le vice ne disparaît pas, c'est le possesseur d'un vice qui disparaît.

Uza mu rugo rw'undi asiga ingeso kw'ilembo.

Celui qui rend visite à quelqu'un, laisse ses défauts à la porte.

Inkozi ya nabi ibyiboneraho.

Celui qui fait mal, en pâtit (tôt ou tard).

Amoshya y'umugore asenya inzu.

Les embûches d'une femme sont la ruine d'une maison.

Umushukwa uva k'unubyindi.

Celui qui se laisse séduire, sort du fumier.

Inkozi y'ibibi ntiyikoza agahu.

Le débauché ne prend même plus la peine de cacher sa nudité.

Uwicaye nabi ababaza imbere ye.

Une attitude indécente ne fait souffrir que celui qui regarde.

Ibitey'isoni bigenda mu gaseke.

On ne parle pas de choses immorales.

Ntawulya wenyine nk'igisebe.

Personne ne mange seul comme une plaie (qui ronge un homme à elle seule).

Kugira ivutu sikwo kuba munini.

La glotonnerie ne donne pas des forces.

Ntuzabilya ngo ubimare.

Tu auras beau manger, tu n'arriveras jamais à tout finir.

Alya nk'uwicariye icyobo.

Il mange comme quelqu'un qui est sur un trou.

Imiraguzi y'ibishyushye ntimenya ibilyoshye.

Un goinfre ne connaît point la saveur des aliments.

Ugorwa n'ubusa arara ahaze.

Il est inutile de trop manger le soir puisque le lendemain on a tout de même encore faim.

Imbundaguzi y'amatama ntimenya ko amata al'amasabano.

Celui qui gonfle ses joues ne comprend pas que le lait se vende cher.

Ni gaheha m'ukunywa.

Il boit comme un chalumeau.

Wanga kuralira uwawe ukazaralira itongo.

Si tu refuses de bien nourrir ton enfant, tu pleureras sur une tombe.

Umugabo w'imbwa apfana ake.

L'avare meurt avec son avoir (ses biens ne lui servent de rien).

Umutisiga yabyaye umusazi.

Celui qui ne se beurre pas (le malpropre) se conduit en sot.

Urarimba uw'inkoko.

Vous cherchez la propreté (en la fuyant) comme une poule.

Amaseka y'inkoko ashilira m'ukwayura.

Les rires de poule se terminent par un bâillement.

Urwaniira inkota atal'iyeye imutema intoki.

L'usage d'une serpe volée blesse les doigts.

Iyasagiye ibyara nkuru.

Une dette (ou une corvée) remise de jour en jour, ne fait qu'augmenter.

Ntakidahumura n'imboga zo mw'ishyamba zirahumura.

Il n'y a rien qui n'ait un peu de saveur, même les légumes qui poussent sur les terrains abandonnés peuvent être utilisés.

Nta murozi wabuze umukarabya.

Un sorcier ne manque jamais de trouver quelqu'un pour l'aider.

Nta mubi wabuze urugingo.

Il n'y a pas d'homme aussi méchant soit-il qui n'ait au moins une qualité.

Ukunda guseka abandi ntamenya icyo yicaliye.

Celui qui rit (des défauts physiques) des autres oublie les siens propres.

PRUDENCE.

Nta gasanganwa nk'amagambo.

La parole reste toujours.

Amagambo azanwa na babili.

Il faut être au moins à deux pour se disputer.

Ubwenge bw'inda n'ukulya ukwihorera.

L'intelligence de l'homme consiste à manger et à savoir se taire.

Mutize uruhu wimutiza urulimi.

Emprunte l'habit (d'un autre) mais garde-toi de lui emprunter sa langue.

Nta mpongano y'uwihoeye.

Celui qui se tait n'a aucune amende à payer.

Umuti w'impaka n'ukwihorera.

Le remède des disputes est le silence.

Uwihoreye ahonga bike.

Celui qui garde le silence n'a pas de peine à subir.

Nyil'ikilimi kibi yatanze umurozi gupfa.

Celui qui a une mauvaise langue meurt avant l'empoisonneur.

Uhunze ahonga bike.

Celui qui fuit a fort peu à payer.

Nta nkovu y' uruvugo.

Les paroles ne font pas de blessures.

Nta bisanganwa nk'amagambo.

Il n'y a rien d'aussi contradictoire que les paroles.

Amavuga abandi ntabura.

Les conversations dont le prochain fait l'objet ne manquent pas.

Uruvuga undi ntirubura impamvu.

Les raisons de parler du prochain ne font pas défaut.

Nta wubura uruvugo n'uli munda ya nyina araruvugwa.

Il n'y a personne qui ne puisse devenir l'objet d'une conversation, on parle même de celui qui n'est pas encore né.

Ntugahandwe k'urulimi ikirenge kirahali.

Ne t'offense pas des rapports calomnieux aussi long-

temps que tu as des pieds (pour aller prendre d'abord des informations).

Inganilizi ya cyane iganira n'abayinegura.

Le bavard cause même avec ceux qui médisent de lui.

Imvuzi ya menshi irayakurulira.

Le diffamateur ne tarde pas à subir le même sort (que ses victimes).

Inkorakozi ntibura gushya.

Le calomniateur s'expose au feu (s. e. à la mort violente).

Uruvuze umugore ruvuga umuhoro.

Parler en mal d'un homme à sa femme, fait parler les armes (la serpette).

Umunyabunwa bubu asenya umusozi.

Un médisant est la ruine d'un village.

Agacaca gasiga amazimwe.

Les lieux de rassemblement ne sont que des (repaires de) médisances.

Amazimwe asenya urugo.

Les médisances sont la ruine des familles.

Ubutazimuye burazima.

Le manque d'explication, c'est la mort.

Impamvu ingana ururo.

Les raisons de plaider (ou de se disputer) sont aussi nombreuses que les grains d'éleusine.

Ikinnyoma kirazirwa.

Le mensonge n'est pas permis.

Umubeshyi w'ikinnyoma agirango ahali ejo.

Un menteur remet toujours au lendemain.

Iminwa y'umubeshyi uyibwirwa no kunyeganyega.

Les lèvres d'un menteur se reconnaissent à leur mouvement (c'est-à-dire du flux de paroles).

Ejo ntacy'ikiza.

Remettre au lendemain n'arrange rien.

Ikinyoma kilalyoha, ntikilya umutsima.

Le mensonge peut recréer, mais ne nourrit pas son auteur.

Umuntu akira icy'abeshyewe ntakira icyo yibeshyeye.

On se relève des calomnies d'autrui, on ne se relève pas de ses propres accusations.

Umubeshyi w'ikinyoma atera inzira umukwege.

Le menteur est pareil à celui qui tend un fil de fer à travers le chemin.

Inabi yiturwa indi.

Au mal, on répond par le mal.

Nta ntambara ibura inkomere.

Il n'y a pas de bataille sans blessures.

Abatukanye bararwana.

Le pugilat naît de l'insulte.

Ugabulira wujuse bararwana.

Donner à manger à un homme repu, c'est s'exposer à avoir une querelle avec lui.

Abatutiye batongana batura ukubili.

Si ceux qui s'aident à construire une hutte se disputent une première fois, ils ne construiront pas au même endroit (la mésentente initiale persiste toujours).

Umugabo mutindi atonganira igitutsi.

Un homme de rien prend prétexte d'un mot pour se fâcher.

Nta beza babili.

Les deux parties ne peuvent avoir raison dans le même procès.

Ntawuburana n'umuhamba.

Les morts ne se disputent pas avec les vivants.

Ibuye lyagaragaye ntilyica isuka.

La houe n'est jamais endommagée par les cailloux apparents.

Indyalya ihimwa n'indyamilizi.

Le flatteur se laisse prendre aux filets de l'hypocrite.

Ndakomeje ivurwa na ndarekuye.

Le remède à l'entêtement est la docilité.

Uwumviriza ntabwo abwira neza.

Celui qui écoute en cachette comprend très mal ce qu'il entend.

VERTUS.

Utarumye ntakura intoke k'urujyo.

Celui qui remue la pâte ne retire pas la main de la marmite avant qu'elle ne soit cuite.

Umuhini mushya utera amabavu.

Un manche tout neuf occasionne des ampoules.

Udakora umulimo ntamenya ko ukomeye.

Celui qui n'est pas habitué à travailler, n'en connaît par les difficultés.

Inkosi y'ubusa yilirwa icunisha.

L'oisif passe tout son temps à faire des amulettes.

Ubwicalire bwica umugabo.

La paresse tue (s. e. de faim).

Ubute buta muziko.

La paresse jette au feu.

Ingenzi y'imihana iy'itogoshe irasakara.

Le coureur de grands chemins couvre les toits de chaume quand il n'est pas occupé à couper les cheveux (le coureur de grands chemins fait tous les métiers).

Aho usize icyangwe urahagaruka.

Là où se trouve un paresseux, il faut monter la garde (c'est-à-dire le surveiller).

Umwana uzaba imbwa ashumba mu ntobo.

L'enfant qui ne s'amuse qu'au jeu de fruits de ntobo deviendra un paresseux.

Intiganyira ntiyigulira agasambi.

Le paresseux est incapable de s'acheter une vieille natte.

Intega masego ntilya ku kayo.

Le mendiant vit aux dépens des autres.

Icye n' ukulya gusa.

Tout son travail consiste à manger.

Umutindi alya imbuto agaseka intabire.

Le paresseux mange les semences et se moque des labours.

Iy'umutera hejuru yakize ntacyo yikoza.

L'homme de rien qui devient riche ne fait ensuite aucun travail.

Udahinga ntabura kwiba iby'abandi.

Celui qui ne cultive pas vit aux dépens de ceux qui cultivent.

Intabilima ntiyabiliye.

On ne mange pas ce qu'on a pas semé.

Inkunzi y'uburo ntibuhinga.

Le gourmand d'éleusine ne la cultive pas.

Inkunzi y'amateke ntiyahinga.

Le gourmand de colocase ne la cultive pas.

Utabusya abwita ubumera.

Celui qui ne sait rien, préoccupé de moudre le grain, croit qu'il a poussé tout seul.

Umusomyi ntamenya ko umusengera aruha.

Le buveur de bière ne se rend pas compte que la fabrication impose des fatigues.

Umuhangize wa cyane arushya abasyi.

Le gros mangeur impose des fatigues aux meuniers.

Umutindi umubitsa ikigega akakwimira umwana ihundo.

Si vous confiez un grenier de sorgho à un homme de rien, il en refusera même un épi à votre enfant.

Umwijuto w'ikinonko ugirango imvura ntizagwa.

L'homme habitué à jouir, ne connaissant que les beaux jours, se figure que le mauvais temps (la pluie) ne viendra jamais.

Amava muhira atwaza umusaza ingabo.

Celui qui a trop mangé ne peut porter le bouclier d'un vieillard.

Ishavu lihindur'umutima.

Le chagrin change le cœur.

Amagorwa y'umugabo asigariza umwana adahaze.

L'homme en proie au chagrin oublie de manger.

Ishavu ntilyica ligira umuntu mubi.

Le chagrin ne tue pas, il rend malade.

Ishavu ntilishira lirongerwa.

Le chagrin ne disparaît pas, il ne fait qu'augmenter (habituellement).

Ntiliva mu nda (ishavu).

Le chagrin ne sort pas du cœur.

Intimba ntiyica hica akazirikano.

Ce qui fait souffrir ce n'est pas le chagrin proprement dit, c'est ce à quoi l'on pense (c'est-à-dire ce qui en fait l'objet).

Agahinda s'uguhora ulira.

Avoir un chagrin n'est pas la même chose que pleurer.

Agahinda kavurwa na nyirako.

Le chagrin ne peut être guéri que par celui qui en souffre.

Umutima usobetse amaganya ntusobanura amagambo.

A celui dont le cœur est noyé de chagrin, tu ne peux donner de conseil.

- Umujinya wica nyirawo.*
La colère ne tue que celui qui en souffre.
- Urwango rugira imvano.*
L'inimitié repose sur un motif.
- Ishyali ntimuyaga.*
Les bons rapports sont impossibles avec un envieux.
- Banzira urunuka.*
On me hait comme la mort qui pue (c'est-à-dire à outrance).
- Bazira uwunguka.*
Celui qui s'enrichit porte envie.
- Rubanda bazira urumejeje.*
On déteste celui qui réussit à acquérir la fortune.
- Ingw'irazirwa.*
L'acquisition des richesses est mal vue (d'autrui).
- Uwikanira umugisha w'undi anny'ibuye.*
Celui qui a envie du bonheur d'autrui en aura une indigestion.
- Intarabona y'ishashi irigata ishenyi.*
Celui qui ne peut se procurer de la viande n'a que la ressource de lécher les instruments de dépeçage.
- Umwiza si nk'uwisize.*
Un homme bon, ce n'est que la même chose qu'un homme bien beurré.

PROVERBES CONCIS.

- Ubugufi s'indwara.*
Pauvreté n'est pas maladie.
- Ubwiza ntibulibwa.*
La beauté ne se mange pas.
- Kuba mulemule sike kumanura imvura.*
Une haute stature ne sert pas à décrocher la pluie.

Ufite malemale y'ubusa (amaguru).

De longues jambes ne servent à rien.

Amasunzu s'amasaka.

De beaux toupets de cheveux ne remplacent pas le sorgho.

Umulimbo s'umulima.

Un ornement ne vaut pas un champ.

Umulimbo s'urugo.

Un ornement ne vaut pas une habitation.

Igihagararo s'ikigega.

Un beau toupet de cheveux bien planté sur la tête ne remplace pas un grenier (de sorgho).

Ukuyavuga s'ukuyamara.

Exposer beaucoup de projets, n'est pas les exécuter.

Umugezi uhurura cyane ulisiba.

Un ruisseau qui fait beaucoup de bruit est vite à sec.

Nyil'ibintu niwe nyir'ubusa.

Le propriétaire de grandes richesses n'est que détenteur du néant.

Bene byo nibo bene namba.

Les possesseurs de grands biens sont les esclaves du désir. Plus on a, plus on veut avoir.

Ntawanga ijana mulindi.

Celui qui a déjà cent objets, en désire encore d'autres.

Isambu n'iya mujyakera.

Les biens fonciers (les terres) appartiennent à ceux qui survivent aux autres.

Imilimo ibili yananiye impyisi.

Deux travaux (à la fois) dépassent même l'hyène.

Intwali iboneka k'urugamba.

C'est à la guerre que les braves se font connaître.

Nyil'ubulyo arutwa na nyir'akantu.

Un tiens vaut mieux que deux tu l'auras.

Imbwa yalihuse ibyara ibihumye.

Le chien qui court trop vite met bas des chiots aveugles.

Inzoka yoroshya imira igumye.

Le serpent qui patiente réussit à avaler des aliments durs.

Icy'imbwa yanze urabika.

A défaut de ce qu'on désire on se contente de ce qu'on a.

Umukobwa umwe atukisha bose.

La méconduite d'une jeune fille fait médire de toutes les filles.

Aho inyundo isubiye kabili haba hal'ubuce.

Là où la hache retombe pour la deuxième fois, il y a de la casse.

ÉGOÏSME.

Rubanda baraburabuza.

Les hommes sont difficiles (au point de vue des relations).

Agahwa kali k'uwundi karahandulika.

L'épine d'autrui s'enlève (on n'en souffre pas soi-même).

Ijisho ly'undi ntilikurebera umwami.

L'œil d'un autre ne cherche pas à te faire valoir auprès du roi.

Useny'urwe umutiz'umuhoro.

A celui qui veut détruire son habitation, tu lui prêtes ta serpe.

Uwaraye neza aseka uwaraye nabi.

Celui qui a passé une bonne nuit, rit de celui qui l'a eue mauvaise.

Amazi masabano ntamara imbyiro.

L'eau qu'on quémande chez les voisins ne suffit pas à se nettoyer.

Ifumba yazimanye undi ntuyiha umuliro.

Dans la poignée d'herbes qu'on te demande, n'y mets pas le feu.

Ujya gutera ubulezi arabwibanza.

Celui qui peut accorder aux autres une faveur commence par se la donner.

Iby'uha umwana w'undi uba ubita.

Ce que tu donnes à l'enfant d'un autre c'est comme si tu le jetais.

Ujya guha umwana w'undi abanza kutyaho.

Si tu veux donner de la nourriture à l'enfant d'un autre, commence à te rassasier.

Umwana w'undi niwe unya amabyi anuka.

Il n'y a que les selles des enfants d'autrui qui sentent mauvais.

Amabyi y'umwana aba menshi nyina ataraza.

Le bébé ne cesse de se souiller durant l'absence de sa mère.

Umwana w'undi abishy'inkonda.

Il n'y a que la bave des enfants d'autrui, qui inspire du dégoût.

Umwana w'undi niw'utamira itama linini.

Il n'y a que l'enfant d'autrui qui puisse s'emplir démesurément la bouche.

Aho kurera imfubyi y'umuntu warera iy'inka.

Plutôt que d'élever l'enfant d'un étranger, occupe-toi d'un veau qui a perdu sa mère.

Umwana w'undi aguhherera aguhema.

L'enfant d'un autre ne fait que se moquer des soins que tu lui donnes.

Umwana ukuze ntabura umulera.

Un enfant déjà grand ne manque pas de tuteur.

Umwana ufite nyina ntazana umwoyo.

Un enfant qui a sa mère n'a pas à souffrir de la chute du rectum.

Ntawe unena uwe ngo arwaye ubuheli.

Personne ne délaisse son enfant parce qu'il a contracté la gale.

Umwana uliwabo ashakana ibinyoro.

L'enfant, dans sa famille, va jusqu'à souhaiter le pian.

Umwana ul'iwabo amena umuheha akongeza undi.

A l'enfant qui brise le chalumeau, les siens lui en donnent un autre.

Umugore ulera umwana utal'uwe amuha impengeri z'amasaka, uwe akamuha ibishyimbo.

Une femme ayant à élever un enfant qui n'est pas le sien ne lui donne que des épis de sorgho ; au fruit de son sein, elle sert des haricots.

Imfubyi ilira kw'ishyano.

L'orphelin prend son repas sans quitter le deuil (il n'a pas de consolation).

Imfubyi iseka limwe.

L'orphelin ne rit qu'une fois.

Kubita imfubyi wiyibwiriza kulira.

Nul besoin de maltraiter l'orphelin pour lui faire verser des larmes.

Irenzaho lyemera imfubyi.

L'orphelin accepte toutes les ignominies.

Insigaliz'ihag'inkoni.

L'orphelin est roué de coups.

Umupfakazi niwe murozi.

Une veuve est toujours traitée d'empoisonneuse (ou de sorcière).

Urugo rubuz'umugabo ruvug'umuhoro.

La famille qui perd son chef n'a plus de défenseur.

Umwana w'ishyali ntaguherekereza umukwe.

On n'invite pas le fils d'une rivale au mariage de sa propre sœur consanguine.

INTELLIGENCE.

Ubwenge s'ubugiro, umupfumu ntiyapfuye.

L'intelligence est indépendante (du corps), les sorts ne font pas défaut.

Buravukanwa.

On naît avec elle (l'intelligence).

Buwa hasi.

Elle vient d'en bas.

Ubwenge burarahurwa.

L'intelligence se communique par la fréquentation d'autrui.

Nta bwenge bw'umwe ou ubwenge bw'umwe ni mfuy'ubusa.

L'intelligence d'un seul ne compte pas.

Ubwenge bw'imuhana.

L'intelligence sort de la communauté.

Nta gihanga kimwe kigira inama.

Une seule tête ne suffit pas pour avoir un bon conseil.

Uhana umupfu aba ahuhura.

Tenter de corriger un sot, c'est le rendre plus sot.

Utaz'ubwenge ashima ubwe.

Le sot est satisfait de son intelligence.

Inkunguzi y'inkware ishoka ibisiga biyirora.

L'étourdie de perdrix va boire sous les yeux des oiseaux de proie.

Agashyitsi kali kera kavumbika umuliro.

Les vieilles souches sont celles qui conservent mieux le feu (qui se consomment le plus lentement).

Kwiga kurusha guhinga.

S'instruire vaut mieux que cultiver.

Kugenda cyane gutera kubona.

De fréquents voyages donnent le savoir.

Utarabona ntavuga.

Celui qui n'a rien vu, ne peut parler de rien.

Nta mukuru nk'uwalibonye (ijambo).

Il n'y a pas de mieux avisé (ou de mieux renseigné) que celui qui a vu.

Ingurube nkuru ishibuza umutego umunwa.

Un vieux sanglier fait détendre le piège avec son groin (s. e. on ne prend pas en défaut un vieillard ou un homme d'expérience).

Intabaza ilya imiziro.

Celui qui ne questionne pas enfreint toutes les défenses.

Ubupfu bwica nyirabwo.

Le sot se nuit à lui-même.

Ubupfu buratera.

La sottise nuit (aussi) aux autres.

Agira ubupf'ukwe.

La sottise d'un chacun a un caractère particulier.

Umupfu iyo abonye benshi agirango n'abe.

Un sot se figure qu'il peut compter sur n'importe qui.

Utazi agakura abaga umutavu.

Celui qui n'est pas au courant de la croissance, égorge un veau (à peine né).

Utaz'umukungu yima umwana.

A l'enfant du riche que vous ne connaissez pas, vous n'opposez que des refus.

Utarahaha ntamenya igihugu gikize.

Celui qui n'a pas eu l'occasion d'aller au loin acheter des vivres, ignore le pays où règne l'abondance.

Akatagurutse ntikamenya aho bweze.

Celui qui n'est pas sorti de chez lui, ne sait pas où abondent les récoltes.

CONCORDE ET AMITIÉ.

Ubuntu bubanje bupfa ubusa.

La bonté sans réciprocité disparaît (à l'instant).

Nta mwiza nk'uwaguhaye.

Celui qui t'a comblé de biens l'emporte (sur toi) en bonté sur tous les autres.

Uwawe umubona mu makuba.

Le tien (ami), tu le vois (surtout) dans le malheur.

Agakecuru gakize ntikabura abuzukuru.

Une vieille pourvue de biens se voit (aussitôt) entourée de petits-fils.

Uwisize ntabura umunogereza.

L'homme bien mis ne manque pas de gens pour l'aider.

Ugira we (ou ufite) ntabura incuti.

Celui qui possède (des biens) ne manque pas d'amis.

Uwerekewe n'ingoma ntabura umuramya.

Celui qui est au comble de la fortune, ne manque pas de flatteurs.

Aho ubuhoro buli umuhoro uramwa (urogosha).

Là où règne la paix, la serpe ne sert qu'à couper les cheveux.

Aho umwaga utali uruhu rw'urukwavu rwisasira babili.

Là où il n'y a pas d'inimitié, cinq individus peuvent s'asseoir sur une peau de lièvre.

Umukunzi ntabura akanzu.

Un ami ne manque jamais de logis.

Uwawe umubona ahabi n'acheza.

Le tien (ami), tu le vois à tes côtés dans le bonheur et le malheur.

Incuti iraguherekeza.

L'ami t'accompagne (toujours).

Incuti ya none yaguhishira.

L'ami t'offre une cachette (un refuge).

Ndaguha iruta ndagukunze.

Un « je te donne » vaut mieux qu'un « je t'aime ».

Ijana liragurwa lirutwa n'imwe itashye.

Un (bovin) qui rentre vaut mieux que cent « peut-être ».

Urugo rwubaka babili.

Pour bâtir une hutte, il faut être (au moins) deux.

Incuti itakuzi irutwa n'abahulira mu nzira.

Il vaut mieux avoir affaire avec des passants (étrangers) qu'à un faux ami.

Aho guturana n'umwanzi waturana n'itongo.

Il vaut mieux vivre dans un désert qu'à côté d'un ennemi.

Umuturanyi mubi arutwa n'itongo.

Celui à côté duquel vous vous asseyez, est votre ennemi (sans que vous ne vous en doutiez).

Guturana n'umwanzi ahubwo upfe.

Il vaut mieux mourir que de vivre près d'un ennemi.

Amenyo arya urugo ahora hafi.

Les dents (de l'ennemi) qui en veulent à votre famille ne sont pas éloignées.

Umwanzi ntaba kure.

Il ne faut pas aller loin pour rencontrer un ennemi.

Uhongera umwanzi amara inka.

Celui qui veut essayer de gagner (ou d'acheter) un ennemi, livre tout son troupeau.

Nta mpongano y'urwango.

Nul cadeau ne peut mettre fin à l'inimitié.

Umwanzi ntahuga.

Un ennemi n'oublie jamais.

Umukunzi w'impyisi niwe ilya mbere.

L'hyène commence toujours par dévorer ses amis.

Guha indashima n'ugusesa.

Donner à un ingrat, c'est gaspiller son avoir.

Guha umukungu n'ukugura.

Donner à un riche, c'est acheter (sa protection).

Akabi n'ukurora uwakwiciye.

Le pire (de l'infortune), c'est de se trouver en présence du meurtrier de l'un des siens (sans pouvoir se venger).

Inzigo igiye kera ihozwa akabando.

Il suffit (quelque fois) d'un bâton pour régler une vengeance.

Inzigo iratinda ntihera.

L'état de vendetta peut durer mais ne cesse pas (sinon par le meurtre).

N'uli munda azahora.

Même celui qui n'est pas encore né est apte à exercer la vengeance.

Uwishwe n'uwe ntalirirwa.

Il n'y a que celui qui est tué par les siens qui n'est pleuré par personne.

Nta ujoy'impaka n'umuhamba.

On ne peut se disputer avec celui qui vous enterre (s. e. il n'y a que les morts qui ne se querellent pas avec les vivants).

DIVERS.

Umugani ntwa k'ubusa.

Le proverbe ne vient pas de rien.

Uruciye mumsi ntamenya ikirulimo.

Celui qui passe en dessous (ou en dehors) de la maison, ne sait pas ce qui s'y trouve (Il est difficile de lire dans le cœur d'autrui).

Munda ni kure.

Le cœur est profond.

Uko zivuze niko zitambirwa.

On danse d'après le son du tambour.

Ijoro libara uwaligenze.

Ne parle de la nuit que celui qui l'a déjà passée.

Inzira ntibara inkuru.

Le chemin ne donne pas de renseignements.

Ijambo ligukunze ligusubira mu nda.

La parole (le conseil) qui a plu, retourne au cœur.

Icy'umutima ukunze, amata aguranw'itabi.

Pour avoir ce que l'on souhaite ardemment, on échange le lait pour du tabac.

Gusaza s'ukubwiruka.

Vieillir n'est pas grandir.

Uguherekeza s'ukujyana.

Accompagner n'est pas conduire.

N'intoki ziravuga.

Et les doigts ont leur façon de parler.

Umubumbyi alira murujyo.

Le portier se contente d'un tesson pour sa nourriture.

Umunyu wabunze witwa ivu.

Le sel fade ne mérite plus que le nom de cendre.

Ukw'ihinze siko igwa.

Toutes les fois qu'il tonne, la foudre ne tombe pas.

Utabarutse ntabura impundu.

Les cris de joie attendent le vainqueur.

Ukubira cyane akuramo n'ubwali mo.

Celui qui aiguise trop, enlève le tranchant.

Umunebwe ntabura ibilyo k'umuhindo.

Le paresseux ne manque pas de nourriture au temps de la moisson.

Imbwa ntibura urugo mu cyi.

Le chien ne manque pas de logis en été.

Ukuruma cyane gutera gusebanya.

La vieillesse rend difficile et exigeant.

Ishaka lirakura ntilisumba umugeshi.

Le sorgho grandit mais ne dépasse pas celui qui le récoltera.

Nyil'amaguru yirukiye nyil'umugisha.

Celui qui a des jambes trouve en elles son salut.

Imvura inyagira icy'isanze.

La pluie mouille ce qu'elle rencontre.

Ishyerezo ly'inzira ni mu nzu.

Le terme du chemin est la hutte.

Ukize inkuba arayiganira.

Celui qui a échappé au danger de la foudre aime à en parler.

Uhisha mu nda imbwa ntimwiba.

Un chien ne peut dérober ce que vous avez déjà mangé.

Utuzi wivomeye turaryoha.

L'eau qu'on puise soi-même est meilleure.

Akali kure kalya nyil'amaguru.

Ce qui est loin fatigue le possesseur.

Ntiwigaya amabi ameza al'aho.

Celui qui n'a jamais été volé ne prend aucune précaution.

Ingumba y' amatwi ibaza icyo yal'iliho.

Le distrait s'informe de ce qu'on a dit devant lui.

Buhoro buhoro nirwo rugendo.

Qui va lentement va longtemps.

Buhoro, buhoro bugeza umuhopfu kw'iliba.

C'est lentement que la limace arrive à la fontaine.

Ah'imbwa ikubitiwe ntihashubira.

Le chien ne retourne pas à l'endroit où il a été battu.

Nukoma urusyo ukome n'ingasire.

Si tu fais défense à la meule, fais-la aussi au galet.

Ikitalibwa ntikilindwa.

On ne surveille pas ce qui n'est pas à manger.

Iy'ibyo kulya byashize, umuntu alya icyo yangaga.

Quand il n'y a plus rien à manger, on se contente de ce qu'on dédaignait.

Ufite icy'alya agira icyo yanga.

Celui qui a des vivres en abondance peut éprouver de la répugnance, pour certains mets.

Imbwa ntimenya aho yibye.

Le chien ne sait pas où il vole.

Abenda n'abenda bagura ihene ibijumba.

Les propriétaires d'une chèvre, s'ils sont d'accord, échangent leur bête contre des patates.

Ukina m'ukundi ntabura amaguru.

Celui qui fait tort à autrui doit avoir des jambes (pour s'enfuir).

Urugo rusohoye ruzana igitonoye.

Dans une habitation bien construite la nourriture est de choix.

Amatwi ali m'urupfu ntiyumva.

Celui que presse le danger de la mort n'écoute plus rien.

Ihene itiyambitse ntiyambika indi.

Une chèvre qui ne peut se couvrir de poils ne peut en procurer aux autres.

Akatiyambitse ntikambika mushiki wako.

Celui qui n'a pas de quoi se vêtir ne peut habiller son compagnon infortuné.

Ubugabo butagaruka butera ububwa.

Celui dont la bravoure ne se manifeste qu'une fois n'en devient que plus paresseux (à cause de la gloriole qu'il essaye d'en tirer).

Nta shyamba lisumba ijoro.

Il n'y a pas de forêt qui l'emporte sur une (bonne) nuit.

Umwihusi wa cyane yasize icyo yal'aje kwenda.

Celui qui est trop pressé devient la victime des distractions.

Umunyabuntu ntabugirirwa.

A celui qui donne, on n'a pas besoin de donner.

Bagara yose ntuzi ilizera mbere.

Dans le champ il faut tout sarcler parce qu'on ne distingue pas ce qui arrivera à maturité.

Umanika agati wicaye wajya kukamanura ugahagarara.

Celui qui de son siège lance des objets en jouant au-dessus du bûcher doit se baisser pour les reprendre.

PROVERBES PLAISANTS ET SATIRIQUES.

Icy'umukobwa yigombye arakijyana.

Une jeune fille réussit toujours à avoir ce qu'elle convoite.

Nta nkumi yigaya.

Il n'y a pas de jeune fille qui se méprise.

Nta gasore gashima akandi.

Il n'y a pas de (beau) garçon qui ne se préfère à un autre.

Ukize impunu yibagirwa uwamwirukanye.

L'essoufflement passé, on oublie ce qui avait motivé la course.

Utonganye n'umuliro alya bibisi.

Celui qui se dispute avec le feu mange des aliments mal cuits.

Umugore abalirwa imbyaro ntatalirwa amazu.

On compte les enfants d'une femme, on ne se préoccupe pas du nombre de ses maris.

Bashimira mw'iliro.

On ne manifeste de la joie que durant le repas.

Bagukunda inyuma y'intoke.

On ne t'aime que pour tes doigts (quand ils offrent des cadeaux).

Utaz'ingumba akw'inkumi.

Celui qui n'a jamais entendu parler de stérilité ne se préoccupe que du prix de la dot.

Ushak'intambara y'umusaza amuca k'umuliro.

Celui qui veut chercher querelle à un vieillard n'a qu'à l'empêcher de s'approcher du feu.

Uwoshy'umukene aramusaba.

Corrompre un pauvre, c'est reconnaître qu'il possède quelque chose.

Umushyitsi muhanya aca urwananiranye.

Ce sont les pauvres hères qui essaient de trancher les procès les plus difficiles.

Uhitwa ntafata uruka.

Celui qui a la diarrhée ne peut être d'aucun secours à celui qui vomit.

Umukecuru wijuse akina n'imyenge y'inzu.

Une vieille femme bien repue s'amuse avec les rayons de soleil qui traversent sa case.

Umugore arabyina ntasimbuka.

Le propre de la femme est de danser non de sauter.

Bakunda inkwi bakanga abashenyi.

Tout le monde aime le bois mais on déteste ceux qui vont le couper.

Uwisigira umuturanyi amara isimbo.

Celui qui s'oint de beurre aux dépens d'autrui finit la motte.

Iy'imilimo yabaye myinshi babanza uwo kulya.

Quand il y a beaucoup de travaux, on commence par celui qui consiste à manger.

Nta utinya ijoro atinya icyo balihuriyemo.

Personne ne craint la nuit, on craint ceux qu'on y rencontre.

Uwambaye ntaba mubi.

L'habit cache (toutes) les laideurs.

Kugira amaso manini siko kubona neza.

Ouvrir de grands yeux n'ajoute rien à la vue.

Imbeba iraliye umworo iguguna urugi.

Le rat qui va chercher sa pitance chez un pauvre ne trouve que la porte à ronger.

Ikimuga kiruta igituro.

Le boîteux vaut mieux que la tombe.

Ukugera kure siko gupfa.

Une grande maladie ce n'est pas encore la mort.

Ubusabusa buruta ubusa gusa.

Un petit rien vaut mieux que rien du tout.

Ubonye umwana ntabura ingobyi.

A l'occasion de la naissance d'un enfant, le berceau ne fait (jamais) défaut.

Akazu gato kajy'ubwatsi.

(Même) pour une petite hutte, il faut (beaucoup) d'herbe (s. e. un homme de petite taille est souvent gros mangeur).

Ushaka umunuko yegera inyo.

Celui qui court après la puanteur n'a qu'à sentir le derrière.

Iyo abalinze bagiye inama inyoni ziyja indi.

Quand les gardiens des récoltes s'entendent sur le dos des oiseaux, ces volatiles agissent de même (pour faire échouer leurs projets).

Indaheba y'umugabo ikomba inshyushyu.

Le riche ne laisse rien se perdre.

Imbeba ilenze impinga yiyita sebihogo.

Arrivé sur le sommet d'une montagne, le rat se donne comme un noble personnage.

Inzoka yishimy'ubugabo yerekeza umutwe imuhira.

Le serpent qui se croit brave tourne la tête du côté de son gîte pour s'y précipiter en cas de danger.

Inkoko il'iwabo ishond'umukara.

La poule (en sécurité) chez elle donne des coups de bec à la fouine (au renard).

Ingenzi ntigira ihembe.

Une vache nouvelle venue dans le troupeau ne joue pas des cornes.

Umwan'ukanuz'iwabo yiyita umugabo.

L'enfant qui se voit sous la protection des siens se donne des airs de guerrier

Ugeze kure ihene imugera ihembe.

Celui qui est loin des siens reçoit des coups de corne de la chèvre.

Umupfu ntiyinukira.

Le mort ne souffre pas de sa pudeur.

Umupfu ntawumwima imyunyu n'imibavu.

Nul ne refuse au sot du beurre et du bois parfumé (pour la bonne raison qu'il les oublie et les laisse sur place).

Nyil' ipfa ntalitangira.

On ne devient gourmand qu'après avoir goûté à une bonne chose.

PROVERBES SOCIAUX.

Ibihanga bibili ntibijya mu nkono imwe.

On ne peut faire entrer deux têtes dans une même marmite.

Nta musozi uba nyarusange.

Il n'y a pas de colline sans chef.

Ingoma utagira ho ubugabo ntuyigira ho ubuhake.

Au roi d'un royaumes ans prestige, ne demande pas protection.

Ingoma ituje ntibura ituro.

Un tambour (royaume) qui ne peut se faire rendre justice est semblable à une gourde.

Umulimo w'umwami wica utawukoze.

A la capitale, on meurt (souvent) à la place d'un autre.

Umwami ntiyica, hica rubanda.

Ce n'est pas le roi qui fait mourir, c'est son entourage.

Umutware yicara ku ntebe undi ayibazilizwa.

Vous êtes chef, un autre prendra votre place (nul n'est sûr de son sort).

Ubaye umutoni w'ibwami aba abaye umugome.

Le favori de la capitale ne tarde pas être traité de révolté.

Bucya zihindura imilishyo.

Le lendemain, il fait à peine jour que les détenteurs du tambour changent de baguettes (c'est-à-dire de favoris).

Utagera ibwami abeshywa menshi.

Celui qui ne va pas à la cour devient l'objet de toutes de calomnies.

Umwami yica so ukamutura.

Au roi qui a tué ton père, tu présentes des cadeaux.

Akayira kagufi kagushyikiliza akarekale.

Le sentier conduit à la route.

Umututsi iy'akize aragukirana.

Le *Mututsi* qui sort de la pauvreté t'opprime.

Umututsi umuvura amaso akayagukanulira.

Le *Mututsi* que tu as guéri d'une maladie d'yeux, ne fait que les ouvrir tout grands sur toi.

Umututsi umusembereza hakweru akagutera mu mbere.

Le *Mututsi* à qui vous offrez l'hospitalité dans l'anti-chambre réussit à vous retrouver dans le fond de l'habitation.

Ugaya imfura z'iwabo bucya yimuka.

Celui qui a manqué de respect à un *Mututsi* est banni le lendemain.

Agasozi kamanutse inka kazamuka iyindi.

La colline d'où descend une vache voit en monter une autre.

Imfura igwa mu mfuruka.

Le noble tombe d'inanition à l'entrée de la hutte (en rougissant de demander l'aumône).

Umutindi ntumwizigira.

On ne fonde aucun espoir sur le pauvre.

Nta wizigira umutindi.

On ne fonde aucun espoir sur le pauvre.

Nta mulyango w'umugabo utagw'ingata.

Il n'y a pas d'entrée d'homme puissant où ne tombent des coussinets.

Ikitagutura ugitura amaguru.

A celui qui ne te fait pas de cadeau, tu présentes tes jambes.

Uje kuvumba umukungu amyira umwana we.

Celui qui est invité à boire chez le riche, mouche l'enfant de ce dernier.

Uwabuze uko agira asangira n'uwishe se.

Celui qui ne peut agir autrement continue à fréquenter le meurtrier de son père.

Umugabo muzima yica so agahungura nyoko.

L'homme puissant qui a tué ton père se permet de prendre ta mère pour femme.

Umuntu abura umugabulira ntabura umukoresha.

Le *Muhutu* n'a personne pour le nourrir, on ne le laisse jamais sans travail.

Umuntu apfa guhakwa ntaba uzi uzamukiza.

Le *Muhutu* ne cherche qu'à faire la cour sans se préoccuper de connaître celui auquel il devra son salut.

Ubuze icy'atanga bamwita igisambo.

Celui qui n'a rien à donner se fait traiter de voleur.

Urwanira utali shebuja akomerekerera ubusa.

Celui qui combat pour un autre que son chef se fait blesser pour rien.

Amaboko make atera imico myiza.

De bonnes manières conviennent à ceux qui sont de condition modeste.

Amaboko make agwa neza.

L'homme d'humble condition est de caractère facile.

Amaboko atareshya ntaramukanya.

Les hommes de conditions sociales différentes ne s'embrassent pas.

Ntawutinya uwo yatutse.

On ne craint plus celui qui s'est laissé insulter impunément.

Ukurusha amaboko agutuka alyamyeye.

Celui qui est plus puissant que toi peut t'insulter couché (de son lit).

Ntugasuzugure umugabo utamunesheje.

Ne cherche pas querelle à un homme puissant avant de l'avoir vaincu.

Ugusumba arakumanulira.

Celui qui est plus fort que toi peut te faire obtenir beaucoup.

Ujya kugaya ijambo areba umusaya livuyemo.

Ne méprise pas un ordre, informe-toi d'abord de la bouche d'où il vient.

Imbwa ntinyirwa amenyo itinyirwa shebuja.

Ce ne sont pas les dents du chien qu'il faut craindre, mais son maître.

Abagabo baralya imbwa zikishyura.

Les hommes puissants mangent (festoient), les modestes comparses (les petits) sont punis à leur place.

Umwana w' umuja akubitirwa ku mazi yavomye nyina.

On prend prétexte de l'eau puisée par une esclave pour frapper son enfant.

Utababalira umuja ababarira icyo yamuguze.

Celui qui n'a aucune pitié de son esclave regrette (seulement) le prix qu'elle lui a coûté.

Insina ngufi niyo icibwaho ikoma.

On ne coupe les feuilles que sur les petits bananiers (Ce sont les faibles qui sont toujours corvéables).

Umushyitsi muhire akulisha icy'utali kulya.

Un hôte de marque fait apprêter les aliments (de choix) auxquels on n'aurait pas touché (s'il n'était pas venu).

Ak'umutindi ntikalibwa.

On ne touche pas aux biens du pauvre.

Ubabaye niwe uband'urugi.

Celui qui souffre frappe à la porte (pour implorer du secours).

Umworo ntiyerekwa isimbo.

On ne montre jamais le bâton à un malheureux (qui demande l'aumône).

Ifumba izimij' undi mugabo, ntiyicana ngo yake.

Le feu qu'un autre a éteint ne se rallume pas.

Uhingira umugore ntamara amaboko.

Celui qui cultive pour une femme (étrangère) n'épuise pas ses forces (ne se fatigue pas).

Ibya none biguruka nta mababa.

Les choses d'aujourd'hui s'envolent sans qu'elles aient des ailes.

Ikidasubira n'inda y'indaro.

On n'enfante pas deux fois hors mariage.

Nta wusaza atavuze.

Nul ne meurt sans avoir parlé (c'est-à-dire sans avoir fait son testament).

Ul'ishyano nk'amata y'ihene.

Tu inspires autant de répugnance que le lait de chèvre (dont nul ne boit).

Wibura byose nk'ingata.

Puisses-tu être abandonné comme le coussinet (dont on n'a plus besoin et qu'on jette).

Gukunda ikitagukunda n'imvura igwa mw' ishyamba.

Aimer ce qui ne t'aime pas, c'est comme la pluie qui se perd dans la forêt.

SEBWUGUGU yaliyugugiye.

SEBWUGUGU (le nigaud) se conduit en nigaud.

Ngo yabaye ROBWA.

Il est devenu comme ROBWA (c'est-à-dire qu'il est offert en sacrifice).

Nawurushy'urwa kavuna.

J'ai éprouvé des angoisses (des peines) plus que tous les autres.

INCLÉMENCE DE LA VIE.

Uli mu nsi y'ijuru ntabara imirabyo.

Celui qui vit sous le ciel ne compte pas les éclairs.

Abasangira ibere ntibasangira umugisha.

Ceux qui ont eu le même sein (en partage) ont un sort différent.

Uwishima none ejo azaba ahekenya amenyo.

Celui qui se réjouit aujourd'hui grincera des dents demain.

Iminsi yose s'uguhora useka.

On ne rit pas tous les jours.

Nta ushima umunsi butalira.

Il ne faut pas se féliciter de la journée avant que le soir ne soit tombé.

Uko bukeye siko bwira.

Le soir ne ressemble pas au matin.

Iminsi izabakebera inyama.

Le temps vous distribuera la viande avec parcimonie.

Uhinga ibyago nibyo asarura.

Celui qui cultive les difficultés les récoltera.

Ubyaye ishyano aralyonsa.

Celui qui fait une sottise, l'allaite.

Udafite ibyago azabibona.

Qui n'a pas eu d'épreuves, les rencontre chez lui.

Ibyanwa ntibibuza umugabo ibyago.

Ce n'est pas la barbe qui préserve des épreuves.

Umuntu abona ibyago bizanywe n'ubusa.

Les maux accablent l'homme sans raison (apparente).

Amahanga abyara amahano.

C'est autrui qui engendre les épreuves.

Urugo rubyara rudahatse.

Ce sont des maux imprévus (et non voulus) qui fondent sur la famille.

Ingo ziragobora.

Celui qui est propriétaire reçoit toujours des visiteurs.

Kwilingira n'ukwibeshya.

Se nourrir d'espoir est se tromper.

Wilingira ijosi likakubyalira umwingo.

Si vous suspendez votre orgueil au cou, il vous y poussera un goître.

Nyil'akago agura umuja uhese.

Le malheureux est réduit à se contenter d'une esclave qui élève un nourrisson (c'est-à-dire d'une femme de rien).

Nyil'akaga imbwa iramwonera.

Le misérable est souillé par le chien.

Impabe zirabona.

Celui qui n'a plus de parents (ou d'amis) est rassasié de coups de bâtons.

Imfusha niyo nkunguzi.

Celui qui perd ses enfants est le plus malheureux de tous.

Imvune y'urugo imenya nyirarwo.

Le plus au courant des épreuves de la famille, c'est le chef du logis (lui-même).

Indambirwa y'iminsi ikubita urwaye.

Tous les malheurs fondent ensemble sur le malade.

Kabutindi iza imvura igwa.

La pluie ne tombe jamais sans que le pauvre n'en souffre.

Magumirwa yahetse impyisi iramuruma.

L'homme accablé de maux est comme poursuivi par une hyène qui ne cesse de le mordre.

Kabutindi igumbashy'inkoko.

Entre les mains d'un malheureux même une poule devient stérile (ne pond plus).

Ubhanya butumba inkoko igumbaha.

L'excès de malheurs est la cause que même les poules ne pondent plus.

Uwasimbutse udukingo twinshi ntamenya akazamuvuna.

Celui qui a franchi un grand nombre de ravins ignore dans lequel il laissera sa vie.

Izisongolewe rubamba sizo ziyibamba.

Les pieux préparés pour fixer un objet servent à un autre usage (personne ne sait ce que l'avenir lui réserve).

Utaz'iminsi arata urugo.

Celui qui vit dans l'insouciance, s'enorgueillit (à tort) de sa maison.

Ugiye mu kibira atazi aca inkoni atazi.

Celui qui entre dans une forêt qui lui est inconnue coupe des bâtons dont il ignore (les vertus magiques).

Inzira ntibwiliza umugenzi.

La route ne révèle pas au voyageur les dangers qui l'attendent.

Nta umenya akabindi kazamwica.

Personne ne connaît la cruche de bière qui le fera mourir.

Bagabo barabona yafash'imbwa ihene iramuruma.

Les hommes qui ont de la malchance sont mordus par la chèvre au moment où ils avaient réussi à échapper aux crocs du chien.

Izihora kuziko nizo njo.

Tant va la cruche au feu qu'à la fin elle se brise.

LA MORT.

Amenyo mabisi aseka ayumye azayasanga.

Ne riez pas des crânes que vous trouvez sur votre chemin, parce que les vôtres auront le même sort.

Umukungu ntagenda inkuli.

Le riche n'emporte (même) pas une gourde de bière.

Nyil'ibintu niwe nyil'ubusa.

Le riche propriétaire n'est que le possesseur du néant.

Tul'aha tul'ahandi.

Nous sommes les habitants d'ici, nous sommes aussi les habitants de l'au-delà.

Nta umenya umunsi.

Nul ne sait son jour.

Rubunga amazu.

Elle pénètre dans toutes les maisons.

Iyalemye agahanga niyo ikamena.

Celui qui a créé le crâne, c'est celui-là même qui le brise.

IMANA irica ntiyivuga.

IMANA fait mourir sans prononcer son nom.

Urwishe mubi nirwo amacuza.

Elle fait mourir le pauvre, le dépouille du peu qu'il possède.

Urwishe benshi ntirusigaza umwe.

Celle qui a l'habitude de frapper ne fait d'exception pour personne.

Urwishe imfubyi ntirwishima.

Quand elle emmène un orphelin, la mort n'a aucun motif de se réjouir.

Urupfu ntawuruseka.

On ne rit pas de la mort.

Narwo urupfu rwishe impinja ruba rwatse nyina ibiganiro.

Quand la mort entraîne un bébé, elle supprime tout sujet de conversation à la mère.

Nyamunsi ntitsindwa.

Nul ne dépasse le jour (qu'IMANA a) désigné.

Urupfu rwagutumiyeye nturara.

Si la mort vous appelle, vous ne passerez pas la nuit.

Uwimana yatanze araca.

Celui qu'IMANA a abandonné expire.

Iy' IMANA iduhamagaye twitabe.

Quand IMANA nous appelle nous devons répondre.

Urupfu ntirugira umunsi.

La mort n'a pas de jour.

Nta umenya umunsi igikenya kigwa mu miheto.

Nul ne sait son jour (son heure), où un adolescent peut tomber sous (les flèches de) l'arc.

Urupfu ntiruteguza.

La mort n'avertit pas.

Nta wanga undi hanga nyamunsi.

Personne ne hait comme le maître du jour (la mort).

Iyakulemye niyo iguhamba.

Celui qui t'a créé, c'est lui qui t'enterre.

Ruriye abandi ntirukwibagiwe.

Elle a dévoilé les autres (hommes), elle ne t'a pas oublié.

Urwagushyikiliye nturwima umuniho.

A l'approche de la mort, il ne faut pas te plaindre.

Ntirujy'inama.

La mort ne prend pas conseil.

Rulibikiye.

La mort se réserve.

Imbitsi ya cyane ibikira mukeba.

Celui qui met beaucoup de côté, c'est son rival qui en profitera.

Ushaka gupfa asoma impyisi.

Celui qui veut mourir n'a qu'à embrasser l'hyène.

Ntiruvuz'ihembe.

La mort ne joue pas de la corne (elle vient, sans crier gare).

Ruli mu miganda.

Elle rôde autour de la charpente.

Ruc'umuhimba (ikidasohoye).

Elle frappe ce qui n'est pas arrivé à terme.

Rurakenyana.

Elle abrège la vie.

Urutagusiga, rwakubanza.

Puisqu'elle ne doit pas t'oublier, qu'elle en finisse une fois pour toutes.

Ruraseza inkono ku ziko.

Pendant que la cruche est sur le feu, elle prépare la bouillie qu'on doit y mettre.

Urupfu rusya rutanzitse.

La mort écrase sans préparation (c.-à-d. la mort vient toujours à l'improviste).

Ntirubura icyo ruvuga.

La mort sait toujours parler.

Ntawutura nk'umusozi.

Personne ne vit comme la montagne.

Ntaho rutaba.

Nul endroit, où elle ne soit.

Urw'ish'umukondo ntirusiga ubura.

Celle qui fait mourir l'enfant n'oublie pas la mère.

Nta gahora gahanze.

Rien de ce qui dure n'est éternel.

Rugosora ibyeze ntirubura m'urugo.

Celle qui passe au crible les nouveaux grains récoltés
n'est jamais absente de la maison.

Ruli hose.

Elle est partout.

Rushigaj'iki ?

Qu'est-ce qu'elle nous a laissé ?

Ruli hafi.

Elle est proche.

Rurasahura.

Elle dépouille.

Ruzaningoga.

Elle vient vite.

Ntibarufata.

On ne l'enchaîne pas.

Surwanone.

Elle n'est pas de maintenant.

Baruruhorana.

Ils vivent près d'elle.

Ntawuruhunga.

Personne ne peut l'éviter.

Ntirugulirwa.

Elle n'a pas de pitié.

Ntirusekanwa.

On ne s'en moque pas.

PROVERBES SUR DIEU.

Inyundo ntisumba uwayicuze.

Le forgeron l'emporte sur la pioche (le Créateur est
au-dessus de la créature).

Nta bahwanije n'IMANA.

Personne ne ressemble à IMANA.

IMANA igira amaboko malemale.

IMANA a des bras longs (est tout puissant).

IMANA iruta ingabo.

IMANA est plus fort qu'une armée.

Umubaji w'imitima ntiyayiringanije.

Le créateur des cœurs ne les a pas fait semblables.

Inshuti igucukulira icyobo, IMANA igushakira icyanzu.

L'ami creuse votre fosse, IMANA vous trouve une issue.

Uhawe n'IMANA ntiyamburwa n'imiyaga.

Celui qu'IMANA a favorisé, ne peut être dépouillé par les vents.

Agati kateretswe n'IMANA ntigahungabanywa n'umuyaga.

Le vent ne peut pas déraciner l'arbuste qu'IMANA a planté.

Urwubatswe n'IMANA ntirusenywa n'imiyaga.

Le vent ne peut détruire l'habitation qu'IMANA a construite.

Icy'IMANA iguhaye urakira.

Ce que Dieu te donne, accepte-le.

IMANA iraguha ntimugura.

IMANA donne, il ne vend pas.

IMANA niguha ntuyimanuze.

Si Dieu vous fait un don, n'en abusez pas.

IMANA iruta imanga.

Dieu est plus fort que n'importe quel ennemi.

Icy'umuntu azagaya IMANA irara ikilema.

(Au péril) que l'homme craint, Dieu ne manquera pas de l'exposer à l'instant.

IMANA *uyambaliza kw'ishyiga ikagusiga ivu.*

Si vous invoquez Dieu auprès des pierres du foyer, il ne vous laissera que des cendres.

Utakwanga atal'IMANA agira ngo nupfa muzajyana.

S'il n'y avait pas Dieu, votre ennemi en mourant ne manquerait pas de vous emmener.

Umuhutu utagira IMANA agira amaboko ye.

Le *Muhutu* qui n'a pas IMANA, n'a plus que ses bras.

Impigi ntihiga IMANA.

Les amulettes ne remplacent pas IMANA.

IMANA imena impigi.

IMANA brise les amulettes.

Aho kwishima washimwa n'IMANA.

Il vaut mieux être estimé d'IMANA que de s'estimer soi-même.

IMANA ikubakira inyuma igutez'ivundi.

Si Dieu te favorise aujourd'hui, il peut t'abandonner demain.

Uwanga IMANA ndamugaya.

Celui qui se détourne de Dieu, je le méprise.

CHAPITRE XIII

Facultés intellectuelles et morales ⁽¹⁾.

1. Intelligence.

Crédulité.

Crédule au plus haut point, n'ayant guère de notion des relations de cause à effet, allant même jusqu'à renverser les effets sur leurs causes, le Noir admet comme règles inspiratrices de sa conduite des préjugés ainsi que des milliers de tabous dont s'accommodent son affectif et son imagination.

Doué d'une mentalité fruste et avant tout matérialiste, le Noir primitif devient indifférent à la vérité et ne la recherche pas, il prend comme critères ses dispositions subjectives du moment, ou ce qui a été communément admis, sans réflexion, par ses ancêtres et ses contemporains, aboutissant ainsi aux conclusions les plus inattendues : au Ruanda, on croit que le siège de la mort chez un tuberculeux poitrinaire se trouve dans le foie, un chasseur ne parvient plus à abattre un seul animal car sa femme est enceinte, les enfants meurent parce qu'ils ont été « envoûtés » par une vieille veuve, la maladie n'a jamais de cause naturelle, mais elle est toujours due aux agissements pervers de mauvais esprits, on pratique la recherche de la vérité par le poison d'épreuve, le fer

(1) Pour ce qui concerne la somatique, cf. D^r J. HIERNAUX, Les caractères physiques des populations du Ruanda-Urundi (Bruxelles, 1954). — D^r C. LEFROU; Le Noir d'Afrique (Payot, Paris, 1943).

rouge et les entrailles des animaux d'aruspicine. Il s'ensuit que par son manque de réflexion, le Noir est ouvert à tous les courants d'idées : bons ou mauvais, vrais ou faux. Pour lui, tout ce qui se dit est vrai ; les bruits les plus fantaisistes ne lui semblent pas porteurs de mensonges, il les admet sans les passer au crible de la critique objective. Il est accessible à n'importe quelle propagande, d'où qu'elle vienne.

Dans le milieu coutumier, c'est celui qui crie le plus fort et avec le plus d'insistance, qui s'impose. L'indigène est donc susceptible d'adhérer à n'importe quel mouvement de propagande, surtout si celui-ci est exercé par le verbe et par un meneur bien décidé.

Mais la condition *sine qua non* au maintien d'une nouvelle idée dans ce milieu sera la persévérance inlassable avec laquelle, en dépit du temps, on saura en répéter les points principaux pourvu qu'ils soient clairs, peu nombreux et exposés avec concision.

Cette nécessité d'une persévérance inlassable dans l'entretien d'une propagande s'explique par le fait que confiné dans ses habitudes ancestrales (« Nos pères ont toujours agi de telle façon, pourquoi changerions-nous notre comportement, leurs mânes se fâcheraient »), le Noir n'en sort que par son impulsivité douée elle-même d'une inconstance aussi innée que déconcertante.

Éloquence.

Le Noir, ignorant la représentation graphique de la pensée, est né bavard. Pourvu par surcroît d'un esprit analytique, il peut passer des journées entières à discourir d'une manière byzantine sur des questions secondaires dont notre esprit ne voudrait s'embarrasser. Les plaideurs sont légions. Sans énerver la patience de leurs juges, ils remontent *ab ovo* à leur palabre qu'ils exposent dans le menu détail, des heures durant, avec une assurance

sans pareille. Lors de la défense de ses intérêts, le Noir se montre d'une habileté étonnante, il n'est jamais à court d'arguments pour se justifier, même lorsqu'il est surpris en flagrant délit. Son imagination supplée largement à la réalité. Il est hors de doute que le Noir trouve bien plus aisé de parler que de se taire, à tel point qu'il n'éprouve aucune nécessité de restreindre son discours dans les limites strictes des données se rapportant au fait. Il n'est pas étonnant dès lors de rencontrer chez lui une littérature orale, touchant à presque tous les genres, d'une richesse qui ne laisse de faire notre étonnement (1).

Évolution.

On peut distinguer deux stades dans la vie intellectuelle du Noir. Enfant, il se montre aimable, gentil, primesautier et docile. Se trouvant nuit et jour au contact direct des adultes, il se révèle beaucoup plus précoce que l'enfant européen. S'il suit les cours d'une école, il comprend alors et assimile facilement de nombreuses choses. L'engouement des jeunes Noirs pour l'enseignement est extraordinaire : on en compte à présent 200.000 dans les écoles primaires ; seul le manque de locaux constitue une entrave à ce qu'elles soient fréquentées par un plus grand nombre. Mais dès qu'il quitte l'école primaire et se trouve absorbé par le milieu ancestral, le Noir manifeste, lors de sa puberté, un brusque arrêt de son évolution intellectuelle : ses facultés d'abord assez ouvertes s'émeussent et dépérissent. La compréhension aux choses européennes s'alourdit et se confine dans les données de la société traditionaliste. La proportion des élèves admis aux études moyennes est très faible : 4 sur 163 par exemple.

(1) Littérature orale, p. 665.

Aussi le nombre de ceux qui parviennent à suivre le cycle de l'enseignement supérieur est-il extrêmement réduit. En 1954, sur une population de 4.000.000 d'individus, 26 seulement poursuivaient des études supérieures à l'étranger.

Les raisons de ce nivellement, outre qu'elles tiennent à l'apparition de la puberté, sont dues à l'absence d'hérédité et d'éducation familiale. Dans l'état actuel de la société, l'étudiant noir ne trouvera pas, en rentrant chez lui, des parents qui le suivent dans ses travaux, l'instiguent à la recherche de la vérité, l'entraînent à agir logiquement et à réfléchir, il ne trouvera même pas une table et une lampe pour étudier et faire des devoirs. Aussi les internats constituent-ils une nécessité absolue. L'évolution intellectuelle a atteint principalement les *Batutsi* et les *Bahutu*; quant aux *Batwa*, si peu d'entre eux se rendent aux écoles, c'est qu'ils y rencontrent, venant des premiers, un ostracisme rigide qui les maintient à l'écart, ostracisme contre lequel le *mwami* du Ruanda s'est élevé officiellement et avec énergie en 1955. Les *Batutsi* ont marqué peu de dons en faveur de l'évolution matérielle, par contre les *Bahutu* s'y sont engagés résolument et ont abordé bien des métiers nouveaux : conduite de véhicules, menuiserie, maçonnerie, cordonnerie, électricité, mécanique, tannerie, construction des routes, travaux miniers, etc. Nous pouvons affirmer à leur sujet avec le D^r BERTRAND qu'intelligents, sociables, artistes, ils constituent nos auxiliaires les plus précieux et les plus sûrs ⁽¹⁾. Il n'en demeure pas moins que dans l'ensemble nous n'en sommes qu'aux stades embryonnaires de l'évolution. Dans ce domaine, tout progrès pour être valable et durable sera nécessairement lent, il ne s'opérera pas selon le rythme de nos désirs impatientes. Il convient de féliciter l'abbé KAGAME d'avoir eu le courage de dire :

(1) D^r BERTRAND, Observations et réflexions (CEPSI, n° 29, 1955, Elisabethville, p. 51).

« On se tromperait gravement, en pensant qu'un contact de 50 ans avec la culture occidentale, et même avec la doctrine chrétienne, suffit pour transformer entièrement la structure psycho-sociale d'un peuple aux institutions séculaires caractérisées » (1).

Imagination, invention, imitation.

L'imagination, au sens large, constitue à la fois la faculté de se représenter les objets par la pensée et celle d'inventer, de créer ; elle comporte enfin la propension à se créer des opinions non fondées car assises sur de fausses prémisses. Elle domine la pensée indigène.

L'imagination populaire s'est donné libre cours dans les innombrables fables et légendes qui constituent souvent de véritables chefs-d'œuvre.

L'indigène croit à la réalité des images de ses visions et de ses rêves (2) ; toute la magie dont sa vie est imprégnée, relève de son imagination débordante. C'est à celle-ci que font appel : voyants, devins, sorciers, exorciseurs, protecteurs, guérisseurs et charlatans de tout acabit.

Elle devient une source féconde d'arguties et de justifications au cours des procès.

Le Noir semble n'avoir aucune idée de l'in vraisemblable, et sa mentalité se complait dans le merveilleux. Il s'imagine qu'il existe des liens entre des phénomènes et des objets, des personnes, des gestes, des noms ne présentant cependant aucune connexion réelle. Il conclut du semblable à l'identique, la loi d'analogie domine toute sa magie. Il ne croit guère au hasard et s'imagine que tout événement désagréable, surtout s'il survient à sa personne, est causé par la volonté perverse d'autrui.

(1) Abbé KAGAME, Les organisations socio-familiales de l'ancien Rwanda (*Mém. A. R. S. C.*, Bruxelles, 1954, p. 281).

(2) Cf. Banyarwanda et Barundi, Tome III, Religion et magie (*Mém. A. R. S. C.*, Bruxelles, 1956, p. 135).

Quant au bonheur et à la santé, il pense pouvoir les acquérir par le port d'amulettes bénéfiques.

Le *Muhutu*, et plus spécialement le *Mututsi* qui n'apporta rien de concret à la civilisation matérielle, ne possèdent guère de génie inventif. Copiste, le Noir semble particulièrement doué pour l'imitation, attendu qu'il constitue un bon observateur pour tout ce qui l'entoure. Son habitation, sa vannerie, ses méthodes culturelles et pastorales, ses armes, ses instruments, ses pièges se sont perpétués de génération en génération en se conformant strictement à des normes admises une fois pour toutes. Il en est de même dans le domaine du droit, des coutumes, des tabous et des croyances magico-religieuses. Ce conservatisme dénote de la part du Noir un manque d'initiative, de réflexion, en un mot une paresse de l'esprit. Remarquons qu'il tend toutefois à se dégager de cet esprit routinier à l'occasion des œuvres de pur esprit où l'initiative individuelle peut se donner libre cours : chants, littérature orale, ornementique, joutes oratoires.

Banyarwanda et *Barundi*, à notre arrivée, en étaient demeurés aux inventions matérielles fondamentales de l'humanité : obtention du feu par friction, fonte et forge des instruments de fer, céramique et boissellerie rudimentaires, confection des pirogues, chasse, pêche et agriculture primitives, élevage pastoral, confection des vêtements de peau et d'écorce. Ils ignoraient l'usage de l'écriture, de la roue, du moulin à vent, des engrais, des armes à feu, de la vapeur, du gaz, de l'électricité, l'utilisation de la force hydraulique, le tissage, etc., etc. Manquant d'inspiration, le Noir semble avoir figé sa civilisation, avant notre venue, dans le cadre d'un conservatisme rigide, civilisation qui lui apparaissait utile et suffisante eu égard à la clémence du climat assurant une grande facilité de vie végétative. En présence de la nature, le Noir se montre habituellement

d'une débrouillardise remarquable. Il se tire des problèmes pratiques, parfois complexes, par l'emploi de moyens aussi simples qu'inattendus de notre part. Où qu'il soit, il trouvera un lien pour ficeler sa charge, à la rigueur un simple rhizome fera son affaire, les végétaux lui procurent les matériaux nécessaires à ses constructions, les épines d'acacia lui serviront de clous, une calbasse renversée fera office d'entonnoir, une feuille sera employée en guise de cuillère, etc.

L'ouvrier noir n'éprouve aucune répulsion à se muer en « homme-machine ». Il se complait dans la répétition d'une même besogne d'où son esprit est absent.

Intuition.

La mentalité du noir étant essentiellement magico-religieuse et ne s'embarrassant pas de réflexions objectives, il s'ensuit que son jugement est parfois instinctif, affectif. Selon le Dr HABIG, les pays chauds développeraient fortement l'intuition, bien souvent aux dépens de la raison (1). Le Noir est plus intuitif que l'homme européen car l'éducation qu'il a reçue dans son milieu ne l'a pas porté à réaliser des jugements objectifs et critiques et que de plus sa sensibilité, base de l'intuition, est plus développée.

Il agira de telle manière à l'égard d'une personne déterminée car il a l'intuition que sa façon d'agir aura une répercussion favorable sur l'affection que lui porte cette personne.

Mémoire.

Auditive ou visuelle, la mémoire constitue une faculté extraordinairement développée chez les représentants des trois races noires du Ruanda-Urundi. C'est grâce à

(1) Dr HABIG, *Initiation à l'Afrique* (Bruxelles, 1948, p. 285).

elle que ce peuple dépourvu d'écriture a pu conserver des milliers de tabous, de rites, de coutumes, de vers. Non seulement tous les faits vécus sont retenus, mais la tradition émergeant d'un passé lointain est transmise de génération en génération. A la cour, on trouve même des spécialistes *abiru* ayant pour seule tâche de retenir les événements du folklore. La plupart des Noirs connaissent de mémoire jusqu'à leur dixième ascendant ; et pour chacun d'eux, son lieu de naissance et les péripéties principales de sa vie. A la cour du Ruanda, on connaît une longue généalogie de 39 rois, accompagnée, pour la plupart d'entre eux, de leurs faits et gestes. Pour retenir de mémoire cette tradition touffue, les conservateurs observaient des règles mnémotechniques rigides (1). Rien d'étonnant dès lors que la prescription, tant au civil qu'au pénal, soit inconnue du droit coutumier, la mémoire suppléant aisément à l'absence de témoignages actuels. Un tort grave subi par les ancêtres ne s'oublie pas et sa réparation sera poursuivie par les générations successives, même s'il faut recourir à l'exécution implacable du droit de vengeance. A l'occasion de l'exercice de nos fonctions au Ruanda, il nous est arrivé de recevoir des doléances d'indigènes lésés par des faits dont leurs parents furent victimes il y a 75 ans. C'est sans effort que le Noir apprend le calcul mental, le catéchisme, et les langues étrangères quelles qu'elles soient.

Cette faculté extraordinaire éclipse, trop souvent, au grand regret des éducateurs européens, tout recours au raisonnement personnel. Ainsi que le fit remarquer un missionnaire :

« Autant ils ont de facilité à retenir les mots d'un vocabulaire étranger, autant ils répugnent à l'analyse de la phrase et de la période. Et pour ceux qui poursuivent leurs études jusqu'au grand séminaire, la philosophie constitue le vrai pont-aux-ânes » (2).

(1) Cf. Tradition et histoire, p. 616.

(2) R. P. COLLE, Essai de monographie des Bashi (inédit, p. 142).

L'élève noir marque très peu de goût pour les sciences exactes et en particulier pour les mathématiques, il effectue souvent les opérations au hasard, quitte à admettre la solution la plus absurde qu'il ne se donne d'ailleurs pas la peine de vérifier. C'est ainsi qu'au Groupe Scolaire d'Astrida en posant à des élèves ayant terminé l'école moyenne, le problème de la superficie d'un polygone simple, l'on obtint des résultats variant de 144 m² à 52.500 km². Il semble certain que les universitaires noirs compteront peu ou pas d'étudiants s'intéressant aux sciences exactes. La mémoire du Noir fixe moins bien lorsqu'il s'agit d'enregistrer des idées abstraites et, en fait, il dispose de peu de mémoire intellectuelle qui retient les choses de raisonnement et d'intelligence ; or cette dernière doit dominer chez l'homme d'étude.

Raisonnement, jugement.

BERGSON a défini comme suit les traits essentiels de l'intelligence :

« Elle est caractérisée par la puissance indéfinie de décomposer selon n'importe quelle loi et de recomposer selon n'importe quel système » (1).

RENAN exprima la même opinion en disant que penser se ramène à trois opérations fondamentales : observer, analyser, synthétiser.

La question se pose sur le point de savoir si l'autochtone est capable d'effectuer ces opérations et dans quelle mesure.

On a assez souvent dit et écrit que le primitif ignorait le processus de l'abstraction (2). On déclara que le Noir n'avait pas l'esprit de synthèse (3). Et on conclut que :

(1) BERGSON, *L'évolution créatrice*, p. 170.

(2) A. VIDAL, *Conscience de soi et structures mentales* (Paris, 1943, p. 67). — Dr J. BERTRAND, *Observations et réflexions (CEPSI, n° 29, 1955, Elisabethville, p. 72)*.

(3) Dr C. LEFROU, *Le Noir d'Afrique* (Paris, 1943, p. 284).

« L'absence d'abstraction est évidemment pour le peuple noir une faiblesse dont il importe de souligner la gravité. Dans ces conditions, il lui est à tout jamais impossible de concurrencer les peuples du Nord » (1).

Le Noir n'aurait qu'un jugement « instinctif » (2). Les Africains n'ont pas manqué de s'indigner devant de tels aphorismes, et l'un d'entre eux a écrit :

« J'y regarderais à deux fois, par exemple, avant d'oser déclarer l'existence dans la langue du Rwanda de termes abstraits puisqu'il est impossible que les langues du centre africain puissent exprimer des idées abstraites ! Et ce n'est pas le seul dogme devant lequel nous devons à tort capituler sans condition ! (3) ».

Il convient de se pencher avec objectivité sur l'aptitude du Noir à abstraire. Et tout d'abord, en quoi consiste-t-elle ? Abstraire, d'une manière générale, veut dire : tirer de, séparer. Pour le philosophe, c'est l'acte préélicite par lequel le sujet tire de la perception singulière le schème universel (4). L'universel s'obtient par transformation de la première image concrète. Sur un même objet, se multiplient des images sensibles : tactiles, auditives, visuelles, olfactives qui enrichiront la structure sensible d'où sort le schème universel.

Pour rendre compte de l'abstraction, les Scolastiques du Moyen Age ont recouru à une fonction de l'intelligence qu'ils appelèrent « *intellect-agent* ». L'animal n'abstrait pas, seule l'âme humaine procure la faculté d'abstraire. En refusant cette dernière aux Noirs, on les relèguerait au rang de la bête. S'il ne l'avait pas, on se demanderait vainement pourquoi l'on crée tant d'établissements d'enseignement à leur intention et comment il se fait qu'ils parviennent à suivre des cours donnés

(1) Dr HABIG, *Initiation à l'Afrique* (Bruxelles, 1948, p. 316).

(2) R. P. BARNABÉ, *Grands Lacs*, 1947.

(3) Abbé KAGAME, *Le Code des institutions politiques du Ruanda précolonial* *Mém. A. R. S. C.*, 1952, p. 16).

(4) J. DELÉPIERRE, S. J., *Homme où vas-tu ?* (Paris, 1951, p. 92).

conformément aux méthodes d'instruction occidentale ? C'est qu'en sa qualité d'homme, le Noir est, d'une manière innée, de par son intelligence, tout aussi capable d'abstraction que nous. Certes le milieu traditionnel n'a jamais fourni de philosophe et l'abstraction n'y fait guère l'objet d'exercices spéciaux.

Prenons comme prototype d'abstraction, celle créée au sujet du tambour : *ingoma*.

L'autochtone voit pour la première fois cet instrument. La représentation du tambour est construite par sa conscience sensible selon une structure objective. Il s'agit ici d'un tambour tronconique, pourvu de peaux, l'une au sommet l'autre à la base, réunies par un lacs de lanières, son fût est en bois, il émet des sons lorsqu'il est battu. Désormais en reconnaissant sa structure fondamentale et en la dégageant de tout le donné concret, l'indigène possède un schème universel applicable identiquement à un nombre infini d'objets de même espèce, indépendamment des déterminations singulières d'espace et de temps. Plus tard, il pourra rencontrer un instrument similaire de forme cylindrique, subcylindrique, ou autre, et il ne sera nullement dérouté : il y appliquera son idée du tambour. Voit-il une colline ayant la forme d'un tambour tronconique renversé, il l'intitulera *Ngoma*. Les chefs possèdent des tambours d'appel ; poursuivant l'abstraction, le Noir étendra cette dernière action à l'instrument, et dira : « *Nitabye ingoma* : je réponds au tambour, s. e. à l'appel ».

Mais le tambour au Ruanda-Urundi constitue par excellence l'insigne de la royauté, aussi voyons-nous son nom, dépourvu cette fois de toute représentation concrète, signifier tour à tour pouvoir, autorité, roi, royauté, règne :

« *Ingoma itihoreye iba al'igicuma* : un tambour qui ne peut se faire rendre justice est semblable à unealebasse ; *Ingoma irahaka ntihora* : un tambour ne se venge pas, il pardonne ; *Ingoma ituje ntibura ituro* :

un tambour juste ne manque pas de tribut; *Navukiye ku ngoma ya RWABUGIRI*: Je suis né sous le règne de RWABUGIRI (*mwami*) ?

L'exemple que nous avons choisi, pour être frappant, n'est pas unique, nous aurions pu démontrer le processus de l'abstraction chez l'autochtone en partant d'objets simples et concrets : la hutte, la terre, la vache, la lance, le cœur, la tête, etc.

En philosophie, la représentation abstraite ou concept est une structure considérée en soi, clôturée, par définition, à un stade tel que ses éléments apparaissent comme non individualisés. L'indigène, dans la vie de tous les jours, connaît certainement autant de concepts que l'Européen moyen. Outre les concepts de propriété, de location, d'héritage, de cession, de vente, d'achat, de prêt, de soustraction frauduleuse, de détournement ressortissant au droit coutumier, le Noir en connaît d'autres ayant trait à la religion, à la magie, à l'éthique, à l'esthétique et aux facultés intellectuelles : *ubuntu* : la bonté, *ubwiza* : la beauté, *igitekerezo* : la pensée, *ikinyoma* : le mensonge, *igitutsi* : l'injure, *ingeso* : les vices : l'intelligence, *ikyivugo* : le panégyrique, *ubusazi* : la folie, *ubupfu* : la sottise, *isoni* : la honte, *ukuli* : la vérité, etc.

Emploient des processus d'abstraction : le juge indigène qui tranche une palabre en vertu des principes généraux du droit coutumier, l'aède qui compose des poèmes, l'individu qui crée un proverbe, le vendeur qui calcule le prix de vente global de sa marchandise, etc. Le primitif a été accusé par LÉVY-BRUHL d'opérer des raisonnements prélogiques ou paralogiques. Nous croyons pouvoir affirmer que le syllogisme construit par le Noir est aussi logique dans sa structure que le nôtre : il comporte une majeure, une mineure souvent implicites et une conclusion.

Exemple :

Lorsqu'il poursuit un voleur, le raisonnement du juge indigène de chefferie est identique à celui du président de la Cour d'appel :

Majeure : la coutume (la loi) veut que le voleur soit condamné et verse des dommages-intérêts au préjudicié ;

Mineure : Or, SERUZUBA a volé et mangé la vache de SEKIMONYO ;

Conclusion : Je condamne, en vertu des pouvoirs que m'accorde la coutume (la loi), SERUZUBA à 2.000 F d'amende et au versement de 4.000 F de dommages-intérêts à SEKIMONYO.

Certes le Noir omet parfois d'étayer la majeure à suffisance de droit et aboutit alors à des conclusions erronées.

L'un des points où nos idées diffèrent de celles du Noir réside notamment dans les concepts relatifs à la magie qu'à l'heure actuelle nous rejetons. Mais il ne s'agit ici que d'une résultante due à une évolution de notre civilisation, à laquelle d'ailleurs bon nombre d'Occidentaux sont loin d'avoir été ralliés.

Majeures implicites :

a) Le semblable vaut, provoque, attire le semblable, il équivaut à l'identique ;

b) La partie vaut pour le tout ;

c) Par contact, s'opère la rémanence des qualités et des défauts.

Mineure : Or, les pois, les arachides et les pommes de terre rappellent par leur forme celle des ganglions engorgés de l'adénite ;

Conclusion : Donc ne mangeons pas ces aliments lorsque nous buvons du lait de vache, car celle-ci contracterait l'adénite.

On a écrit : « La numération primitive n'est pas obtenue par la notion de nombre abstrait, mais par la figuration d'un collectif concret » (1). Cette affirmation nous semble erronée. Le joueur d'*igisoro* avant d'entamer un coup, y réfléchit longuement et calcule mentalement toutes les répercussions qui pourraient résulter des différentes positions de ses pions. Le vendeur d'arachides répondra sans hésiter lorsqu'on lui demande la somme à lui payer pour un nombre déterminé de mesures de sa marchandise. A l'origine, l'*umunani* avait en matière de dommages-intérêts une signification littérale : huit. C'est-à-dire que pour une vache volée, il fallait en restituer huit. Avec le temps, cette expression, par abstraction, s'appliqua à n'importe quelle restitution fût-elle même du double ou du triple, et à toute donation remise par le père à son fils en vue de favoriser son installation en ménage. Un autre exemple d'emploi de chiffres abstraits réside dans une bien curieuse coutume des jeunes mariés du Ndorwa où l'époux frappe légèrement la main de sa femme à trois reprises en s'exclamant :

« Je dis 1, dis 2. Je dis 2, dis 3. Je dis maintenant 3, mais sache que si tu me réponds 4, je te frapperai avec le revers de ma serpette » (2).

On a encore écrit que « le langage primitif n'atteint pas la précision par groupement de termes de plus en plus restrictifs mais par l'usage d'une quantité incroyable de vocables différents » (3). Certes, nous savons qu'un LINNÉ n'est pas encore apparu au Ruanda-Urundi et que le vocabulaire comporte une richesse inouïe de substantifs pour désigner les différents âges de la vie d'un homme, les multiples contrats juridiques relatifs au

(1) A. VIDAL, *Conscience de soi et structures mentales* (Paris, 1943, p. 66).

(2) R. P. PAUWELS, *Le Munyarwanda et ses proverbes* (*Grands Lacs*, n° 9, 1953, p. 52).

(3) VIDAL, *op. cit.*, p. 66.

gros bétail, les manières de marcher, les plantes et les animaux. Mais des termes génériques existent également : *umuntu* : homo, *inka* : vache, *udukoko* : les insectes, *inyamaswa* : les quadrupèdes sauvages, *ibitungwa* : le petit bétail, *ibintu* : les choses, etc.

D'où proviennent les erreurs commises par les philosophes et les ethnologues à l'égard de l'intelligence des populations illettrées ? Sans nul doute du fait que n'ayant su comprendre complètement leur langage, ils n'ont pu aborder l'examen objectif et critique de la manière de pensée de ces populations et se sont arrêtés à l'expression des objets concrets dont la traduction constitua l'œuvre de première heure des explorateurs. S'il était difficile de contester l'aptitude spéculative des peuples dotés de langage écrit, on prétendit par contre exclure certaines portions de l'humanité et les frapper d'incapacité intellectuelle, et l'on s'en prit aux primitifs. Ceux-ci, jusqu'à présent, se défendirent mal, car leur trésor traditionnel était de forme purement orale.

Dès 1919, un chef de l'ethnologie américaine écrivit ce qui suit :

« Les différences entre le civilisé et le primitif sont la plupart du temps plus apparentes que réelles. Les conditions sociales singulières, où les primitifs se trouvent, font croire d'abord que leur esprit travaille d'une manière toute différente du nôtre ; alors que, en réalité, les traits fondamentaux de cet esprit sont exactement les mêmes que chez nous » (1).

SOHIER émit l'opinion suivante :

« On ne peut pas considérer le Noir comme un être inférieur en soi. En réalité, rien dans l'état actuel de la science, ne permet d'affirmer la supériorité foncière d'une race sur une autre ; toutes les races actuelles ont le même mécanisme mental, des sujets d'élite, et des possibilités de développement dès qu'elles sont mises dans des conditions favorables. Un jeune Nègre placé et resté dans un milieu civilisé devient civilisé. Les facultés personnelles des Congolais sont prouvées notam-

(1) Franz Boas, *The mind of primitive Man* (New-York, 1919).

ment par la formation de prêtres catholiques parfaits par l'intelligence, l'instruction et la moralité » (1).

Le potentiel de connaissance du Noir est le même que le nôtre ; mais, pour la plupart, il est demeuré sans aucune éducation scientifique.

Bien que l'intelligence et le désir de connaître soient vifs chez l'élève, son attention est assez grande, mais, hors des internats, elle n'est pas soutenue par l'effort volontaire qui discipline l'esprit et le met sur la voie du progrès.

Le Noir éprouve de grandes difficultés à manier l'abstraction (2). Son intelligence n'est guère synthétique : il n'est pas tenté de formuler des règles générales au sujet des phénomènes qui l'entourent.

Ceci nous explique le peu de spontanéité avec laquelle le Noir nous ouvre son âme et ses sentiments : il faut savoir le faire parler et l'interroger sur des points précis, sinon il ne révélera rien, s'imaginant que son interlocuteur est parfaitement au courant de tout ce qu'il connaît de la région, des incidents, des aspirations, des revendications et des infractions qui font pour lui l'objet de conversations courantes.

Au point de vue de l'intelligence, vingt-cinq ans de séjour dans le pays dont six consacrés à l'enseignement au Groupe Scolaire d'Astrida, nous permettent de conclure qu'il n'existe aucune supériorité intellectuelle des *Batutsi* sur les *Bahutu*. C'est déjà ce qu'écrivait M^{GR} CLASSE en 1922 :

« A l'encontre des idées généralement reçues, je dirai que les *Batutsi* ne sont pas, en général, plus intelligents que les *Bahutu*. Les *Batutsi* ont pour eux le savoir-faire, le tact, des manières que n'ont pas les *Bahutu* plus frustes et plus timides. Ils ont encore un sens réel du com-

(1) A. SOHIER, Le mariage en droit coutumier congolais (Mém. de l'I.R.C.B., Cl. Sc. mor. et pol., t. XI, fasc. 3, 1942).

(2) R. MAISTRIAUX, L'intelligence noire et son destin (*Problème d'Afrique centrale*, n° 30, 1955, p. 259).

mandement qui se remarque, même chez les enfants de 14 ou 15 ans. Le *Muhutu*, lui, est travailleur, plus tenace, mais moins dégrossi, aussi voyons-nous, d'ordinaire dans les études plus sérieuses, le *Muhutu* dépasser peu à peu le *Mututsi* » (1).

Les *Bahutu* fournissent fréquemment les premiers de classe. Lorsque s'ouvrit la Section scientifique au Groupe Scolaire d'Astrida, la plus dure, dont la première année équivaut à la classe de troisième scientifique de nos humanités, on ne trouva aucun *Mututsi*, mais uniquement des *Bahutu* comme élèves. Deux d'entre eux viennent de réussir les examens d'entrée à Lovanium.

En résumé, nous pouvons conclure qu'il n'existe pas deux intelligences bien tranchées : la primitive et la civilisée mais une seule intelligence humaine plus ou moins éduquée par l'instruction, plus ou moins formée par le raisonnement logique, plus ou moins armée contre les sophismes de toutes sortes. Il existe des différences de degré et non de nature, elles manifestent une tendance à disparaître dès que l'occasion est donnée de s'instruire.

Observation.

Le Noir possède un sens aigu de l'observation des choses de son milieu qui demeurent enregistrées grâce à sa prodigieuse mémoire visuelle. Envisagée à cet égard, on peut affirmer que l'intelligence du Noir est surtout analytique. En cours de route, il remarque tout : des traces de pas d'homme ou de bête, les méandres des cours d'eau, les sentiers et les menus détails : une herbe froissée, un caillou, une branche, une flaque d'eau, les *Batwa* reconnaissent les déjections que laissent les abeilles sur les feuilles. 25 ans après m'avoir vu pour la première fois, le *mwami* du Ruanda me décrit le complet que je portais lors de cette rencontre. Les travers des Européens n'échappent pas aux Noirs qui les emploient

(1) Mgr CLASSE, Le Ruanda et ses habitants (*Congo*, n° 5, mai 1922, p. 681).

pour décerner des sobriquets souvent caustiques et toujours caractéristiques. La toponymie dénote un sens poussé de l'observation ⁽¹⁾. Le vocabulaire comporte de nombreuses onomatopées et des mots désignant les objets par leurs caractéristiques : *inzovu* : dix mille (tiré du nom de l'éléphant, le plus gros animal connu au Ruanda-Urundi), *icyanira* : épervier (de *kwanira* : crier), *umukaka* : herbe qui, étant froissée, imite le bruit de l'écrasement, *impagarika biganza* : arbuste branchu (litt. qui étend les mains), *agahu* : toile d'araignée (litt. brouillard, car cette toile y ressemble). Mais l'observation demeure toujours superficielle : le Noir ne recherche pas le pourquoi, la raison d'être, les propriétés intrinsèques des choses. Bien que nos inventions l'étonnent, s'il voit un avion, il ne se demandera pas pour quelles raisons il tient en l'air, mais, plein d'assurance, il nous affirmera : « Montrez-nous comment on fabrique un avion et nous en ferons également ». Dans le même ordre d'idées, il ne s'interroge pas sur le point de savoir pourquoi l'auto marche seule, en vertu de quel principe la boussole indique le nord, comment il se fait que les aiguilles d'une montre indiquent l'heure. Le Noir constate les faits sans plus. Il manifeste une grande aversion pour le raisonnement ou ce que les logiciens appellent les opérations discursives de la pensée. Il ne fixe pas son attention sur les multiples aspects des choses, d'où son manque de souci de l'exactitude et la difficulté qu'il éprouve à se corriger. Il est résulté de cette carence de l'esprit qu'il conclut du semblable à l'identique, qu'il donne des propriétés aux objets en vertu du nom qu'ils portent, que la partie d'un corps vaut pour le corps entier, qu'il croit à la puissance des ligatures de vie, à la vertu magique des couleurs, des nombres, des métaux, des roches, de l'eau, du feu, à la vie de l'ombre et au pouvoir bénéfique des amulettes.

(1) Cf. p. 40.

2. Morale.

Moralité en général.

Le Noir n'est pas, comme on eut parfois tendance à le croire, un être grossier, animalisé, sans morale, livré entièrement à ses instincts, en un mot un sauvage. Il possède son éthique, assez peu différente de la nôtre, sans laquelle d'ailleurs aucune collectivité humaine ne serait viable. Excessivement traditionaliste, il demeure profondément attaché à son code de morale qui trouve son expression dans le droit coutumier ⁽¹⁾. Il possède, du bien et du mal, des notions très claires. Le vol, le meurtre, l'adultère de la femme, l'incendie, la spoliation des biens, la diffamation, l'insulte, constituent des infractions que réprime sévèrement la coutume. On apprécie celui qui pratique le bien, donne des preuves de reconnaissance et de dévouement, cultive la charité et l'hospitalité, fait preuve de droiture.

Un code de morale très strict entoure la vie des fiancés et celle de la femme mariée. Les fiancés ne peuvent se voir durant toute la période antérieure au mariage. La fille-mère était bannie de la société et déportée au loin, en un endroit désert, vouée à une mort certaine, d'où l'adage : « *Ikidasubira n'inda y'indaro* : la grossesse naturelle ne se représente jamais ». Les femmes sont tenues à observer un comportement plein de réserves morales dont certaines ressortissent plutôt à des conceptions sur la magie ⁽²⁾.

Le père de famille et le chef de clan exercent la supervision du respect de la morale dans leur parentèle, la femme contribue à l'exercice de l'autorité patriarcale

(1) Cf. Banyarwanda et Barundi, Tome II, La Coutume (*Mém* I. R. C. B., Bruxelles, 1954).

(2) Cf. p. 275.

sur ses enfants. La loi du travail, assez bien respectée apparaît équitablement répartie entre l'homme et la femme, les travaux les plus pénibles incombant au premier.

On observe scrupuleusement les règles de la politesse et de la bienséance.

Parmi les innombrables proverbes locaux, nombreux sont ceux qui louent les vertus morales de justice, bonté, charité, dévouement, prudence, respect, humilité, tandis que d'autres stigmatisent l'orgueil, la haine, l'avarice, la paresse, la médisance, la calomnie, l'ingratitude, le vol, la débauche des mœurs (1).

C'est surtout dans la classe populaire, *muhutu* et *mutwa*, que la morale était la plus stricte. Par contre dans la haute noblesse sévissaient les vices contre nature (2), la cupidité, la calomnie, la dureté de cœur et l'envie des biens d'autrui. La cour elle-même, foyer de délations et d'intrigues, présentait le spectacle de la pire corruption, on y vivait sous le signe de la terreur et nombreux furent ceux que les *bami* firent exécuter sur une simple médisance.

Affection familiale.

Le *Munyarwanda* comme le *Murundi* marquent une vive affection à l'égard de leur famille *inzu* et de leur clan *umuryango*. L'idée d'attachement se relâche à l'égard de la phratie *ubwoko*. Si un membre de la famille ou du clan était tué par un étranger, il s'ensuivait inévitablement l'exercice du droit de vengeance sur l'un des hommes du groupe adverse. Les terres claniques de l'*ubukonde* sont précieusement gardées dans toutes les régions où ce régime de la propriété s'est maintenu en dépit de l'occupation *mututsi*. Le culte des ancêtres

(1) Cf. p. 687 et sq.

(2) Cf. p. 87.

familiaux se perpétue durant plusieurs générations. On retient avec respect le nom des ancêtres, en remontant aussi loin que la mémoire le permet.

Les enfants considèrent leurs parents comme des personnes sacrées dont ils ne peuvent prononcer le nom, sinon ce serait les profaner. Le fils redoute par-dessus tout la malédiction paternelle qui le bannirait sans qu'il puisse revendiquer sa part d'héritage ni conclure un mariage valable en droit coutumier. La malédiction paternelle constitue une mesure d'exception qui n'est employée qu'après l'échec de tous autres moyens. Hors ce cas de rigueur, la plus grande affection et le plus grand esprit d'entraide règnent au sein du clan. Cette cellule de la société indigène joue à la fois le rôle de mutuelle, d'assurance, d'hospice, d'hôpital, d'orphelinat, de soutien des veuves, de conseil, de juridiction et d'instrument de répression des délits familiaux. L'affection que portent les enfants à leurs parents est de nature religieuse : elle s'exprimera durant des générations par le culte des esprits ancestraux. L'orphelin ne sera jamais abandonné ; il se trouvera toujours un oncle, une tante ou des grands-parents pour le recueillir. Toutefois la difficulté sera grande s'il est encore au sein car en principe aucune autre femme ne voudra l'allaiter. Il semble que l'amour des parents pour leurs enfants soit surtout instinctif, certes on les pleure lors de leur décès mais ils sont oubliés dès qu'est passée la période dévolue au deuil.

La veuve d'un membre du clan est intégrée dans la communauté familiale, on lui laisse l'usufruit des terres, de l'habitation et des biens mobiliers du défunt jusqu'à sa mort.

Quant aux vieillards, ils finissent paisiblement leur vie chez l'un ou l'autre de leurs enfants. Un dicton déclare à ce sujet : « *Urukwavu rukuze rwonka abana* : un vieux lièvre vit aux dépens de ses enfants ». Le Noir

professe un respect inné à l'égard des gens d'âge dont il reconnaît la valeur des conseils : « *Ntawanga ilya mukuru* : personne ne méprise l'avis d'un vieillard », « *Urupfu rwishe umusaza ruba rujyanye umuhanuzi* : la mort qui tue un vieillard emporte un sage ».

Il est certain que, malgré leur comportement souvent fruste, les époux professent l'un pour l'autre de l'estime et de l'affection véritables. Il suffit de constater l'arsenal invraisemblable de sortilèges dont les épouses de polygame font usage entre elles pour être convaincu que la jalousie leur taraude le cœur et qu'elles aspirent à jouir, en exclusivité, de l'amour marital ⁽¹⁾.

Le veuf regrette sincèrement son épouse surtout si elle lui a donné de nombreux enfants et il hésitera parfois de longues années avant de se remarier. Le but sacrosaint du mariage consiste à avoir une nombreuse progéniture. Aussi les enfants sont-ils toujours les bienvenus. La mère est l'objet de respect et d'amour. Lors de l'accouchement, le mari lui assure un chauffage permanent et une alimentation abondante. Dès qu'elle a mis au monde, il lui apporte des cadeaux de congratulation. A présent, c'est en hamac, juché sur la tête de quatre porteurs, qu'on amène la femme enceinte à la maternité. On vient la rechercher avec le même équipage tandis qu'elle arbore si fièrement sa couronne *urugore* de paille de sorgho, insigne de sa fécondité. La considération pour la mère s'accroît avec le nombre des enfants vivants qu'elle élève ; un dicton ne spécifie-t-il pas : « *Nyir' umwan'umwe, niwe nyir'ubusa* : la mère d'un seul enfant n'en est pas une ». L'amour de la mère indigène pour son enfant, s'il ne s'exprime pas ouvertement par des caresses, des baisers et des mots tendres, n'en est pas moins profond et constant, car « *Inyana imenywa na nyina no mu mwijima* : un veau est toujours reconnu

(1) Cf. Banyarwanda et Barundi, Tome III, Religion et magie (*Mém. A. R. S. C.*, 1956, pp. 282 et sq.).

par sa mère, même dans l'obscurité », « *Ku mubyeyi nta mwana usaza* : pour la mère, aucun enfant ne vieillit », « *Urukundo ruhuma amaso* : l'amour aveugle les yeux ». L'amour des enfants est désintéressé et, à l'encontre de certaines idées reçues, les garçons sont mieux accueillis que les filles, car ils perpétueront directement le clan. Un adage veut que « *Umwana umuhera icyo mwamubyaraye, ntumuhera icyo azakumalira* : on élève un enfant parce qu'on l'a engendré et non pour ce qu'il pourrait rapporter ». Le reproche qu'on pourrait faire aux parents, c'est de manquer de fermeté à l'occasion de l'éducation de leurs enfants, ils sont convaincus dans leur profonde affection que : « *Inkoni ishyikira igufo, ntishyikira ingeso* : le bâton atteint les os, il n'atteint pas les vices », « *Iyoroheje imir'igumye* : la bonté avale l'obstination ».

Amour de la patrie.

Le *Munyarwanda* et le *Murundi* nourrissent une très haute idée de leur pays respectif et de leur *mwami*. Eu égard à leur manque de connaissances géographiques avant l'arrivée des Européens, ils s'imaginaient chacun que leur patrie constituait le plus grand et le plus puissant état du monde. Ils croyaient être les plus racés, ils ne parlaient de leurs voisins, et spécialement des *Bashi*, qu'avec un profond mépris. Se contentant de peu, les besoins matériels de l'autochtone étant rapidement satisfaits, il est heureux de son sort et se sent bien chez lui. L'amour de la patrie est mystiquement exalté du fait qu'elle contient le tombeau des ancêtres auxquels un culte est rendu durant plusieurs générations. Sur le plan national, un deuil annuel était célébré au Ruanda à l'intention des membres défunts de la famille royale. Dans le domaine religieux, le syncrétisme repose sur une base nationale : le Ruanda se prétend être la patrie de RYANGOMBE tandis que l'Urundi revendique la nais-

sance de KIRANGA qui constitue le même esprit divinisé que RYANGOMBE. Les maisons régnautes du Ruanda et de l'Urundi, en créant puis en agrandissant sans cesse leur royaume respectif, contribuèrent puissamment à entretenir l'idée de patrie à laquelle elles donnèrent une unité remarquable de commandement politique, de régime militaire, de coutumes juridiques, de croyances magico-religieuses, d'éthique, d'art et de structure sociale. Finalement, l'idée de patrie se concrétisa en la personne du *mwami* qui fut considéré comme un surhomme : *umwami si umuntu* : le *mwami* n'est pas un homme (1), dont le premier ancêtre était d'origine divine. Le *mwami* est considéré à l'égal du Créateur : « Le roi, c'est lui le Dieu qui s'occupe des humains ». Il est considéré comme nécessaire à son peuple, aux besoins duquel il est censé satisfaire par lui seul, sans l'aide d'autrui, pourvu que son investiture soit valide. Dans la tradition populaire, il constitue le taureau qui féconde le royaume. L'on était convaincu qu'un pays sans *mwami* ne connaîtrait plus de pluie, aussi à sa mort les cultures étaient-elles suspendues en signe de deuil. Un dicton déclare : « *Igihugu kitagira umwami gipfa ubusa* : un pays sans roi se meurt inutilement ». Le *mwami* est le juge indigène éminent du pays, ses sentences sont sans appel. Ses pouvoirs étaient absolus : un poème le considère en qualité de « maître de la terre et du ciel, des vaches et des tambours, des fontaines et des pacages ». Aussi détenait-il un droit inconditionné de vie et de mort sur ses sujets. Le respect, le dévouement et l'amour dus au *mwami* étaient illimités.

Charité.

Outre la charité qui se trouve constamment exercée au sein des familles, puis par les clients à l'égard de leur maître, et entre les hommes unis par le pacte de sang, on

(1) Abbé KAGAME, Le Ruanda et son roi (*Aequatoria*, n° 2, 1945, p. 45).

la trouve encore dans la vie courante, prodiguée bien souvent d'une manière désintéressée. L'étranger trouvera aisément l'hospitalité dans une hutte si le soir le surprend en cours de route ; en vertu du droit d'asile on le nourrira et sa personne sera protégée. L'Européen qui se perd au cœur d'une bananeraie ne manquera pas d'aide pour le remettre en bon chemin. L'automobiliste embourbé reçoit sans retard un coup de main des gens du voisinage. La vache qui s'enfonce dans le marais en est bientôt retirée par les spectateurs. Des missions entières ont été bien souvent construites grâce au concours désintéressé des Chrétiens. L'assoiffé ne manquera jamais d'eau en passant près d'une hutte. L'énoncé de ces petits actes de charité, qui sont de tous les jours, pourrait être multiplié longuement.

Lors de la famine de 1943-1944, on put voir des familles privilégiées adopter des orphelins.

L'indigène hésite parfois à ouvrir sa porte à l'étranger ou au malade et s'écarte du blessé qui gît à terre. Pourquoi ? Car il craint qu'en cas de mort, les parents de la victime l'accusent de culpabilité.

Il convient de noter à présent que le désintéressement tend à disparaître chez les indigènes des centres : au moindre service, ne serait-ce que pour se laisser photographier, ils tendent la main et sollicitent un pourboire : *matabishi*. Ce mot, d'origine *swahili*, introduit sous l'occupation coloniale, indique, *a contrario*, que les *Banyarwanda* et *Barundi* traditionnels pratiquaient la charité sans solliciter de rémunération.

Châtiment du mal et remords.

On serait tenté de poser en principe que l'autochtone ne ressent pas de véritable remords pour le mal qu'il a commis. En effet, dans la conception traditionaliste, il n'existe pas de rétribution ni de châtiment dans la

vie future. Et cependant le Noir réprouve, en conscience, l'homicide, le vol, l'adultère de la femme, la calomnie, l'insulte, le meurtre. Ces infractions étaient réprimées par les juridictions coutumières autant que par l'exercice du droit de vengeance. Le pouvoir de châtier ressortissait à la partie lésée et aux représentants de l'autorité familiale ou politique (1). Le Noir sait parfaitement établir, au tréfonds de lui-même, la différence qui existe entre le bien et le mal, ses dictons en portent l'empreinte : « *Uwahinze ibyago n'ibyo asurura* : on récolte les maux qu'on a semés », « *Indwara y' ubujura n'indwara itavurwa* : la manie de voler constitue une maladie inguérissable », « *Ntawiha icyo Imana itamuhaye* : personne ne peut s'approprier ce qu'IMANA ne lui a pas donné » « *Iby' abandi ubishinga amaso, ntubishinga amenyo* : sur les biens d'autrui on peut faire pénétrer le regard mais non les dents », « *Uko umugabo yateze niko ategulirwa* : quiconque tend un piège à autrui y tombera lui-même ». Ces aphorismes nous aident à comprendre que le Noir est accessible aux remords de conscience. Il lui arrive de se repentir et de venir solliciter la clémence (*imbabazi*) de sa victime. Chez les *Batutsi*, le pardon était accordé par la cession d'une « vache du feu : *inka y'umuliro* ». Il est bien connu que le *mwami* RWABUGIRI, dans ses beuveries, donnait des ordres d'exécution dont il se repentait une fois revenu à lui ; il s'apitoyait alors sur le sort des orphelins dont il était la cause et faisait tout pour les sauver. Il existe à ce sujet, un dicton : « *Ingoma irahaka ntihora* : le tambour ne se venge pas, il pardonne ».

Courage — Bravoure.

Dans la société coutumière, beaucoup de travaux incombent à la femme : labour, semailles, sarclage, récolte, cuisine, puisage, portage, vannerie ; un missionnaire

(1) Cf. Banyarwanda et Barundi, Tome II, La coutume (*Mém. I. R. C. B., Bruxelles, 1954, p. 428*).

écrivit : « Jamais on ne trouve une femme ou une jeune fille assises à ne rien faire » (1).

Le penchant pour la paresse du *Muhutu*, hormis le *Mukiga* habitant les hautes altitudes, et son indolence sont extraordinaires, se conjuguant avec une imprévoyance renversante, elles furent la cause de la malnutrition générale que l'on constata dans ce pays et de l'état de stagnation matérielle et intellectuelle dans lequel les Européens l'ont trouvé engourdi à leur arrivée. Quant aux *Batutsi*, ils ne fournissent aucun travail physique. Les rendements habituels du travailleur sont nettement inférieurs : un *Muhutu* laboure 2,5 à 5 ares de terrain par jour, tandis que l'ouvrier européen en retourne 6 à 8 ; le *Muhutu* récolte 4 à 5 ares de haricots en un jour tandis que l'Européen fauche 35 ares de froment ; le *Muhutu* façonne 150 briques par jour, l'Européen 2.600 ; un maçon *muhutu* place 150 briques par jour, l'Européen 1.500 (2).

Il est hors de doute que le système nerveux lent du Noir et la malnutrition constituent les causes de ce manque de rendement que l'on parvient à redresser notamment dans les entreprises minières lorsque le travailleur est bien encadré et convenablement nourri.

Outre les raisons d'ordre physique, il existe d'autres causes pour lesquelles le Noir a peu d'occasions de développer des habitudes d'industrie et d'efforts soutenus. La principale tient au fait que la nature fut très généreuse à son endroit : il n'eut jamais à se préoccuper de la nourriture de son bétail. Pour le reste, se contentant d'une vie essentiellement végétative, il avait peu de besoins à satisfaire. Les pluies étant périodiques et les semailles solidaires de celles-ci, c'est à leur apparition que l'autochtone fournissait le gros travail des emblavures, en limitant son effort au strict minimum néces-

(1) R. P. PAUWELS (*Grands Lacs*, novembre 1953, p. 10).

(2) Plan décennal du Ruanda-Urundi, p. 27.

saire. Il n'avait plus ensuite qu'à rester assis jusqu'à la récolte. Les travaux imposés par l'Administration ont modifié cet état de choses.

Quant à la bravoure guerrière, l'indigène la proclame hautement dans ses chansons et récits *ibyivugo*, mais il semble qu'elle ne dépassa pas souvent le stade de la vantardise ⁽¹⁾. Le 21 juillet 1955, à Kigali, lors d'exercices militaires donnés à l'occasion de la fête nationale, il suffit de quelques coups de fusil tirés à blanc pour voir s'enfuir, dans le plus grand désordre, des milliers de spectateurs indigènes. Le Pygmée est intrépide à la chasse : il ne craint pas d'affronter les plus puissants animaux : éléphants et buffles. Le Noir est très endurant à la marche, l'altitude ne le gêne pas, il parvient à couvrir, sans charge, 50 à 60 km par jour.

C'est par méconnaissance du danger que le Noir nous semble parfois plein d'assurance : il ignore le vertige, et n'hésite jamais à se hisser sur un véhicule vétuste conduit par un chauffeur inexpérimenté. Les réflexes étant plus simples, plus élémentaires que ceux de l'Européen, il aura dans maintes circonstances plus de sang froid que ce dernier.

La paresse de l'esprit est générale, même chez la plupart des évolués. On peut assurer qu'ils ne lisent pas ou guère : les bibliothèques que l'Administration constitua à leur intention sont désertées.

Cruauté.

Le Noir, et plus spécialement le *Mutwa*, est naturellement cruel. Ils aiment à voir souffrir et rient du faible, du blessé, de l'estropié, du malade, du mourant, du disgrâcié, du banni, du perdant. Qu'il s'agisse d'une scène représentant le martyr des Bienheureux *Baganda*

(1) Cf. Stratégie, pp. 590 et sq.

ou la Passion de Notre-Seigneur, le résultat ne se fait guère attendre, toute l'assistance, même si elle est composée d'évolués chrétiens, est bientôt soulevée par des rires incoercibles. Les châtiments corporels infligés aux condamnés étaient cruels : brûlure des mains et des avant-bras des voleurs, empalement, bastonnade, ligation jusqu'à ce que les liens entrassent dans les chairs, mutilation par le feu, aveuglement, ablation des mains, des pieds, de l'organe viril, torture, scalpement, abandon du corps aux chiens et aux hyènes, dépeçage, noyade, roche tarpéienne, crucifiement à même le sol. Au Ruanda, on peut voir encore à l'heure actuelle, suspendus aux tambours-enseignes royaux, des anneaux de vannerie contenant les organes virils de grands rois ennemis tués lors des guerres précoloniales. L'animal qui souffre engendre une joie sauvage. C'est un plaisir pour le Noir que d'abattre des arbres et de lacérer de coups de faucille, par pur vandalisme, des végétaux sur pied.

Il se montrait d'une admiration et d'une servilité sans bornes devant la puissance et la force. Il ne s'indignait pas de voir ses dirigeants commettre les pires abus de pouvoir sur les biens et les personnes. Aussi a-t-il tendance, à présent, à interpréter souvent notre bonté, qu'il n'est pas toujours à même de comprendre, comme un signe de faiblesse. Il méprise l'Européen occupé à accomplir des efforts physiques, estimant qu'il devrait en charger ses travailleurs ou ses porteurs.

Les règnes des *bami* et plus spécialement ceux de RWABUGIRI et de MUSINGA furent marqués de cruautés sans nombre qui n'avaient d'autre but que d'asseoir le prestige royal.

Dévouement.

L'histoire du Ruanda nous enseigne l'existence de purs héros *abatabazi* qui, en lieu et place du *mwami*, versaient leur sang pour la défense de la patrie ou pour la réussite de l'envahissement d'un territoire ennemi. Le contrat de servage pastoral et l'organisation militaire connurent des hommes-liges d'un dévouement corps et âme à leur maître. Le pacte de sang exige des contractants qu'ils se considèrent comme frères et se prodiguent une aide complète.

Le dévouement désintéressé existe dans ce pays. Lorsque le Noir offre un cadeau, c'est bien souvent dans l'espoir d'en obtenir un lui-même ou de recueillir une aide, une faveur, un service nettement définis : les chefs sont entourés d'une cohorte de courtisans qui attendent d'eux l'octroi de prébendes.

Discipline, respect de l'autorité.

Que ce soit à l'égard de ses chefs familiaux ou des représentants du pouvoir politique, des maîtres fonciers ou pastoraux, l'autochtone manifeste habituellement un véritable sens du respect de l'autorité et une discipline qui ne tergiverse guère sur les questions de principe. Cette attitude paraît provenir d'une tendance de l'esprit acquise au cours de nombreux siècles de régime féodal. Un adage veut que : « *Ugaya imfura z'iwabo bucya yimuka* : celui qui a manqué de respect au chef se hâte de déménager ». En effet, l'une des peines qui frappait le serf insoumis consistait en bannissement accompagné de spoliation des biens. Devant la forte structure hiérarchisée de l'État *mututsi*, les sujets devaient nécessairement admettre avec philosophie leur situation d'infériorité : « *Akaruta akandi karakamira* : celui qui surpasse un autre, avale celui-ci ; ou la raison du plus fort est

toujours la meilleure ». En règle générale, non seulement l'autochtone vivant en symbiose avec les *Batutsi* admettait aisément leur autorité, mais en outre la recherchait activement afin de trouver une protection, car « *Uhagalikiwe n'ingwe aravoma*: celui qui est protégé par le léopard, puise s. e. en toute sécurité ». Il n'échappait pas au *Muhutu* que son maître se rendait coupable d'abus de pouvoir : « *Usembereza Umututsi bwakwira akagutera mu mbere*: le *Mututsi* à qui tu offres le porche de ta hutte s'introduira jusqu'au fond de celle-ci » ; mais à quoi bon s'insurger : « *Ijosi ntilisumba umutwe*: le cou ne dépasse pas la tête ». A l'heure actuelle, où certaines formules de représentation démocratique ont été introduites au sein du pouvoir politique indigène, la masse tend à se détacher de ses chefs *batutsi*.

Dissimulation et exagération.

L'autochtone est rarement franc, direct ; il est né retors, rusé, dissimulateur et il n'éprouve aucune honte à mentir. Le mensonge constitue le moyen de défense le plus employé des plaideurs, à telle enseigne que les juridictions coutumières avaient recours à l'ordalie (1). Les jeunes nobles *batutsi* sous les armes cultivaient l'art de dissimuler en « provoquant des débats contradictoires pour les habituer à l'argumentation serrée, à la réplique prompte mais toujours calme » (2).

Les *ibyvugo* constituent des panégyriques personnels au cours desquels l'auteur débite publiquement des vantardises, des hâbleries n'ayant aucun fondement de vérité (3). Même pris en flagrant délit d'infraction, le Noir n'hésite pas à inventer pour se disculper, le men-

(1) Cf. Banyarwanda et Barundi, Tome II, La coutume, p. 445.

(2) Abbé KAGAME, Le Code des institutions politiques du Ruanda précolonial (*Mém. I. R. C. B.*, 1952, p. 52).

(3) Cf. p. 677.

songe le plus grossier et le moins convaincant. Il place la ruse sur un pied bien plus élevé que la vérité : pour lui, gagner un procès, évincer un concurrent à force d'intrigues, de duplicité, de mensonges, constituent une preuve d'intelligence et d'habileté. Ce n'est pas sans raison qu'un dicton déclare qu'« Une mauvaise langue débite un poison qui tue : *Nyirikilimi kibi yatanze uburozi kwica* ». Cette propension congénitale au travestissement volontaire de la vérité n'a pas manqué d'engendrer une répercussion sur le comportement du Noir dans les circonstances ordinaires de la vie. Le moindre événement, si banal soit-il, est démesurément exagéré par le verre grossissant de son imagination. Il marque un penchant inconscient vers l'exagération et la généralisation hâtive, aussi convient-il de toujours se rendre sur place afin de vérifier ses affirmations. Les chèvres ont-elles brouté quelques tiges de sorgho tendre : « *Zarayimaza pe !* : elles ont achevé tout le champ ». Un indigène a-t-il été frappé : « *Yapfuye pe !* : il est mort ». On appelle le prêtre pour lui donner l'extrême-onction, le ministre du culte accourt et le trouve debout. Un ardent soleil a-t-il flétri quelques plants de haricots que déjà l'on accuse la sécheresse d'être la cause d'une famine prochaine. Pour se mettre en valeur, le Noir n'hésite pas à recourir à la médisance, à la diffamation et à la calomnie avec un machiavélisme plein d'assurance. De plus il nous apparaît souvent déloyal dans ses engagements et nous concluons à sa duplicité, alors que de toute évidence il les a souscrits dans le but de ne pas nous mécontenter, fermement décidé à ne pas les honorer.

Fatalisme, bonne humeur, résignation, patience.

Avant d'aborder l'examen de ces points, il semble opportun de rappeler les commentaires du D^r HABIG sur l'innervation de l'Africain : (1)

(1) D^r HABIG, *Initiation à l'Afrique* (Bruxelles, 1948, pp. 221, 224).

1) Le système nerveux du Noir est formé de centres plus autonomes qui ne s'excitent que difficilement l'un l'autre ;

2) Le système nerveux de tout Africain est alangui par la chaleur en l'absence d'un rythme régulier : chaud-froid ;

3) Le réseau des fibres qui relie entre eux les centres nerveux est moins développé. Ce réseau de « fils téléphoniques » est plus pauvre (s. e. que chez l'Européen).

En résumé, le réflexe nerveux comporte deux grandes caractéristiques :

- a) Il est lent ;
- b) Il est autonome.

L'auteur donna à l'appui de sa thèse des preuves de la langueur du système nerveux de l'Africain ⁽¹⁾. Celui-ci nous apparaît en état d'équilibre parfait avec son milieu ambiant tandis que l'Européen ne l'est qu'après l'acclimatation. Les Blancs, en général très nerveux, ne supportent guère de délais, ils sont ennemis de la paresse et de la lenteur ; chez eux, la colère et l'impatience sont fréquemment à fleur de peau.

Le Noir, et le *Mututsi* plus spécialement, nous apparaît doué d'une patience à toute épreuve dans l'accomplissement des tâches qu'il s'est librement assignées. Cette patience défie parfois les années. Son endurance dans la douleur physique est étonnante : c'est sans une larme, sans un cri, que de grands blessés viennent d'abord déposer plainte en justice avant d'aller se faire soigner. La peine d'un membre ne heurte pas les autres centres nerveux et n'inonde pas le cerveau. La dureté physique

(¹) *Ibidem*, p. 225.

des Noirs prend son origine dans leurs téguments (1). Le travail machinal ne rebute pas le Noir, son esprit y est d'ailleurs absent : il peut supporter durant des années entières de simples travaux de terrassements, monotones, toujours identiques et sans joie. Les économistes prétendent que le Noir est un excellent travailleur à la chaîne (2). Il possède un fonds de jovialité qui se trouve plus marqué chez les *Bahutu* et les *Batwa* que chez les *Batutsi* soumis à plus de retenue. Ces vertus de patience, de résignation et de bonne humeur ont été consignées dans les dictons locaux : « *Buhoro, buhoro bugeza umu-hopfu kw'iriba* : lentement, lentement se rend le limaçon au puits ». « *Buhoro, buhoro nirgo rugendo* : qui va lentement va sûrement », « *Uwitonze amira ibinoze* : qui va lentement avale une nourriture bien mâchée », « *Inzoka yoroshya imir'igumye* : le serpent, en prenant son temps, avale ce qui est dur ».

Le Noir consacre souvent des années entières à une même palabre, la présentant inlassablement aux tribunaux indigènes et aux différents Européens influents de passage.

On constate chez l'autochtone un manque de sensibilité sentimentale. La tristesse est brève. Après de rares larmes versées lors du décès de son enfant, le Noir est rapidement résigné et célèbre la sortie du deuil si court, dans la beuverie, les chants et la danse. Le peuple sait être gai : pour se donner du cœur dans un travail long et pénible, il se met à chanter.

L'Africain fait souvent preuve de résistance passive à l'égard des ordres de l'Administration, se disant avec philosophie que ceux-ci changent fréquemment et que les représentants de l'Autorité se succèdent rapidement tout en affichant parfois un manque d'esprit de suite.

(1) D^r HABIG, *Initiation à l'Afrique* (Bruxelles, 1948, p. 227).

(2) *Ibidem*, p. 320.

Un corollaire à la faculté extraordinaire de patience du Noir réside dans son caractère vindicatif qui se transmet de génération à génération.

Méfiance.

Des siècles de lutte entre les différents clans et phratries ont engendré au cœur des populations un sentiment de méfiance à l'égard des étrangers et de leurs propres compatriotes. Cette attitude d'esprit revêt un caractère d'acuité d'autant plus aigu que l'autochtone croit fermement à la possibilité d'envoûtement par toute personne mal intentionnée. Aussi n'est-il pas étonnant qu'à leur arrivée au Ruanda, les premiers Pères Blancs ne purent voir le *mwami* ni la reine-mère : un nommé MPAMARUGAMBA se présenta à eux comme étant le roi. Ce n'est qu'après avoir gagné leur confiance que les indigènes nous dévoilent leurs us et coutumes. Les associations d'individus en vue de l'exercice du commerce sont rarissimes et l'on peut affirmer que c'est l'esprit de méfiance qui fut la cause de l'échec de nombreuses coopératives que nous avons tenté d'établir en milieu indigène. Le pacte de sang nous apparaît comme le palliatif par excellence à cette attitude de méfiance.

Philosophie.

Ainsi que nous l'avons déjà fait remarquer, la mentalité du Noir est profondément religieuse et magique. Il croit en un Dieu suprême IMANA, à l'influence des esprits divinisés, des mânes familiaux et des sorciers. Sa vie est tout imprégnée de magie. Cet aspect de la mentalité indigène revêt une telle importance que nous lui consacrons un volume spécial (1). Dans la conception autoch-

(1) Cf. Banyarwanda et Barundi, Tome III, Religion et magie (*Mém. A. R. S. C.*, Bruxelles, 1956).

tone, le monde physique et celui des esprits ne forment qu'un. Les éléments de la magie semblent doués de puissance occulte qu'on peut utiliser à son profit ou dans le but de nuire à autrui. Les phénomènes de la nature seraient dus à certaines causes mystiques. Comme nous l'avons déjà signalé, les Noirs ne cherchent pas à en approfondir les causes et négligent les rapports objectifs de cause à effet, le sceptique n'existe pas : une croyance est valable lorsqu'elle est ancrée dans la masse et a été professée par les ancêtres. Ils admettent des liens entre des phénomènes ou des objets sans parenté objective pour nous. C'est ainsi que l'insuccès à la chasse sera dû au fait que la femme du chasseur est enceinte, l'échec de la fonte du fer puisera sa cause dans les rapports sexuels que le forgeron a entretenus la veille, il convient de suspendre un peu de beurre dans un champ d'arachides afin que celles-ci fournissent une récolte abondante, etc. Le Noir croit qu'il continue à se trouver présent dans des parties du corps qui ont été séparées de lui : salive, poils, ongles, déjections, membres sectionnés.

Bien que profondément convaincu du libre arbitre de l'homme, le Noir croit également que sa volonté peut-être influencée en mal, par des esprits pervers qui la contrecarrent et l'assujettissent.

Il se montre fataliste devant le malheur, accusant Dieu, les esprits divinisés, les mânes des ancêtres et des sorciers de l'avoir voulu. Il dira alors avec résignation : « *N'ibya-go* : ce sont des accidents ». Aussi le Noir ne croit-il pas au hasard, terme qui ne possède d'ailleurs aucun équivalent en langue indigène. Il s'imagine pouvoir contraindre les esprits par des prières, des offrandes et le port de charmes, mais IMANA échappe à toute contrainte.

Le Noir croit à la survivance de l'âme et pratique le culte de ses ancêtres défunts. Il ne professe aucune idée

quant à la fin du monde, à la résurrection des corps, à la récompense des bons et au châtement des mauvais dans l'au-delà.

Prévoyance.

On peut poser en principe que le Noir et surtout le *Muhutu*, même évolué, vit en ignorant la prévoyance personnelle. Seuls les grands *Batutsi* en se constituant de gros troupeaux, en percevant des tributs, en mobilisant des bataillons et en garnissant les frontières de camps gardés militairement en permanence, donnèrent des preuves de prévoyance. Toutefois il n'exista jamais de cultures ou de greniers collectifs pour parer aux famines qui dévastaient périodiquement le pays ; de même celui-ci ne connut pas d'hôpitaux, de caisse d'épargne, de retraite et d'assurance, de fonds de chômage, d'habitations en matériaux définitifs, de reboisements, de lutte anti-érosive, d'irrigation. Le Noir vit au jour le jour, à peine songe-t-il à engranger quelques récoltes jusqu'aux prochaines semailles. Il utilise souvent son salaire en dépenses futiles et la plupart de nos évolués sont criblés de dettes. Cette imprévoyance est due à une faiblesse de volonté qu'aggravent l'inconstance dans l'effort et la paresse atavique favorisées par la clémence du climat. Ainsi que l'a parfaitement fait remarquer le D^r LEFROU, le présent est la seule chose qui compte pour les Noirs, le passé et l'avenir ont peu d'importance, aussi sont-ils insoucians, imprévoyants et d'une extrême prodigalité (1).

Les épouvantables famines qui ravagèrent le Ruanda-Urundi n'incitèrent jamais l'autochtone à adopter une conduite de prévoyance, seuls les Européens firent mettre en œuvre, au prix de mesures administratives, les moyens

(1) D^r C. LEFROU, *Le Noir d'Afrique*, p. 284.

susceptibles de combattre efficacement ce fléau. Il faut imputer aussi à l'imprévoyance traditionnelle du Noir l'absence complète de mise en valeur économique de son pays. En ce domaine également seules l'impulsion et la direction européennes sont de nature à assurer un meilleur standing aux populations mais pour peu qu'elles se relâchent, le pays retombera dans sa stagnation séculaire.

Pudeur.

Vus de l'extérieur, les *Banyarwanda* et les *Barundi* semblent avoir, aux yeux de l'observateur étranger un sens inné de la pudeur. L'indigène adulte a l'habitude de se vêtir, tout au moins les parties sexuelles ; on n'attache aucune importance à ce que la poitrine soit dénudée même chez les femmes. Les parents ne parlent pas de questions lascives en présence de leurs enfants. La femme, en s'asseyant à terre, a soin d'allonger et de croiser les jambes, seuls les hommes s'assoient les genoux relevés. Divers tabous interdisent aux parents d'avoir des rapports sexuels avec leurs enfants, nièces, neveux, belle-mère (1). Le droit coutumier ne tolère pas la présence d'enfants naturels au sein des familles, ils étaient appelés à disparaître ainsi que les filles-mères. Mais en fait ce que réprouve la tradition, c'est plus le résultat que le péché : les péripatéticiennes abondent dans les centres détribalisés et le milieu coutumier en est bien pourvu également : un non-indigène n'a jamais éprouvé de difficulté à se procurer une « ménagère ».

On pouvait lire récemment :

« Aujourd'hui les femmes et les jeunes filles vagabondent sur tous les chemins où elles rencontrent des hommes et des jeunes gens dévoyés... d'où les concubinages.

(1) Cf. *Banyarwanda et Barundi*, Tome II, La Coutume, p. 148.

« Avec la paix et la liberté, le concubinage s'est introduit dans le pays et gagne du terrain d'année en année. Le fait même du libertinage, les rencontres entre les deux sexes étant plus fréquentes, les moyens de locomotion plus nombreux, la vie plus facile, ont amené un déséquilibre dans les mœurs, les plaisirs n'ayant plus de frein ⁽¹⁾ ».

Si l'on scrute attentivement le comportement de l'autochtone, on ne tarde pas à s'apercevoir que la pudeur lui assigne assez peu de retenue. Il s'exonère publiquement. C'est l'occupation européenne qui amena l'usage, bien limité, des lieux d'aisance. Les enfants courent nus, pour la plupart, jusqu'à la puberté. Les parents effectuent leurs rapports intimes à proximité immédiate de leurs enfants étendus à même le sol. Les jeunes filles poursuivent entre elles la pratique impudique de l'allongement des petites lèvres ⁽²⁾. L'adultère du mari, aussi fréquent qu'il soit, ne revêt aucun caractère reprehensible : la société indigène admet les unions polygamiques. La femme peut avoir des rapports avoués avec le père et les frères de son mari. A défaut de ce dernier, elle doit nécessairement avoir des relations avec un partenaire quelconque dans les nombreuses circonstances où une copulation s'impose en qualité de rite de revivification ⁽³⁾. Les hommes en font autant de leur côté. Certaines phases de l'initiation au culte des esprits divinisés revêtent un caractère d'impudicité ignominieuse ⁽⁴⁾. Le mariage par rapt et par ruse se pratique parfois, mais il est habituellement rendu valide par les familles.

Nous avons signalé précédemment l'état de profonde dépravation des mœurs qui régnait à la cour du Ruanda.

⁽¹⁾ *Temps Nouveaux*, n° 16 du 15 avril 1956, p. 3.

⁽²⁾ Cf. p. 267.

⁽³⁾ Cf. Banyarwanda et Barundi, Tome III, Religion et magie, pp. 144, 145, 146.

⁽⁴⁾ *Ibidem*, p. 84.

Reconnaissance, médisance.

Pratique-t-on la reconnaissance ? Bien qu'elle soit assez rare, désintéressée ou non, elle existe certainement. C'est avec un véritable accent de sincérité que les gens remercient des services qu'ils reçoivent, de plus ils savent accompagner leur reconnaissance de cadeaux : petits paniers, instruments en bois, peaux de léopard ou de loutre, bière, poules, œufs, bovins chez les grands (1). Il est touchant de voir la partie gagnante d'un procès s'agenouiller devant les juges, battre des mains et leur tendre une poignée d'herbe. Mais bien souvent la reconnaissance revêt un caractère d'obséquiosité et s'exprime en termes emphatiques. Notons qu'elle a tendance à disparaître chez les plus évolués qui adoptent une attitude de dénigrement à l'égard de leurs éducateurs. Quant à la médisance, la basse flatterie et la diffamation, elles sont surtout cultivées dans les milieux *batutsi* afin de se tenir bien en cour auprès des grands. Nombreux furent ceux qui, à cause d'elles se virent dépouillés de leurs biens par le *mwami* et qui les payèrent de leur vie.

Sens du beau.

Le Noir possède un sens du beau qui lui est propre et qui se trouve fréquemment à l'opposé de nos conceptions, il semble concerner spécialement tout ce qui est fort et utilitaire. L'autochtone n'est nullement impressionné par un beau coucher de soleil, par un clair de lune romantique, un parfum délicat, un harmonieux morceau de violon, la vue des volcans, des lacs, d'une statue, des fleurs, des couleurs fondues. Cette absence d'esprit artistique, le *Muhutu* l'a consignée dans le dicton : « *Ubziga ntibuligba* : la beauté ne se mange pas ». Seul,

(1) Cf. Banyarwanda et Barundi, Tome II, La Coutume, pp. 84 et sq.

le *Mututsi* apprécie la résidence au sommet d'un plateau d'où la vue domine aisément l'horizon : « *Haragaragara neza* : on y voit bien » ; quant au *Muhutu* et au *Mutwa*, ils n'en ont cure. Le Noir admire un beau champ fertile, une bananeraie en plein rendement, un gras pâturage. Les volcans ne sont que de grosses collines sans aucun intérêt. Il apprécie la vache aux très longues cornes, les vêtements aux couleurs criardes, l'odeur aigre du beurre rance, de l'urine de vache ou du corrector employé en dactylographie des stencils. Il apprécie également la musique puissante des fanfares, peu importe l'absence de nuances et d'harmonie pourvu qu'elle soit bien cadencée. Le canon d'une belle femme *mututsi* est constitué par des fesses stéatopygiques *ibimero*, une lourde démarche de canard et une poitrine opulente. Lorsqu'à l'issue de son voyage au Ruanda, feu le ministre FRANCK fit remettre en cadeau à la reine-mère une superbe ombrelle en dentelle de Bruges, la souveraine s'écria : « Comment ose-t-il m'envoyer un parapluie troué ? » Tous apprécient hautement la littérature orale, la musique, la chorégraphie et la fine vannerie issues du terroir.

Il convient de noter que sous l'influence de la culture occidentale, les évolués marquent un sens du beau qui tend à se rapprocher du nôtre : admiration des paysages locaux, de la littérature, de la musique et des arts plastiques d'inspiration européenne.

Tempérance.

La règle générale de vie de l'autochtone des milieux ruraux est rude, fruste et frugale. Son habit coutumier se composait de peaux de bête et de tissus d'écorce. La hutte ne présente d'autre confort que de l'abriter, assez mal, des intempéries ; le mobilier est des plus primitif. L'alimentation, préparée sans recherche, ne comporte

habituellement qu'un plat substantiel, pris le soir, la viande en est le plus souvent absente, aussi le régime est-il végétarien. Certes le Noir marque-t-il un penchant marqué pour la boisson : l'ivresse ne fut jamais considérée comme un délit. Par contre elle n'est pas tolérée chez la femme. Lorsque la cruche de bière est entamée, on la vide sans désespérer. Certaines personnes fortunées sont ivres dès midi. Il existe des circonstances de la vie coutumière où l'intempérance apparaît de rigueur : fiançailles, mariage, culte aux esprits divinisés, clôture du deuil, construction de la hutte, veillées amicales. Mais si les régions couvertes de luxuriantes bananeraies fournissent de la bière en toute saison, il n'en est pas de même des régions d'altitude où la récolte annuelle de sorgho ne permet que bien peu de libations.

Vol et détournement.

L'indigène effectue une nette discrimination entre le vol qui consiste pour lui à s'introduire par effraction dans une demeure et à y soustraire des biens, et le détournement, qui est le signe d'une ruse intelligente n'entraînant qu'un litige d'ordre civil, ainsi que l'escroquerie et l'usure qui n'étaient pas réprimées pénalement. Le vol, et plus spécialement celui des bovins, semble avoir été largement pratiqué à l'époque précoloniale malgré les sanctions répressives excessivement sévères qui frappaient les coupables. Il existait des bandes de voleurs professionnels, tandis que les *Batwa* pouvaient rançonner impunément les voyageurs traversant la forêt. Le pillage *ukunyaga* avec bannissement, prescrit par l'autorité coutumière, semble avoir été fréquent. L'un des plus grands bienfaits de l'occupation européenne est constitué par l'ordre, la *Pax Belgica*, qui règne à présent dans tous les milieux coutumiers indistinctement.

L'introduction de l'écriture et l'emploi de Noirs pour

gérer des biens et des fonds ont amené les faux en écriture et les détournements frauduleux à proliférer d'une manière inquiétante. Des membres de toutes les couches de la société, évolués de fraîche date et trop superficiellement, y ont succombé : *Bahutu*, *Batutsi*, sous-chefs et chefs : on pourrait affirmer que l'argent leur brûle les mains.

Volonté.

Hors le cas où son intérêt est en jeu, la volonté du Noir se révèle faible.

DELAFOSSÉ a défini ainsi le manque de persistance des Bantous dans l'effort :

« Ils songent à l'avenir, conçoivent très bien ce qu'il convient de faire pour l'assurer, se mettent avec enthousiasme à l'exécution de desseins qu'ils ont projetés, puis s'arrêtent et ne renouvellent plus la première tentative, à moins d'y être contraints ou poussés par une influence extérieure. Ce n'est pas l'intelligence ni la logique qui se trouvent en défaut, c'est la volonté, à laquelle se substitue trop souvent une simple velléité. L'énergie fait aussi défaut au Nègre et, s'il en a parfois dans un premier mouvement, elle tombe rapidement. A défaut d'énergie, le Nègre a la force d'inertie ; il devient patient, indifférent, et impassible ».

Agissant selon une poussée irréfléchie du subconscient, le Noir, pour un rien, quitte sa colline et se rend chez des employeurs ; et pour un rien également, quitte son emploi.

Par ailleurs le Noir n'a pas la patience d'attendre l'action lente de causes naturelles : il vit au jour le jour.

Il se soumet assez difficilement à une éducation, à un apprentissage de plusieurs années, il abandonne un traitement médical lent, refuse une hospitalisation prolongée, un contrat de travail à long terme. Avant notre arrivée, il ne plantait guère d'arbres et ne se construisait pas d'habitations durables : même s'il en avait eu la possibilité il aurait reculé devant le temps nécessaire à l'attente des résultats.

Dirigé surtout par l'automatisme de ses tendances, sa passion, sa sentimentalité et son affectivité, le Noir ne donne ordinairement pas à sa vie une direction uniforme et spécialement orientée.

Il n'hésite jamais, par assentiment de politesse, à promettre au-delà de ses possibilités, mais il manque à la parole donnée, à moins que son intérêt personnel ne soit directement en jeu.

Il nous semble fréquemment mentalement absent de son travail. C'est à juste titre qu'on lui reproche de faire parfois preuve d'un manque de conscience professionnelle. Il ne manifeste guère d'enthousiasme devant la tâche complètement accomplie et bien faite. Il faut le remettre inlassablement sur le métier, le guider, l'inciter, le corriger, car il manque de ténacité.

Deux mobiles guident souvent la conduite : la crainte ou l'intérêt ; pour atteindre leur but, ils sauront se montrer aimables, cauteleux, polis jusqu'à l'obséquiosité et flatteurs, recourant à l'emploi de tous moyens, même malhonnêtes.

Pour administrer les *Bahutu*, les *Batwa*, les *Batutsi* recoururent fréquemment à la manière forte et cruelle. A présent, nos efforts doivent tendre toujours à susciter humainement l'intérêt chez l'indigène pour l'amener à travailler et à modifier sa ligne de vie.

Seuls les hauts dirigeants *batutsi* surent donner des preuves de continuité dans le domaine politique : ils s'attachèrent avec opiniâtreté, durant des générations entières, à l'expansion du royaume, tandis qu'ils veillaient à l'accroissement de leurs alliances, de leurs commandements fonciers, pastoraux et militaires. Quant aux *Bahutu* et aux *Batwa*, ils se laissèrent aisément dominer.

BIBLIOGRAPHIE

- ADAMETZ, Herkunft und Wanderungen der Hamiten (Vienne, 1920).
- ALLIER, R., La psychologie (Payot, Paris, 1925).
- ANDRIANESSEN (R. P.), Histoire du Ruanda-Urundi (inédit).
- ARIANOFF (d'), Histoire des Bagesera, souverains du Gisaka (Bruxelles, 1952).
- ARNOUX (R. P.), Les Pères Blancs aux sources du Nil (Édition St Paul, Paris, 1948).
- ARNOUX (R. P.), Le culte des imandwa au Ruanda (*Anthropos*, 1912).
- ASIRELLI, O., L'Afrique Polyglotte (Payot, Paris, 1950).
- BARUCQ, A., Religion de l'Égypte pharaonique (Lille, 1947).
- BERTHELOT, A., L'Afrique Saharienne et Soudanaise (Paris, 1927).
- BLACKMAN, Les Fellahs de la Haute-Égypte (Payot, Paris, 1948).
- BAUMANN et WESTERMANN, Les peuples et les civilisations de l'Afrique (Payot, Paris, 1948).
- BIGIRUMWAMI (M^{gr}), Notes ethnographiques (Inédit).
- BOURGOIS, R., Banyarwanda et Barundi, tome II, La Coutume (*Mém.* Bruxelles, 1954).
- BOURGOIS, R., Banyarwanda et Barundi, tome III, Religion et Magie (*Mém. A. R. S. C.*, Bruxeller, 1956).
- BRIAULT (R. P.), Polythéisme et fétichisme (Bloud, 1929).
- BRIEY (Comte R. DE), Le Sphinx noir (Duculot, Gembloux, 1926).
- BUCHHOLZER, Le pays des visages brûlés (Paris, 1955).
- CHAINED, Le livre de la Genèse (Édition du Cerf, Paris, 1951).
- CHALUX, Un an au Congo Belge (Bruxelles, 1925).
- CLASSE (M^{gr}), Le Ruanda et ses habitants (*Revue Congo*, n° 5, 1922).
- CLOSE J., Enquête alimentaire au Ruanda-Urundi (ARSC, Bruxelles, 1955).
- COLLART, A., La pêche au ndagala au lac Tanganika (*Bulletin Agricole du Congo belge*, 1954).
- COLLE (R. P.), Essai de monographie des Bashi (inédit).
- CONTENAU, G. (D^r), La divination chez les Assyriens et les Babyloniens (Payot, Paris, 1940).
- CONTENAU, G. (D^r), La magie chez les Assyriens et les Babyloniens (Payot, Paris, 1947).
- CONTENAU, G. (D^r), La civilisation des Hittites et des Hurrites de Mitanie (Payot, Paris, 1948).
- CROOGAN, From Cape to Cairo.

- DANZÉ, Magie et Science secrète (Payot, Paris, 1947).
- DE CLEENE, N., Introduction à l'ethnographie congolaise (*Zaire*, Anvers, 1944).
- DELACAUX (R. P.), Droit coutumier de l'Urundi (*Revue Congo*, 1936).
- DELCOURT, Le pouvoir traditionnel et l'autorité administrante au Ruanda-Urundi (Alumni, Courtrai, 1952).
- DELÉPIERRE, J. (S. J.), Homme où vas-tu ? (Paris, 1951).
- DELMAS, Les généalogies de la noblesse du Ruanda (Kabgayi, 1950).
- DE PEDRALS, Manuel scientifique de l'Afrique noire (Payot, Paris, 1949).
- DUFAYS, Les enchaînés au Kinyaga (Paris, 1938).
- DESCAMPS, État social des peuples sauvages (Payot, Paris, 1930).
- ELLENBERGER, V., La fin tragique des Bushmen (Paris, 1953).
- EVERAERTS, Monographie du Ruanda-Urundi (Ministère des Colonies, Bruxelles, 1947).
- FRAZER, J. (Sir), Native races of Africa and Madagascar (Londres, 1938).
- FREUD, S., Totem et Tabou (Payot, Paris, 1951).
- GANSHOF, F., Qu'est-ce que la féodalité ? (Office de Publicité, Bruxelles, 1947).
- GARNIER et FRAZON, Le fétichisme en Afrique Noire (Payot, Paris, 1951).
- GOFFART, Le Congo (Bruxelles, 1908).
- GOFFIN, Le rôle joué par le gros bétail en Urundi (*Bulletin des juridictions indigènes*, Élisabethville, 1951).
- GORJU (M^{gr}), Entre le Victoria, l'Albert et l'Édouard (Marseille).
- GORJU (M^{gr}), Face au royaume hamite du Ruanda (Bruxelles).
- GOULET (R. P.), Sur les rives du Victoria (Paris).
- GROUSSET, R., Histoire de l'Arménie (Payot, Paris, 1947).
- HABIG, Initiation à l'Afrique (Édition universelle, Bruxelles, 1948).
- HROZNY (Bedrich), Histoire de l'Asie antérieure (Payot, Paris, 1947).
- HERTZ, Pantateuch and Haftorahs (London, 1938).
- HIERNAUX, J. (D^r), Les caractères physiques des populations du Ruanda et de l'Urundi (IRSNB, Bruxelles, 1954).
- HUREL (R. P.), Dictionnaire français-runyarwanda et runyarwanda-français (Kabgayi, 1926).
- HUREL (R. P.), Grammaire kinyarwanda (Alger, 1931).
- JEFFREYS, The Batwa, who are they (*Africa*, n° 1, 1953).
- JONES et MONROE, Histoire de l'Abyssinie (Payot, Paris, 1935).
- JUNG, C. G., L'homme à la découverte de son âme (Genève, 1948).
- KAGAME, A. (Abbé), Inganji Karinga (2 volumes) (Kabgayi).
- KAGAME, A. (Abbé), Code ésotérique du Ruanda (*Zaire*, Avril 1947).
- KAGAME, A. (Abbé), La poésie pastorale au Ruanda (*Zaire*, Juillet 1947).
- KAGAME, A. (Abbé), La poésie dynastique au Ruanda (I. R. C. B., Bruxelles, 1951).
- KAGAME (Abbé), Le code des institutions politiques du Ruanda (I. R. C. B., Bruxelles, 1952).
- KAGAME (Abbé), Les organisations socio-familiales du Ruanda (Mém. A. R. S. C., Bruxelles, 1954).

- KAGAME (Abbé), Imigani y'imigenurano (Kabgayi, 1953).
- KISAGE (Chef), Le deuil dans la plaine de la Ruzizi (*Bulletin des juridictions indigènes*, Élisabethville, 1950).
- LA BRUYÈRE, Les caractères (Hachette).
- LACGER (Chanoine Louis DE), Ruanda (Namur, 1940).
- LAKHOVSKY, Le racisme (Paris, 1934).
- LECHAPTOIS (M^{gr}), Aux rives du Tanganika (Alger, 1932).
- LEFROU, G., Le Noir d'Afrique (Payot, Paris, 1943).
- LESTRADE, A., Différents articles ethnographiques sur le Ruanda (*Paix et Liberté*, Bruxelles).
- LESTRADE, A., La médecine indigène au Ruanda (Mém. ARSC, Bruxelles, 1955).
- LEROY, Législation du Ruanda-Urundi (Usumbura, 1949).
- LE ROY (M^{gr}), La religion des primitifs (Paris, 1925).
- LOWIE, R., Manuel d'anthropologie culturelle (Payot, Paris, 1936).
- MASSOULARD, Préhistoire et protohistoire d'Égypte (Paris, 1949).
- MAURETTE, J., Géographie universelle.
- MAURY, J., Triangulation du Congo Oriental (Mém. IRCB, Bruxelles, 1934).
- MAUSS, H., Manuel d'ethnographie (Payot, Paris, 1947).
- MINEUR, Commentaire de l'ordonnance législative sur les Juridictions indigènes (Astrida, 1944).
- MOELLER, A., Les grandes lignes des migrations des Bantous de la Province Orientale du Congo Belge (I. R. C. B., Bruxelles, 1936).
- MONTANDON, La Race, les races (Payot, Paris, 1933).
- MONTANDON, Traité d'ethnologie culturelle (Payot, Paris, 1934).
- NORDEN, H., En Abyssinie (Payot, Paris, 1935).
- PAGE, Les derniers peuples primitifs (Payot, Paris, 1941).
- PAGES, R. P., Un royaume hamite au centre de l'Afrique (Bruxelles, 1933).
- PARRINDER, La religion en Afrique occidentale (Payot, Paris, 1950).
- PASTURE, A. (R. P.), La sorcellerie à l'époque moderne (Tournai, 1938).
- PAUWELS (R. P.), Fiancée et jeune mariée au Ruanda (*Zaire* n° 2, 1951, Anvers).
- PAUWELS, M. (R. P.), L'habitation au Rwanda (*Kongo overzee*, N° XIX (1953) 1, Anvers, 1953).
- PAUWELS, M. (R. P.), Le Munyarwanda et ses proverbes (*Grands Lacs*, 1953).
- RENÉ, Manuel d'Écriture Sainte (Paris, 1935).
- RONCIÈRE (Ch. de), Histoire de la découverte de la terre (Larousse).
- RYCKMANS, P. (Gr. Gl.), Dominer pour servir (Bruxelles, 1931).
- RWABUTOGO, F., Ugushyngirwa gutagatifu (Kabgayi, 1939).
- SANDRART, Cours de droit coutumier du Ruanda (Groupe Scolaire d'Astrida, 1939).
- SCHMIDT, Origine et évolution de la religion (Grasset, Paris, 1931).
- SCHUMACHER, P., Exploration du Parc National Albert (Bruxelles, 1939-1943).

- SCHUMACHER, P., Die physische und soziale Umwelt der Kivu Pygmäen (*Mém. de l'I. R. C. B.*, in 4^o, t. III, Bruxelles, 1949).
- SCHUMACHER, P., Batwa, Bagesera et Bazigaba (*Congo*, Bruxelles, 1928).
- SELIGMAN, Les races de l'Afrique (Payot, Paris, 1935).
- SERUVUMBA, Différents articles de droit coutumier et de Jurisprudence (*Bulletin de Jurisprudence*, Astrida).
- SIMONS, Coutumes et institutions des Barundi (Essorial, Élisabethville, 1944).
- SOHIER, A., Pratique des Juridictions indigènes (Bruxelles, 1932).
- SOHIER, A., Le mariage en droit coutumier congolais (IRCB, Bruxelles, 1949).
- SOHIER, A., Traité élémentaire de droit coutumier du Congo belge (Larcier, Bruxelles, 1949).
- STANLEY, S., In darkest Africa (Londres, 1890).
- STROUVENS, C., et PIRON, A., Codes et lois du Congo Belge (Bruxelles, 1948).
- TEMPELS (R. P.), Philosophie bantoue (Élisabethville, 1945).
- VAN BULCK, G., Les recherches linguistiques au Congo belge (I. R. C. B., Bruxelles, 1948).
- VAN DER BROECK, Essai sur Dieu, l'homme et l'Univers (Casterman, Tournai, 1951) (chapitre).
- VAN DER BURGT (R. P.), Dictionnaire français-kirundi (Bois-le-Duc (Hollande), 1903).
- VAN DER KERKEN, G., Ethnie Mongo (2 volumes) (IRCB, Bruxelles, 1944).
- VAN DER KERKEN, G., Les populations africaines du Congo belge (*Encyclopédie du Congo Belge*).
- VAN HOVE, J., Essai de droit coutumier du Ruanda (Bruxelles, 1941).
- VERLEYEN, Congo, patrimoine de la Belgique (1950).
- VERNEAU, L'homme (Larousse, 1931).
- VIDAL, A., Conscience de soi et structures mentales (Paris, 1943).
- VIGOUROUX, J., Dictionnaire de la Bible (Paris, 1899).
- X., Apologétique (Paris, 1948).
- X., Bijbelsch woordenboek (Turnhout).
- X., Dictionary of the english language (London, 1913).
- X., Encyclopédie du Congo Belge (Bielefeld, Bruxelles).
- X., Plan Décennal du Ruanda-Urundi (de Visscher, Bruxelles, 1951).
- X., Recueil à l'Usage des fonctionnaires et agents de la Colonie.
- X., Sainte Bible.
- X., Ifeberi rya Urunyarwanda (Bethel bei Bielefeld, 1914).
- X., Guide du musée historique et folklorique du Ruanda (Kabgayi, 1946).
- ZUURE (R. P.), Croyances et pratiques religieuses des Barundi (Essorial, Bruxelles, 1929).
- ZUURE (R. P.), L'âme du Murundi.

PÉRIODIQUES

- Aequatoria* (Coquilathville).
Ami (L') (Kabgayi).
Africa (Londres).
Bulletin Administratif du Congo belge (Léopoldville).
Bulletin de l'Institut Français d'Afrique Noire (Dakar).
Bulletin des Juridictions indigènes du Ruanda-Urundi (Astrida).
Bulletin des Juridictions indigènes et du Droit coutumier congolais (Élisabethville).
Bulletin Officiel du Congo belge (Bruxelles).
Bulletin Officiel du Ruanda-Urundi (Usumbura).
Bulletin de la Société belge de géologie, paléontologie et hydrologie (Bruxelles).
Bulletin du Cercle zoologique congolais (Léopoldville).
Bulletin des séances de l'Institut Royal Colonial Belge et de l'Académie royale des Sciences coloniales (Bruxelles).
Cepsi (Élisabethville).
Encyclopédie mensuelle d'Outre-Mer (Paris).
Grands Lacs (Namur).
Journal des Tribunaux d'Outre-Mer (Bruxelles).
Paix et Liberté (Bruxelles).
Problèmes d'Afrique Centrale (Bruxelles).
Rapports annuels sur l'Administration du Ruanda-Urundi (Bruxelles).
Revue des Nations Unies (Paris).
Revue juridique du Congo belge (Élisabethville).
Revue générale belge (Bruxelles).
Revue Nouvelle (Tournai).
Revue coloniale belge (Bruxelles).
Servir (Astrida).
Temps nouveaux d'Afrique (Usumbura).
Voix du Congolais (La) (Léopoldville).
Zaïre (Bruxelles).

TABLE DES FIGURES

1. Organisation politique indigène	14
2. Migration des pasteurs sémito-éthiopiens en Afrique, d'après les travaux de B. HROZNY : Histoire de l'Asie antérieure, et H. BAUMANN et D. WESTERMANN : Peuples et Civi- lisation de l'Afrique	97
3. Région des Grands Lacs. — Migrations humaines, d'après les travaux de BAUMANN et WESTERMANN, MOELLER, VAN DER KERKEN, LORD HAILEY	121
4. Mappemonde de Ptolémée d'Alexandrie (140 après J.-C) d'après VIVIEN DE SAINT-MARTIN	208
5. Enclos d'un Muhutu aisé	492
6. Foyer urubumbiro	501
7. Habitation d'évolué	504
8. Motifs ornementaux	636
9. Motifs ornementaux	637
10. Motifs ornementaux	638
11. Motifs ornementaux	639
12. Motifs ornementaux	640
13. Motifs ornementaux	641
14. Exemple musical	664

- 15. — Huitte Muhutu en Bahr el Jebel
- 16. — Huitte de chef de village de paysans
- 17. — Érection de l'habitation d'un homme
- 18. — Chef de village de paysans
- 19. — Décoration de l'habitation d'un homme de paysans
(Mugha)
- 20. — Huitte. Poutre à sculpter
- 21. — Poutre en pays de chèvre, pays de pays de paysans
- 22. — Poutre de paysans
- 23. — Enfant en à 2.2.2.2 de d'habitation

LISTE DES PHOTOS

Hors-texte

1. — Houe des Barenge (Musée de Rabgayi-Ru)
2. — Potière Mutava
3. — Type Mutuhu Mukiga
4. — Femme Mutuhu
5. — Type Mututsi
6. — Type Mututsi
7. — Type Mututsi
8. — Mututsi des Banyiginya
9. — Pacte de sang. Absorption du Sang
10. — Pacte de sang. Incision
11. — Pacte de sang « Nous serons unis dans la lutte pour la vie »
12. — Vache Inyambo
13. — Barattes et pots à lait des Bahima
14. — Petit bétail
15. — Nettoyage des haricots
16. — Écossage des haricots
17. — Piments
18. — Ikibibiro, charme de fécondité agraire
19. — Hutte Mututu au Rukiga
20. — Hutte de sous-chef recouverte de papyrus
21. — Érection de l'armature d'une hutte
22. — Clef de voûte de hutte
23. — Décoration de l'intérieur d'une hutte Mututsi au Migongo (Mpiga)
24. — Ikegega. Panier à sorgho
25. — Pèlerine en peau de chèvre, jupe en peau de vache
26. — Parapluie Isinde
27. — Enfant nu à 2.300 m d'altitude

28. — Ceinture Umweko de femme
29. — Femme portant une couronne de fécondité et des bracelets en fil de cuivre
30. — Soufflet et outils de forgeron
31. — Fourneau en construction
32. — Faucille de lance
33. — Seaux à lait du Migongo
34. — Peau séchant au soleil
35. — Nattes portières Inyegamo
36. — Panier Akanyabuguru
37. — Hamac et panier de vannerie
38. — Vanneries
39. — Pots en terre séchant au soleil
40. — Bouclier Ingabo tressé dit « Isuri » porté par les Bahutu (Musée de Kabgayi-Ruanda)
41. — Moulin
42. — Mouture du sorgho
43. — Mortier et pilon
44. — Hache de justice Rwamukire
45. — Impumbya, charme de victoire
46. — Jeu de Gisoro
47. — Flûte Umurangi
48. — Cithare Inanga
49. — Violon Ingigiri
50. — Tambour Mututsi en forme de sein
51. — Tambour Imparage

TABLE DES MATIÈRES

CHAPITRE I. — *Généralités.*

- | | |
|-------------------------------|----|
| 1. Géographie physique | 3 |
| 2. Géographie politique | 13 |

CHAPITRE II. — *Occupation humaine du Ruanda-Urundi*

- | | |
|---|-----|
| 1. Populations du Lithique | 15 |
| 2. — Barengé | 18 |
| 3. — Batwa | 21 |
| 4. — Bahutu | 34 |
| 5. Batutsi et Bahima | 58 |
| 6. Aperçu de la tradition et de l'histoire des maisons régnantes du Ruanda et de l'Urundi | 119 |
| Ruanda | 120 |
| Urundi | 189 |

CHAPITRE III. — *La langue.* 209

CHAPITRE IV. — *Rituels individuels.*

- | | |
|---|-----|
| 1. Mariage | 219 |
| 2. Naissance et premier âge | 237 |
| 3. Coutumes spéciales aux enfants | 263 |
| 4. Coutumes spéciales aux jeunes filles | 267 |
| 5. Coutumes spéciales aux femmes | 275 |
| 6. Coutumes spéciales aux hommes | 283 |
| 7. Pacte de sang | 289 |
| 8. Éducation et savoir-vivre | 295 |

CHAPITRE V. — *Exploitation du règne animal.*

1. — Élevage : Bétail bovin	311
Bétail caprin	349
Bétail ovin	352
Suidés	355
Canidés	356
Cynocéphale	357
Ophidiens	358
2. Apiculture	361
3. Aviculture	365
4. Chasse	366
5. Pêche	378
6. Coutumes diverses relatives à certains animaux	384

CHAPITRE VI. — *Exploitation du règne végétal.*

1. Régions naturelles	389
2. Pratiques agricoles générales	392
3. Plantes alimentaires et condimentaire	395
4. Plantes industrielles et commerciales	431
5. Plantes excitantes	439

CHAPITRE VII. — *Alimentation et boisson.*

1. Alimentation	442
2. Boisson	465

CHAPITRE VIII. — *Habitation, annexes et mobilier.* 480CHAPITRE IX. — *Vêtement, parure et soins corporels.* 515CHAPITRE X. — *Métiers et économie.*

1. Préparation du feu et du charbon de bois	535
2. Fonte, forge et tréfilage	536
3. Boissellerie	545

4. Préparation du sel	549
5. Préparation des peaux	551
6. Préparation de l'étoffe d'écorce	553
7. Corderie, tapisserie, vannerie et sparterie	554
8. Céramique	564
9. Armes	570
10. Huilerie	573
11. Meunerie	574
12. Teinturerie	576
13. Parfumerie	577
14. Portage et batellerie	578
15. Régime d'ordre économique	582

CHAPITRE XI. — *Sciences.*

1. Stratégie	590
2. Astronomie et division du temps	606
3. Mathématiques	613
4. Médecine	615
5. Tradition et histoire	616
6. Géographie	617
7. Autres sciences	617

CHAPITRE XII. — *Arts.*

1. Délassements, jeux, plaisir	619
2. Sports	626
3. Chorégraphie	628
4. Arts plastiques et ornementiques	635
5. Musique	643
6. Littérature orale	665

CHAPITRE XIII. — *Phénomènes intellectuels et moraux.*

1. Intelligence	735
2. Morale	753

BIBLIOGRAPHIE 779

TABLE DES FIGURES 785

LISTE DES PHOTOS *Hors-texte* 787

TABLE DES MATIÈRES 789

10. Histoire 573

11. Mœurs 574

12. Langues 576

13. Religions 577

14. Arts et métiers 578

15. Régime d'ordre économique 582

CHAPITRE XI — Sciences

1. Stratégie 590

2. Astronomie et division du temps 608

3. Méthodes 618

4. Méthodes 615

5. Tradition et histoire 616

6. Géométrie 617

7. Autres sciences 617

CHAPITRE XII — Arts

1. Alimentation 614

2. Dégustation, jeux, plaisir 619

3. Sports 628

4. Danse 628

5. Arts plastiques et ornementaux 632

6. Littérature orale 635

CHAPITRE XIII — Phénomènes intellectuels et moraux

1. Intelligence 732

2. Mœurs 732

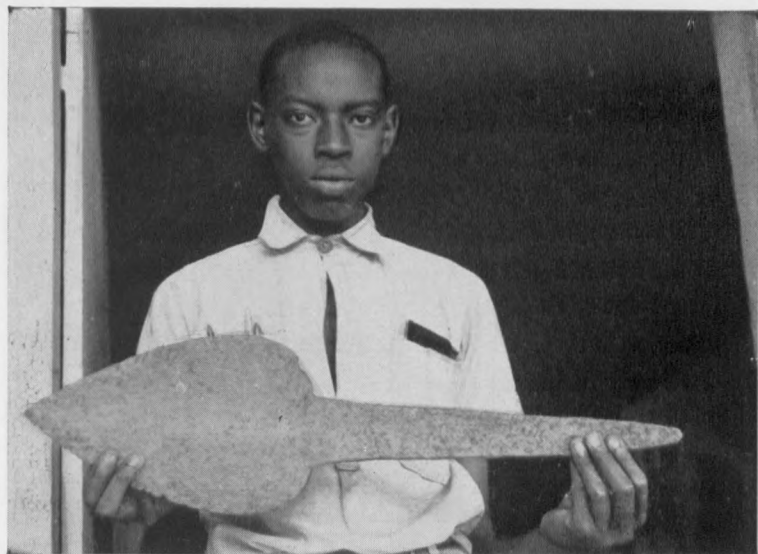


Photo 1. — HOUE DES BARENGE (Musée de Kabgayi-Ru.)

Photo R. Bourgeois.

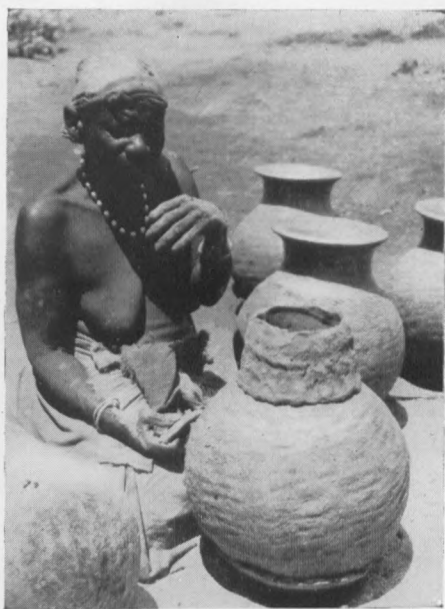


Photo 2. — POTIÈRE MUTWA (Ru.).

Photo R. Bourgeois.



Photo 3. — TYPE MUHUTU MUKIGA (Ru.)

Photo C. Eeman.



Photo 4. — FEMME MUHUTU (Ru.).

Photo J. Mulders.



Photo 5. — TYPE MUTUTSI.

Photo R. Bourgeois.



Photo 6. — TYPE MUTUTSI.

Photo R. Bourgeois.



Photo 7. — TYPE MUTUTSI (Ruanda).

Photo R. Bourgeois.

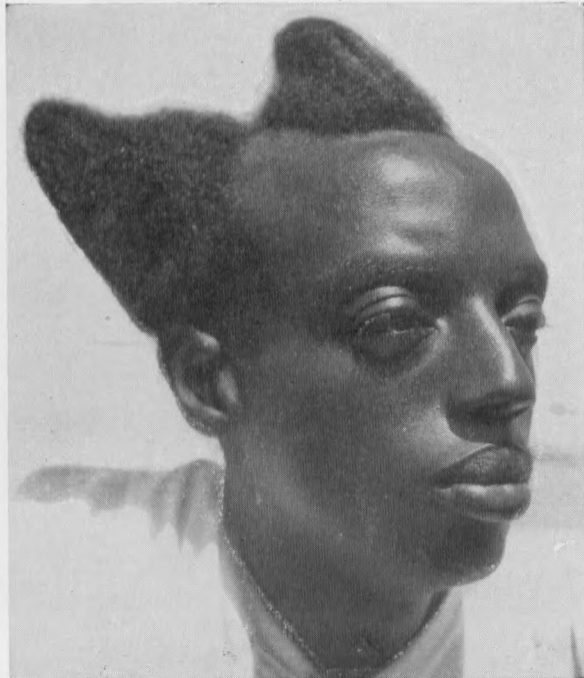


Photo 8. — MUTUTSI DES BANYIGINYA (Ruanda).

Photo R. Bourgeois.

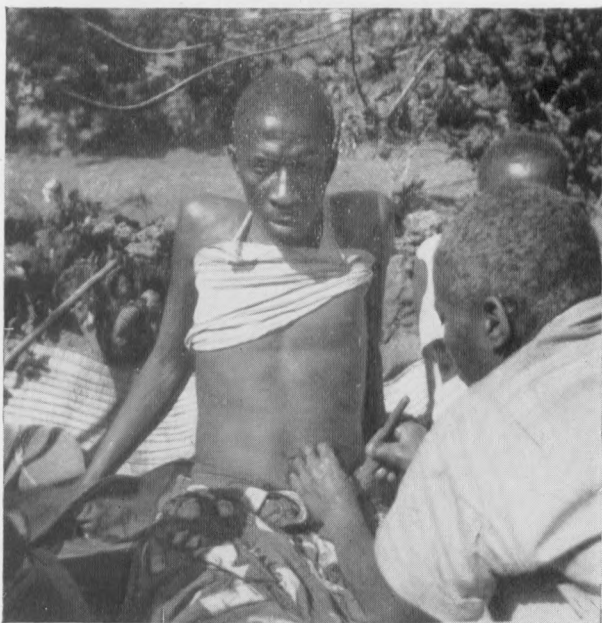


Photo 9. — PACTE DE SANG.
INCISION.

Photo R. Bourgeois.



Photo 10. — PACTE DE SANG.
ABSORPTION DU SANG.

Photo R. Bourgeois.



Photo 11. — PACTE DE SANG
« Nous serons unis dans la lutte pour la vie »
Photo R. Bourgeois.

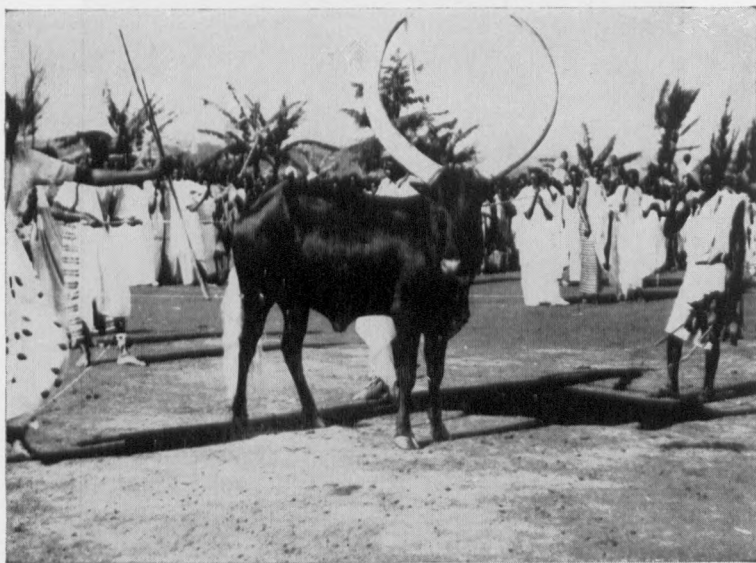


Photo 12. — VACHE INYAMBO.
Photo R. P. Van Overschelde.



Photo 13. — BARATTES ET POTS À LAIT DES BAHIMA.
Photo R. Bourgeois.



Photo 14. — PETIT BÉTAIL.
Photo R. Bourgeois.

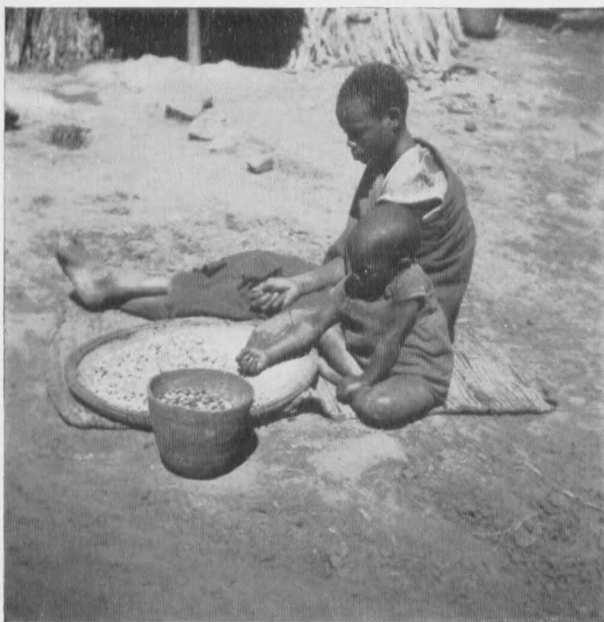


Photo 15. — NETTOYAGE DES HARICOTS.

Photo R. Bourgeois.



Photo 16. — ÉCOSSAGE DES HARICOTS.

Photo R. Bourgeois.



Photo 17. — PIMENTS.

Photo R. Bourgeois.



Photo 18. — IKIBIBIRO, CHARME DE FÉCONDITÉ AGRAIRE.

Photo R. Bourgeois.



Photo 19. — HUTTE MUHUTU AU RUKIGA.

Photo R. Bourgeois.



Photo 20. — HUTTE DE SOUS-CHEF RECOUVERTE DE PAPYRUS.

Photo R. Bourgeois.

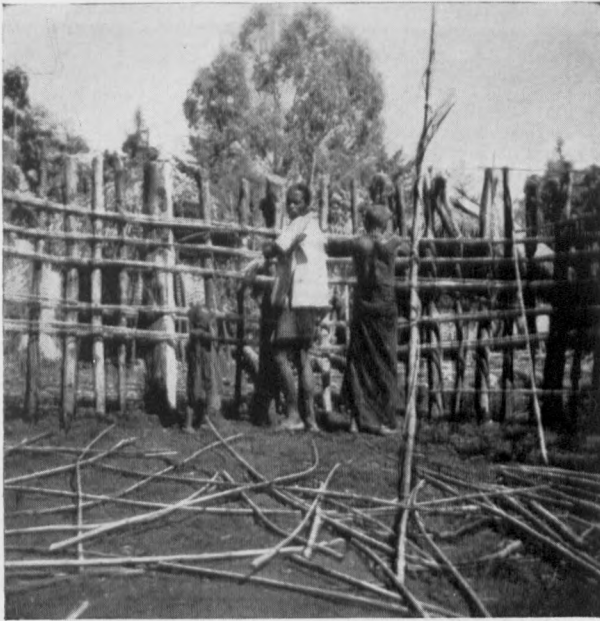


Photo 21. — ÉRECTION DE L'ARMATURE D'UNE HUTTE.

Photo R. Bourgeois.



Photo 22. — CLEF DE VOÛTE DE HUTTE.

Photo R. Bourgeois.



Photo 23. — DÉCORATION DE L'INTÉRIEUR D'UNE HUTTE MUTUTSI
AU MIGONGO (Mpiga). *Photo R. Bourgeois.*



Photo 24. — PANIER À SORGHO IKIGEGA.
Photo R. Bourgeois.



Photo 25. — PÈLERINE EN PEAU DE CHÈVRE JUPE EN PEAU DE VACHE.

Photo R. Bourgeois.



Photo 26. — PARAPLUIE ISINDE.

Photo R. Bourgeois.



Photo 27. — ENFANT NU À 2.300 M D'ALTITUDE.

Photo R. Bourgeois.



Photo 28. — CEINTURE UMWEKO DE FEMME.

Photo R. Bourgeois.



Photo 29. — FEMME PORTANT UNE COURONNE DE FÉCONDITÉ
ET DES BRACELETS EN FIL DE CUIVRE.

Photo R. Bourgeois.



Photo 30. — SOUFFLET ET OUTILS DE FORGERON..

Photo R. Bourgeois.

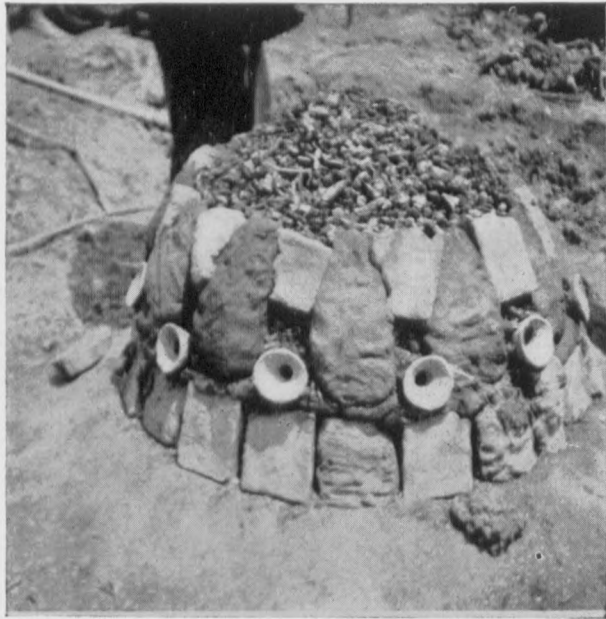


Photo 31. — FOURNEAU EN CONSTRUCTION.

Photo R. Bourgeois.



Photo 32. — FAUCILLE ET LANCE.

Photo R. Bourgeois.



Photo 33. — SEAUX À LAIT DU MIGONGO (Mpiga).
Photo R. Bourgeois.



Photo 34. — PEAU SÉCHANT AU SOLEIL.
Photo R. Bourgeois.



Photo 35. — NATTES PORTIÈRES INYEGAMO.

Photo R. Bourgeois.



Photo 36. — PANIER AKANYABUGURU.

Photo R. Bourgeois.



Photo 37. — HAMAC ET PANIERS DE VANNERIE.

Photo R. Bourgeois.



Photo 38. — VANNERIE.

Photo J. Mulders.

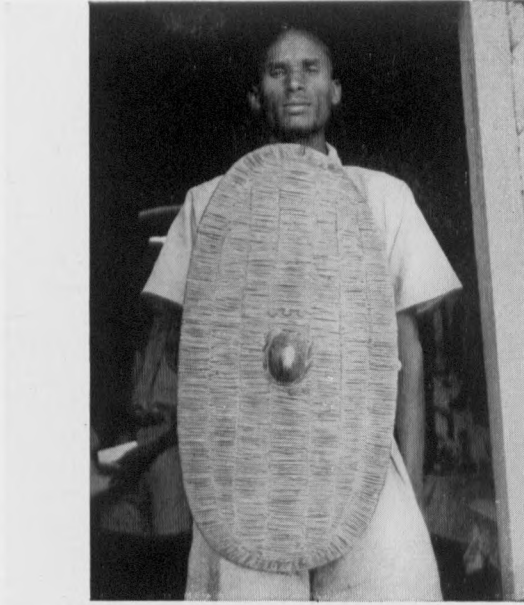


Photo 39. — BOUCLIER INGABO TRESSÉ DIT « ISURI »
porté par les Bahutu (Musée de Kabgayi-Ru).

Photo R. Bourgeois.



Photo 40. — POTS EN TERRE SÉCHANT AU SOLEIL.

Photo R. Bourgeois.



Photo 41. — MOULIN.

Photo R. Bourgeois.



Photo 42. — MOUTURE DU SORGHO.

Photo R. Bourgeois.



Photo 43. — MORTIER ET PILON.

Photo R. Bourgeois.



Photo 44. — HACHE DE JUSTICE RWAMUKIRE.

Photo R. Bourgeois.



Photo 45. — IMPUMBYA, CHARME DE VICTOIRE.

Photo R. Bourgeois.



Photo 46. — JEU DE GISORO.

Photo R. Bourgeois.

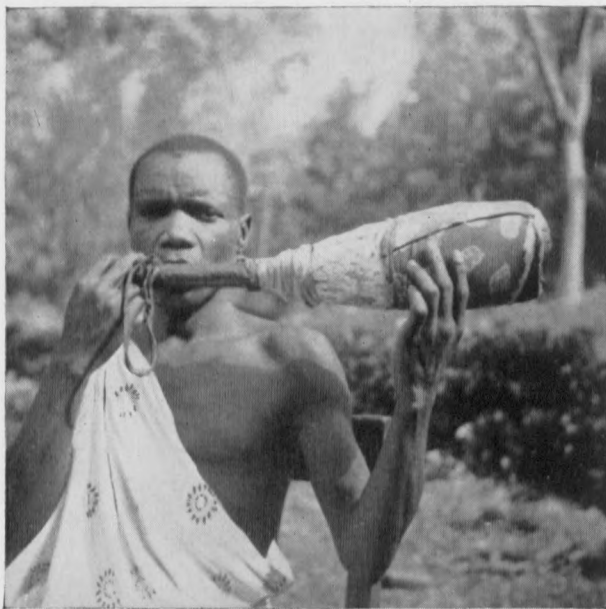


Photo 47. — FLÛTE UMURANGI.

Photo R. Bourgeois.



Photo 48. — CITHARE INANGA.

Photo R. Bourgeois.

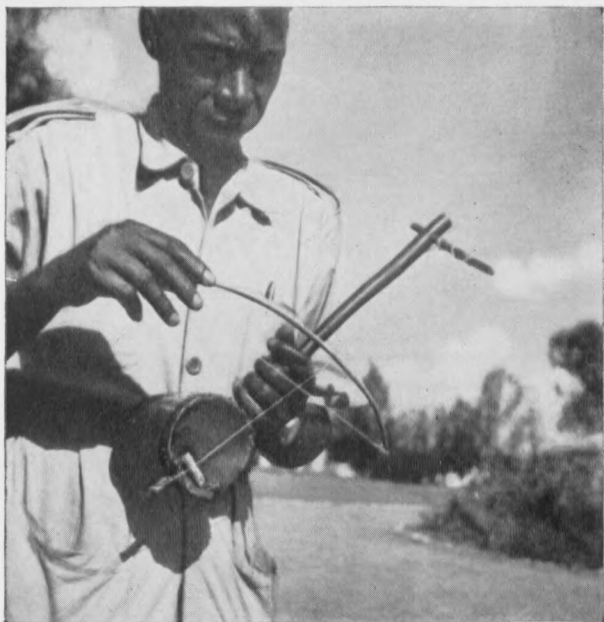


Photo 49. — VIOLON INDIGIRI.

Photo R. Bourgeois.

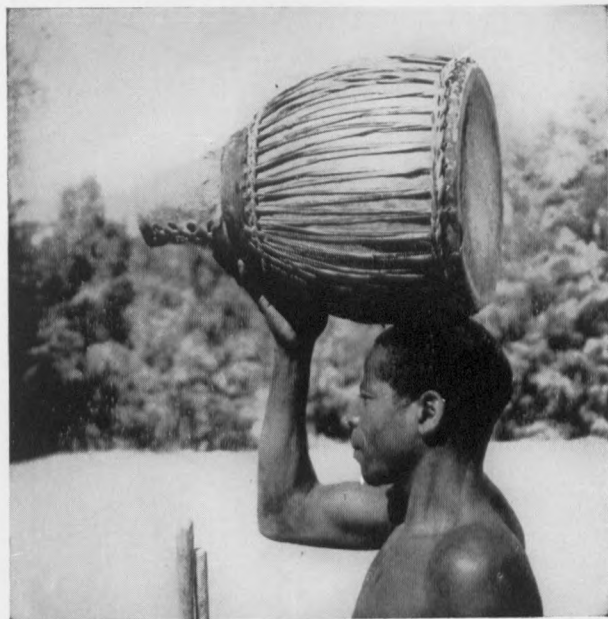


Photo 50. — TAMBOUR MUTUTSI EN FORME DE SEIN.

Photo R. Bourgeois.



Photo 51. — TAMBOUR IMPARAGE.

Photo R. Bourgeois.