

Pactes de sang et pactes d'union dans la mort chez
quelques peuplades du Kwango.

Pactes de sang et pactes d'union
dans la mort chez
quelques peuplades du Kwango

PAR

L. de SOUSBERGHE S. J.

la jour
et il mourut
le mourut
avec lui (chant Tchokwa)

Actes de sang et pactes d'union
dans la mort chez
quelques peuplades du Kwanjo

Mémoire présenté à la séance du 15 juin 1959.
Rapporteurs : RR. PP. J. VAN WING et E. BOELAERT.

J. de SOUSBERGHE S. J.

Pactes de sang et pactes d'union dans la mort chez quelques peuplades du Kwango

INTRODUCTION

I. OBJETS DE L'ÉTUDE

Des renseignements, recueillis de jadis chez les Pende (1), nous ont déjà laissé entrevoir l'existence de pactes de sang établissant une solidarité profonde et intime entre les vies des contractants jusqu'à impliquer l'union dans la mort (tant que possible, simultanée) ; certainement, ces effets de sang (sur le plan magique, d'une certaine invulnérabilité à l'égard des tiers,

Des renseignements recueillis par la suite à Luremo (Angola) (2), ont nous ont révélés, de manière explicite et formelle encore, ces effets de sang : solidarité magique jusqu'à la mort et invulnérabilité à la magie.

Ainsi s'ouvrait, en matière de pactes de sang, un chapitre nouveau et particulièrement intéressant.

Depuis lors, des renseignements plus nombreux et précis ont pu être recueillis, tant par notre informateur de jadis, et le R. P. THISEY parmi les peuplades de Luremo en Angola, que par nous chez les Pende et Mbum.

Je ne veux plus
un autre homme
Je n'aime que mon
Tsha Dinzanza

le jour
où il mourra
je mourrai
avec lui (chant Tshokwe)

(1) Au cours d'une mission de l'IRSNAC (1891-92), et de ses successeurs : Pactes d'union dans la mort ou pactes de sang chez les Pende et leurs voisins (Mém. avril 1931, p. 294).

(2) Au cours d'une mission de l'Académie royale des Sciences coloniales et de l'IRSNAC (1926-1927), d'un à ses deux organisateurs sous leurs auspices d'avoir pu recueillir les données les plus précises. Nous tenons à les en remercier, et L. de Soverè, Études de Folklore, pactes d'union dans la mort chez les autochtones et à M. de Gooze (Belge) et chez les Suku, Hém. Kadi et Koshi de Luremo (Angola), (Buletin de l'Académie royale des Sciences coloniales de Bruxelles, 1933). Nous nous référons par la suite à ce Bulletin sous la forme abrégée : B.S.C.

INTRODUCTION

I. OBJETS DE L'ÉTUDE.

Des renseignements, recueillis jadis chez les Pende ⁽¹⁾, nous ont déjà laissé entrevoir l'existence de pactes de sang établissant une solidarité profonde et intime entre les vies des contractants jusqu'à impliquer l'union dans la mort (voulue, autant que possible, simultanée) ; certaines formules Pende semblaient indiquer que les vies ainsi liées jouissent, sur le plan magique, d'une certaine invulnérabilité à l'égard des tiers.

Des renseignements recueillis par la suite à Luremo (Angola) ⁽²⁾, où nous retrouvions les mêmes pactes, révélèrent, de manière bien plus explicite et formelle encore, ces effets de l'échange de sang : solidarité magique jusque dans la mort et invulnérabilité à la magie.

Ainsi s'ouvrait, en matière de pactes de sang, un chapitre nouveau et particulièrement intéressant.

Depuis lors, des renseignements beaucoup plus abondants et précis ont pu être recueillis, tant par Léon BENTU notre informateur de jadis, et le R. P. THISSEN parmi les peuplades de Luremo en Angola, que par nous chez les Pende et Mbuun.

⁽¹⁾ Au cours d'une mission de l'IRSAC (1951-53), cf. L. DE SOUSBERGHE : Pactes d'union dans la mort ou pactes de sang chez les Bapende et leurs voisins (*Zaïre*, avril 1954, p. 391).

⁽²⁾ Au cours d'une mission de l'Académie royale des sciences coloniales et de l'IRSAC (1955-1957). C'est à ces deux organismes que nous devons d'avoir pu récolter les données ici réunies. Nous tenons à les en remercier. cf. L. DE SOUSBERGHE : Pactes de sang, pactes d'union dans la mort chez les a-Mbunda et a-Mbala de Gungu (Congo belge) et chez les Suku, Holo, Kadi et Koshi de Luremo (Angola). (*Bulletin de l'Académie royale des Sciences coloniales*, Bruxelles, 1957-3). Nous nous référons par la suite à ce *Bulletin* sous la forme abrégée : *Bull. ARSC*.

Cette nouvelle moisson de renseignements complète les données antérieurement récoltées et publiées, mais nous oblige en même temps à y apporter certaines corrections et mises au point, particulièrement en ce qui concerne les Pende et Mbuun.

En ce qui concerne les premiers, ils nous avaient toujours nié l'existence de ces pactes chez eux, si ce n'est dans quelques régions limitrophes où la pratique s'était introduite, disaient-ils, sous l'influence de leurs voisins ; tant que nous n'avions, pour désigner ces pactes, que le mot *musungu*, entendu en chefferie Mushinga, mais qui n'est autre — nous devons le découvrir par la suite — que le terme courant chez les Bakwese pour les désigner, nous nous sommes heurté à des réponses négatives. C'est sur la foi de ces réponses que nous avons écrit : « Les Pende n'ont jamais adopté cette coutume... ils ne la connaissent que dans les régions limitrophes » (1).

Ce n'est qu'à notre retour d'Angola, en possession du mot *lumanyi*, qui désigne, dans la région de Luremo, le pacte de sang et d'union dans la mort, qu'ils nous ont déclaré que ce même *lumanyi* était connu et pratiqué dans tout le pays Pende jusque tout récemment.

Les renseignements concernant le pacte de sang et d'union dans la mort chez les Pende ont afflué aussitôt et nous devons leur consacrer un chapitre important. Il a suffi de la connaissance d'un seul mot pour révéler une pratique qui nous aurait sinon complètement échappé malgré un long séjour.

En ce qui concerne les Mbuun, parmi les formes toujours plus variées et complexes qui se révèlent à l'investigation, il apparaît que l'échange de sang n'est qu'un des modes, et le plus rarement employé, par lesquels se concluent les pactes d'union dans la mort. La plupart des cas décrits en 1957 chez les Mbuun, sont des cas de

(1) Bull. ARSC, p. 525.

pactes conclus, comme nous l'avons appris par la suite, non par échange de sang, mais par absorption commune par les parties du sang d'une même bête (poule) mêlé à des « médecines ».

En même temps qu'elle complétait les données recueillies sur les peuplades déjà étudiées (Pende, Mbuun, Suku d'Angola), notre enquête s'étendait aux peuplades voisines (Bambala, Hungana, Suku du Congo belge, Tshokwe et Lunda) et nous révélait que le pacte d'union dans la mort n'est pas toujours et nécessairement un pacte de sang, bien qu'il le soit le plus souvent : le *lumanyni* (Pende, Suku etc) comme le *lusalo* l'est toujours ; les deux mots, nous le verrons, signifient : incision. Mais le pacte peut se conclure, comme nous l'apprendrons des Luba et Tshokwe, indifféremment par absorption du sang ou de n'importe quel autre fluide ou élément intime du corps des contractants : salive, semen, raclures de sueur et de « saletés du corps », poils etc. CAVAZZI, le premier à observer et décrire ces pactes, dit qu'ils se concluent d'innombrables manières, mais ne mentionne pas l'échange du sang. Ainsi l'échange du sang n'apparaît plus que comme un des rites propre à unir étroitement et magiquement deux vies par l'échange d'un élément corporel et le pacte de sang ne se présente plus lui-même que comme un chapitre d'un ensemble plus large.

Le titre donné antérieurement aux communications sur ces pactes pourrait donc être mis en question. Nous avons préféré le maintenir en le modifiant légèrement en « Pactes de sang *et* pactes d'union dans la mort », marquant par là la disjonction possible entre les uns et les autres.

Le rite de l'échange de sang, et par conséquent la forme « pacte de sang », reste d'ailleurs particulièrement intéressante en ce qu'elle est la seule forme dont nous ayons appris jusqu'ici qu'elle mêle intimement les vies au point de les rendre invulnérables à la magie. Nous

n'avons jamais entendu attribuer cet effet à l'échange et à l'absorption d'autres éléments corporels intimes. Le sang véhicule de l'ombre et de la vie, peut être donné à absorber à d'autres à leur insu. Celui qui fait ainsi absorber son sang par d'autres, leur confie en même temps une part de sa vie et de son ombre dont ils deviennent récepteurs et protecteurs inconscients. Ces pratiques de dispersion de l'ombre et de la vie par le sang ne tombent pas directement sous le titre de cet ouvrage, mais elles éclairent certains aspects de l'échange du sang ; elles constituent en quelque sorte des pratiques connexes au pacte de sang, qu'il nous paraît d'autant plus nécessaire de décrire ici *in extenso* qu'elles étaient jusqu'ici inconnues.

Ces pratiques sont d'ailleurs liées entre elles et forment une unité dans l'esprit de l'indigène ; c'est en recherchant l'une d'entre elles que nous avons obtenu spontanément l'exposé des autres. Coutumes et pratiques se groupent et s'associent différemment d'une peuplade à l'autre ; certains insisteront sur un aspect qui sera secondaire ou inexistant chez d'autres ; nous retrouvons ainsi souvent les mêmes coutumes, sous le même nom, mais dans un contexte entièrement différent ; ceci a l'avantage de permettre des comparaisons, mais fait obstacle à la continuité de l'exposé d'un chapitre à l'autre et peut laisser au lecteur une impression d'incohérence ; nous essayons d'y remédier par un index.

Le pacte d'union dans la mort se présente souvent, dans un grand nombre de peuplades, comme pratiqué surtout, ou seulement, entre époux. C'est un des pactes assurant la fidélité absolue des conjoints et l'indissolubilité de leur union. Ce pacte, presque toujours, modifie profondément les rites de deuil entre époux, rites complexes, eux-mêmes peu connus, rarement et imparfaitement décrits. Quoique nous ayons là, comme le pressentait le P. LOUILLET, une pratique répandue sur une gran-

de partie de l'Afrique Bantoue, nous pénétrons ici encore dans un domaine quasi inexploré. Il était donc utile et nécessaire de joindre aux données recueillies sur les pactes des renseignements sur les rites de deuil des époux et tous ceux qu'il avait été possible d'obtenir sur les effets des pactes sur ces mêmes rites. Il était également intéressant de noter l'ensemble des pactes pratiqués entre époux, soit qu'ils coexistent avec le pacte d'union dans la mort, ou qu'ils soient seuls pratiqués en son absence.

Par un mouvement naturel, l'enquête s'est étendue à la fois à un plus grand nombre de peuplades et à un plus grand nombre de coutumes connexes. Nous n'avons pas voulu élaguer ces dernières au profit de l'unité du sujet principal, d'autant plus qu'ignorées jusqu'ici, elles sont décrites pour la première fois. Le présent ouvrage n'en garde pas moins l'unité de son point de départ : le pacte d'union dans la mort, découvert d'abord comme pacte de sang et qui en reste le thème central, les autres formes de pacte ou coutumes d'échange de sang n'apportant qu'un cadre ou contexte sinon nécessaire du moins utile.

Les renseignements apportés sur diverses peuplades sont de valeur et d'étendue fort inégales : plus importants lorsqu'il s'agit de celles où nous avons pu séjourner, ou celles où nous avons trouvé des sources averties, comme le R. P. LAMAL pour les Suku, Léon BENTU et le R. P. THISSEN à Luremo, l'abbé Léon NKAMA pour les Bahungana, ils sont bien incomplets pour d'autres.

Nous les avons tous réunis ici quel que soit leur état fragmentaire, car il s'agit d'un domaine où jusqu'ici quasi rien n'a été recueilli et où il est à craindre que peu de chose puisse encore être recueilli à l'avenir. Il s'agit en effet d'un aspect, assez important cependant, de la vie bantoue, destiné, semble-t-il, à passer directement et rapidement du secret le plus profond à l'oubli complet et à disparaître sans laisser de traces.

C'est déjà le cas pour un certain nombre de régions

et de peuplades ; chez les Pende, ce n'est plus qu'un souvenir encore vivant chez les hommes d'âge mûr ; chez d'autres peuplades, comme les Mbuun, nous ne trouvons plus que des cas isolés, vestiges (et probablement derniers vestiges) d'une coutume autrefois, nous affirme-t-on, très répandue.

Si toutefois une enquête approfondie était encore entreprise dans l'une ou l'autre de ces peuplades, un renseignement, même fragmentaire, peut souvent en assurer le succès au départ, de même que, chez les Pende, il a suffi du seul mot *lumanyi* pour nous ouvrir des sources de renseignement fermées jusque-là.

Le sujet nous paraît mériter l'enquête ; il s'agit d'une coutume particulièrement révélatrice, non seulement de l'âme et de la psychologie de certaines peuplades, mais de bien des aspects de la vie sociale.

Il est désormais hors de doute que l'intention fondamentale, le mobile premier et profond de ces pactes d'union dans la mort, qu'ils se concluent entre époux, entre amis, entre frères ou autres parents, est une affection ou amour qui se veut éternel et définitif, unissant pour toujours les vies des partenaires. Les témoignages des Mbuun et Pende sont formels à ce sujet ; de leur côté, Léon BENTU et le R. P. L. THISSEN, après une enquête approfondie à Luremo, nous écrivent qu'il ne peut y avoir de doutes sur ce point. CAVAZZI, le premier à décrire ces pactes en Angola, apporte, sur ce point, un témoignage non équivoque.

Il apparaît également que, dans certains cas, l'appel à ces mobiles profonds peut être fait par un individu animé d'autres mobiles et que le pacte peut être utilisé ou exploité à des fins égoïstes et intéressées.

Enfin, dans d'autres cas, bien connus des indigènes, nous assistons à des manipulations des liens magiques du pacte qui témoignent, en même temps que du machiavélisme, d'une véritable virtuosité et d'une remarquable fertilité d'imagination en ce domaine.

Sous tous ces aspects, le pacte d'union dans la mort présente un objet d'étude plus intéressant que les formes plus superficielles et plus connues de pactes de sang, dont le rituel spectaculaire a fait l'objet d'une littérature abondante.

Il est regrettable que les auteurs avertis de l'existence de ces pactes d'union dans la mort n'aient guère fait qu'en mentionner l'existence ou en donner tout au plus une description confuse et superficielle.

Il est vrai que, actuellement et dans nos régions du Kwango, nous abordons avec les pactes de fidélité ou d'union jusque dans la mort, un domaine intime et secret dont les indigènes ne parlent pas volontiers et dont ils n'ont, pour la plupart, hors les contractants eux-mêmes et les initiateurs éventuels, qu'une idée confuse. Il s'agit, en effet, de réalités vivantes aux formes variables, plus que de formules fixées une fois pour toutes ; seuls des récits, confessions ou autobiographies de participants pourraient nous en donner pleine révélation.

Mais le secret ne paraît pas avoir été toujours et partout tel qu'il opposât un obstacle insurmontable ou même sérieux à l'investigateur.

CAVAZZI, le premier à décrire ces pactes (1), déclare que les cas de morts simultanées, suites à de tels pactes, ont été très fréquents (*frequentissimi*), pendant son séjour en Éthiopie occidentale (Angola, 1654-1667), et cela même parmi ses chrétiens ; il ne parvient pas, malgré ses exhortations et sermons, à détourner ceux-ci de cette pratique ; ils persistent à n'y voir rien de mal ni de contraire à leur nouvelle foi ; ceux qui se sont ainsi unis jouissent de l'estime publique et on leur fait, à leur mort, de magnifiques funérailles, comme à des héros. Il nous paraît clair que CAVAZZI a devant lui une coutume

(1) Gio. Antonio CAVAZZI, *Istorica descrizione de tre regni, Congo, Matamba et Angola* (Milan, 1690, libro sesto, § 103, p. 585).

publique au sujet de laquelle il pouvait obtenir sans difficulté tous les renseignements.

Mais le mépris et l'horreur qu'il affiche pour cette coutume qu'il déclare « abominable et superstitieuse », mépris qu'il présume partagé par ses lecteurs, le retient de les rechercher et de les communiquer.

Faut-il attribuer à l'attitude de mépris de l'Européen, le fait que la coutume est devenue plus secrète et passée en quelque sorte *underground* ? ou bien au fait qu'elle s'inscrit, par la suite pour les populations, dans un contexte de magie maléfique et dangereuse ?

Il n'en sera plus fait mention, à notre connaissance, pour ces régions de l'Angola, avant l'étude de HAMBLY (1) en 1934.

Il y a des raisons de croire que d'autres auteurs également, comme le R. P. LOUILLET, le R. P. BÖSCH (2), auraient eu la possibilité de nous donner, sans grandes peines, au prix de quelques efforts supplémentaires, des informations plus précises et plus étendues. Ils ne paraissent pas s'être heurtés à des résistances ou réticences de la part de leurs informateurs, mais s'être rapidement satisfaits de quelques renseignements offerts.

En somme, l'existence d'une littérature abondante sur le pacte de sang, simple pacte d'alliance et de fidélité, tient au fait que ce pacte a été proposé à nombre de blancs, explorateurs ou autres et qu'il est, en conséquence, souvent mentionné dans les récits de voyage et d'exploration. Les indigènes étant seuls participants aux formes extrêmes du pacte, celles-ci ont moins attiré l'attention.

(1) W. D. HAMBLY, *The Ovimbundu of Angola* (Chicago, 1934, p. 187).

(2) F. BÖSCH, *Les Banyamwezi* (Munster, 1930).

II. LES DESCRIPTIONS DU PACTE D'UNION DANS LA MORT DANS LA LITTÉRATURE ETHNOGRAPHIQUE.

Toutes sont dues à des missionnaires :

1) *Cavazzi et l'Angola.*

Le seul auteur ancien, à notre connaissance, à faire mention et description du pacte d'union dans la mort, est le missionnaire capucin Antonio CAVAZZI. Bien qu'il nous dise que les cas ont été extrêmement fréquents pendant son séjour en Angola, tant entre chrétiens qu'entre païens, il ne nous donne que le récit détaillé d'un seul cas, parce que celui-ci eut lieu la veille de l'Assomption ; les préparatifs de funérailles solennelles, que la population se proposait de faire aux défunts, menaçaient les solennités de la fête chrétienne qui se serait trouvée sans assistance. L'auteur veut surtout nous montrer la sincérité et la profonde piété de la reine NZINGA, revenue à la foi chrétienne ; elle usa de toute son autorité pour amener tout le peuple à l'église. Il s'agit d'un cas de mort simultanée de deux chrétiens. En effet, nous dit l'auteur, les indigènes, même chrétiens, mettent à conclure ces pactes un entêtement si fanatique (*frenetica costanza*), une ambition si farouche (*un'ambizione cotanto bestiale*), qu'il estime impossible d'extirper cette coutume si répandue, « mais pour ne pas abuser, dit-il, de la patience du lecteur, j'en abrège le récit ».

Ce récit intéressant a été omis dans la version assez libre que le P. LABAT ⁽¹⁾ a donnée du livre de CAVAZZI ; nous en donnons ici une traduction que nous avons essayé de rendre aussi fidèle que possible et que le lecteur pourra d'ailleurs comparer au texte italien en note.

(1) J. B. LABAT, Relation historique de l'Éthiopie occidentale, traduite de l'italien du P. CAVAZZI (Paris, 1732).

(Une version flamande d'une partie de ce texte a été donnée par Mgr CUVELIER dans son ouvrage *Koningin Nzinga van Matamba*) (1) :

(1) Desclée, Bruges 1957, p. 215. Voici le texte italien de CAVAZZI, *op. cit.*, p. 585 :

Ma la notte, vigilia dell' Assonta, succedette un caso memorabile, che fu per mettere in conqasso, & impedire affatto l'intimata solennità. Mori all' improvviso un tale Cabanga, fratello del Generale Ginga Mona, senz' haver potuto ricevere verun' aiuto spirituale da chi che fosse. Corsero colà tutti gli Ufficiali, egli Amici, e mi ci ritrovai anch'io per consolare gli afflitti ; quand'ecco sopraggiunse la di lui sorella, la quale disperatamente esagerando il vicendevolesse affeto, con aggiugnere, che per ogni modo voleva eternamente serbarglielo dopo morte, abbandonatasi sopra il di lui cadavere, immediatamente spiro l'Anima. Per dichiarare la formalità di questo secondo accidente, m'e forza il dire, che quantunque mi sembrasse repentino, non era pero nè strano, nè disusato, nè tanto degno di compassione, quanto altri se lo figurerebbe. Frà gl'inganni, co quali il Demonio affascina molt' Anime di coteste Nationi, non è minor de gli altri quello d'insinuar loro, come faccenda lecita, che due Amanti, due Amici scambievolmente giurino perpetua fedeltà, promettendo, prima che abbandonarsi giammai per qualsivoglia strano incontro, esporre a qualunque azardo la stessa vita, anzi perderla animosamente, più tosto, che defraudare la pattuita conventionione. Il contrasegno di questo indissolubile contratto consiste in alcune attioni, le quali evidentemente hanno del superstizioso, e del diabolico : Per cagion d'esempio : presa nelle mani una tazza di vino v'infondono polveri, facendovi il Singhilla i suoi sortilegi, indi lo bevono, dividendolo igualmente a sorsi. Altri recatosi qualche grave peso sù le spalle, borbottando la formula del patto, concordemente lo portano sin' ad una certa distanza. Altri usano altre maniere di poca conseguenza, ma sempre accoppiate a qualche sacrilega cerimonia, nella quale s'incluse tacito consenso col'demonio, o almeno co'primi inventori di questo abbominevole costume. E non accade revocarmi in dubbio, come sia possibile, che Anime Christiane non sentano rimorso, e s'inducano senza scrupolo a somiglievoli attioni, mentre s'intervenga il Singhilla ; pero che non sempre egli vi si trova in persona, ma per meglio ingannare manda qualche suo discepolo, che destramente rappresentando per buona, e per lecita questa forma di contratto, sappia concordare in tutto, e per tutto le parti : o pure quelli, che ambiscono di compiacere alla propria passione se la fanno senz'altra assistenza, pensando con tale ripiego di essere sicuri in coscienza ; solamente convengono circa il rito che usavano, quando erano idolatri, & in virtù di esso obbligansi ad inviolabile promissione di amarsi in vita, e dopo morte, con quella frenetica costanza di uccidersi, defonto che sia il compagno. E certo stà, che vi hanno un'ambitione cotanto bestiale, che stimo quasi impossibile diradicarla. Frequentissimi sono gli avvenimenti seguiti in questo genere, quando io dimorava in Etiopia, ma per non abusare la sofferenza di chi legge ne trascurò il racconto ; basta dire, che quand'uno dis costoro passa all'altra vita, tosto colui che hà il patto si fa vedere tutto afflitto (come fece questa infelice Signora) o tutto in gala (come succedette in Loanda) e sbrigatosi da'suoi conoscenti, con un sembiante allegro, e festoso s'uccide per mostrarsi intrepido mantenitore della promessa.

Mais dans la nuit, veille de l'Assomption, se produisit un événement menaçant de troubler la solennité de la fête. Un certain KABANGA, frère du général NZINGA MONA, mourut soudain, sans avoir pu recevoir d'aide spirituelle de quiconque.

Tous les officiers et amis y coururent ; et je m'y trouvais aussi pour consoler les (parents) affligés, quand voici que survint la sœur du défunt qui, exagérant désespérément leur affection mutuelle et jurée, déclare qu'elle veut y rester fidèle de toutes façons jusqu'à la mort, s'abandonne en tombant sur le cadavre de son frère et rend l'âme immédiatement.

Pour ce qui est de la nature de ce second événement, je dois dire que, quoiqu'il me parût soudain, il n'était pour autant ni étrange, ni inusité, ni aussi digne de compassion qu'on pourrait se l'imaginer. De toutes les tromperies par lesquelles le démon fascine nombre d'âmes de cette nation, la moindre n'est pas de leur insinuer qu'il est licite à deux amants ou deux amis de se jurer mutuellement perpétuelle fidélité, se promettant, plutôt que de s'abandonner l'un l'autre devant un coup fortuit du sort, d'exposer leur vie sans réserve et ainsi de la perdre avec courage, plutôt que de manquer au pacte.

Le contreseing ou la conclusion de ce pacte indissoluble s'effectue par quelques actes qui portent la marque évidente du superstitieux et du diabolique : par exemple, ils prennent en main une coupe de vin, y versent de la poudre pendant que le singhilla (féticheur) fait des sortilèges ; ils la boivent ensuite tous deux, se partagent également le breuvage ; d'autres se mettent un poids bien lourd sur les épaules et, murmurant la formule du pacte, le portent ensemble à une certaine distance.

Certains employent d'autres procédés sans conséquences, mais toujours accompagnés de quelque cérémonie sacrilège impliquant chaque fois un accord tacite avec le démon, ou du moins avec le premier inventeur ou initiateur de cette coutume abominable. Aussi je n'arrive pas à comprendre comment il est possible que des âmes chrétiennes ne soient pas prises de remords en s'engageant sans scrupules dans de pareils actes où intervient le singhilla (féticheur) ; mais celui-ci ne s'y trouve pas toujours en personne ; pour mieux tromper, il envoie quelque disciple qui, adroitement, présente comme bonne et licite cette forme de contrat et obtient le parfait accord des parties.

Il y a aussi ceux qui, désirant satisfaire à leur passion, font le pacte sans autre assistance, pensant, par ce moyen, assurer la sécurité de leur conscience. Ils se mettent seulement d'accord au sujet du rite dont ils faisaient usage quand ils étaient idolâtres, et, en vertu de celui-ci, ils s'obligent par une promesse inviolable à s'aimer dans cette vie et

après la mort, poussant leur entêtement fanatique jusqu'à se laisser mourir dès la mort du co-contractant. Il est certain qu'ils ont en cela une passion si farouche que j'estime qu'elle est impossible à extirper.

Les événements de ce genre ont été extrêmement fréquents pendant mon séjour en Éthiopie (Angola), mais, pour ne pas abuser de la patience du lecteur, j'en abrège le récit ; qu'il suffise de dire que quand l'un de ceux-ci passe à une autre vie, aussitôt celui qui est entré en pacte avec lui, ou bien (comme le fit cette malheureuse femme, sœur de NZINGA MONA) se montre plein d'affliction, ou (comme il arrive à Loanda) se montre dans ses plus beaux habits et, prenant congé de ses amis avec une apparente allégresse et comme se rendant à une fête se tue (se laisse mourir ?) pour montrer qu'il tient intrépidement sa promesse.

Nous croyons qu'il faut traduire les termes *uccidersi* et *s'uccide* par « se laisser mourir » ; jamais et nulle part nous n'avons connu de cas où le survivant se donne la mort ; il arrive souvent qu'il se laisse dépérir. Mais il y a entre les deux une nuance qui, manifestement, échappe à l'esprit peu aiguisé de l'auteur. Comme le montre la suite du récit, l'auteur considère les deux contractants, KABANGA et sa sœur, comme coupables d'avoir, par le seul fait du pacte, consenti au péché grave qu'est le suicide et il emploie pour la sœur le terme *s'uccide*, alors qu'elle ne s'est pas tuée au sens propre du terme. Pour cette raison, il refuse aux défunts, malgré les supplications des chrétiens, la sépulture ecclésiastique ; il la refuse sans prendre en considération le fait que le pacte a été contracté par eux avant leur conversion au christianisme. Voici ce que nous dit le candide ⁽¹⁾ auteur dans sa simplicité :

... dovevasi tenere per indubitato, che amendue i defonti, in riguardo del patto enorme di darsi la morte, e di non sopravvivere l'un'all'altro, fossero caduti in una colpa mortalissima ; laonde non apparendo, che

(1) Cette excessive naïveté valut à l'auteur des difficultés dans l'obtention de l'imprimatur. On lui objecta qu'il y avait par trop de miracles et d'interventions du démon dans son récit. Mgr CUVELIER (*op. cit.* p. 9) fait allusion à ces difficultés et nous dit qu'il semble que finalement le manuscrit primitif a été imprimé sans grandes modifications.

Cabanga se ne fosse pentito, e quanto alla di lui sorella, essendo piu che certo, ch'ella era disperatamente piombata nelle fiamme infernali, per nessun conto concederei, che si sotterrassero in luogo sacro. La controversia hebbe molti periodi, peroche alle mie ragioni non porgevano orecchio ; ne io poteva levar loro di capo un'altra perversa opinione, con la quale procuravano sostentare per lecita questa sorte di accordi, asserendo, che i contraenti, quantunque operassero cosi in apparenza per termine di galanteria, o per finezza d'affeto, contuttocio mantenevano illibato il cuore alla fede di Christo, e non s'intendevano per cio di acconsentire al Demonio, cui renontiarono nell'atto di ricevere il Santo Battesimo » (1).

Notons que CAVAZZI parle de rites très divers par lesquels ce pacte se conclut mais ne mentionne pas l'échange de sang parmi ces rites.

Quand, en 1934, HAMBLY (2) fera mention de pactes d'union dans la mort entre époux chez les Ovimbundu, il s'agira de pactes de sang et, dit-il, fort secrets.

BAUMANN (3), en 1935, parle du pacte de sang chez les Lunda, Tshokwe et Luena d'Angola. Chez les Tshokwe,

(1) « ... on devait tenir pour certain que les deux défunts, par leur pacte monstrueux de se donner la mort et de ne pas se survivre, étaient tombés dans une faute des plus mortelles ; mais alors qu'il n'y avait pas évidence que Kabanga ne se fût repenti, en ce qui concerne sa sœur, il était plus que certain qu'elle était scellée sans espoir dans les flammes éternelles ; je n'accordai donc sous aucun prétexte qu'ils fussent ensevelis en lieu sacré. La discussion se poursuivit à bien des reprises (avec les chrétiens qui demandaient des funérailles religieuses ou du moins sépulture ecclésiastique), car mes arguments n'étaient pas admis ; je ne pouvais leur ôter de la tête cette idée perverse qui leur faisait soutenir que ces sortes d'accord étaient licites ; ils affirmaient que les contractants agissaient de la sorte par mode de courtoisie et raffinement d'affection et gardaient néanmoins un cœur fidèle à la foi du Christ, sans aucune intention de pacte avec le démon, auquel ils avaient renoncé en recevant le saint baptême ».

(2) *Op. cit.* p. 187 : « On looking into the subject of blood-brotherhood I found that an exchange of blood between two males who swore mutual fidelity was at one time common. At the present day an exchange of blood is sometimes made between husband and wife at night and in secret. People say that those who exchange blood will die at the same time ».

(3) H. BAUMANN, Lunda (Berlin 1935, p. 133) : « Erst jüngerer Datums dürfte die Tatsache sein, das *kasendo* auch zwischen Ehegatten abgeschlossen werden kann, um das Ehebündnis noch fester zu gestalten, und ebenfalls jünger muss das *kasendo* ohne Bluttausch sein ». Chez les Lunda, le pacte de sang porte le nom de *kasendi*. « Auch den Luena ist die Sitte als » *tshata usendo* « bekannt, wobei *kutshata* « Hautritzen » bedeutet ».

le pacte de sang, appelé *kasendo*, peut, nous dit-il, se conclure entre époux pour assurer et sceller les liens du mariage. Il ne parle pas de pacte de fidélité jusque dans la mort, dont l'existence nous est connue d'une manière certaine dans cette peuplade, tant en Angola qu'au Congo belge. Le pacte entre époux, nous dit-il, doit être d'introduction récente, et d'introduction plus récente encore le pacte de fidélité sans échange de sang.

L'existence de pactes de sang entre époux, analogues au *lusalo*, découvert par lui chez les Luba, est aussi mentionnée au Congo portugais (Angola), par le R. P. LOUILLET ⁽¹⁾, mais de manière assez vague (« d'après les renseignements que nous donnèrent le chef GOLO et d'autres Noirs originaires de cette contrée », p. 213. Il ne nous dit pas à quelle peuplade appartiennent ces informateurs ; il s'agit probablement de Tshokwe).

2) Le *lusalo* ou *lusalago* (RR. PP. LOUILLET et BÖSCH).

Le R. P. LOUILLET ne s'intéresse qu'au pacte entre époux (laissant de côté les autres cas), où il voit, en contraste complet d'attitude avec CAVAZZI, une base possible et une garantie pour le mariage chrétien monogamique et indissoluble. Sans doute, ne s'agit-il pas pour le missionnaire d'adopter le pacte d'union ou de fidélité jusque dans la mort, mais le pacte de fidélité jusqu'à la mort exclusivement ; car il y a, explique l'auteur, plusieurs formes ou degrés dans le pacte *lusalo*.

Ce n'est donc pas exactement le pacte condamné par CAVAZZI que le R. P. LOUILLET voudrait adopter et adapter. Le pacte de fidélité jusqu'à la mort établit cependant entre les époux un lien magique sanctionnant automatiquement par la mort l'infidélité d'un conjoint. CAVAZZI y aurait vu sans doute un consentement au suicide.

⁽¹⁾ R. P. L. LOUILLET, *Le lusalo*, ou mariage monogamique par échange de sang (*Congo*, juillet 1926, p. 209).

« Les avantages du *lusalo*, nous dit le R. P. LOUILLET (p. 215), sautent aux yeux : en mars 1922, après le catéchisme des femmes païennes, une certaine Rikisi, Mbangumbangu d'origine, reste à l'église et me donne un bout de papier attestant qu'elle fut jadis baptisée en danger de mort sous le nom d'Émilienne ; puis elle raconte : « Père, tu peux arranger mon baptême et baptiser mon mari ; jamais nous ne nous séparerons ; un peu avant la maladie au cours de laquelle je fus baptisée, mon mari, qui conservait certains doutes sur ma fidélité, me demanda de faire avec lui le *lusalo*. Nous ne nous séparerons pas ; nous ne le pouvons plus ».

Or l'homme, Uyumba, était Mtetela, c'est-à-dire d'une tribu autre que celle de la femme. Et toute réflexion sur l'instabilité de ces unions conclues entre personnes de tribus différentes serait fastidieuse pour qui a vécu un peu dans la colonie...

Cependant, dans le cas de Uyumba et Rikisi, avec la garantie du *lusalo*, nous pûmes procéder sans appréhensions au baptême et à la bénédiction nuptiale. Et, avec la même garantie, nous avons vu des soldats originaires de l'Uele ou de l'Ubanghi contracter mariage religieux avec des femmes de Tabora, ou des Wayazi de Kongolo, Wenyi Kalebwe ou Basonge du Lomami. Sur une trentaine de ces unions connues, pas une seule ne s'est dissoute... Bref, avec le *lusalo* c'est la stabilité conjugale et son cortège de bienfaits. (...) Les Noirs d'ailleurs ont déjà pris les devants. Et aux réflexions déjà recueillies chez les Bakusu, j'ajouterai celle d'un ancien sergent-major indigène qui pouvait comparer le rite congolais et le sacrement : « *lusalo ndyo* » mariage « *ya kwetu* : le *lusalo* est le mariage de chez nous ! ». J'achève sa pensée : les autres unions plus ou moins conjugales ne sont pas « comme » le mariage de chez nous !... ne seraient pas de vrais mariages ! »

Le R. P. LOUILLET décrit trois formes de *lusalo* rencontrées au Katanga, chez les Luba :

« 1^o Après l'échange du sang, les conjoints se promettent fidélité à la vie et à la mort, par delà la mort, à l'exclusion donc de tout mariage subséquent, même après le décès de l'un des deux. Dans la mentalité de nos Noirs, de par ce contrat, la mort de l'un entraîne la mort de l'autre dans le courant du mois ou de l'année.

2^o Les conjoints se promettent fidélité réciproque jusqu'à la mort. L'un des deux disparaissant, le survivant pourra convoler en secondes noces, mais cette deuxième union devra être sanctionnée par l'échange du sang et le deuxième conjoint sera choisi dans la parenté du premier pour éviter le mélange des sangs.

C'est la forme ordinaire qui exclut donc la polygamie simultanée, mais non plus la polygamie successive ».

C'est cette forme que le R. P. LOUILLET voudrait voir adopter et adapter par le missionnaire comme base du mariage monogamique. Notons que l'expression « polygamie successive » est fort improprement employée ici. Ce terme doit désigner, selon nous, non pas le remariage parfaitement légitime d'un veuf, mais le remplacement d'épouses encore en vie par d'autres plus jeunes, forme de « roulement » dont usaient certains chefs. Pour le R. P. FERRY, qui a repris en le modifiant l'article du P. LOUILLET, la forme ordinaire serait le n^o 1 (1).

« 3^o Une troisième forme de *lusalo* lie indissolublement le mari à sa femme sans exclure les concubines. Cette dernière forme est ignorée des Baluba ; ils la déclarent impossible et affirment l'incompatibilité du *lusalo* avec la pluralité des femmes. On ne le rencontre, semble-t-il, sous ce troisième aspect, que dans les pays où l'influence arabe s'est fait sentir, à Kasongo entre autres, et il paraît bien n'être qu'une corruption du véritable *lusalo* pratiqué par les Baluba ».

Ne serait-il pas plus exact de dire ici : forme qui lie le mari à une épouse préférée, sans exclure la polygamie, comme c'est le cas en Angola et au Kwango où il n'est d'ailleurs pas question d'influence arabe ?

E. VERHULPEN (2), dans un paragraphe fort sommaire

(1) Dans la version modifiée par lui, parue dans le *Bulletin des Juridictions indigènes*, 4^me année, n^o 11 (Sept-Oct. 1936), p. 261, le n^o 1 devient : « 1^o Par l'échange de sang, les conjoints se promettent fidélité jusqu'à la mort à l'exclusion de tout mariage subséquent ; la mort d'un conjoint, seule permet au survivant de se remarier. Dans la mentalité de nos Noirs, de par ce contrat la mort de l'un entraîne la mort de l'autre dans le courant du mois ou de l'année, car le célibat est pour le Noir une situation qui n'en est pas une et qu'il ne peut envisager ». L'auteur ajoute, en note, à cette dernière phrase : « croyance qui disparaît ». Mais dans cet exposé, assez incohérent, ne paraît-il pas que dans ce contrat tout mariage, même après la mort du premier co-contractant est exclu ?

(2) E. VERHULPEN, Baluba et Balubaisés du Katanga (Anvers 1936, p. 171) : « Le *lusalo* est une cérémonie magique ayant pour but de rendre un mariage indissoluble... (décrit les incisions et échange de sang)... Cette cérémonie, d'origine très ancienne, se fait rarement et uniquement par amour. L'homme ne peut faire le *lusalo* avec une seconde femme, il peut cependant prendre plusieurs

consacré au *lusalo* ou pacte de sang entre époux chez les Luba, ne décrit qu'une forme consacrant l'indissolubilité, mais admettant des « concubines ». Le *lusalo*, conclut-il, implique l'indissolubilité du mariage mais pas la fidélité conjugale. C'est ignorer toutes les variétés de formes du *lusalo*. Celle-ci se présentent peut-être comme des variantes locales. Mais aucun de ces deux auteurs ne localise avec quelque précision ses sources d'information. E. VERHULPEN et le R. P. LOUILLET se réfèrent, en décrivant le *lusalo*, à une très vaste zone comprenant les Luba du Katanga, Basonge, Bakusu (Batetela) et Mban-gumbangu. Il ne peut être question, pour une zone aussi vaste, que d'un schéma général et même ce schéma reste, pensons-nous, très incomplet.

Nous savons que chez les Luba du Kasai les pactes entre époux (jusqu'à la mort, ou jusque dans la mort) analogues au *lusalo* font partie d'un ensemble de pactes de sang, au rituel souvent fort semblable, mais différent par l'objet ou l'extension de l'obligation : celle-ci étant parfois collective et héréditaire dans le clan ou le village. Tous ces pactes portent le nom générique de « *kulakan-gana mashi* : se sucer le sang l'un l'autre ». Le terme *lusalo* paraît, sinon inconnu chez eux, du moins inusité pour désigner les pactes.

Le peu que nous savons des Songe nous laisse entrevoir chez eux la même multiplicité et variété de formes de pactes de sang. Le terme *lusalo* ne paraît appliqué par eux qu'aux pactes entre époux. Or « *lúsaló* : incision, tatouage » dérivant de « *kúsalá* : inciser, tatouer » devrait logiquement s'appliquer à tous les pactes de sang.

Il aurait été intéressant de vérifier si le terme *lusalo* ne s'appliquait également, chez les Luba du Katanga,

concubines ; il ne peut se séparer de la femme avec laquelle il a fait le *lusalo*. La femme ne peut prendre un autre mari, mais bien un amant... (sanction automatique : la mort)... Le *lusalo* serait fréquemment pratiqué par les Basonge, les Bakusu (Batetela) et les Bango Bango de la région de Kongolo. Nous n'avons jamais rencontré cette coutume chez les Baluba du sud du Lomami ».

qu'aux pactes entre époux à l'exclusion d'autres pactes de sang. Le terme équivalent, *lusalago* (incision) des Banyawezi, s'applique d'après le p. BÖSCH (*op. cit*) aux pactes (de sang) d'amitié et fidélité entre hommes et non aux pactes d'union dans la mort entre époux (qui, semble-t-il, ne sont pas des pactes de sang.)

D'après les renseignements que nous avons pu recevoir directement de Luba (Bakwa Dish) du Kasai, pendant notre séjour à Tshikapa, il y a chez eux une variété de pactes de sang qui dépasse de loin tout ce que nous rencontrons au Kwango ou ce qui a été signalé jusqu'ici dans d'autres régions. Les pactes d'union indissoluble entre époux font partie d'un ensemble fort complexe de pactes de sang, aux formes variées, comprenant, outre les pactes entre individus (entre époux ou entre amis) ne liant que les participants au rituel, des pactes collectifs ou héréditaires (que nous ne trouvons pas au Kwango) par lesquels des chefs de clan ou village, qui font l'échange du sang, engagent les générations à venir de leur clan ou village ⁽¹⁾.

Clans ou villages s'engagent, par de tels pactes, à se

(²) Un cas de pacte collectif, précisément entre les Diisho (le clan de nos informateurs) les Nsumpi et les Kalonji, est narré dans le détail par B. МВІУЕ : L'arbre qui porte des houes (*Kongo-Overzee*, XXI (1955), p. 65). Le pacte est conclu, semble-t-il pour obtenir le partage de secrets commerciaux ou du moins d'un secret commercial, celui de l'arbre qui porte des houes. Il est décrit ainsi : « Ils firent un pacte (*kutuabo ndondo*), apportèrent un roseau, une nervure de feuille de bananier, un balai, une peau de l'éopard ; ils mirent le tout ensemble, brûlèrent la peau de léopard et mirent la cendre dans l'eau. Ils apportèrent un morceau de fer, l'un blessait l'autre sur la main, blessait un deuxième sur la poitrine et sur le pied, ils prennent le sang et le gardent ; ils blessent un autre (de la même façon) jusqu'au dernier. Ils prennent les poules, les déchirent tous ensemble, ils expriment leurs plaintes, ils jurent aux mânes ; les uns disent : « Entre nous et jusqu'à vos enfants et aux nôtres, qu'il ne se découvre point de mal, personne de nous ne doit voir un malheur devant vous et ne nous trahissons pas ». Ils laissent les poules et prennent les chèvres et agissent comme avec les poules, les mettent en morceaux tous ensemble. Ils prenaient tout leur sang, ils y mêlaient des saletés enlevées de leur poitrine, ils mélangeaient avec le sang des chèvres et avec l'eau contenant la cendre du léopard ; ils mettent tout cela dans une écuelle et boivent chacun à son tour ; le reste ils le mélangent avec la viande de poules, et le cuisent ensemble avec la viande de chèvres. Ils mangèrent ».

soutenir, à s'entr'aider, à ne pas se dénoncer, à garder certains secrets. Seuls, les chefs de clan ou de village font l'échange du sang, mais le clan ou village tout entier est lié et le pacte passe, sans nouvel échange de sang, d'une génération à l'autre. Il existe des pactes de sang entre clans par lesquels ceux-ci s'engagent, entre autres, à resserrer l'union par un ou des mariages à chaque génération, mariages qui sont alors indissolubles, ou bien à la cimenter par la cession réciproque de la puissance paternelle sur les enfants ; pour marquer cette cession, on fait porter la dot par le futur gendre au chef du clan frère de sang, ou même on l'envoie discuter la dot avec ce dernier qui doit la recevoir et y a seul droit. Dans certains cas, cession de la puissance paternelle et mariage sont combinés⁽¹⁾.

C'est un de ces derniers cas qu'évoque une décision de tribunal chez les Basonge, rapportée dans le *Bulletin des Juridictions indigènes* ⁽²⁾, décision rendue à la suite d'une demande en divorce introduite par la femme et contestée par le mari qui déclare le mariage indissoluble

(1) Le contact assez bref avec les Luba du Kasai ne nous a pas permis d'obtenir plus de détails sur ces cas.

(2) *Bulletin des Juridictions indigènes* (Élisabethville, 25^e année, n° 1, janvier-février 1957, p. 28) : « Attendu que le (mari) défendeur refuse de consentir au divorce ; qu'il dit ce mariage, mariage de sang et dès lors indissoluble. Attendu que la demanderesse ne conteste point la nature coutumière de leur union. Attendu que la genèse de cette union se situe dans un pacte de sang conclu durant les jeunes années des conjoints par le père de la femme et la sœur aînée du mari M. MARIE ; que ce pacte s'extériorisa par l'échange de sang à partir d'une incision que les intéressés se firent mutuellement à l'avant-bras, s'étant retirés dans la forêt ; qu'il résulte des déclarations des parties que l'objet du pacte ne fut pas le mariage de leurs enfants, mais en définitive, la cession par le père de la fille, de la puissance paternelle à l'autre partie, cession entraînant le changement de nom patronymique de l'enfant et sa servitude totale à l'égard de M. MARIE, sœur de l'autre enfant ; que les parties déclarent cependant qu'ils eurent à ce moment en vue le mariage des enfants etc... ». Le tribunal prononce : « Est nul comme contraire à l'ordre public universel et à l'ordre public coutumier, le pacte de sang ayant pour objet la cession de la puissance paternelle par le père à un tiers. Si le pacte a en vue le futur mariage des enfants des parties, mineurs et dénués de discernement à l'époque, il ne peut les tenir dans l'indissolubilité de leur mariage valable subséquent. — Le pacte du *lusalo* ne vaut que si les conjoints se sont engagés personnellement et en connaissance de cause ».

du fait d'un pacte de sang entraînant cession de la puissance paternelle. Ce pacte de sang est évoqué, semble-t-il d'après le texte, sous le nom de *lusalo*, nom qui lui est contesté dans les attendus ⁽¹⁾ :

« attendu, quant à l'incidence du pacte de sang des parents sur l'indissolubilité de ce mariage, ce pacte ne peut nullement être comparé au pacte connu, notamment de la coutume Basonge, sous le nom de *lusalo*, qui étant identique dans les formes extérieures, est cependant et essentiellement, à peine de nullité, conclu par les conjoints eux-mêmes, qui, au moment du mariage, agissent en pleine liberté et connaissance de cause, et scellent par là leur volonté de rester définitivement unis dans les liens de leur mariage ».

Une note de la rédaction ajoute :

« La pratique du *lusalo* apparaît comme éminemment salulaire et est susceptible de constituer une base typiquement coutumière à la pénétration de l'idée du mariage religieux contrat coutumier spécifique ».

Cette évocation, malheureusement trop sommaire du BJI, d'un cas de mariage indissoluble par suite du pacte de sang des parents, a pour nous l'intérêt de confirmer les indications données par certains Luba que nous avons pu rencontrer.

Les peuplades du Kwango paraissent ignorer complè-

Nous avons mis en italique dans le texte le mot *femme* par lequel nous avons corrigé une coquille manifeste du texte du BJI ; celui-ci portait : le père de la famille, ce qui n'a aucun sens ; il faut manifestement lire à cet endroit comme un peu plus bas : père de la femme ou père de la fille.

Aucune indication n'est donnée par le BJI de la localité ou de la région précise où la palabre a pris naissance, ni du tribunal qui a tranché. Le libellé indique clairement qu'il ne s'agit pas d'une juridiction indigène, bien incapable d'une pareille formulation en nos termes juridiques, mais d'un haut magistrat européen. Il aurait été intéressant également d'être informé de la tournure des débats précédents devant la ou les juridictions proprement indigènes. Nous aurions eu alors un document de quelque valeur scientifique.

⁽¹⁾ Il est toujours difficile dans les textes du BJI de distinguer ce qui vient des indigènes et ce qui résulte des décisions de l'autorité européenne ; il semble ressortir du texte que les indigènes ont mis en avant le fait d'un pacte *lusalo* entre époux, l'autorité sanctionnant l'indissolubilité des mariages assortis d'un tel pacte.

tement ce genre de pacte, liant d'autres que les contractants, ou pactes hérités.

Des Luba originaires de Luluabourg, appartenant au groupe des Bákwa Dísh', ou Dísho que nous avons pu interroger à Tshikapa connaissaient ces pactes collectifs qui existent chez eux, nous dirent-ils, sous des formes très variées ; nous ne pûmes obtenir à ce sujet des renseignements plus détaillés, mais par contre des renseignements assez précis sur les pactes entre époux qu'il est intéressant de confronter aux données du R. P. LOUILLET.

Tous les pactes de sang sont désignés par nos Luba par l'expression « *kulakangana mashi* : se lécher le sang l'un l'autre ⁽¹⁾ », proche de l'expression Kituba relevée par le P. LOUILLET (p. 213) dans la région voisine du Lubilashi : « *kulamba meshi* : lécher le sang ». Le terme *lusalo* semble leur être inconnu.

Nous avons surtout cherché à obtenir des renseignements sur les pactes de fidélité entre époux. Ceux-ci se font généralement par échange de sang et sont désignés par l'expression ci-dessus ; l'échange de sang s'accompagne parfois d'autres échanges (*lambendo genitalia et semen alterius partis*) ; le pacte peut se conclure parfois, mais c'est plus rare, par ce dernier rite seul, ou en mêlant à la nourriture, que les parties se partageront, des poils des aisselles et du pubis et en confectionnant un fétiche dans lequel on mêlera, avec diverses « médecines », ces poils des deux parties.

Nos informateurs ne connaissaient pas, du moins n'ont pu nous donner, de terme spécial désignant le pacte ainsi conclu.

Les époux peuvent s'engager à une fidélité absolue, leur vie durant. Ce pacte implique généralement, nous dit-on, la monogamie.

Ils peuvent s'engager pour toujours et à mourir ensemble : « *kufwa dituku dimwe* : mourir le même jour ».

(1) *kulakangana* : forme réciproque de *kulakanga* : lécher.

Ceci suppose, nous dit-on, un très grand amour. Les époux disent qu'ils veulent se rencontrer dans la mort « *túdí mwakulíwa kusangila amú ku lufú* : nous pourrons nous réunir seulement dans la mort ». (1)

Ce pacte implique qu'on ne se quittera jamais et qu'on restera époux dans l'autre vie. Il implique qu'on ne commettra pas d'adultère, mais n'exclut pas la polygamie. Du moins, un polygame, nous affirme Joseph MUKUNA, infirmier principal à l'hôpital de Tshikapa, ainsi que d'autres Luba, peut conclure ce pacte avec n'importe laquelle de ses épouses, celle qu'il préfère, mais ne contractera plus de mariage subséquent. C'est normalement avec la première épouse que le pacte se conclut, et celle-ci peut se fâcher en apprenant que son mari l'a conclu avec une autre ; mais généralement elle n'en saura rien, du moins jusqu'à la mort des partenaires, car le pacte est gardé très secret.

En ce qui concerne sanction et rupture du pacte, les renseignements de nos Luba apportent des compléments intéressants aux données du R. P. LOUILLET. Celui-ci nous dit (p.211) que le pacte entre époux peut être rompu en cas de stérilité. On se rend alors chez

« le sorcier qui, ..., par une décoction de sa fabrication distribuée à chacune des parties, annihile le premier *lusalo* en faisant vomir le sang échangé autrefois ; tous deux pourront alors convoler en secondes noces sans danger ».

Sinon, les infidélités sont sanctionnées par

« le danger de mort inhérent au *lusalo*, danger imminent pour l'infidèle comme pour l'époux lésé, tant que le sorcier ne leur a pas fait cracher le sang du *lusalo*. (Certains loustics (*sic*) prendraient même d'avance le vomitif, aussitôt après l'échange de sang, pour se permettre, sans appréhensions, des escapades extraconjugales) » (*ibid.* p. 212) (2).

(1) Le sens littéral (que nous devons à l'obligeance du R. P. L. STAPPERS) est : « Nous sommes en état de venir nous réunir seulement dans la mort ».

(2) On s'étonne, après avoir lu ces lignes, que l'on puisse encore proposer,

L'auteur ne distingue pas ici, au cas d'infidélité, le pacte d'union dans la mort (son 1^o) où l'infidélité d'un époux est fatale à tous deux, l'innocent comme le coupable, et le pacte d'union jusqu'à la mort exclusivement ou cette même infidélité n'entraîne que la mort du seul coupable. Ses renseignements sont donnés et probablement recueillis pêle-mêle.

Il se montre aussi peu au courant et peu intéressé par les manipulations du pacte qui sont le fait de ceux qu'il appelle, non sans désinvolture, « certains loustics ».

Nos informateurs Luba, malgré un contact limité à quelques jours, ont pu nous donner un aperçu de ces manipulations qu'ils nous ont dit unanimement fort courantes, manipulations où le Noir, Luba ou Tshokwe (dont nous parlons plus loin), révèle une véritable virtuosité ; ces manipulations et cette virtuosité nous paraissent absolument inconnues des peuplades du Kwango ; nous n'en avons entendu parler qu'à Tshikapa.

Si les parties désirent que le pacte se consolide, se cimente parfaitement entre elles, elles doivent, d'après nos informateurs, passer la journée ensemble dans la case ; ainsi le pacte a eu le temps de « durcir », nous disent-ils ; il devient alors physiquement impossible d'avoir un rapport avec un autre que le partenaire ou même de désirer pareil rapport, tous les désirs étant nécessairement orientés vers le partenaire.

Si, malgré tout, la médecine du pacte n'a pas agi avec toute sa force et laisse encore aux parties, ou à l'une d'entre elles, une certaine liberté physique, l'usage de cette liberté pour des actes d'infidélité serait sanctionné par la mort du coupable. Celle-ci entraîne la mort du partenaire innocent s'il y a pacte d'union dans la mort (mais pas dans le cas de pacte de fidélité jusqu'à la mort exclusivement, distinction omise par notre auteur, p. 212).

comme base du mariage chrétien indissoluble, un pacte, indissoluble sans doute sauf par recours au sorcier ou féticheur.

Celui qui désirerait conserver, malgré le pacte (conclu par échange de sang ou d'une autre manière), une certaine liberté de conduite, doit, de suite après l'échange de sang ou le rite de conclusion du pacte, avoir un rapport avec un autre partenaire. Il empêche ainsi le pacte de « durcir » complètement en ce qui le concerne (mais pas en ce qui concerne son partenaire) et pourra se permettre, sa vie durant et sans danger, des escapades extra-conjugales. Ceci n'est plus possible vingt-quatre heures après l'échange du sang : le pacte est alors « devenu trop dur » : « *diumvwangana dikole* » ⁽¹⁾, disent nos Luba.

Certains rapportent qu'il est aussi possible de prendre un vomitif, comme l'écrit le R.P. LOUILLET ; mais ce vomitif n'est efficace que s'il est pris immédiatement après l'échange de sang : le pacte alors ne lie plus celui qui a vomi ; le partenaire reste seul lié.

Il est évident que celui qui s'est livré à l'une ou l'autre de ces manipulations à l'insu de son partenaire a complètement berné celui-ci : il le maintient assujetti à des liens dont il s'est débarrassé lui-même en prenant un vomitif, ou qu'il a rendu plus souples en ce qui le concerne en posant immédiatement un acte d'infidélité. Certains Luba nous affirment que si le pacte a été bien fait et « parfaitement durci » personne, pas même le féticheur, ne peut le rompre.

On nous dit cependant généralement que, en ce qui concerne le pacte d'union dans la mort, on essaye toujours de sauver le survivant, quels que soient les désirs de celui-ci : qu'il désire suivre son partenaire dans la mort ou qu'il regrette le pacte conclu. S'ils sont avertis ou soupçonnent l'existence d'un tel pacte, les parents claniques du survivant l'empêcheront d'approcher du mort et feront venir le féticheur spécialisé, appelé « *mwi-*

⁽¹⁾ *Diumvwangana* vient, nous dit le R. P. L. STAPPERS, de *kumvua* : entendre. *Kumvuwangana* (réciproque) : s'entendre mutuellement, entente fort stable (littéralement, *dikole* : dur, résistant).

patshi wa mikishi : chasseur, conjureur des morts », qui fera la cérémonie du « *mulayi* » ou « *kulaya mufwe* » (1).

C'est le défunt, en effet, qui cause la mort du survivant qu'il revient hanter et appeler, lui rappelant son engagement et le sommant de le suivre ; on ne peut sauver le survivant qu'en dénonçant cet engagement et en écartant le partenaire défunt. La cérémonie du *mulayi* se fera quelquefois dès le *lúsánzú* ou « *kwéla lúsánzú* » (2) : discours d'adieu au mort où, lorsqu'il s'agit d'un conjoint, le survivant proteste de sa fidélité pendant leur vie commune et donne congé au mort de se choisir un autre conjoint au séjour des morts, comme il s'estime désormais lui aussi libre de le faire ; discours fait en présence de deux *khaku* (grands-parents, généralement deux veufs ou veuves) du clan du défunt. Le survivant ou son représentant (car le survivant est, en cas de pacte tenu à l'écart du mort), dira à celui-ci : « Quand nous étions en vie, l'amour nous a poussé à faire cela, mais Dieu nous fait mourir chacun à notre tour. — Je te conjure de me laisser partir : *ndi nkwiřata ne indaku* ».

Si le pacte d'union dans la mort comportait en même temps une fidélité absolue et qu'on apprend que le conjoint est mort à la suite d'une violation de cet engagement, le survivant cherchera généralement à se dégager.

Il apprend cette infidélité, cause de la mort de son conjoint « *mu madilu* : à la réunion mortuaire » suivie

(1) *Kulaya* signifie, nous dit le R. P. L. STAPPERS :

a) s'engager à... ;

b) faire une dernière recommandation (avant la mort par exemple) ;

c) faire une déclaration, donner connaissance d'une disposition prise ou à prendre. Nous croyons que l'expression se traduit ici par une déclaration au mort de rupture du pacte et d'une sommation d'avoir à laisser le survivant en paix.

Mwiřatshi wa mikishi (plus souvent *bakishi*) : chasseur des « âmes ».

(2) *kwéla lúsánzú* (d'après le R. P. L. STAPPERS) : s'adresser à un mort (c'est à dire à son âme-mâne) pour le mettre dans de bonnes dispositions. Ceci se fait lors d'un enterrement. On exprime le vœu que l'âme du mort s'en aille tranquillement vers l'endroit où habitent les âmes. C'est une adjuration ou imploration.

d'interrogatoire du devin au sujet des causes du décès. Le devin dira par exemple : « Cette femme est morte parce qu'ils ont fait, elle et son époux le pacte de sang et qu'elle a été infidèle ».

Le mari dira alors au *lusanzu* : « nous avons fait le *kulakangana mashi* pour trouver l'amour ; moi, j'ai toujours été fidèle, toi, tu as cherché l'amour ailleurs, toi seule. C'est pourquoi mon *khaku* (aïeul, ou ma mère, ou les « *bakishi ba diku* : les morts du clan) est (sont) venus te tuer ; maintenant laisse moi en vie, laisse moi mes forces, que je trouve une autre épouse ».

Le deuil, toujours muet, est réduit à deux jours seulement, s'il est déclaré que le décès du conjoint a été causé par son infidélité.

La sanction d'une violation du pacte de fidélité peut être, d'après nos Luba, soit la mort, soit une forme spéciale de dépérissement : le corps pourrissant d'un seul côté qui voit grouiller des vers blanchâtres appelés *bikusu*, l'autre moitié du corps restant saine. Un homme peut rester très longtemps dans cet état et dépérir très lentement. Cette forme de dépérissement avec vers dans une moitié du corps est mentionnée par nombre de peuplades du Kwango en relation avec le pacte de sang ou le pacte d'union dans la mort ; mais seuls les Luba nous ont dit la considérer comme résultat d'une violation du pacte.

Nous n'avons pu réunir davantage de renseignements sur les pactes entre époux chez les Luba, mais plus se complète notre connaissance de ceux-ci, plus ils se révèlent étroitement liés à un contexte magique qui en rend l'adoption ou l'utilisation difficile, semble-t-il, au missionnaire ou civilisateur désireux d'implanter nos conceptions du mariage monogamique.

Désireux de montrer qu'il s'agit d'une institution commune à toute l'Afrique bantoue, le R. P. LOUILLET signale l'existence du *lusalo* ou d'équivalents, non seulement au Katanga et en Angola, mais aux grands lacs

et en Afrique orientale, probablement jusqu'à l'Océan Indien :

« Les Waswahili appellent ce tatouage « *kula amini* : faire fidélité », qu'il soit fait avec un homme ou avec une femme... Un indigène de Kisenji sur le lac Kivu me donna les renseignements suivants, contrôlés par la suite : Dans la région du lac Kivu, le tatouage se fait au-dessus du nombril, suivi de l'aspiration du sang. Et ce rite entraîne les mêmes conséquences que le *lusalo* des Baluba (p. 209) ».

« Dans l'Ubanghi, sous un nom différent, c'est le même rite et les mêmes conséquences. A Tabora le *lusalo* s'appelle *lusalago*, et l'expression swahilie « *tunakula amini* : nous faisons fidélité », a sa correspondante dans l'Unya Mwezi : *twamwana*, disent les époux en échangeant leur sang.

Mgr LÉONARD, de Kigoma, écrivait, après demande de renseignements sur ce sujet : le *lusalo* se trouve par ici également et probablement on le découvrirait aussi à la côte orientale ; les formes diffèrent un peu, mais le fond et la signification sont les mêmes (p. 213) ».

Notons d'abord qu'il y a de vastes régions où les pactes de sang ou autres (pactes de fidélité ou d'union dans la mort) entre époux n'existent pas.

M. l'abbé A. KAGAME, qui nous a donné une étude approfondie du pacte de sang au Rwanda-Urundi, est catégorique sur ce point : ces pactes n'existent pas entre époux dans ces régions (1).

(1) Lettre du 25 mars 1958 de M. l'abbé A. KAGAME :

« 1° En ce qui concerne le pacte de sang avec engagement de mourir ensemble, on ne peut en trouver trace dans notre culture. Un dicton universellement reçu, en cette matière, déclare : « *ukubalira akubeshya agira ngo nupfa muzajyana* : (littéralement) : qui vous parle en vous mentant dit que si vous mourez il partira avec vous ». C'est à dire qu'il ne faut jamais prendre au sérieux une promesse de ce genre.

« 2° Quant au dicton « *ibikundanye birajyane* : ceux qui se sont aimés ont une mort commune », dont vous a parlé l'abbé Michel NTUYAHAGA (Murundi), il est commun aussi à notre pays. Mais il ne s'applique pas au pacte de sang. On l'emploie au sujet des personnes qui, à la suite de leur attachement mutuel, disparaissent ensemble parce que la catastrophe ne pouvait toucher l'une sans emporter aussi son ami. Il suppose donc de tels liens d'amitié qui impliquent fatalement la lutte en commun en vue de sauvegarder pratiquement le même intérêt, et par conséquent la complicité dans un même délit etc. Cela peut même arriver à des personnes qui n'entretenaient qu'une simple amitié politique et qui succombent

Leur existence n'est bien établie, en Afrique orientale et à notre connaissance, que dans l'Unya Mwezi, grâce à quelques pages du P. Fr. BÖSCH ⁽¹⁾.

Sous les noms de *kunwana* (p.437) et *nsalago* (p. 438, pluriel de *lusalago* : incision) que nous donnait le P. LOUILLET ⁽²⁾, ce dernier auteur nous décrit d'abord le pacte de sang et de fidélité entre amis qu'il paraît bien connaître. Il aborde ensuite les pactes « entre époux ou personnes de sexe différent » qu'il décrit de manière très confuse, sans se soucier même de nous présenter un texte cohérent. Tandis que, nous dit-il (p. 439), en parlant du pacte de sang entre amis

« en un tel pacte, il n'est rien en soi de répréhensible : il mérite donc approbation ! on ne pourrait en dire autant de certains autres pactes, conclus soit entre deux époux, soit entre autres personnes de sexe différent... non pas qu'ils soient mauvais (toujours) dans leur but (car ce but peut être louable), mais à cause des actes usités soit pour les conclure, soit pour les rompre, comme nous allons le dire. En ces pactes, on se jure inviolable fidélité jusqu'à la mort ; rien au monde ne doit pouvoir ébranler cette fidélité. Or de tels pactes se feraient de la manière suivante : *Vespere antequam dormitum eant, et vir et mulier offam (nhonge) in membra sua sexualia introducunt, ibique usque ad*

ensemble sous les coups du parti opposé, comme cela arrivait normalement dans notre société précoloniale.

En ce qui concerne donc notre aire, ce n'est pas le fait d'une observation incomplète que cette forme de pacte n'a pas été signalée ; il s'agit du fait de son absence totale. Je dis ceci au sujet de notre culture du Rwanda-Urundi et des régions limitrophes qui en partagent la langue et les institutions, d'une manière plus ou moins parfaite. Il se peut donc que cet engagement de mourir ensemble, en vertu du pacte de sang, puisse être relevé. Quant aux personnes qui se sont suicidées à la mort de leurs chefs, de leurs parents ou de leurs amis, elles ne se comptent pas dans notre histoire. Mais ce ne fut jamais en vertu du pacte en tant que tel ».

⁽¹⁾ R. P. Fr. BÖSCH, *Les Banyamwezi* (Münster, 1930, Bibliothèque Anthropos, T. III, fasc. 2, p. 437-440).

⁽²⁾ Il faut lire dans le P. LOUILLET (p. 213) *twanwana* pour *twamwana* (ce n'est d'ailleurs pas la seule faute d'impression et elle se retrouve dans FERRY). Ce terme désignant le pacte de sang dans l'Unya Mwezi s'apparente à celui que nous donne M. l'abbé A. KAGAME (*Les organisations socio-familiales de l'ancien Rwanda*, ARSC, Bruxelles 1954, p. 215) pour le Rwanda-Urundi : « *kinywāna* s'entre-boire, être boisson l'un pour l'autre ». Nous retrouvons la même forme réciproque dans l'Unya Mwezi avec « *twanwana* : nous nous buvons l'un l'autre ».

mane retinent. Sub solis ortu ambo in sella nudi sedentes, vir offam ex vagina mulieris eximens et verba amicitiae fidelitatisque usque ad mortem firmissime asseverans, eam deglutit dicendo: nihil nisi mors nos separet! La mort seule pourra nous séparer. Si l'un de nous se parjure, qu'il périsse misérablement, et que son cadavre soit privé de sépulture.

Quand l'une des deux personnes meurt, la dernière heure a sonné pour l'autre également, car même dans la mort elles veulent être unies. La survivante doit donc trouver un moyen expéditif de « se faire partir » également. Mais souvent, pour ne pas dire toujours, tout le contraire arrive : le survivant trouve le moyen de « se faire rester ». La vue de la mort suffit pour ébranler les convictions les plus fortes, surtout pour émousser les affections les plus passionnées. Et voici ce moyen : *persona superstes, sive vir, sive mulier, in momento mortis sui compartis, cum ejus cadavere copulam conari tenetur*. Cet acte abominable rompt le pacte, et la personne survivante peut tranquillement jouir de la vie, oublier l'inoubliable, sans nulle crainte de le voir reparaitre ».

Le lecteur attentif est immédiatement frappé par certaines incohérences qui ont échappé, semble-t-il, à l'auteur : ayant dit que les époux se jurent fidélité jusqu'à la mort, par le serment : *nihil nisi mors nos separet*, il ajoute : quand l'une des deux personnes meurt, la dernière heure a sonné pour l'autre également, car même dans la mort elles veulent être unies ; la formule du serment ne serait-elle pas alors : *nihil neque mors nos separet* ? L'auteur n'a-t-il pas mêlé les deux pactes : de fidélité jusqu'à la mort et de fidélité jusque dans la mort ?

L'auteur nous dit ensuite que le conjoint survivant doit trouver un moyen expéditif « de se faire partir » ; mais presque toujours le contraire arrive : « le survivant trouve le moyen de se faire rester... et voici ce moyen... »

Si le survivant doit prendre les grands moyens pour « se faire rester », n'est-ce pas que l'effet automatique (magique ou autre) du pacte, sans qu'aucun moyen soit pris, est de faire mourir à bref délai le survivant ? (comme nous l'avons trouvé partout ailleurs) Il suffirait sinon

pour « rester », de ne pas « se faire partir ». L'auteur visiblement n'est pas parvenu à rassembler des renseignements précis et à établir un texte cohérent.

Ceci nous permet de présumer aussi qu'il a peut-être mal compris le rôle de la *copula tentata cum conjuge defuncto*, qui pourrait être exactement l'inverse de celui qu'il décrit.

Ce rite, comme nous l'exposerons plus loin, est un rite de deuil régulier chez bien des peuplades du Kwango et Kasai ; nous sommes assez bien renseignés à son sujet pour les Pende ; chez ces derniers, il est, ou était, toujours pratiqué sauf en cas de pacte d'union dans la mort entre époux ; il marque, en effet, le point final des relations conjugales des époux désormais séparés par la mort et apporte aux témoins délégués du clan du défunt (il se fait toujours à la requête du chef de clan du conjoint défunt et devant deux témoins âgés de ce clan) la preuve que le conjoint survivant n'est pas, par infidélité, la cause de la mort ; car, en ce cas, le coupable n'oserait poser cet acte qui le livre, d'après les croyances, à la vengeance du mort.

Le pacte de sang-pacte d'union dans la mort, *lumanyi* des Pende, que nous décrirons plus loin, impliquant une fidélité absolue, sanctionnée par la mort rapide du coupable, ce rite désormais inutile n'est plus exigé par le clan du défunt, au cas où l'existence du pacte lui est connue ; d'autre part, le survivant fait connaître souvent, avec le pacte, son désir d'échapper aux conséquences ; il ne peut être sauvé par les siens qu'en étant tenu à l'écart du mort et sans aucun contact avec lui. Tous nos informateurs sont unanimes à dire que si le survivant entre en contact avec le mort, et surtout par le rite de la *copula*, il ne peut plus être sauvé et doit suivre rapidement dans la tombe le partenaire défunt.

Il est vrai que, souvent en Afrique, on retrouve dans différentes peuplades un rite identique, mais chargé

d'une signification et d'effets très différents d'un peuple à l'autre. Le rite de la *copula cum conjuge defuncto* en est probablement un exemple. Nous retrouvons ce même rite chez les Bambala, sous une forme à la fois plus pudique et publique : le survivant, sans toucher à aucun vêtement, chevauche et étreint le défunt ; d'après quelques informations reçues à Kingandu sur cette peuplade qui nous est moins connue, ce rite s'accomplit à la demande du survivant et lui permet en se débarrassant de « l'ombre du mort », de sortir du deuil et de chercher une nouvelle épouse ; la permission d'accomplir le rite est donnée par le clan du conjoint défunt s'il n'a rien à reprocher au survivant et à son clan. Le rite s'accomplirait, nous affirme Luc MAHAKU, moniteur à la mission Kingandu, qu'il y ait ou non pacte d'union dans la mort entre les époux.

Le sens donné à ce rite chez les Bambala se rapproche de celui que le R. P. BÖSCH lui attribue chez les Nyamwezi ; celui-ci nous reste cependant suspect et les incohérences relevées dans le texte ne peuvent que fortifier nos soupçons ⁽¹⁾.

Il nous paraît plus que probable qu'il en va de même chez les Banyamwezi.

L'expression « pactes conclus soit entre époux, soit entre autres personnes de sexe différent » demanderait encore des précisions : s'agit-il de pacte conclu entre jeune homme et jeune fille en vue du mariage ? ceci se retrouve dans quelques peuplades. On nous affirme gé-

(1) Les rites de deuil, et particulièrement les rites de deuil entre époux semblent avoir été incomplètement connus et décrits par le R. P. BÖSCH. Nous trouvons, en effet, dans un autre ouvrage sur la même peuplade : WILHELM BLOHM, *Die Nyamwezi*, T. II : *Gesellschaft und Weltbild* (Hamburg, 1933, p. 104), la description d'un des rites de *copula* imposé à la veuve et analogue à l'un de ceux trouvés chez les Pende. Un rite semblable existe d'ailleurs, et a été décrit par M. l'abbé A. KAGAME (*op. cit.* Les organisations socio-familiales... p. 321 et 322), dans les populations Bahutu et Hamites du Rwanda. Le P. BÖSCH paraît ignorer ce rite. W. BLOHM, par contre, dans sa description des pactes, *kuwuna*, ne mentionne pas les pactes entre époux qu'il paraît ignorer.

néralement que ces pactes de fidélité et d'union dans la mort ne peuvent consacrer des liaisons extra-conjugales.

Nous tenons, il est vrai, de M. l'abbé Yvon MUPELENGE, que chez les Bakongo, le « *fiyana menga*: se suçer le sang », pacte de fidélité qui peut aller jusqu'à l'union dans la mort, se pratique entre époux et aussi entre concubins qui se promettent fidélité dans leurs relations extra-conjugales.

CHAPITRE I

PACTES DE SANG ET PACTES D'UNION DANS LA MORT CHEZ LES PENDE

Il est assez remarquable que ce soit précisément chez les Pende, où nous séjournions et enquêtons depuis des années, que nous devons découvrir en dernier lieu les noms portés par ces pactes ainsi que les détails et modalités de leur pratique.

Les Mushinga, il est vrai, nous en avaient signalé la pratique encore vivante, sous le nom de « *gunwa musungu* : boire le *musungu* », dans leurs sous-chefferies de la rive droite du Kwilu, enclavées et en contact étroit avec les Mbuun (cf. *op. cit. Zaïre*, p. 394). Ils nous ont affirmé que la pratique et l'expression venait des Mbuun. Nous devons découvrir que « *gunwa musungu* » est actuellement l'expression dont se servent les Bakwese pour désigner le pacte d'union dans la mort tel qu'il se pratique chez eux. Les Mushinga ont emprunté beaucoup de locutions Kwese, notamment de nombreux proverbes de palabre dont ils ne comprennent souvent pas le sens ; mais la réciproque est probablement aussi vraie.

Les Mbuun n'ont jamais désigné le pacte par cette expression ; mais le partenaire défunt qui vient hanter le survivant et les vivants est appelé par eux « *untsung' ungwil* » qui devient en Kipende et dans la langue véhiculaire « *musungu a mungudi* ». Or cette dernière expression désignant un revenant venant hanter les vivants est connue en ce sens de tous les Pende. Les Pende, nous dit MAYAMVWA, le principal *ngambi* ou avocat coutumier

de la chefferie Mweni-Mbangu, ont appris cette expression des esclaves fuyant les Mbuun ; ceux-ci étaient d'ailleurs souvent Pende eux-mêmes. Quant un Mbuun, nous dit-il, meurt dans le pacte du *mungudi* (« *ungwil* ») pacte d'union dans la mort, tous ses esclaves prennent la fuite, fuyant au plus loin ; à la mort de l'initié au *mungudi*, en effet, tous ses hommes doivent mourir et tout son argent et ses biens doivent disparaître ; le mort vient tout réclamer ; les Pende saisissaient les esclaves fugitifs en cours de route.

Il est possible que le mot *musungu* vienne de cette expression ; en tout cas, il désigne toujours chez les Pende et Bakwese un pacte de sang, tandis que le pacte d'union dans la mort chez les Mbuun, n'est, nous le verrons, en règle générale, pas un pacte de sang.

Les Pende nous affirmaient, qu'à part quelques emprunts, *musungu* chez les Mushinga voisins des Mbuun et emprunté, disaient-ils, à ces derniers (en réalité aux Kwese), *musutakanyi* ou *musutanyi* du Kwilu au Kasai, soi-disant emprunté aux Lunda, la pratique de pactes d'union dans la mort ou de pactes de fidélité sanctionnés par la mort était inconnue chez eux.

Mais dès que nous avons mentionné, à notre retour d'Angola en 1957, le mot *lumanyi*, ils dirent aussitôt que *lumanyi* leur était bien connu et avait été pratiqué partout chez eux ; ils purent donner à son sujet des détails abondants et précis ; presque tous les hommes d'âge mûr ont connu des cas de pactes *lumanyi* ; la pratique semble avoir cessé après les années de guerre 1940-45 ; des cas de *musungu* et *musutanyi* se sont présentés jusque dans ces dernières années.

Serait-ce encore un exemple du prestige qui s'attache aux « médecines » étrangères, celles-ci prenant la place des « médecines » autochtones au prestige usé et assurant un dernier regain à des pratiques en voie de disparition ? Il ne semble pas.

Le *musungu* n'a été signalé que dans quelques petites sous-chefferies en lisière du territoire Pende et ethniquement assez mélangées ; le *musutanyi*, répandu sur une aire très vaste et depuis longtemps, semble-t-il, chez les Lunda et Tshokwe du Congo belge et de l'Angola ainsi que dans de nombreuses populations plus ou moins vassales, doit être un emprunt ancien ; le *musutanyi* est une institution de brousse qui n'existe qu'en milieu clanique et n'a jamais été signalé dans les milieux extra-coutumiers, dans les camps de travailleurs de Kikwit et Leverville. Ces camps ont, par contre, été des centres de pratique (et peut-être de diffusion pour certaines peuplades) de pactes de sang et pactes d'union dans la mort ; ceux-ci, sous les noms généraux de *mungeya* et *lushilo*, unissaient des travailleurs éloignés pour des périodes assez longues de leur milieu ; ils étaient généralement pratiqués, croyons-nous, entre hommes de même origine, de même village ou de même clan ; bien des Kwese, des Bambala, Batsamba, Bangongo des régions de Kikombo et Kingandu revenaient chez eux ayant contracté un pacte de ce genre avec un compagnon de travail pendant leur séjour au camp ; à leur retour, ils faisaient souvent entrer épouse et enfants dans leurs « médecines ». De pareils cas de pactes conclus en milieu extra-coutumier ou d'hommes revenant liés par des pactes n'ont jamais été signalés chez les Pende qui cependant formaient souvent la majorité des travailleurs des camps, surtout dans les camps de coupeurs de fruits.

Le *lumanyi* n'a jamais été signalé dans les camps et ne s'est pas répandu par ceux-ci parmi d'autres peuplades ; les Pende, qui en ont abandonné la pratique chez eux, ne l'ont jamais remplacé par des pratiques empruntées aux milieux extra-coutumiers ; les renseignements précis, concordants à la fois dans tous les coins du pays Pende et avec ceux recueillis en Angola, en font une institution des plus intéressantes qui semble propre au vieux fonds

Mbundu ; nous ne le trouvons pas chez les Tshokwe et Lunda et, au Congo belge, nous ne le trouvons que chez les Pende et Suku.

Nous devons donc revenir sur notre affirmation de la non-existence des pactes chez les Pende (*op. cit. Bull. ARSC*, p. 525) et leur consacrer ici un chapitre important. Dès que nous avons prononcé le mot *lumanyi*, les renseignements ont afflué : c'est des Pende, en particulier, que nous devions entendre pour la première fois la formule intéressante : « *gufwa gihasa* : mourir en jumeaux », appliquée aux partenaires qui meurent unis dans le pacte, formule retrouvée ensuite presque partout.

Le R. P. THISSEN, à qui nous l'avons signalée, nous écrit de Musuku qu'il l'a trouvée également chez les populations du territoire de Luremo et qu'il a recueilli, en même temps, les noms spéciaux donnés aux contractants à l'instar des jumeaux ⁽¹⁾. Ce sont les Pende qui nous ont informé également de l'effet du pacte sur les rites de funérailles des époux et de la suppression éventuelle du rite de l'étreinte ou *copula cum conjuge defuncto* ⁽²⁾ lorsque les époux meurent unis dans le *lumanyi*.

1. « *Kudia lumanyi* : MANGER LE *lumanyi* DES PENDE DE LA PROVINCE DE LÉOPOLDVILLE :

Nous devons nos informations principalement à Pierre MUNDUKU, chef de secteur à Loso, qui nous a d'ailleurs toujours parlé en compagnie des notables des

⁽¹⁾ Cf. le chapitre consacré aux peuplades de la région de Luremo. Ce renseignement a été reçu du P. THISSEN après notre retour en Belgique, trop tard pour que nous puissions, à notre tour, rechercher parmi les peuplades de notre Kwango (Congo belge) l'existence de noms spéciaux donnés à ceux qui se sont jumelés dans la mort.

⁽²⁾ Nous avons pu obtenir des informations sur ce rite chez d'autres peuplades ; mais il est difficile de faire parler de cette coutume l'indigène avec lequel on n'est pas en relation intime ; il se rend très bien compte que c'est une de ces coutumes que l'Européen « ne comprend pas » ; que les révélations qu'il peut faire à ce sujet ne peuvent que choquer ou étonner celui-ci. Le P. THISSEN, auquel nous avons communiqué ce fait pour enquête, a éprouvé dans sa région des difficultés encore plus grandes.

chefferies de son secteur (Katundu notamment), prêts à confirmer ou préciser ses informations, à Samuel MULEBO, de la chefferie Katundu, à Benjamin MUNDEDI, chef coutumier des Mbushi et chef de secteur adjoint à Kilembe, qui nous a parlé en compagnie des notables et chefs de village des chefferies Mbushi et Puku, à MULANGI, chef Mushinga et chef de secteur adjoint à Kilamba ; mais celui-ci nous dit que *lumanyi* et *musungu* étaient une même chose et qu'il n'avait guère à ajouter à ce qu'il avait dit jadis ; il nous a parlé cependant des effets du pacte sur les rites de funérailles, confirmant et précisant ce que nous avons appris dans les secteurs d'entre Kwilu-Loange.

■ *Kudia lumanyi* désigne toujours un pacte de sang et d'union dans la mort ; ce pacte se conclut entre époux ou entre hommes qu'unissent de profonds sentiments d'amour ou d'amitié : ils veulent rester unis à jamais.

■ Les époux pensaient qu'en mourant de morts jumelées (*gufwa gihasa*) ils arrivaient ensemble à Kalunga, au séjour des morts et y restaient mariés tandis qu'en arrivant séparément, chacun d'eux pouvait être tenté de chercher un autre conjoint, l'un à Kalunga, l'autre sur terre ; ils se disaient : « *kula twafwa mba tudizudi luko gu Kalunga* : quand nous mourons nous serons encore mariés à Kalunga ».

■ Cette croyance n'est pas autrement précise ; nous avons tenté de provoquer des réactions en suggérant qu'un époux premier arrivé à Kalunga, pourrait peut-être, même pourvu d'une autre épouse dans le séjour des morts, accueillir par après son épouse terrestre et la prendre comme seconde épouse ; aucune réaction ; si nous posons la question : la polygamie n'est-elle peut-être plus permise à Kalunga ?, on nous répond : nous ne savons pas.

■ Il est cependant significatif que le pacte entre hommes puisse en unir plusieurs sans limitation de nombre, tandis qu'il ne peut unir que deux époux : un homme et une

femme ; un polygame ne peut le conclure qu'avec une seule épouse ; ceci est d'ailleurs une règle absolue et universelle, retrouvée partout.

Si la motivation fondamentale du pacte *lumanyi* est l'amour, la protection contre la magie joue aussi un rôle, nous dit-on à Loso : le pacte rend invulnérable à la magie ; « le féticheur ne sait pas où vous trouver » ; dans ce but de protection, mais aussi d'amour, les époux mangeaient le *lumanyi* avec leurs enfants, les associant ainsi à leur pacte ; ils se disaient : « *mba tusale nu monyo hugo dialeha* : ainsi nous resterons en vie très longtemps. »

Il en résultait que les enfants mouraient avec leurs parents ; aussi ceux qui étaient plus intelligents, nous dit-on toujours à Loso, remarquant qu'ainsi des familles entières s'éteignaient, n'associaient pas les enfants à leur pacte.

C'est toujours avec la première épouse, *mukazi wa manda*, que le pacte se conclut ; c'est elle, en effet, qui est la gardienne des biens et des *mahamba* de son époux : objets de culte ancestral, médecines et magies ; il ne pourrait se concevoir qu'il ait un lien magique avec une autre épouse. Ceci nous est affirmé, à peu près dans les mêmes termes, à Loso comme à Kilamba par MULANGI. Par contre à Kilembe, Benjamin MUNDEDI et les notables nous affirment qu'un polygame peut conclure le pacte avec n'importe laquelle de ses épouses, celle qu'il préfère. En chefferie Mweni-Mbangu, MAYAMVWA concède que le pacte peut se conclure avec une autre épouse que la première, mais c'est difficile et inhabituel.

En chefferie Mweni-Mbangu, quoique l'expression « *kudia lumanyi* » des chefferies voisines y soit connue, le pacte de sang et d'union dans la mort est toujours désigné par l'expression « *kudia ipalanga* » ; cette expression n'a été retrouvée nulle part ailleurs ; personne ne sait ce que signifie le mot *ipalanga* ; MAYAMVWA, notre informateur en ce qui concerne cette chefferie, nous dit

que c'est un vieux mot Pende qui signifie amour, mariage ⁽¹⁾. Les deux expressions désignent un pacte de sang et d'union dans la mort qui ne se conclut qu'entre hommes ou entre époux ; à ceux-ci se joignent parfois les enfants ; les renseignements sont les mêmes pour l'essentiel. D'après MAYAMVWA, lorsqu'un polygame a conclu le pacte avec une de ses épouses, en règle générale, la première, il ne peut plus avoir de rapports qu'avec celle-ci ; les autres le quittent et vont chercher mariage ailleurs ; il est normalement physiquement impossible aux partenaires, après absorption du sang du conjoint de commettre un adultère ; l'idée ou le désir ne leur en viendra même pas (confirmé à Loso).

Si, malgré tout, un adultère est commis, il entraîne la mort rapide du coupable et, par voie de conséquence, du conjoint qui murmurerait contre cette infidélité. Il entraînera aussi la mort du complice ; aussi les partenaires d'un tel pacte doivent-ils prévenir les tiers éventuels des

(1) Nous avons demandé au P. L. THISEN s'il connaissait le mot *ipalanga* ; le mot *kipalanga* se retrouve, nous écrit-il, dans les cérémonies de purification qui terminent le deuil entre époux. A Luremo, comme chez les Pende, à la fin du deuil, le conjoint survivant est mené à la rivière, dépouillé de ses vêtements et lavé pour être débarrassé de l'ombre du mort ; il est ensuite vêtu de vêtements neufs, passé au feu et ramené au village ; sur le sentier du retour on s'arrête à la bifurcation proche du village où l'on enfonce quatre pieux dans le sol autour du survivant qui se trouve ainsi comme dans une petite maison appelée *inzo ya kipalanga* ; « je ne suis jamais parvenu à connaître le sens de ce mot *kipalanga*. On cherche au village quelques boules de gruau et du poulet qu'on offre au veuf (veuve). On nomme ce repas : *musa* ou *mbuka ya katshitshi* ; un seul informateur m'a donné comme nom pour cette cérémonie « *kudia kipalanga* : manger *kipalanga* » ; les autres disaient *kudia katshitshi*, mais parlaient de la maison du *kipalanga*. « Gekomen bij voornoemde tweesprong (pambu) steekt men vier aangepunte palen (*petshi* geheten) in de grond rond de terugkerende weduwe, zodat deze als in een « huisje » staat. Dit huis noemt men « *inzo ya kipalanga* ». Over de juiste betekenis hier van het woord *kipalanga* ben ik niets te weten gekomen.

Nu haalt men uit het dorp enkele ballen *funji* met wat kippenvlees en geeft dit te eten aan de ingesloten weduwe. Deze maaltijd noemt men *musa* of *mbuka ya katshitshi*... Door slechts een informateur heb ik deze ceremonie horen noemen *kudya kipalanga* ; de anderen spreken van *kudya katshitshi* of van *inzo ya kipalanga* ».

dangers courus : la femme sollicitée préviendra le suborneur : j'ai mangé l'*ipalanga* avec mon époux ; le suborneur n'insistera pas.

Tous sont d'accord que le pacte *lumanyi* implique une fidélité parfaite et sanctionne l'infidélité ou rapport extra-conjugal : un tel acte entraîne la mort ou du moins le dépérissement du coupable et de son complice.

L'union est désormais indissoluble, même aux yeux des tiers auquel, en cas de nécessité, le pacte était révélé. Si, par exemple, l'épouse s'enfuit et rejoint son clan, l'époux ira trouver le *lemba* (oncle utérin) ou le père auquel il se plaindra, disant : « *twadile lumanyi n'enzi* : nous avons mangé le *lumanyi* ensemble » ; les parents de l'épouse l'obligeront alors à rejoindre son époux quelles que soient ses plaintes.

MAYAMVWA nous assure que l'idée de vivre plus longtemps et de se protéger contre la magie n'entrait pas en ligne de compte ; les seuls mobiles du pacte sont l'amour, et, chez l'homme, le désir de rendre son épouse plus obéissante et le désir aussi de s'assurer sa fidélité : c'est toujours l'homme, nous dit-il, qui prend l'initiative du pacte. Il nous dit cependant qu'il arrivait que les enfants participent au pacte des parents et mangent l'*ipalanga* avec eux ; mais c'est parce qu'ils aiment leurs parents et veulent leur être unis en tout.

Parmi les cas dont il a été témoin immédiat dans son village, il nous cite celui de deux frères, GAMBANGU et GITENDA, qui avaient mangé l'*ipalanga* et sont morts à trois jours d'intervalle sous ses yeux. Un autre cas, particulièrement intéressant est celui de son propre *lemba*, LUKWASA qui avait conclu le pacte avec son épouse unique, TENJI, et qui ne parvenait pas à mourir ; LUKWASA est resté deux ans à pourrir d'un côté du corps d'où les vers, *mavunya*, gros comme le doigt, lui sortaient, l'autre moitié du corps restant parfaitement saine ; il est mort le jour où TENJI s'est décidée à le retourner sur sa couche et elle est morte le même jour.

C'est le seul cas où nous avons entendu attribuer au pacte par un Pende, cette forme d'agonie interminable avec pourrissement d'une partie du corps et qui ne prend fin que par l'acte d'un tiers ; les nombreux récits entendus chez les Pende l'attribuent au « *gusweka kivule* : cacher l'ombre », pratique magique qui consiste à cacher son ombre dans un pot au pied d'un arbre ou au fond d'une rivière. Il est vrai que le chef MULANGI interrogé par la suite nous dit que cela arrivait aussi aux partenaires unis par le *musungu* (1).

2. EFFETS DU « *kudia lumanyi* » OU « *ipalanga* » SUR LES RITES DE DEUIL DES ÉPOUX.

Sur ce point nous avons eu plus de peine à obtenir des informations concordantes et précises ; ceci tient en partie à une évolution dans l'attitude générale vis-à-vis du pacte, évolution qui ne s'est pas faite partout au même rythme. Nos informateurs sont d'accord pour reconnaître que jadis les ancêtres, *malemba*, aimaient et estimaient ces pactes ; on n'essayait pas de sauver le survivant ; on estimait d'ailleurs, comme souvent encore aujourd'hui, que c'était impossible ; dans les derniers temps, au contraire, la présence d'un cas de *lumanyi* frappe tout un village de terreur et de consternation ; on en a peur comme de toute magie et on essaye de sauver le survivant. L'imprécision

(1) MULANGI, qui s'obstine à nommer le pacte *musungu* plutôt que *lumanyi*, nous affirme qu'il a vu bien des gens mourir du *musungu* en « pourrissant d'un côté : *gupoola kanda dimosi* » jusqu'à ce que le partenaire ait accompli le rite qui met fin à son agonie et permet son départ (d'après lui, on donne à l'agonisant des plantes de la forêt appelées *masugu*). Le partenaire attend souvent longtemps car il sait qu'il doit mourir en même temps. C'est donc toujours le premier partant des deux partenaires qui connaît l'agonie interminable, sa vie étant retenue par celui qui est encore en bonne santé. Le survivant ne meurt jamais de cette manière. Tous les cas mentionnés se rapportent à des pactes entre époux. L'infirmier du dispensaire de Kilamba nous spécifie qu'il s'agit parfois de la moitié longitudinale du corps (côté gauche ou côté droit), quelquefois de la moitié inférieure (vers sortant par l'anus) alors que le haut du tronc est encore sain. Aucun médecin européen, à notre connaissance, n'a observé ce phénomène.

de nos renseignements tient encore au fait que nous avons posé nos questions d'une manière trop générale (accomplition tel rite de deuil en cas de pacte ?), alors qu'il fallait distinguer bien des cas d'espèce : cas où l'époux est d'un autre clan, où il est esclave, etc., ce dont nous ne nous sommes rendu compte que tout en fin de notre séjour.

Le deuil des époux est, de tous les deuils, le plus long (surtout pour l'épouse), le plus sévère et soumis au rituel le plus complexe. La perte d'un conjoint est suivie d'une période de pleurs et de réclusion.

Le conjoint survivant dort et pleure auprès du cadavre du défunt jusqu'au jour du *munango*, assemblée des parents du défunt convoquée aussitôt pour discuter de la mort et de ses causes et assister à l'enterrement.

Après le *munango*, deux représentants âgés du clan du défunt viennent inviter le conjoint en vie à donner la preuve de sa fidélité au défunt, ou plutôt la preuve que ce n'est pas son infidélité qui a pu causer la mort du défunt, car les Pende, comme bien d'autres populations du Kwango, sont convaincus que l'infidélité peut causer la mort du conjoint, surtout pendant sa dernière maladie. Ils font sortir de la case tous ceux qui s'y trouvent à pleurer le défunt et y pénètrent avec le seul conjoint. (1)

(1) Ceux qui sont dans la case savent qu'on les fait sortir pour que le rite puisse s'accomplir dans l'intimité ; on leur dit : « *zogenu, amuzie luholo* : sortez qu'on sache la manière, l'espèce (de conduite qu'a eue le survivant) ». On n'emploie que très rarement le terme précis (*gafuta gagufwa* : traduction ?) qui désigne ce rite ; on en parle par circonlocution, « *guzia luholo* : connaître la conduite (du survivant) » ; le plus souvent on le désigne du terme général, « *guzamba mvumbi* : honorer, témoigner de l'affection au mort », qui désigne d'ailleurs l'ensemble des rites ainsi que *gujiisa* ou *gujigisa mvumbi*, employé avec *guzamba* sur la rive gauche du Kwilu. On invite le survivant à poser le rite par ces mots : « *nda uzamba mulumi' aye (mukazi' aye), tuzie luholo* : vas rendre le rite à ton époux (ton épouse), que nous connaissions ta conduite ». Ou bien on dira au mari survivant : « *nga wabandele go no mukhetu muko, umuzambe* : si tu n'as pas eu de rapports avec une autre femme, rends le rite ». Dans certaines chefferies (bords de la Loange) on décrit le rite par « *gututa nza* : *percutere virga* », *quia vir superstes, virga manu apprehensa, percutit pudenda defunctae, vel mulier superstes, virga defuncti manu apprehensa percutit pudenda sua. Hodie, in aliis locis, vir percutit virga plantam pedis defunctae, in aliis, ut dicitur in textu, manu mulcet pudenda.*

La preuve est donnée par le rite de la *copula tentata cum defuncto* que nous retrouvons d'ailleurs identique chez les Tshokwe et Lunda et bien d'autres encore. Il sera particulièrement exigé si, au *munango*, à la réunion de famille, on a émis l'opinion, avec indications à l'appui, que la mort a pu être causée par l'infidélité du conjoint et si cette opinion est confirmée par le devin que l'on va consulter ensuite (*guponga ngombo*).

Actuellement, en effet, le rite a tendance à se pratiquer dans des formes plus discrètes ou atténuées : le témoin âgé du clan du défunt prend la main du mort et la pose *super genitalia* du survivant qui porte sa propre main *ad genitalia defuncti*, l'assurant qu'il lui a toujours été fidèle tant qu'ils étaient tous deux en vie, mais que désormais là où il est allé il est libre de prendre un nouveau conjoint comme lui-même, resté ici sur terre est libre, s'il en trouve un à son gré, de prendre un nouveau conjoint. Le discours du mari survivant à l'épouse défunte se fait d'après Mulangi, dans les termes suivants : « *magano, magano, tabuta n'aye, tatela n'aye, tapeta n'aye. Gala Nzambi wagutamega uya abwa abwa ; eye goaya, gomoni mulumi'aye gu kalunga, waguzula ; eme gongubega gombo, gongumona mukazi'ami, nguzula* : nous avons engendré ensemble, élevé ensemble (des enfants), nous nous sommes enrichis ensemble (*gupeta* : produire, s'enrichir, réunir des biens) ; si Nzambi t'appelle, va bien ; là où tu vas, si tu trouves un époux à Kalunga, qu'il t'épouse ; moi qui reste au village, si je trouve une femme, je l'épouse ».

Mais MULANGI, comme Jean NZOMBA ⁽¹⁾, et d'autres, nous assurent que si des soupçons ou des accusations ont provoqué une certaine hostilité dans le clan du défunt, celui-ci exigera encore souvent le rite de la *copula* dans son intégrité traditionnelle. Aucun conjoint, cons-

(¹) Chef de secteur-adjoint à Kondo; ceci nous est confirmé par KIANZA, chef du même secteur.

cient d'infidélité, n'osera poser cet acte par lequel il se livrerait à la vengeance du mort qui viendra hanter son sommeil et faire de ses nuits des cauchemars.

Un chef, ne pouvant avoir de contact avec un cadavre, déléguera un cadet ou un esclave pour accomplir le rite à sa place ; règle que nous retrouvons encore identique chez les Lunda et Tshokwe. En cas de *lumanyi* chez les Pende et d'après certains informateurs, le survivant qu'on essaye de sauver en l'écartant du défunt, pourrait de même déléguer un frère de clan.

Dans des circonstances ordinaires, le refus d'accomplir ce rite équivaut à un aveu de culpabilité du survivant et servira de preuve au clan du défunt qui l'accusera d'avoir causé la mort de celui-ci et exigera une indemnité.

Le refus entraînera en outre la brouille entre les deux clans et la rupture du système d'alliance traditionnel entre eux : « ce sont de mauvaises gens, diront-ils, qui ne sont pas fidèles en mariage ; nous n'irons plus chercher époux (ou épouse) chez eux ». On dira de celui qui a refusé le rite : « *watuna musa a gafunda* : il a refusé la nourriture d'ensevelissement ».

Notons que le rite est exigé par le clan du défunt, ce qui suppose des conjoints de clans différents ; or il arrive souvent chez les Pende qu'on se marie dans une souche esclave du clan ; si le conjoint défunt est un esclave du clan, il n'y a personne pour exiger du conjoint survivant, au nom du défunt, cette preuve de fidélité. Chez les Bambala, on nous dit que le pacte d'union dans la mort ne peut être proposé et n'est jamais proposé par un homme qu'à une épouse prise dans son propre clan (esclave ou fille de sa sœur) ; il y aurait sinon palabre entre les clans, si un homme prétend entraîner dans sa mort une femme d'un autre clan (1). Rien de tel ne nous

(1) Il semble, quoique nous ayons omis de poser la question, qu'il en soit généralement de même pour les pactes entre hommes ; tous les cas concrets qui nous ont été cités concernaient des frères de clan et souvent des frères de même père

a jamais été dit chez les Pende où, croyons-nous, le pacte peut tout aussi bien être conclu avec une épouse d'un autre clan qu'avec une épouse du même clan.

En fait, en cas de pacte *lumanyi* connu des clans, comme c'est le cas le plus fréquent, la *copula* ne sera jamais exigée par le clan du défunt, le seul fait du pacte éliminant tout soupçon d'infidélité : le conjoint en vie, s'il avait été infidèle, ce qui est en soi peu probable, serait mort le premier, la magie du pacte châtiant rapidement l'infidélité et c'est principalement de cette manière indirecte que l'infidélité, en cas de pacte, cause la mort du conjoint.

Ce n'est qu'au cas, fort rare, où le pacte est resté secret et où le survivant désire emporter le secret dans la tombe, qu'il pourra être appelé à se soumettre au rite de la *copula*. Encore la teneur de son discours d'adieu (il ne parlera pas de liberté de choisir un autre partenaire) au mort laissera-t-elle entendre son désir de suivre le mort et soupçonner l'existence du pacte.

Pratiquement donc et sauf cas exceptionnel, l'effet du *lumanyi*, ou pacte d'union dans la mort, est d'écarter le rite de la *copula cum conjuge defuncto*, contrairement à ce qu'expose le P. FR. BÖSCH pour les Banyamwezi.

Ce rite n'est qu'un des premiers du deuil d'un époux ; il est suivi d'une période de réclusion dans une hutte à l'écart et de rites de sortie de deuil ; ces derniers ne posaient jadis pas de problème au survivant qui devait suivre assez rapidement le conjoint défunt et qui de toutes façons ne désirait pas sortir de son deuil pour se remarier. Il ne semble pas, même dans les derniers temps,

et mère. De tels pactes d'union dans la mort sont souvent conclus par ceux qui vont travailler au loin et se trouvent dans des camps de travail, à Kikwit ou Leverville, où ils se sentent faibles et désarmés. Il semble que ce soit toujours avec leurs frères de clan avec lesquels ils forment équipe. Un coupeur de fruits (noix de palme) ne part jamais seul, mais avec des cadets de clan qui débitent le régime coupé, au pied de l'arbre, remplissent et portent les paniers ; le métier est considéré comme dangereux.

qu'il ait jamais été possible au survivant de sortir de deuil et se remarier ; personne ne paraît connaître un cas de ce genre ; le survivant fait peur ; il ne parvient pas à se débarrasser de l'ombre de son conjoint défunt.

Quant la période de réclusion ou de vie à l'écart est terminée, vient en effet un rite destiné à débarrasser le conjoint survivant de l'ombre du défunt qui, d'après les croyances, reste attachée à sa personne. Ce rite d'« enlever l'ombre du défunt : *gukatula givule gia mvumbi* » est désigné plus couramment par l'expression : « *gubatula muya a gufwa* : couper la ceinture de la mort ».

Avant d'accomplir ce rite, un polygame, veuf d'une épouse, ne peut reprendre ses rapports avec ses autres épouses : il leur donnerait l'ombre de la défunte et les rendrait stériles ; il n'est pas question non plus de chercher une nouvelle épouse. Non seulement le conjoint survivant risque de contaminer de l'ombre du défunt le partenaire éventuel, mais il ne peut pas même toucher son enfant de l'autre sexe qu'il contaminerait de même : il lui donne le *gafuta ga gufwa* ou *givule gia mvumbi* ; cet enfant doit mourir, nous dit MAYAMVWA.

Voici comment MAYAMVWA nous décrit des rites pour une veuve chez les Mweni-Mbangu : Dès que le « *bumba piganyi* : héritier clanique » a pris l'anneau du mort et son nom, il remet la veuve au *lemba* (oncle utérin, chef de clan) de celle-ci qui la conduit à une petite maison à l'écart, *inzo ya guzambelela*, généralement située près de la maison de sa mère à elle ; elle y reste à « pleurer (*gudila*) son époux pendant deux mois ; au terme, un vieillard préposé aux rites de purification, le *gilombola*, mène la veuve à la rivière où elle se lavera ; près de la rivière, le *gilombola a* revêtu un tronc d'arbre (ce peut être parfois un termitière), où il a sculpté des *genitalia*, d'un pagne retenu par une ceinture ; la veuve (ou le veuf auquel s'appliquent les mêmes rites, sauf que la période de pleurs est plus courte), écartant son pagne et

celui placé sur le tronc, fait un simulacre de *copula*, après lequel il coupe sa ceinture ainsi que celle qui tient autour de l'arbre et se précipite à la rivière ; le rite porte le nom de « *gubatula muya a gufwa* : couper la ceinture de mort » ; à la sortie de la rivière, le *gilombola* lui donne nouveau vêtement et nouvelle ceinture et va jeter les vieilles.

Le survivant n'est pas encore censé entièrement débarrassé de l'ombre du conjoint décédé ; on s'informe d'un veuf qui doit également se débarrasser de l'ombre d'un conjoint ; le *gilombola* de la veuve se met en rapport avec celui du veuf et une rencontre en brousse est arrangée ; il y aura entre eux un nouveau rapport à la suite duquel ils coupent aussitôt ceinture et pagne et s'enfuient nus retrouver chacun nouvelle ceinture et pagne des mains de leur *gilombola*. Ils se sont ainsi définitivement débarrassés l'un sur l'autre de l'ombre du conjoint décédé.

Ce n'est qu'après ce dernier rite qu'un polygame peut rejoindre ses autres épouses qu'il risque sinon de rendre stériles (la jalousie de l'épouse défunte les poursuivrait), qu'un veuf ou une veuve peut prendre un nouveau conjoint ou toucher à ses enfants.

Si une mère allaite au moment du veuvage, nous dit MAYAMVWA, les cérémonies de fin de deuil sont accomplies dans un délai très court : trois ou quatre jours après la mort de l'époux ; cette mère ne doit pas pleurer longtemps parce qu'elle doit nourrir l'enfant ; le rapport avec l'étranger est supprimé ; elle ne fera que le simulacre avec le tronc d'arbre ou la termitière.

Sinon les enfants en bas âge lui sont enlevés et confiés à une autre mère pendant le deuil, non seulement les enfants de l'autre sexe qui seront rigoureusement tenus à l'écart, mais aussi les enfants de même sexe auxquels on ne permettra pas d'approcher du parent en deuil ou d'entrer dans sa case ; ils pourront seulement dire bonjour de loin.

Si un veuf ou une veuve essaye de se débarrasser de l'ombre du défunt sur un partenaire ignorant leur état et ainsi pris par surprise, ce partenaire, à moins d'être un étranger sans droits, peut leur intenter une palabre.

Personne, nous dit-on, ne consentira à être le partenaire d'un veuf du *lumanyi*, le mort du *lumanyi* étant trop redouté pour qu'on se risque à un contact quelconque avec son ombre. Des esclaves du clan, qu'on voudrait contraindre à ce rôle, seraient assez prévoyants pour prendre la fuite immédiatement.

Le seul rite accompli avec l'arbre ou la termitière est jugé insuffisant pour donner toute sécurité à un futur conjoint ; pratiquement, un survivant du *lumanyi* ne parviendra pas à sortir de son deuil, à se débarrasser de l'ombre du conjoint décédé et à trouver un nouveau conjoint. Il ne peut le faire éventuellement qu'en cherchant au loin, à l'étranger, un partenaire ou un esclave à acheter.

3. LE « *kumwanga kivule* : CHASSER L'OMBRE » CHEZ LES PENDE DE LA PROVINCE DE LÉOPOLDVILLE

L'expression *kumwanga kivule* de nos Pende correspond au *kamwanga kivudi* de Luremo dont nous avons parlé jadis (*op. cit. Bull. ARSC*, p. 535) ; de part et d'autre, le verbe *kumwanga* a les sens de : chasser, éparpiller, disperser ; mais à Luremo il est pris dans ce dernier sens de disperser : il s'agit de disperser sa propre ombre pour la rendre introuvable et par là invulnérable ; les Pende nous ont dit que ce rite n'existait pas chez eux et qu'il leur était complètement inconnu ; dans l'expression quasi-identique en usage chez eux, *kumwanga* est pris dans le sens de chasser : il s'agit de chasser l'ombre d'un mort qui s'obstine à troubler votre sommeil et vos rêves ; il ne s'agit pas d'un rite apte à débarrasser le survivant de l'ombre d'un partenaire du *lumanyi* ; le

rite serait inefficace dans ce cas et n'est en tout cas jamais employé à cet effet.

Il est employé par le meurtrier qui veut se débarrasser de l'ombre de sa victime. Samuel MULEBO des Katundu et MAYAMVWA des Mweni-Mbangu nous ont parlé chacun de leur côté et de manière concordante de ce rite ; seule, la description qu'ils en donnent est différente ; il est probable qu'il existe bien des manières de chasser l'ombre.

Quand, nous dit MAYAMVWA, un homme est poursuivi en rêve par sa victime (celui qu'il a tué) au point de ne plus pouvoir dormir, il va trouver le *nganga* spécialisé qui lui fera prendre des inhalations ou bains de vapeur ; le *nganga* ramasse toutes sortes de plantes, entre autres le régime d'un palmier, dont personne n'a encore mangé ni bu le vin, ainsi que du *muwugu* (*Securidaca longepedunculata* FRIES) ; ces plantes sont pilées et mises à bouillir dans un pot au dessus duquel l'homme poursuivi met la tête recouverte d'une couverture et inhale (*guuga* ou *guunga*) les vapeurs ; il se débarrasse ainsi de l'ombre qui le poursuivait.

D'après Samuel MULEBO, l'homme obsédé appelle le *nganga mbuzu* ; celui-ci part avec le *mbuzu* : petite calebasse où se trouvent les racines de l'arbre appelé *mumbombombo* trempant dans de l'eau avec du kaolin ; il va au cimetière chercher la tombe de celui qui hante son client, déterre le crâne et y verse par la bouche le contenu de la calabasse (« *wamba mbuzu ha mutwe a ndumba* : il verse le *mbuzu* dans le crâne de l'enterré ») en disant : « *uya ushiga, uzi go luko* : pars définitivement, ne reviens plus ». De retour au village, il fait boire à son client un peu du *mbuzu*.

4. « *Kusweka kivule* : CACHER L'OMBRE » DES PENDE DE LA PROVINCE DE LÉOPOLDVILLE.

Ce rite tient la place du *kamwanga kivudi* de Luremo que nous venons de mentionner. Pour se rendre invol-

néralable à la magie, les Pende ne dispersaient pas leur ombre avec le sang, comme nous l'avons vu à Luremo, mais la cachaient le plus souvent dans les rivières ou dans un récipient : pot, crâne.

Quand un homme entre dans une agonie prolongée, interminable, notamment celle qui s'accompagne du pourrissement d'une moitié du corps, attribuée parfois au pacte d'union dans la mort, on dit généralement chez les Pende : « *waswegele kivule gienzi* : il a caché son ombre » ou « *waswegele monyo enzi gwaleha* : il a caché sa vie bien loin ». On demandait au moribond d'indiquer la rivière et l'endroit où il avait caché son ombre ; on allait y chercher du sable avec lequel on frottait le bois du lit du moribond qui parvient enfin alors à rendre le dernier soupir : « Il a repris son ombre, disait-on, maintenant il est à même de mourir : *wazula gale kivule gienzi, na udi mufwa* ».

Samuel MULEBO et Pierre MUNDUKU nous disent que les chefs ont plusieurs moyens de cacher leur ombre : dans le *shinda*, paillotte miniature, généralement située dans un coin de l'enclos derrière la case de la première épouse ; dans un pot ou dans un crâne, de préférence le crâne d'un fou ou d'un simple d'esprit.

SAMUEL a connu, dit-il, deux cas notoires de chefs qui n'ont pu mourir qu'après avoir consenti à indiquer au cours d'une très longue agonie où leur ombre était cachée : MUDINDU, chef Kangu, au village de Kipaka et, en chef-ferie Katundu, le chef KAPENDA KA MULEMBA, prédécesseur de l'actuel (1957) ; ce dernier a indiqué à l'un de ses hommes : « cherchez à tel endroit de la rivière, vous trouverez un pot » ; dès que le pot a été ouvert et renversé, le chef, qui pourrissait sans pouvoir rendre le dernier soupir, est mort.

Pour cacher efficacement son ombre dans le *shinda*, il faut beaucoup de choses difficiles à trouver : morceau d'un arbre auquel un homme s'est pendu, terre prise là

où la foudre est tombée, etc. Le Pende, qui a rassemblé les éléments du *shinda*, dira : « *Ngaswekele kivule giami, ngudi no shinda; muloji gaziile go gungutshila ndaga; gula waza gumbo diami, udi musanga kianga gya meya nga tshuya* : j'ai caché mon ombre, j'ai un *shinda* ; le sorcier ne peut rien me faire ; s'il vient chez moi, il se trouvera devant un lac d'eau ou un rideau de feu ».

5. MUSUTAKANYI.

Nous n'avons pas recueilli d'informations plus amples sur ce sujet et n'avons rien à ajouter à ce que nous avons déjà publié (*op. cit. Zaïre*). Il est d'ailleurs remplacé au nord de Kilembe par l'*ikoto*, mot et médecine venant, disent les Pende, des Bawongo qui en gardent encore la pratique. L'*ikoto* ne suppose aucun échange de sang ; quand, parmi les membres d'un clan, s'élèvent des soupçons et des craintes que l'on n'essaye d'attenter à la vie des autres, on réunit tous les membres du clan et on leur fait manger à tous l'*ikoto* (mélange de différentes « médecines » : terre rouge, *konji*, peau d'une bête ressemblant au chacal, mais plus petite, appelée *kangunga*, etc) ; celui qui tue un autre participant au repas doit désormais mourir en même temps que sa victime, comme dans le *musutakanyi*.

6. LES PENDE DU KASAI.

La mention de pacte de sang évoque de suite chez ces Pende le *musutakanyi* dont ils répugnent à parler ; ce mot fait horreur et évoque la magie noire ; le peu de renseignements donnés le montrent identique à celui décrit à Luremo ; le sang absorbé garantit à la victime que son meurtrier et tous ses complices la suivront immédiatement dans la mort.

Le pacte d'union dans la mort, ayant pour mobile

l'amour, n'existerait qu'entre époux ; il est connu partout sous le nom de *kudia kalenza*, de *kudia* : manger, et *kulenza* : lécher, littéralement « manger ce qu'on lèche » ; comme le nom l'indique, il se fait par le rite de *lambere genitalia alterius partis*, et n'est pas un pacte de sang. Il ne faut pas le confondre, nous dit-on avec le « *kulenza mahatshi* : lécher le sang » des mêmes Pende ; cette expression désigne un serment qu'on se fait à soi-même sur son propre sang : un Pende, fort en colère, se fera une coupure au poignet et suçant son sang jurera de « tuer tel homme : *ngudi mushia mutu mwene* ».

Le pacte d'union dans la mort se conclut toujours avec la première épouse, la *mwata mwadi*, nous dit Léon KASANJI (1) ; si l'époux le faisait avec une autre, c'est la brouille avec la première épouse qui l'abandonne, retourne dans son clan et accuse son époux.

Les Pende du Kasai ont les mêmes rites de deuil entre époux que leurs frères de la province de Léopoldville, mais les désignent de termes qui leur sont propres. C'est un témoin âgé du clan du défunt qui donne l'ordre au survivant d'accomplir le rite de la *copula cum conjuge defuncto* : *nda ushiote invumbi* ; au lieu de *gushiota*, on dit parfois *guzanga invumbi* ; ces deux verbes, nous dit-on, signifient précisément : s'unir en mariage. Une simple caresse de la main : *gubabata invumbi* ou *gutendela invumbi*, tend actuellement à se substituer au *gushiota* nous affirment MBEMBELE et Thomas LUTUMBA.

En cas de pacte d'union dans la mort, nous dit Léon KASANJI, les deux morts sont si proches qu'il n'est pas question de rites de deuil pour le survivant. Cependant si celui-ci regrette le pacte et ne veut en subir les conséquences, il peut appeler le spécialiste appelé *musagi* ; le *musagi*, contre paiement d'une chèvre, rompt le pacte

(1) Le même informateur qui donna au Dr G. L. HAVEAUX une tradition historique des Pende. cf. G. L. HAVEAUX : La tradition historique des Bapende orientaux (Académie royale des Sciences coloniales, Bruxelles, 1954).

en écrasant un œuf à la bifurcation des sentiers et en aspergeant le survivant. Celui-ci n'a alors plus rien à craindre.

Il pourra sans danger faire ses adieux au mort en même temps que le *gubabata* ou *gutendela imvumbi*, lui rappelant, comme nous l'avons vu pour les Luba, que Dieu nous a fait mourir chacun à notre tour et le prier de le laisser en paix.

Les Pende du Kasai pratiquent aussi un pacte de fidélité entre époux, pacte de sang appelé *kudia masuka* (nous n'avons pu apprendre ce que signifie *masuka*) : les parties mêlent chacune quelques gouttes de leur sang avec d'autres « médecines » à la nourriture qu'elles prendront en commun en disant : « si jamais je vais avec un autre, que je meure, et si tu vas avec un autre, que tu meures ».

Un moniteur de la mission de Kitangwa, ZACHARIE, nous dit que le pacte d'union dans la mort peut se faire aussi par échange de sang et est appelé alors *kudia masuka* ; il est parfois appelé aussi *kudia lupiko*. Nous faisons remarquer que *lupiko* désigne, à ce que nous croyons savoir, le pacte conclu en entrelaçant les petits doigts. Le pacte d'union dans la mort, nous dit ZACHARIE, peut aussi se faire de cette manière comme de beaucoup d'autres encore : en brisant une pièce de monnaie, en absorbant le sang l'un de l'autre, en prenant chacun un cheveu sur la tête du partenaire ; le rite, quel qu'il soit, étant toujours accompagné du serment de mourir ensemble : « *twadile tufwa tangwa dimosi* : nous sommes convenus de mourir en même temps ».

Après de tels pactes et la mort d'une des parties, certains survivants accomplissent les rites de deuil, d'autres pas, toujours d'après ZACHARIE ; ils déclarent ouvertement devant tous, au moment du décès du conjoint : « nous avons mangé le *lupiko*, moi je vais mourir aussi ».

Cette information isolée, mais d'un informateur âgé,

sérieux et digne de foi, témoigne peut-être d'une certaine confusion de termes et de rites qui tendrait à s'introduire. La forme *kudia kalenza* nous paraît la seule généralement connue des Pende du Kasai.

Dès qu'on entre au Kasai, on rencontre, tant chez les Pende que chez les Luba et Tshokwe, une prolifération de formes de pactes ; celles-ci sont beaucoup plus nombreuses qu'en Province de Léopoldville.

CHAPITRE II

MUSUNGU ET MUNGEYA DES KWESE

Informations recueillies à la mission de Kikombo et au secteur Mulikalunga.

1. MUSUNGU.

Par les expressions « *gunwa musungu* : boire le *musungu* », « *musungu wa menga* : *musungu* de sang » (le Kikongo *menga* : sang, est employé dans ces expressions de préférence au Kikwese : *mahatshi*), les Kwese désignent un pacte de sang, pacte d'union dans la mort conclu entre époux ou entre frères.

Il est toujours conclu entre frères de même père et mère (jamais entre sœurs), s'il s'agit d'époux, toujours avec la première épouse.

On conclut ce pacte parce qu'on s'aime, qu'on a peur de manœuvres hostiles de la part de tiers et qu'on désire vivre longtemps ensemble. Ceux qui sont entrés dans le pacte sont désormais invulnérables aux attaques magiques; ils ont lié leurs vies au point que, d'après certains, leurs santés sont solidaires : quand l'un des partenaires tombe malade, l'autre ou les autres se sentent également affaiblis. Ceci ne s'accorde cependant pas avec les informations multiples et précises données au sujet de la dernière maladie : le premier des contractants à partir connaît une agonie interminable avec pourrissement d'une moitié du corps d'où sortent les vers. Il est désigné alors du nom de *gikazu* ⁽¹⁾.

(1) Le même mot *gikazu* désigne aussi le mort qui n'est pas encore parti définitivement à Kalunga (séjour des morts), mais vient encore hanter les vivants.

Cette forme d'agonie, très connue chez les Kwese (les premiers à nous la signaler), est toujours attribuée au *musungu* ; le conjoint (s'il s'agit d'époux) ou un tiers doit aider le *gikazu* à mourir en enlevant un des sticks du lit ; au moment où le lit s'effondre, le *gikazu* pousse le dernier soupir.

Parfois, au contraire, le *gikazu* donne des instructions à son partenaire ou conjoint valide sur la manière de prolonger leur vie à tous deux : il lui dit d'aller à tel ruisseau ou telle source, construire une digue qui empêche l'eau de couler, en détourne ou ralentit le cours ; si le partenaire suit ses instructions, réussit à construire la digue, leur vie à tous deux est prolongée, nous dit-on. Les Kwese disent de ceux qui meurent ainsi ensemble qu'ils meurent en jumeaux : « *gufwa gunugi gihasa* : mourir comme en jumelage ».

L'expression « *musungu wa menga* » sert, nous paraît-il surtout, à distinguer ce pacte de sang d'une autre forme d'union dans la mort, appelée « *musungu wa kimbudi* (ou, *wa mbenza*) : *musungu* de l'herminette ». Il ne nous a pas été possible d'obtenir de renseignements fort précis sur cette forme de pacte dont seul le capita de l'huile de Kikombo, GASPARD SENZELE, nous a parlé. *Kimbudi* désigne chez les Kwese l'instrument appelé par les Pende *mbenza wa ngimbu* ou *mundambala* : un fer assez long, à tranchant étroit, s'emmanche par une soie carrée dans un trou de même forme, ce qui permet, par un quart de tour, de le faire passer de la position herminette à la position hache (tranchant parallèle au manche) ; c'est l'instrument à tout faire des Pende et Kwese.

GASPARD nous dit que cette forme de *musungu* s'ajoute à la précédente, plutôt qu'elle ne constitue une forme indépendante : après l'échange de sang, les conjoints rendent leurs vies, déjà liées, solidaires d'un *kimbudi* à très long fer commandé chez le forgeron ; nous ne savons rien du rite, sinon que le forgeron y joue un rôle. On

n'aiguise cet outil, aussi légèrement que possible, que rarement : une ou deux fois par mois. Les contractants croient que leur vie durera aussi longtemps que l'outil reste non usé mais bien aiguisé, aussi longtemps qu'il « reste en vie », selon leur expression. Quand le fer est devenu trop petit pour servir encore utilement, c'est, pour les époux, le signe que leur vie est à son terme.

2. MUNGEYA.

Il est connu des Kwese ainsi que des Bambala comme un simple engagement solennel et public contracté en brisant une pièce de monnaie dont chaque partie garde un morceau ; *mungeya* sert parfois, par extension, semble-t-il, à désigner des pactes de sang et des pactes secrets.

Il nous paraît fort probable que des indigènes font allusion à ces pactes devant des non initiés et au tribunal sous le nom de *mungeya* ; les pactes de *mungeya* proprement dit sont, en effet, fréquemment évoqués au tribunal, dans les secteurs Kwese et Bambala : des époux s'engagent par *mungeya* à rester indissolublement unis ; dès lors le clan de l'épouse ne peut plus admettre la fuite de celle-ci pour quelque motif que ce soit et doit la renvoyer à son époux ; le pacte ne se conclut qu'avec une épouse et, en principe, la première ; si celle-ci découvrait que son époux a conclu le pacte avec une autre, il y aurait palabre au tribunal et amende à payer.

Sous le nom de pactes qu'il est admis d'évoquer en public et au tribunal, nous pensons que certains cherchent à faire valoir des pactes qu'il ne leur est pas permis de mentionner en public, que l'administration par ailleurs considère comme contraires à l'ordre public et dont elle ordonne aux tribunaux de secteur de dénier toute valeur. C'est pourquoi ce sont toujours les évolués : chefs de secteur (qui ne sont pas en même temps chefs coutumiers), moniteurs, greffiers qui connaissent le pacte secret sous le seul nom prononcé publiquement de *mungeya*.

Le tribunal de secteur de Mulikalunga a eu à connaître une palabre (tranchée en sept. 1943) d'un homme qui avait conclu un pacte de sang avec une femme déjà mariée ; celle-ci avait fui son mari pour le rejoindre. Coutumièrement, nous dit-on, la deuxième union aurait été valide dissolvant la première qui n'était pas indissoluble. Mais le tribunal de secteur a condamné l'homme à la prison et confié la femme à des vieilles du village, capables de neutraliser ce pacte *mungeya*.

Les contractants avaient déclaré au tribunal : « *Twanwine mungeya no gufwa wetu ufugu umosi* : nous avons bu le *mungeya* et notre mort (doit se produire) une même nuit ». Il est probable que les accusés n'ont pas osé prononcer au tribunal le mot exact désignant le pacte.

A l'ancien secteur Bambala-Bakwese de Kisunzu, les indigènes ont essayé également d'évoquer au tribunal des cas de pactes de sang, pactes d'union dans la mort.

L'administrateur a fait savoir au tribunal qu'il ne pouvait reconnaître aucune valeur à ces pactes considérés comme contraires à l'ordre public.

3. EFFETS SUR LES RITES DE DEUIL DES ÉPOUX.

Ces rites sont les mêmes que chez les Pende ; celui de la *copula cum conjuge defuncto* qui porte le nom de *gutula mvumbi* y a le même sens de témoignage de fidélité ; il est exigé de toutes les épouses d'un polygame.

Avant l'enterrement du défunt, nous dit le capitaine GASPARD, les chefs de clan, tant du défunt que du survivant, s'informent auprès de celui-ci : « *Watule imvumbi ?* : as-tu fait le *gutula ?* » pour s'assurer que les relations entre les deux clans restent bonnes ; si on le ne fait pas, c'est la brouille entre les deux clans.

« Si, nous dit le même informateur, je refuse le *gutula mvumbi* à mon épouse défunte, quand un cadet de mon

clan voudra prendre une épouse dans ce clan, on lui refusera en disant :

« Nous avons déjà donné une épouse à ce clan, et quand elle est morte, son mari a refusé le *gutula mvumbi* ».

En cas de pacte *musungu*, connu des clans, ce qui est généralement le cas, ce rite n'est pas exigé.

CHAPITRE III.

LES PACTES CHEZ LES BAHUNGANA

Le vocabulaire, dans cette peuplade, est encore remarquablement précis.

Mungeya est le terme tout à fait général désignant toute sorte d'engagement, promesse ou même, le plus souvent, un pari, qui est désigné du même nom et, tout bien considéré, est aussi un pacte.

Ce terme ne s'applique jamais aux pactes ayant un caractère religieux ou magique (tels les pactes de sang et d'union dans la mort), désignés toujours par des termes spéciaux.

On « mange » toujours un engagement, un pacte, un serment ; on dit « *kudia* (manger) *mungeya* ». Les pactes d'amitié ou d'entr'aide entre hommes ou l'engagement solennel de s'épouser que peuvent prendre des jeunes gens s'appellent : « *kudia bukon* » ou « *kudia kimbayi*, expressions qui signifient : « manger, faire une alliance ».

L'engagement solennel s'accompagne le plus souvent de la remise d'un gage : *gipika* ou *lupiku* ; celui-ci est généralement un objet d'usage courant, la plupart du temps un couteau. Ceci s'appelle : « *guha* ou *guhana gipika* ou *lupiku* : donner un gage », « *guhwa gipika* » chez les Bambala voisins. Les Bahungana emploient parfois aussi l'expression « *sa gipika* : remettre, déposer un gage » qui serait plutôt Kimbala⁽¹⁾. Le *gipika* ou *lupiku* ajoute

(1) Cf. *Dictionnaire Gimbala* du P. C. M. LECOMTE (Louvain, 1956, p. 67) : « *gusa (mu)gipika* : mettre en gage ». Le même mot, *gipika*, *gihiga*, désigne chez les Bambala et Bahungana (comme chez les Pende) la condition d'otage ou d'es-

donc au *mungeya* ou *kudia kimbayi* l'idée de gage ou garantie donnée ; cette garantie peut être un objet remis en gage ou un simple geste symbolique : bris d'un bâtonnet ; dans le pacte d'amitié ou d'entraide entre hommes (par lequel on s'engage à prendre une part des dettes de palabre ou de funérailles du partenaire), le rite consistera généralement à briser un bracelet ou une pièce de monnaie, à déchirer un billet de banque dont chaque partie garde une moitié. Il faut remarquer qu'aucun élément de cette terminologie ne s'applique au pacte de sang et que le sang échangé par les parties n'est jamais désigné du nom de *gipika* ou *lupiku* : gage ou garantie.

Quand des jeunes gens prennent l'engagement solennel de s'épouser, le pacte est particulièrement garanti quand la ceinture de perles de la jeune fille a été partagée entre eux et l'engagement consommé ; l'homme est alors censé avoir pris le « *njemba* : pouvoir générateur » de la femme ; il faudra éventuellement des cérémonies compliquées et coûteuses pour rompre cette union.

Le pacte de sang entre époux est désigné par l'expression « *kushusan' meng'* : se sucer le sang l'un l'autre » ⁽¹⁾, nous dit l'abbé Léon NKAMA, de qui nous tenons tous les renseignements qui suivent. C'est toujours un pacte d'union dans la mort : mari et épouse décident de mourir le même jour et se proposent leur union en ces termes : « *nge ayi min' buta kwen* : toi avec moi nous partirons (ensemble) » ; ou bien « nous partirons d'un même voyage à Kalunga, pour rester époux à Kalunga : *buta kwen' nzil' mosi mu Kalungu* » ; ou encore : « nous mourrons le même jour à la manière des jumeaux : *twafwa kilumbu kimosi nge baan ba mahasa* ».

clave : *mu-higa*, *mu-pika* : homme mis en gage, vendu, esclave. En Kikongo, d'après le Dictionnaire de K. E. LAMAN, le sens du verbe *gupika* et du substantif *mpiku* seraient légèrement différents. cf. *mpiku* : assurance, sorte de serment etc ; nous n'y trouvons pas, semble-t-il, le sens de gage.

⁽¹⁾ *Kushusana* est la forme réciproque de « *kushusa* : sucer », donc « se sucer l'un l'autre ».

M. l'abbé L. NKAMA, lui-même du clan cheffal, nous raconte que le chef suprême des Bahungana, MUWAU, prédécesseur et *lemba* (oncle utérin) du chef actuel, une femme, la cheffesse JEANNE (une catholique, du clan Takamba, régnant actuellement au village Kikamba, près de Leverville) est mort ainsi en 1935, son épouse le suivant à trois jours d'intervalle. « *Bashusan' meng'* : ils se sont sucé le sang », dit-on.

Jadis l'épouse du chef était enterrée avec son époux ; quand cette coutume a été interdite par l'autorité européenne, le pacte de sang et d'union dans la mort a été la solution de rechange remplaçant la vieille coutume.

Normalement les époux font ce pacte parce qu'ils s'aiment (*kutôna* : aimer ; *kutônana* : s'aimer l'un l'autre).

La mort simultanée des époux est aussi parfois l'effet du « *kudia* ou *kusa mushik'* : manger ou poser une règle, un ordre » ; il ne s'agit plus de pacte ni de sang ; l'expression désigne, en effet, un acte unilatéral de l'époux ou chef de famille donnant une règle ou interdit à suivre après sa mort : il peut dire à son épouse : « quand je mourrai, vous mourrez aussi » (c'est, nous dit M. l'abbé L. NKAMA, l'équivalent du *lushilo* Kikongo), comme il lui donne souvent cette règle : « quand je mourrai, vous ne pouvez vous remarier dans un autre clan », de même qu'il peut laisser une règle à ses enfants (p. ex. : « à ma mort, vous ne pouvez retourner dans votre clan »), ou à ses neveux, enfants de sa sœur et successeurs dans le clan : « vous ne pouvez vous marier dans tel clan », ou « vous ne pouvez vous marier que dans tel clan ». La sanction du « *kudia mushik'* » est immanente : la colère du mort à laquelle on s'expose si l'on n'observe pas sa volonté, tandis que le « *kudia mukondo* », ordre donné par le chef de chefferie (chef au civil, mais pas au point de vue familial) n'a qu'une sanction extérieure, proclamée par le chef lui-même qui a donné l'ordre.

En fait, un époux n'édicterait jamais en dernière volonté

que son épouse doit mourir avec lui s'il n'y a pas accord et pacte entre eux sur ce point : en disant à son épouse, « quand je mourrai, vous mourrez aussi », il ne fait que rappeler un accord tacite ou le pacte de sang conclu de leur vivant et de plein accord au sujet de leur mort simultanée.

Un homme ne peut d'ailleurs entraîner une épouse dans sa mort, par pacte de sang ou par *kudia mushik*, que s'il s'agit d'une femme de son clan, sinon il y aura palabre entre les deux clans ; ce sera, ou bien une femme de souche esclave du clan, ou bien une nièce utérine (fille de la sœur), forme d'union pratiquée chez les Bahungana. Il est fréquent cependant d'entendre dire de certains couples : « Ils s'aimaient tellement l'un l'autre qu'ils se répétaient l'un à l'autre : mon épouse (époux), toi et moi nous irons ensemble dans un même cercueil (une même fosse) à Kalungu (séjour des morts) : *batonene mbungene mugusamenene : mukasa, ayi nge ayi min' butakwen' mu kop' mosi (mbulu lumosi) mu Kalungu* » (1)

Les allusions à la mort, ou départ simultané à Kalungu, sont aussi fréquentes dans les conversations entre pa-

(1) Pour un certain nombre de verbes, la forme réciproque marque en même temps la répétition de l'acte ; cela dépend de la nature du verbe ; tandis que *kutonana*, de *kutóna* : aimer, signifie « s'aimer l'un l'autre », *kushusana*, de *kushusa* : sucer, « se sucer l'un l'autre », *kusamenena*, de *kusamena* : dire, signifie « se répéter l'un à l'autre, avoir coutume de se dire l'un à l'autre » ; de même *kutwaliana* (*kutwala mukat'* = ducere conjugem) : avoir coutume de se marier l'un chez l'autre (entre deux clans) ; *kusumbana* (*kusumba* : acheter) : avoir coutume d'acheter l'un chez l'autre (entre commerçants) ; *kudiana* (*kudia* : manger) : avoir coutume de manger les choses l'un de l'autre ; le « *kudiana lukilimba* : manger les salaires l'un de l'autre » est une pratique très répandue, notamment chez les moniteurs de nos missions ; chacun, à tour de rôle, touche (mange) les salaires mensuels de tous ceux avec lesquels il s'est mis d'accord, de manière à disposer en une fois d'une grosse somme. « *Tudiana mafitu* : nous nous mangeons l'un l'autre nos salaires », disent-ils encore ; le seul usage de la forme réciproque et répétitive implique déjà l'existence d'un pacte ou d'une convention, au moins tacite. Certains sens d'un verbe s'éliminent à la forme réciproque et répétitive : *kuzola* : vouloir, aimer, à la forme réciproque *kuzolana*, signifie toujours « s'aimer l'un l'autre ». « Ils s'aimaient tellement l'un l'autre » se dit encore souvent : « *bazolenene mbubuket* ou *mbupim* ».

rents et enfants, nous dit le R. P. C. MUNUNU ; une mère dira à son enfant qui pleure parce qu'il a peur d'être laissé seul dans l'obscurité : « *nge atina bomo, twafwa kilumu kimosi* : tu as peur, nous mourrons le même jour » ; c'est dire, sous une forme elliptique : tu as peur, sois tranquille, nous ne nous quitterons jamais, tu seras toujours à côté de moi.

CHAPITRE IV

MISUNGA ET AUTRES FORMES DE SOLIDARITÉ DANS LA MORT DES BAMBALA ET BANGONGO DE LA RÉGION DE KINGANDU

1. MISUNGA.

(sing. : *musunga*, moins usité) ⁽¹⁾ désigne chez les Bambala (et Bangongo étroitement mêlés de la région) une médecine connue pour être cause de mort simultanée de ceux qui y sont initiés.

« On prend le *misunga*, ou *musunga* nous dit Luc MAHAKU, moniteur à la mission de Kingandu, pour vivre longtemps, mais on sait aussi qu'au moment de la mort on traînera longtemps, d'une agonie interminable ; on peut prendre le *misunga* seul, puisque le but est de vivre longtemps ; mais généralement un homme aime sa femme et veut qu'elle vive longtemps avec lui ; il proposera à son épouse de participer à sa « médecine » en disant : « ainsi nous vivrons longtemps » ; de plus cette médecine est contagieuse et il peut être dangereux de vivre en contact avec un initié sans être initié soi-même.

L'effet du *misunga* est aussi de faire mal à celui qui s'attaque à l'initié, *mwenyi misunga*, et de venger automatiquement ce dernier. L'attaquant sentira l'initié qu'il a tué « venir dans son ventre et le mordre aux entrailles ».

(1) Mot qui désigne chez les Basuku une cordelette-amulette portée au cou, au poignet ou au pied ; nous n'avons pas recueilli ce sens chez les Bambala. A rapprocher probablement du Kikongo *nsinga* : cordelette.

Cette médecine se prend de préférence à plusieurs qui lient ainsi leurs vies ; elle paraît plus efficace de cette façon. Ce n'est pas un pacte de sang, mais une médecine, où le sang des parties n'intervient pas, et qu'on boit, le plus souvent avec un autre, dans une coupe. Souvent un homme revient de Leverage, d'un camp de travail, et dit aux siens qu'il a pris là-bas le *misunga* ou *musunga* avec un compagnon ; il a une coupe où il ne peut boire qu'avec ce partenaire ; tout autre qui y boirait serait entraîné dans sa mort. D'ailleurs le *misunga* est considéré d'une certaine façon comme une maladie contagieuse : même par simple contact prolongé avec le *mwenya misunga* on peut être entraîné dans sa mort.

Aussi l'homme impose-t-il généralement à son épouse et aussi à ses enfants l'initiation à cette médecine ; il y a donc plus souvent solidarité imposée que pacte proprement dit ; mais l'homme ne peut le faire que si son épouse est de son clan. Bien d'autres médecines ou fétiches, comme le *ngola*, considéré comme le fétiche protecteur le plus puissant contre les maladies et très répandu chez les Bambala, Bangongo et Bakwese de la région, exigent la même forme de mariage dans le clan et ont contribué à étendre l'union avec la fille de la sœur.

« Si l'épouse refuse, nous dit toujours Luc MAHAKU, l'époux n'aura personne auprès de lui pour l'aider à mourir : il va traîner et pourrir jusqu'à ce que son épouse, non-initiée, appelle le spécialiste, *nganga misunga*, ou un autre initié, *mwenya misunga* ; celui-ci vient arracher une traverse du lit ⁽¹⁾, ce qui permet à l'agonisant de rendre rapidement le dernier soupir.

« Quand on a initié aussi les enfants, c'est toujours avec l'idée de faire appel, au moment de l'agonie du premier à partir, au *nganga misunga* ; celui-ci est appelé

(1) Ce *mwenya misunga*, raconte-t-on, vient avec tout un attirail, dont une flèche à laquelle sont liés deux poussins.

à la fois pour aider l'agonisant à mourir et permettre aux autres de survivre ; sans l'aide du *nganga misunga*, les autres seraient entraînés dans la mort du premier.

On ne connaît pas de cas de morts venant hanter leurs partenaires vivants et les appeler à les suivre ».

2. AUTRES FORMES CONNUES ET PRATIQUÉES.

Bambala et Bagongo ont entendu parler du *musutakanyi* pratiqué par leurs voisins, les Suku en particulier ; ils en ont eu des cas chez eux. Ils le considèrent comme une médecine ou magie beaucoup plus redoutable que le *misunga*, qui fait mourir parents, enfants, tous les membres d'un clan, l'un après l'autre.

Alors que le *misunga* ne s'en prend qu'à l'attaquant du *mwenya misunga*, la magie du *musutakanyi* fait périr tout le clan de l'attaquant. Aussi lorsqu'on soupçonne qu'une mort est due au *musutakanyi*, tout le clan du mort prend la fuite et se disperse ; s'ils restent sur place, ils mourront tous.

Il existe également dans les mêmes populations un pacte de sang et d'union dans la mort entre époux, introduit récemment, nous dit-on.

D'après Luc MAHAKU, il viendrait des Bahungana de la région de Leverville où ce pacte est fort pratiqué. D'après un autre moniteur, Baudoun GUMBELENZWETO, ce pacte jadis inexistant ici, vient de la région d'Ipamu, des Adinga et Bangole, chez lesquels il est très répandu.

On lui donne ici le nom de « *guzenga mungeya* : couper le mungeya », nom qui paraît n'être qu'un terme général appliqué par extension au pacte de sang ; l'expression est, en effet, traditionnellement employée pour désigner les pactes ou engagements solennels conclus soit en coupant (*guzenga*) ou brisant une pièce de monnaie dont chaque partie garde une moitié, soit en enlaçant les petits doigts qu'on sépare (*guzenga*) d'un mouvement vif après avoir prononcé l'engagement.

Un couple peut ainsi s'engager solennellement à contracter mariage, ou deux hommes à s'entraider. Quant on rompt pareil pacte, toujours conclu devant témoins, il y a plainte au tribunal ; bien des palabres de *mungeya* sont portées devant les tribunaux de secteur. Les Bambala disent que leur « *guzenga mungeya* » est l'équivalent du *lusiilo* kikongo.

3. EFFET DE LA SOLIDARITÉ DANS LA MORT SUR LES RITES DE DEUIL DES ÉPOUX.

Elle n'a, nous dit Luc MAHAKU, aucun effet sur ces rites, désignés chez les Bangongo et Bambala par l'expression « *gudula* ou *gutula mvumbi* ».

Le cadavre, traditionnellement, est placé en position assise ou debout, incliné et appuyé contre une paroi ; le conjoint l'enjambe et le chevauche en l'étreignant, mais sans se découvrir lui-même ni le cadavre (aussi personne ne doit sortir), puis se remet à pleurer. Ce rite est désigné par l'expression *gunyeka mvumbi*, mais le plus souvent par pudeur, semble-t-il, par le terme plus général *gudula mvumbi* qui s'applique à l'ensemble des rites de funérailles.

Le conjoint survivant doit recevoir la permission du clan du défunt pour accomplir ce rite ; on attend que les chefs de clan des deux conjoints soient arrivés ; ils discutent et examinent s'il n'y a aucun sujet de querelle entre eux, si la dote a été payée, si le survivant ne peut être tenu pour responsable de la mort de son conjoint (les Bambala ne croient pas comme les Pende que l'adultère puisse en être la cause et le rite n'a pas chez eux la valeur de témoignage à ce sujet). S'il est satisfait sur tous les points, le chef de clan du défunt dit au survivant : *nda nyeka gwena mvumbi* ou *nda udule mvumbi*.

D'après Luc MAHAKU, ce rite est une faveur accordée au survivant, lui permettant de sortir de deuil, non un

test de fidélité comme chez les Pende ; on ne demande pas à ce dernier de protester de sa fidélité ; si le survivant pose ce rite sans permission du clan du défunt, le chef de ce clan réclamera le paiement d'une amende (actuellement une chèvre et quinze F) appelé *kame satu* ou *kama isatu*, c'est-à-dire trois cents, parce que jadis on payait trois cents *nzimbu*.

Ce rite accompli, on donne au conjoint survivant un morceau de vêtement du mort pour se couvrir la tête pendant le deuil ; s'il ne reçoit pas la permission du *gunyeka*, on lui refuse également ce morceau de tissu.

Il arrive, qu'après l'enterrement, le devin consulté innocente le conjoint survivant ou qu'une querelle entre les clans soit réglée ; le clan du défunt donnera alors au survivant, dans le vêtement du mort, de la terre prise sur la tombe du défunt ; ceci l'autorise à poser le rite du *gunyeka* en s'asseyant sur le paquet de terre.

Le veuf ou la veuve, *gufi*, achève de se débarrasser de l'ombre du mort en se faisant laver à la rivière par un vieux veuf ou une vieille veuve du clan du défunt : « *gubula gufi gu meme* : jeter le veuf à l'eau ». Ceci n'est pas accompagné d'autres rites comme chez les Pende.

Tant qu'il n'y a pas *gunyeka* et *gubula*, le survivant ne peut se remarier, ou, s'il est polygame, avoir des rapports avec ses autres épouses. On a peur de lui ; on dit : « Il a encore les cheveux du mort : *wena iji sugi zimvumbi* », ou simplement : « il n'est pas monté (*gunyeka*) sur le cadavre ».

« Il va rester comme un démon, nous dit Luc MAHAKU, désigné non plus désormais du nom de *gufi*, mais de *mufwidi* (les deux termes viennent de *gufwa* : mourir, mais le second est péjoratif) ; on dira encore : « *mufwidi wena isugi zimvumbi* : le veuf qui porte les cheveux du cadavre ». Celui qui l'épouserait mourrait rapidement.

CHAPITRE V

LUSILU, LUMANAYA ET MUSUTAKANYI DES SUKU DU CONGO BELGE

Nous devons nos renseignements sur cette peuplade au R. P. LAMAL qui a noté un certain nombre de cas rencontrés à l'occasion de ses tournées apostoliques ; quelques renseignements complémentaires peuvent être trouvés dans un article de M. l'administrateur VAN DE GINSTE ⁽¹⁾, d'autres nous ont été donnés par Benoît

(1) F. VAN DE GINSTE, Le mariage chez les Basuku (*Bull. jurid. indigènes*, Elisabethville, 1947, 15^e année, n° 1 janv.-fév., au chapitre intitulé : « Mariage du sang, *musutakani* ou *lumania* », p. 27) : « C'est une cérémonie accomplie par les deux conjoints et dans laquelle ils se promettent fidélité et amour jusqu'à la mort. Quand deux époux s'aiment vraiment, tant physiquement que moralement, et qu'ils sont plus amis que conjoints (?), il se peut qu'ils décident de continuer ainsi leur vie dans l'autre monde. Pour eux, l'autre monde est une représentation identique de celui-ci ; l'homme a peur qu'à sa mort sa femme ne soit remariée et qu'ainsi ils ne pourront plus continuer leur vie heureuse dans l'au-delà. C'est pourquoi ils pratiquent l'échange du sang par un principe de magie par contagion, disant qu'après un tel échange, quand l'homme meurt la femme le suivra le même jour dans la tombe. Mari et femme se font l'un l'autre de petites incisions (*bania*) au bras et recueillent les deux sangs dans une marmite minuscule qu'ils déposent par terre. Avec le doigt ils mélangent les deux sangs et le tout bien mélangé, ils en enduisent deux feuilles qu'ils plient sous forme de petits paquets et qu'ils enterrent au pied d'un arbre.

« D'autres se contentent de se sucer réciproquement le sang. Après cet échange, ils se doivent une fidélité exemplaire et ce sera un ménage strictement monogamique dans lequel la femme ne voudra jamais entendre parler d'une rivale.

« Quand le mari est en voyage et que la femme fait une bonne pêche, elle lui réservera toujours une petite part, et lui-même agira ainsi pour elle. Dans toutes les questions qui intéressent le ménage, ils seront toujours d'accord. Comme disent les indigènes, leurs sangs se sont fusionnés, ainsi que leurs cœurs et leurs voix. Cette cérémonie est tenue très secrète et lorsque la femme meurt, l'homme trépassera le même jour et vice-versa, et cela peut fort bien s'admettre si le conjoint survivant s'empoisonne ». Cette dernière remarque interprétative, plutôt simpliste et nous dirions primaire, est à mettre entièrement au compte

MASHINI, secrétaire de la mission de Kingungi. Ce qui est dit ici des Suku s'applique également, nous dirent-ils, aux îlots Batsamba et Bambala de la région de Kingungi ; « *Lusiilu*, de *gusiila* : promettre, nous dit le R. P. LAMAL, est la forme de pacte la plus fréquente : l'homme promet avant le mariage à sa future épouse qu'il n'épousera qu'elle et n'en prendra pas une seconde ; ordinairement, il n'y a pas échange de sang. But du pacte : la réponse ordinaire est qu'on n'a que des ennuis dans le mariage polygame (*kwela kongo*) à cause de la jalousie des femmes entre elles. Cette promesse n'est pas publique ni officielle ; d'ailleurs, de toutes façons, un homme ne peut prendre une seconde épouse sans le consentement de la première, la *mumbanda*, et le divorce d'avec la *mumbanda* est très rare et fort mal vu. J'ai relevé un cas (village de Kingondi, près de Kingungi : Bambala et Batsamba qui suivent les coutumes Suku) où la femme aurait porté plainte au tribunal de chefferie parce que son mari, violant la promesse, aurait pris une seconde femme ». Le P. LAMAL nous dit avoir relevé, tant chez les Suku que chez les Batsamba, de nombreux cas de *lusiilu* entre monogames, sans échange de sang.

de F. VAN DEN GINSTE et non de ses informateurs ; ceux-ci sont unanimes à affirmer qu'il n'y a jamais suicide en cas de pacte d'union dans la mort ; si l'effet tarde, il arrive que le survivant refuse toute nourriture et se laisse mourir, ce qui n'est pas tout à fait la même chose que se tuer ; pour l'indigène il s'agit normalement d'un effet magique ; si l'on tient à une terminologie scientifique, on peut parler d'auto-suggestion ou de choc psychologique ; le poison n'intervient jamais, à notre connaissance. Quand l'effet « magique » ne se produit pas, comme nous le verrons chez les Mbuun, le survivant devient fou ou égaré. Jamais il ne songera (pas plus que les siens) à se faire mourir. Toutes ses préoccupations, comme celles des siens, seront d'échapper aux effets du pacte. Il n'y a d'exception que dans les cas de pactes conclus par des chefs en substitution de l'ancienne coutume (maintenant interdite) qui voulait que le chef fût accompagné de son ou ses épouses dans l'autre monde. A la mort du chef, ce sera alors l'entourage de celui-ci qui veillera éventuellement à ce que la médecine sorte ses effets et à ce que la tradition soit maintenue. M. R. VERLY nous dit tout dernièrement avoir appris que des chefs Tshokwe de Tshikapa faisaient le pacte d'union dans la mort avec plusieurs épouses et que le poison était éventuellement employé, à la mort du chef, pour assurer l'effet du pacte.

« Une autre forme de *lusiilu*, nous dit-il, existe avec échange de sang entre les futurs conjoints ; le fait n'est pas public ni connu. On l'appelle alors *lumanya*. Ce mot s'emploie pour toute incision ⁽¹⁾ ; on dit « *kudia lumanya* : manger l'incision ».

Le pacte *lumanya* existe avec engagement de ne pas se survivre ; on le distingue mal en ce cas du *mutwakanyi* ou *butwakanyi* ; j'ai l'impression que ce mot *mutwakanyi* fait horreur : il s'agit de magie noire, de sorcellerie ; le mort entraîne le vivant et parfois tout le clan dans sa mort. L'expression usitée est « *kunika* (piler, faire) *musutakanyi* ou *mutwakanyi* ». Le mot *musutakanyi* doit, plutôt, me semble-t-il, être réservé pour les cas de vengeance, de magie noire ».

Le P. LAMAL, comme VAN DE GINSTE, semble avoir du mal à distinguer *lumanya* du *musutakanyi*, ayant eu

(1) Surtout sous la forme pluriel, *mbanya* qui désigne les tatouages et incisions en général ; le singulier, *lumanya*, n'est guère employé que pour le pacte de sang et peut-être l'un ou l'autre rite (de même, *nsuki* : cheveux, a un singulier peu usité, *lusuki*). C'est, en somme, l'équivalent du *lusaló* (plur. : *nsalo*), incision, tatouage des Luba, qui dérive du verbe *kusalá* : inciser, scarifier, tatouer. Cette étymologie est ignorée des Pende, et aussi totalement des tribus de la région de Luremo où nous trouvons pourtant surtout des Suku ; *lumanyi* ne désigne pour eux qu'une forme déterminée de pacte de sang, comme en témoigne l'étymologie donnée par Léon BENTU (*op. cit.*, Bull. ARSC, p. 526-527) : *lumanyi*, de *gunamata* : coller. Nous n'avons connu cette étymologie de « *lumanyi* : incision » que lors d'une visite au R. P. LAMAL, à Kingungi, après notre retour d'Angola. Nous avons averti le P. THISSEN qui n'a pu trouver ce sens dans aucun des dialectes locaux, mais qui nous écrit le retrouver assez curieusement dans des dialectes Mbundu du sud (c'est-à-dire Umbundu, par opposition au Kimbundu ou Kingongo du Nord) : *-mánya* : couper, se séparer de ; *umanyi* : vagina ; *lumanyi* : morceau de minerai de fer : « De etymologie van P. LAMAL acht ik waarschijnlijk. Eigenaardig is dat niet de dialecten van Noord-Angola, maar juist van Zuid-Angola (Mbundu's) aanknopingspunten geven voor die mening over « insnijding » : *-mánya* = scheiden, afscheid nemen ; *umanyi* = vagina femin. ; *lumanyi* = ijzer-erts (gescheiden deeltjes) ; dit uit het Bundu. Het kimbundu-woord, *manyinga* : bloed, zou ogenschijnlijk een pracht-etymologie geven ; doch *ma* behoort hier niet tot de stam, daar het een prefix is ». — Les Suku de la région de Kingungi désignent les cordelettes-amulettes, portées au cou, au poignet ou au pied, du nom de *misunga* (sing. : *musunga*). C'est le nom donné à la cordelette portée au doigt de pied par Buka Nzioto, dans le cas (n° 3) cité plus loin.

tous deux à faire à des informateurs qui ne se sont pas mis en peine d'employer une terminologie exacte, comme il arrive souvent aux indigènes. Sous le coup de l'émotion provoquée par les morts simultanées, toutes sortes de causes mystérieuses sont évoquées et des termes employés de façon très inexacte. *Lumanyi* ou *lumanya* et *musutakanyi* sont partout bien distincts : *lumanyi* désigne un pacte conclu par amour et par lequel les contractants se veulent étroitement unis dans cette vie et parfois aussi dans l'autre ; ils conviennent alors de mourir en même temps ; le *musutakanyi* est une solidarité étroite établie généralement entre tous les membres d'un même clan, de telle façon que si l'un d'eux est attaqué, non seulement l'agresseur, mais tout son clan doit périr avec la victime.

Sous les deux noms, F. VAN DE GINSTE ne décrit que le *lumanyi* ; il ne connaît rien du *musutakanyi* ni d'ailleurs du *lusiilu*.

Il distingue fort bien deux formes de *lumanya* : le pacte de fidélité jusqu'à la mort et le pacte d'union dans la mort. Le pacte se conclut soit par échange de sang, en se suçant le sang l'un de l'autre, soit simplement en mélangeant les deux sangs dans le creux d'une feuille qui sera ensuite enterrée au pied d'un arbre.

Benoît MASHINI nous dit que la première forme, par échange s'appelle : « *kudia* ou *kudiisa lumanyi* : manger ou faire manger l'incision ».

Quand le sang qui sort de l'incision n'est pas léché ou absorbé par les parties, mais mêlé avec le sang de l'autre partie et des « médecines » dans une feuille ou une corne d'antilope, ce qui a le même effet de lier les vies des parties, on dit : « *ta* ou *kuta* (faire) *lumanyi* ». Cette dernière forme n'est employée, semble-t-il, que pour lier les parties dans la mort. Entre conjoints, ces pactes *lumanyi* ne se concluent qu'avec la première épouse, la *mumbanda* ; il ne semble pas que les autres épouses,

quittent de ce fait un mari polygame. Le pacte n'implique donc pas nécessairement la monogamie comme l'écrit F. VAN DE GINSTE. Le même nous dit que le *lumanyi*, pacte d'union dans la mort, est souvent connu publiquement ; on en parle sans panique tandis qu'on n'ose pas parler du *musutakanyi*. Les Suku disent des partenaires du *lumanyi* : « *bafwa gihasa* : ils meurent en jumeaux », expression qu'on retrouve partout, mais jamais appliquée au *musutakanyi*.

Du premier partenaire à mourir, on dit : « *hasa dimosi dihauka* : un des jumeaux a été arraché (à l'autre) ». *Dihauka* se dit d'une feuille arrachée à l'arbre, ou chez les écoliers, d'une page arrachée à un cahier.

D'après le même, Suku, Mbala et Tsamba de la région ont, à la mort du conjoint, le rite de la *copula tentata cum defuncto*, devant deux témoins âgés du clan du défunt, avec affirmation solennelle de sa fidélité dans le mariage et annonce que chacun peut désormais reprendre sa liberté ⁽¹⁾.

Quand il y a eu pacte d'union dans la mort, le discours est modifié ; mais certains accomplissent encore le rite, tandis que dans d'autres cas on le supprime.

Suku, Mbala et Tsamba, nous dit encore Benoît MASHINI, connaissent bien des cas d'agonie prolongée : cas de gens qui pourrissent vivants sans pouvoir mourir.

Ces cas ne sont jamais mis en rapport avec le pacte de sang. On dit de tels individus, en Kisuku : « *udikwata piku* : il s'est laissé saisir par le fétiche *piku* » (en Kimbala : *ukadikama piku*), il doit demander la permission ou l'aide de quelqu'un pour mourir.

L'individu en question a été caché le fétiche *piku*, généralement à l'endroit où il travaille, ou dans une source

⁽¹⁾ Cependant les expressions employées pour désigner ce rite : *gusundala imvumbi*, en Kisuku, *kubita imvumbi*, en Kimbala de la région, *kukubana imvumbi* en Tsamba, indiquent simplement que le conjoint survivant se couche à côté du défunt.

ou étang tout proche, ou encore au pied de l'arbre à l'ombre duquel il se repose. Le fétiche, d'ordinaire un sachet, pourrit dans le sol ou dans l'eau. Quand il sera décidé à mettre fin à sa longue agonie, l'agonisant enverra un ami à l'endroit où il a caché le *piku* ; cet ami ira couper l'arbre, si c'est au pied d'un arbre que ce dernier a été enterré, ou fera couler l'eau de la source ou de l'étang si c'est là que le *piku* a été caché.

Tandis que le *lumanya* des Suku nous est décrit par F. VAN DE GINSTE et Benoît MASHINI (celui-ci sous le seul nom de *lumanya*, qu'il distingue très bien du *musutakanyi*) avec la seule divergence que selon ce dernier il n'implique pas nécessairement la monogamie, les cas rapportés par le P. FR. LAMAL sont donnés la plupart du temps comme des cas de *musutakanyi* ; quelquefois le Père a noté le récit des morts successives, terminant ses notes par : *lumanyi* ? *musutakanyi* ?

Ces cas n'évoquent ni le *lumanyi*, ni le *musutakanyi* tels que nous les connaissons par ailleurs et tels qu'ils nous sont décrits partout ailleurs, mais s'apparentent au *misunga* des Mbala de Kingandu qui, outre les partenaires, fait mourir les proches par contact ou contagion ou aux pactes des Mbuun que nous décrirons plus loin ; quelques uns des cas ont d'ailleurs été relevés dans des villages proches de la mission de Kingandu. En voici trois particulièrement caractéristiques :

1. « Cas de MUKUTU H., père de Jérôme MADUNDU, au village Minikusu (Bambala basukisés ; secteur Kinzenzenzo, Territoire de Masi-Manimba) ;

Les conjoints avaient mis ensemble quelques gouttes de leur sang à chacun dans une corne d'antilope (*musengo a mbambi*) ; pour cela, ils font une incision (*bazenga lumanya*) ; la corne est appelée *musutakanyi* ; l'homme portera constamment cette corne à sa ceinture, ou la mettra sous son lit. Ils sont désormais liés par le pacte : *bata lumanya*.

H. MUKUTU meurt ; son épouse meurt le lendemain ; Longin MABANZA, neveu de cette femme (fils de la sœur), meurt parce qu'il a pris dans ses bras le corps de MUKUTU avant sa mort.

Jérôme MADUNDU savait que son père avait pris le *lumanya*, mais il cachait la chose. Il s'est bien gardé de toucher le corps de son père.

La femme KITODI, qui avait saisi le corps de l'épouse de MUKUTU avant qu'elle n'expire, mourut aussi.

Ce genre de *lumanya* est aussi appelé *mutwakanyi* : le mort attire dans la tombe ».

2. « Cas de KUZATUKA, au village Kuku (Batsamba basukisés, secteur Kinzenzenzo) ; KUZATUKA a épousé quatre femmes ; sa première BUTUKA, la *mumbanda* lui a donné deux enfants : LWASA et LUMONA ; de la seconde femme, NGIENGA, il a une fille, PELO ; ses deux dernières femmes, MAMBU et une autre, ne seront pas touchées par la mort. « KUZATUKA a été piler le *musutakanyi* : *Kuzatuka unika musutakanyi* », chez un certain Lombo du village Bumba-Lukumbi. LOMBO lui dit : « Tu feras jeter après ta mort ton doigt coupé dans la fosse, ainsi ta première femme, ta *mumbanda*, mourra après toi ». Quand KUZATUKA mourut, on ne le fit pas, et cependant sa *mumbanda* mourut le lendemain. On alla en hâte chercher le spécialiste, LOMBO, pour guérir, rendre inoffensive (« *mu kubuka* ») la médecine qu'il avait donnée. Mais déjà la seconde femme, NGIENGA, mourait, suivie aussitôt par les deux enfants de BUTUKA, LWASA et LUMONA, et par la fille de NGIENGA, PELO.

C'est cependant, dit-on, au fait que le doigt ne fut pas coupé, que les deux dernières femmes échappèrent à la mort, la *mumbanda* était une esclave de son mari. »

3. « Cas de BUKA NZIOTO, du village Matsombi (Batsamba basukisés et Bambala ; secteur Kinzenzenzo) : BUKA NZIOTO a « pilé le *musutakanyi* » ; ses deux premières

femmes meurent immédiatement après lui ; mais la troisième échappe parce que, dit-on, elle a délié la cordelette *musunga*, qui se trouvait au doigt de pied du mort ⁽¹⁾.

Comme on le voit, aucun de ces cas ne répond aux pactes qu'on nous décrit soit sous le nom de *lumanyi* soit sous le nom de *musutakanyi* ; une certaine confusion provient du fait que ces termes désignent en premier lieu, chez les Suku, non pas telle ou telle forme de pacte, mais les moyens ou instruments servant à opérer l'échange ou le mélange des sangs ; ainsi, l'incision, *lumanya*, doit être faite quelque soit le pacte de sang, même *mutwakanyi* ; dans le premier cas, celui de H. MUKUTU, les indigènes disent qu'ils ont « fait une incision : *bazenga lumanya* », ce qui ne signifie pas que le pacte (comme semble en inférer le R. P. FR. LAMAL, *in fine*) entre dans la catégorie de ceux décrits comme *lumanya*. De même le mot *musutakanyi* paraît désigner ici en premier lieu la corne où les sangs sont mélangés ⁽²⁾. Cette corne est partout en usage notamment chez les Tshokwe et Lunda du territoire de Kahemba, dans les pactes entre membres d'un même clan où la victime s'assure qu'en cas de meurtre par un membre de son clan, le meurtrier et même tout le clan le suivra dans la tombe. Le R. P. FR. LAMAL a d'ailleurs relevé quelques cas caractéristiques du pacte qu'on décrit sous le nom de *musutakanyi* ; il n'a pas eu malheureusement le temps et l'occasion de vérifier les noms

(1) D'après le récit du moniteur Marc KIBETO.

(2) Dans d'autres peuplades, cette confusion n'existe pas et ne peut se produire. *Lumanyi*, chez les Pende, comme *musutakanyi*, ne désigne qu'un genre de pacte. Les Pende n'emploient pas le mot *lumanyi* dans le sens d'incision. A Kahemba, chez les Tshokwe et Lunda, *musutakanyi* désigne une forme de pacte bien déterminée, vengeant immédiatement la victime sur le meurtrier et son clan, non les cornes où les sangs sont mêlés ; le mélange est scellé dans de petites cornes d'antilopes accolées par la base et portées au cou par les partenaires ; ces cornes s'appellent « *mbinga zya musutakanyi* : cornes du *musutakanyi* ». A Luremo, *lumanyi* désigne exclusivement le pacte de sang entre époux conclu par amour ; le mot est inconnu dans le sens d'incision.

et dates ; en voici un, tel qu'il nous le donne, d'après les notes d'ailleurs incomplètes de son carnet :

« Cas du village Minikosi (groupement Mutangu, Suku, secteur Ganaketi, territoire de Feshi) : X, marié, revient de Léopoldville et refuse de partager son salaire avec ses aînés (*bambuta*). Ceux-ci l'ensorcellent (*kulokisa*), le persécutent (*bamenga*), le menacent de mort (*kugonda mu kiloki*). X, persuadé qu'il va mourir, jure d'entraîner tout son clan dans la tombe (*uta musutakanyi*) ; il meurt, et après lui meurent... (vérifier les noms et les dates) (1)... La terreur règne au village ».

(1) Ce qui n'a pu malheureusement être fait, au regret du R. P. LAMAL qui désirait vérifier s'il ne s'agissait pas d'une maladie épidémique.

CHAPITRE VI

LUMANYI, MUSUTAKANYI, ET « MAGIES DE L'OMBRE » CHEZ LES SUKU, HOLO, KADI ET KOSHI DE LUREMO (Haut-Kwango, Angola)

Un exposé a déjà été donné des pratiques d'échange (avec ou sans pacte proprement dit) ou mélange de sang, dans cette région (*op. cit.*, *Bull. de l'ARSC*, 1957-3).

Il était basé sur les informations données par Léon BENTU, un Koshi, secrétaire de la mission ; nous complétons ici cet exposé par les informations abondantes généreusement envoyées par la suite par le R. P. L. THISSEN C. S. sp., de la mission de Musuku, en réponse à nos questions et à nos lettres lui décrivant ce que nous trouvions au Congo belge ; ces données ont été parfois directement recueillies par lui dans les villages de la région, soit encore par Léon BENTU qui a bien voulu reprendre son enquête chez les indigènes chaque fois qu'une nouvelle question lui était posée. Nous re prenons pour l'essentiel, en les complétant, les renseignements donnés jadis sur chaque pratique.

1. LUMANYI.

C'est, nous disait Léon BENTU, un pacte de sang entre époux, par lequel ceux-ci se jurent un amour éternel et font serment de ne jamais se séparer, même dans la mort. Les indigènes disent que c'est un serment de fidélité et que le but du *lumanyi* est de garder pour un temps indé-

fini l'amour des conjoints ; ils nient qu'il ne s'agit ici seulement de jalousie et de souci de s'assurer la fidélité de l'épouse. Le *lumanyi* a pour but d'établir une vie d'intimité profonde entre homme et femme ; l'idée d'intimité, dont ce pacte est l'expression, va si loin que parfois les parties creusent un trou profond dans le sol ; au fond de ce trou, qu'ils appellent leur nid souterrain, s'accomplissent les rites.

On dit « *kudia lumanyi* : manger le *lumanyi* », non boire, d'après L. BENTU. Le P. THISEN a cependant trouvé des villages (Katshinga p. ex.) où l'on dit *kunwa*, boire le L. Ce rite magique fait qu'époux ou épouse ne se survivent pas longtemps. Il y a réellement des cas où les époux meurent à intervalle de quelques jours ou quelques heures.

Au village Mujinga (Paka, sous-tribu Suku), on dit au P. THISEN que le même pacte de sang et d'union dans la mort peut se conclure entre deux hommes soit parents, soit simplement amis. Un cas, notoirement connu dans ce village, concerne un oncle (utérin) et son neveu, liés par un pacte de ce genre et qui moururent le même jour. On leur avait donné des noms comme aux jumeaux : MUKUNDU et MUNANGU. On dit de ceux qui font serment de mourir ensemble : « *kufwa ahasa* : ils meurent en jumeaux », ou même, « ils sont jumeaux », expressions retrouvées partout dans la région de Luremo et qui s'appliquent aussi bien à des hommes parents ou amis liés par le pacte d'union dans la mort, qu'aux époux. On appelle les contractants *mahasa* ou *makasa*, jumeaux ; quand il s'agit d'un pacte entre hommes, le pacte est désigné simplement du nom de *makasa*, jumelage, le mot *lumanyi* étant réservé aux pactes entre époux.

Comme il est coutume partout chez les Bantous de donner aux jumeaux des noms spéciaux, on donne des noms spéciaux aux contractants : *Mukundu ya Munangu* : *Mukundu* et *Munangu*. On dira par exemple : « *Jwau*

ya Zuzeu bafi Mukundu ya Munangu : Jean et Joseph sont morts comme *Mukundu* et *Munangu* » (1). Cette dernière expression est d'ailleurs employée aussi bien pour les époux qui meurent ensemble liés par *lumanyi* que pour des hommes qui meurent ensemble liés par *makasa*, *musutakanyi* ou autre forme de pacte ou de solidarité dans la mort.

L'épouse aussi bien que l'époux peut prendre l'initiative de proposer le pacte *lumanyi* au conjoint ; celui qui prend l'initiative, le fera en ces termes : « *Tuditya bu twena ; kilumbu kya kufwa, twafwa hamoshi* : nous nous aimons l'un l'autre pour toute notre vie ; le jour de mourir, nous mourrons ensemble ».

Là-dessus l'autre répond : « *Twiza fwa Mukundu ya Munangu ?* : partirons-nous comme *Mukundu* et *Munangu* ? ». Le premier conjoint reprend : « *Eh ! Bwamene* : oui ! cela même (qu'il en soit ainsi !) ».

Les noms de jumeaux donnés aux contractants sont, pour les Suku (2) (et Paka) : *Mukundu* et *Munangu* ; chez les Holo : « *Kuta ni Mulunda : Kuta et Mulunda* » ; chez les Kadi : « *Kongolo ni Nzaji* : arc-en-ciel et éclair ». Au sujet de ces derniers noms des Kadi, le P. THISEN nous écrit :

« Un informateur me dit encore que les anciens Suku donnaient au pacte le nom de *kongolo* : arc-en-ciel, au lieu de *lumanyi*. Personne n'a pu me donner d'explication à ce sujet ; tout ce que je sais, c'est que l'arc-en-ciel est un symbole important de la circoncision ».

« Quant aux noms donnés par les Suku aux jumeaux dans la mort, écrit le P. THISEN, j'ai entendu plusieurs versions : l'un me dit que ce sont les noms de deux hommes qui, il y a très longtemps, décidèrent de mourir ensemble. D'autres me dirent que ces noms signifiaient : le premier et le second ; ceci me paraît plus fondé ; *Kundu* est en tout cas le nom qu'on donne au premier né du grand chef ; *Munangu* (de

(1) Formule Suku.

(2) Les Suku mettent ces noms de jumeaux dans la mort en parallèle avec ceux qu'ils donnent aux jumeaux par la naissance : *Kabasa ya Kakulu*.

kunanga: attendre): celui qui attend son tour de mourir. En Holo, Kuta ni Mulunda auraient un sens analogue » (1).

Rites: Léon BENTU décrivait l'intervention du *kimbanda* (*medicine-man*) initiant le couple à la magie du

(1) « -Kuta : lier, emballer (avant de partir en voyage ; ici le voyage de la mort) -lunda : se cacher, se garder ; -lunduka : rester, continuer ; *kuta ni mulunda* signifierait, dans cette hypothèse, « celui qui fait ses paquets et celui qui reste ». Les noms du premier fils et de la première fille d'un grand chef Suku (KIAMBAMBA et NGUDI A KAMA) sont, respectivement Kundu et Pemba ; ces noms sont obligatoires ; la fille, Pemba, garde ce nom toute sa vie, car elle n'a pas droit à un autre nom ou titre par héritage ; le fils, Kundu, garde ce nom seulement jusqu'à la circonsion, où il reçoit le nom d'un de ses ancêtres. A noter que les Kadi, au lieu de Pemba, donnent à la première fille le nom de Mahamba ».

« Over de uitdrukking « *Mukundu ya Munangu* », men vertelde me nog dat het twee persoonsnamen zijn van mensen die heel lang geleden samen gestorven waren. In dit geval zou men dus alle zoeken naar een oerbetekenis moeten opgeven. Ik ben daar helemaal niet van overtuigd, vooral daar anderen me zeiden dat de namen betekenen : « de eerste en de tweede ». Dit lijkt me zekerder, immers *Kundu* : de eerstgeboren zoon van een koning (*Mukundu* : de eerstoverledene) ; *kunanga* : wachten, zijn tijd verknoeiden (cf. *Munangu* : degene die wacht-op de dood-). In Holo zegt men *Kuta ni Mulunda* ; hierin meen ik dezelfde grondbetekenis te kunnen zien : -kuta : vastbinden, inpakken (voordat men een reis begint-hier de reis naar de dood) ; -lunda : zich verbergen, zich bewaken ; *lunduka* : doorgaan, blijven ; *Kuta ni Mulunda* betekent in deze hypothese dus : degene die inpakt en degene die blijft ». (lettre du 3 novembre 1957). Ceci est la dernière explication, et peut-être la meilleure, donnée par les indigènes au P. THISSEN qui a fait bien des recherches à ce sujet ; une autre explication lui a été donnée par les indigènes antérieurement : « Par l'expression, Jean et Joseph sont morts en *Mukundu* et *Munangu*, on signifie que Jean et Joseph sont morts par l'effet d'une seule cause qui n'a épargné aucun des deux et on m'explique cette expression de la façon suivante : « *Kalunga* est celui qui arrache et *Kalunga* est celui qui abaisse ; il n'a épargné aucun des deux ». Ainsi, *Mukundu* viendrait de *ku-kundula* : arracher, *Munangu* de *ku-nanguka* : abaisser ».

« Deze uitdrukking « *Jwau ya Zuzeu bafi Mukundu ya Munangu* » gebruikt men zowel voor man en vrouw die tegelijk sterven tengevolge van *lumanyi*, als van twee mannen die tegelijk sterven tengevolge van *musutakanyi* of ander pact. Men bedoelt hiermee : Jean en Joseph stierven door dezelfde (unieke) oorzaak ; de oorzaak spaarde geen van beiden. Men verklaarde me deze uitdrukking als : « *Kalunga* is degene die wegrukt en *Kalunga* is degene die neerhaalt. Hij spaarde geen van beiden »... Dus *Mukundu* komt van *ku-kundula* : uitrukken, hij die uitrukt, *Munangu* komt van *ku-nanguka* : neerhalen, hij die neerhaalt... het blijft bewaard voor een nader onderzoek » (lettre du 5 sept. 1957).

Nous pensons que ces noms de jumeaux dans la mort doivent être mis en parallèle, non pas avec les noms donnés aux jumeaux à la naissance, mais plutôt à ceux donnés aux jumeaux de naissance après la mort de l'un des deux ; ceux-ci, il est vrai, ont été rarement relevés ; M. l'Abbé A. KAGAME nous en donne cependant un exemple (*op. cit.*, Les organisations socio-familiales de l'ancien Rwanda, p. 244) : « Si l'un des jumeaux meurt, le survivant portera le nom de *bitorwa* : celui qui a été ramassé par terre ».

pacte, incisant avec un petit couteau le bras de l'homme et de la femme, recueillant leur sang qu'il mêle à leur nourriture. Il interviendrait aussi pour creuser le trou, avec les contractants, au fond duquel ceux-ci à eux deux poursuivraient les rites ; parmi ces rites, il cite : *lambere pudenda conjugis*. L'intervention du *kimbanda* n'est pas toujours et partout requise et bien des pactes, d'après de nouvelles informations du P. THISSEN, se concluent dans l'intimité des contractants.

Ainsi les Kadi du village Katshinga déclarent au P. THISSEN « que le pacte se fait en secret et dans la complète intimité des contractants, sans intervention du *kimbanda* ; on n'a pas ici connaissance d'un pacte conclu dans un trou ou sous terre. On ne considère pas ici comme essentiel le mélange des sangs et leur absorption, mais bien l'existence d'un véritable amour et on insiste sur le fait que le pacte se conclut par l'*osculum columbinum* » (échange de salive) ⁽²⁾.

(2) « Het pact wordt gesloten in het geheim en is een zuiver « huiselijke », aangelegenheid ; men zegt dat er zelfs geen *kimbanda* aan te pas komt. Dat er bloed-vermenging en consumptie plaats heeft, ziet men hier niet als essentieel, wel dat er echte liefde bestaat ; bovendien benadrukt men dat er bij de pact-sluiting een tong-kus plaats heeft (*lingua unius in os alterius introducta*). — De *osculum columbinum* bestaat hier ook buiten het *lumanyi* pact. Het is bekend onder de naam « *kudihenda ha lulumi* (Suku) of *kudilesa ha dimi* (Koshi) ; valt onder de categorie : *preparatio ad coitum*. De normale *osculum* is hier ook bekend tussen echtgenoten, en heet : *kudifiya* of *kudihumba*. *Kudihenda* en *kudilesa* (zonder nadere bepaling : *super linguam*) betekenen eenvoudig : *osculare*. Men kan dus niet zeggen dat er een speciale term bestaat voor de *osculum columbinum* » (5 sept. 1957). Nous traduisons ici la dernière partie : « L'*osculum columbinum* se pratique ici, même hors du *lumanyi*. Il est connu sous le nom de *kudihenda ha lulumi* (Suku) ou *kudilesa ha dimi* (Koshi) = expressions qui signifient se lécher, se baiser l'un l'autre sur la langue) et tombe dans la catégorie : *preparatio ad coitum*. Le baiser ordinaire est aussi pratiqué entre époux sous le nom de *kudifiya* ou *kudihumba* ; *kudihenda* et *kudilesa* (sans précision supplémentaire : sur la langue) signifient simplement : baiser. Il n'y a donc pas de terme spécifique pour l'*osculum columbinum* ». Nous croyons devoir ajouter aux données de notre correspondant que nous avons sans doute à faire ici à des formes réfléchies qui ont le sens du réciproque qu'elles remplacent dans certaines langues, comme en kitshokwe. Tous ces verbes, *kudifiya* etc, signifient : se baiser l'un l'autre.

Kulesa a, sans doute, comme en Kitshokwe, le sens de lécher et baiser à la fois, ce qui est fréquent en Bantou. Aux précisions demandées à ce sujet, le P. THISSEN

Le village Mujinga (Paka) donne des renseignements identiques en ce qui concerne les rites en y ajoutant l'existence du pacte entre hommes appelé *makasa* et l'appellation de jumeaux (dans la mort), *mahasa* ou *makasa*, donnée aux contractants. En Koshi, comme en Paka (langues très proches), on dit « *atu ayadi afwa ahasa* : les deux hommes sont morts jumeaux ».

Au village Kiambamba (Suku), on ne parle pas de mélange et absorption des sangs ; ici les contractants se tirent mutuellement des poils des bras (« ou *outras porcarias do corpo* : ou autres saletés du corps »), les mélangent à la nourriture qu'ils prennent ensemble ; on dit : « Ils mangent l'un de l'autre ».

« Un pacte d'union dans la mort (dont on ne peut ou ne veut me donner le nom) peut se conclure, mais exclusivement entre hommes, par le rite suivant : les deux hommes vont ensemble tuer un gros serpent, *boma* (giboia en portugais, python) ; ce *boma* doit avoir cette particularité d'avoir dans l'estomac une bête non encore digérée (chèvre ou poulet p. ex.). Les deux hommes mangent ensemble la chair du serpent et celle de la bête qui se trouve dans son estomac, ce qu'on exprime ainsi : « Tous deux mangent de la bête du dehors et de la bête du dedans » ; ce repas bizarre forme le rituel du pacte ».

Le pacte *lumanyi* se conclut encore par d'autres rites : les parties avalent chacune une petite corne ; ces cornes ont été liées l'une à l'autre par le *kimbanda* au cours d'une cérémonie (1).

nous donne (par lettre du 19 juin 59) les réponses suivantes : « Le préfixe *di* peut, ici à Musuku, être aussi bien réfléchi que réciproque. Dans les verbes ci-dessus il est presque toujours réciproque : *-fiya* (Suku, Koshi, Holo) : sucer, *-difiya* : se baiser l'un l'autre. *-humba* (Suku) : humer, renifler, *-dihumba* : se renifler l'un l'autre, échanger des baisers. *-lesa* (Koshi, Holo) : lécher, *-dilesa* (Koshi, Holo, Suku) : se lécher l'un l'autre.

-henda (Suku) : manger, *-dihenda* (cf. supra) ; ce dernier verbe peut avoir aussi un sens réfléchi. On emploie en effet *-henda* pour « manger la sauce ». L'indigène recueille de l'index recourbé les dernières gouttes de sauce du plat et suce cet index. Le geste de l'index au fond du plat comme celui de le lécher s'appellent *kudihenda* : se lécher l'assiette ou le doigt ».

(1) Il s'agit de cornes minuscules (2 à 2,5 cm) d'antilopes naines appelées *kaseshi* ; la corne contenant les « médecines magiques » du *lumanyi* ou *musutaka-*

Si le rituel peut être extrêmement varié, l'étymologie même du mot *lumanyi* (mot signifiant incision), quoique inconnue dans la région, suggère, du moins à l'origine, un échange de sang.

Les parties au pacte : Les renseignements déjà donnés par L. BENTU sont confirmés : En principe, un mari ne conclut ce pacte qu'avec l'épouse en titre, ou première épouse ; en pratique, il arrive qu'il le fasse avec n'importe quelle autre ; la seule condition est un profond amour réciproque. Le pacte se conclut, en effet, librement ; aucune des parties ne peut y être contrainte.

Dès que deux époux se témoignent un grand amour, on murmure au village qu'il doit y avoir *lumanyi* entre eux : « Quoique le *lumanyi* soit secret, écrit le P. THISSEN, on dit dans le village qu'il y a *lumanyi* quand mari et femme se témoignent une grande affection ; quand le mari, sans y être obligé par la tradition, s'efforce de prévenir et satisfaire les désirs de son épouse ; quand l'époux écoute volontiers la plainte de l'épouse à l'égard de membres de son clan, quand il se donne beaucoup de peine pour trouver de la viande pour son épouse ».

nyi est enrobée dans une boule de *funji*, pâte de manioc, que déglutit l'intéressé ; l'estomac du noir ne craint pas la pointe de la corne qui n'est même pas limée. Lunda et Tshokwe du territoire de Kahemba portent au cou, suspendues à une cordelette, les cornes accolées à la base contenant la magie du *musutakanyi*. Les mêmes ainsi que les Pende pratiquent des incisions dans la peau du bras sous laquelle ils glissent une corne minuscule d'antilope naine ; cette corne s'agite dès qu'on dit du mal d'eux ou que l'on complotte contre eux ; ils sont ainsi avertis d'avoir à se tenir sur leurs gardes et de ne pas se mettre en voyage ou même sortir tant que cette corne les fait souffrir ; la petite corne est actuellement remplacée par des aiguilles européennes, plus faciles à glisser sous la peau et que personne ne remarque. — Ayant fait part de ces coutumes au P. THISSEN, il nous répond : « Les cornes accolées et suspendues au cou sont connues ici aussi ; elles ne sont employées que pour le *musutakanyi*, jamais pour *lumanyi* ; selon la décision du *kimbanda*, une corne sera avalée, ou une paire de cornes accolées par la base portée au cou. Quant aux « minuscules cornes sous la peau » des Pende, il existe ici une pratique parallèle : la magie du *kanzwelela* (« qui fait parler », de *kuzwela* : parler) ; le *kimbanda* pratique une incision dans le bras de l'intéressé et introduit sous la peau un ongle ou un autre petit objet ; celui-ci se met à bouger dès qu'on trame quelque chose contre lui » (lettre du 27 nov. 1958).

On ne connaît ici aucun lien entre le *lumanyi* et la coutume de donner au chef des compagnons dans la mort : épouse ou subordonnés. Les indigènes reconnaissent que jadis le chef n'était jamais enterré seul ; « le chef, disent-ils, qui, toute sa vie, a eu une suite, ne pouvait partir seul dans la mort » ; mais ils n'ont pas essayé, comme nous l'avons vu chez les Bahungana, de remplacer l'ancienne coutume par un pacte d'union dans la mort.

Effets du lumanyi : Nous avons rapporté (*op. cit.* p. 531-532) que si, en principe, l'époux suit son épouse dans la mort, comme celle-ci le suit, en pratique, c'est le plus souvent elle qui suit son époux. Le P. THISSEN a recueilli à ce sujet les informations suivantes :

« A Katshinga, on avoue qu'il est plus fréquent que l'épouse suive le mari dans la mort que l'inverse, mais on en donne une bonne explication : seul un *kimbanda* bien qualifié et appelé immédiatement peut sauver le survivant. Le *lumanyi* étant secret, la femme sera beaucoup plus souvent retenue, par la honte et la crainte, de faire un aveu public ; l'époux au contraire y est moins sujet et a plus de courage à cet égard ; il fera plus facilement appeler le *kimbanda* ; ainsi l'homme évite plus facilement la mort que la femme ».

Mêmes informations à Mujinga (Paka) et Kiambamba (Suku) ; dans ce dernier village, on ajoute qu'il y a cependant assez bien de cas où le mari suit la femme dans la mort.

Nous avons rapporté, selon L. BENTU (*op. cit.*, p. 532-533) que, dès la mort du conjoint, le survivant tombe malade immédiatement ; qu'il ne peut se sauver que pour un temps en faisant l'aveu du *lumanyi*, aveu qui a par lui-même un certain pouvoir curatif et en faisant appel au *kimbanda*.

Le P. THISSEN nous donne encore les renseignements suivants :

« Le survivant, s'il veut échapper à la mort immédiate, doit faire l'aveu public du *lumanyi* conclu avec le défunt et faire appeler le *kimbanda* avant l'enterrement de son conjoint. Celui-ci a les moyens

de supprimer les effets du pacte, ce qui permettra au survivant de contracter un nouveau mariage, par un rite appelé « *kulokula lumanyi* » : cracher, vomir le *lumanyi* » : chaque clan, celui du défunt et celui du survivant doit apporter une poule au *kimbanda* qui leur donne rendez-vous près d'une rivière ; les poules sont tuées ; le *kimbanda* mange la poule apportée par le clan du défunt ; celle du survivant sera partagée, et notamment le cœur, en deux parties mangées par les deux clans.

Le *lumanyi* est bien en même temps un pacte de fidélité ; s'il n'est pas question de mort ou de sanction automatique en cas d'adultère, c'est que ce cas reste purement hypothétique : du fait du pacte, il y a un tel amour entre les parties qu'elles ne seront même pas tentées de le commettre.

Le rite de *copula cum conjuge defuncto* est pratiqué, de la même manière et dans le même but que chez les Pende, par les Suku, Paka, Kadi et Koshi ; il ne semble guère pratiqué par les Holo et Bangala, nous dit le P. THISSEN (1). Pour désigner ce rite, on dit *kulutula mvumbi* en Suku, *kulutula nzumbi* en Koshi.

(1) En signalant la coutume Pende au P. THISSEN, nous lui avons demandé si elle existait aussi dans sa région. Il nous répond : « Le rite, *copula cum conjuge defuncto*, m'est connu depuis longtemps. Les hommes ici éprouvent, et c'est normal, une grande répugnance à l'égard de cette coutume, mais seulement les plus courageux refusent de s'y soumettre ; le but de ce rite, comme on me l'a exposé jadis, est d'établir la preuve que la mort du conjoint n'a pas été causée par le survivant ; dans le cas contraire, l'esprit du défunt se vengerait immédiatement sur le survivant (qui prétendrait lui donner cette preuve d'amour). Le rite est pratiqué devant témoins du clan du mort ; il n'a lieu, et le survivant n'accepte de l'accomplir, que s'il est resté fidèle au défunt et n'a commis aucun adultère. Si le survivant a commis l'adultère, il doit absolument se tenir à l'écart du mort, qui sinon se vengerait, et confesser publiquement sa faute et son complice ; ce n'est qu'après cette confession qu'on peut procéder à l'enterrement ; le rite est supprimé quand il s'agit d'époux unis par *lumanyi*, d'après ce qu'on me déclare en réponse à vos questions ; j'y vois une confirmation du caractère de ce rite, preuve de fidélité ; on me déclare encore que cette même coutume (*copula posthuma*) est ici en vigueur chez les Suku, Paka, Kadi et Koshi, mais plus rarement pratiquée chez les Holo et Bangala.

Ce rite porte le nom de *kulutula mvumbi* en Suku (en Koshi *nzumbi* = *mvumbi*, cadavre) ; *kulutula* signifierait : hausser, élever (« *verheffen, hoger, groter maken* ») ; quelques vieux Paka m'expliquent que *kulutula* signifie en fait : soulever, mais en poussant (« *verheffen door stoten* », *als ik mijn buurman in school een stomp tegen zijn schouders geeef, is dat « kulutula »*). Ceci en serait le sens exact : lorsqu'un des conjoints meurt (avec ou sans pacte), le survivant, avant l'enterrement, doit, en appuyant la plante de son pied contre la plante du pied du cadavre, lui donner une poussée (*stoten*). Cette poussée s'appelle *kulutula mvumbi* et prouve sa fidélité au conjoint défunt ; s'il a commis l'adultère, il n'osera jamais donner cette poussée du pied (*voetstoot*) de peur de la vengeance du mort. *Kulutula mvumbi*

Ce rite constitue une preuve donnée par le survivant, devant témoins du clan du conjoint défunt, de sa fidélité à ce dernier surtout pendant la dernière maladie ; seul,

ne serait donc pas la *copula cum defuncto* mais la poussée (*terugstoten*) donnée au mort ; en le repoussant, on symbolise, me semble-t-il, la rupture des liens conjugaux... J'ai discuté encore le sens de *kulutula* avec LÉON BENTU ; ce mot signifie d'après lui : soulever, mettre dehors en repoussant (« *verheffen of uitzetten door ergens tegen te stoten ; gewoonweg stoten, opzij duwen* ») ; d'après lui, l'expression désigne l'ensemble des rites d'adieu ou de congé entre conjoints défunt et survivant, c. à d. *copula* et poussée donnée avec la plante du pied appuyée à la plante du pied du cadavre. Il ne s'agit pas, selon LÉON BENTU, de repousser le défunt comme tel, mais seulement ses activités éventuellement dangereuses (« *kulutula, terugslaat niet op de ziel, maar op de eventuele schadelijke activiteit van die ziel* »). Il faut comprendre finalement *kulutula mvumbi*, d'après LÉON BENTU, comme un geste de rejet, repoussant toute responsabilité dans la mort du conjoint » (et toute activité de vengeance de sa part. — *lettre du 5 sept. 1957*. — Nous avons trouvé, sous le nom de *gututa*, la même coutume de poussée sur la plante du pied du mort, dans quelques chefferies Pende ; nous n'avons pu savoir si cette pratique remplace la *copula* ou s'y ajoute).

« La cérémonie du *kulutula* (poussée à la plante du pied) m'a été décrite avec précision ; elle a lieu au moment où l'on porte le cadavre hors de la case ; au moment où ses pieds sont encore dans la case, le reste du corps ayant déjà passé la porte, le survivant se met à quatre pattes et, tournant le dos, repousse de la plante du pied droit un pied du cadavre ; les porteurs emportent immédiatement le cadavre pour l'enterrer ; le survivant, sans se retourner, traverse la case à quatre pattes et sort, toujours à quatre pattes, par la porte arrière ; il ne peut sortir par la même porte que le cadavre ; ceci s'appelle « *kukwamvula ha mabongo* : ramper sur les genoux » (note de l'A. : ceci a été observé également chez les Pende et porte le nom de *kuwavula* ; nous avons vu à Kilamba une veuve sortir de la case mortuaire et en faire le tour à quatre pattes ; nous n'avons jamais tenté d'observer les rites à l'intérieur de la case).

« Un moment avant ce rite, le survivant étreint le cadavre pour la dernière fois en prononçant les paroles d'adieu ; celles-ci tout à fait personnelles et sans formule conventionnelle. A ma question : quel est le but du *kulutula* ? On me répond à plusieurs reprises : éviter que le conjoint survivant ne soit la proie de mauvais rêves, pour qu'il ne voie plus le défunt en rêve ; pour n'être pas attaqué par le défunt ; pour conserver la santé.

Comme, dans cette enquête, les Noirs voyaient que j'étais déjà bien informé, ils ont parlé plus librement et je n'ai pas été peu étonné de les entendre expliquer que *kulutula* désigne uniquement le rite *copula* (« *in qua semen ad os vaginae apponitur* ») et que le rite du coup avec la plante du pied ne servait qu'à tromper les enfants et leur cacher l'essentiel de la cérémonie. Ces rites n'ont lieu qu'*inter consortes fideles* et s'il n'y a pas connaissance d'un pacte *lumanyi*.

Vous m'écrivez que chez Pende et Lunda, *kuzamba mvumbi* désigne l'ensemble des rites de deuil. Ici, chez toutes les peuplades, cette expression désigne le paiement, fait toutes les demi-heures, de quelques pièces de monnaie ou d'un poulet, aux femmes qui pleurent dans la case. « *Kuzamba mvumbi*, disent-ils, c'est payer les larmes de ceux qui m'aident à pleurer mon mort » (*lettre du 3 nov. 1957*).

l'époux qui n'a rien à se reprocher à ce sujet, se soumettra à ce rite ; celui qui se sait coupable d'adultère ne l'oserait pas, car le mort se vengerait immédiatement ; le coupable se tiendra donc à distance du cadavre et devra confesser publiquement avec qui il a commis l'adultère ; ce n'est qu'après cette confession qu'on pourra procéder à l'enterrement.

Ce rite n'est jamais posé quand il s'agit d'époux unis par *lumanyi* :

« On trouvait ridicule, nous écrit encore dernièrement le P. THISEN, ma question de savoir si le *kulutula* est pratiqué en cas de *lumanyi* : naturellement non ! l'autre meurt toujours le même jour ! » C'est-à-dire que : ou bien le conjoint suit immédiatement le défunt, ou bien, s'il veut survivre, il doit confesser publiquement le *lumanyi*, ce qui met l'adultère hors de question pour le clan du défunt ; il doit en outre être tenu à l'écart du cadavre.

Les diverses peuplades de la région connaissent toutes la forme d'agonie prolongée avec pourrissement d'une partie du corps, si souvent décrite par les Pende, Kwese et autres peuplades de l'autre côté de la frontière, et souvent attribuée au pacte d'union dans la mort.

Ici, dans la région, elle n'est jamais mise en relation avec le *lumanyi*, mais attribuée aux fétiches *pimbi a lahu* (cœur de lézard de forêt) et *pimbi a mbatshi* (cœur de tortue) (1). « On me l'explique de la façon

(1) « *Pimbi* signifie cœur en Koshi, Paka, Kadi, Mbaka (en Suku, *mbundu*) ; je n'ai jamais vu le *lahu*, mais ce n'est certainement pas le *lukaka* (pangolin). Le *lahu* a la taille du pangolin, la forme d'un crocodile et la peau du serpent (flexible et sans écailles). Il vit au plus profond des forêts, mais toujours près des grands cours d'eau ; on dit que c'est une bête repoussante qui ne fuit pas devant l'homme ; que les femmes ne peuvent en manger ; qu'il niche dans les trous du sol ; il n'est pas à identifier non plus avec le *sengi* (varan) » (3 nov. 1957).

« Wat de « *agonie interminable* », bederf van een deel van het lichaam, wromen etc., aangaat, dit idee ben ik reeds lange tijd geleden tegengekomen. Nadere informatie leerde me echter dat de inlander hier geen verband kent tussen de « *agonie interminable* » en *lumanyi*. Het partiële bederf van het lichaam, de eindeloze doodstrijd, wordt toegeschreven aan de fetiche *pimbi a lahu* (hart van de « *lagarto da floresta* ») of *pimbi a mbatshi* (hart van een schildpad)... Als later de man, die *pimbi* heeft ingenomen, ziek wordt, blijkt dat er een zeer trage en lange doodstrijd is aangegeven. Het leven duurt voort, ofschoon de lichaamlijke ontbinding al is ingetreden en zeer ver is gevorderd. De ontbinding begint aan een zijde van het lichaam en zet zich steeds voort, terwijl de rest van het lichaam gezond blijft. Deze *agonia* blijft doorbestaan totdat de zieke biecht dat hij

suivante : presque tous les fétiches ont pour but de faire vivre longtemps, faire vivre intensément, faire vivre à l'extrême limite du possible ; le lézard, *lahu*, et la tortue, *mbatshi*, ont tous deux une peau très dure et la réputation de vivre très longtemps.

Celui qui désire à l'aide de ces « médecines » s'assurer une longue vie, appelle le *kimbanda* spécialisé ; on va à la recherche de ces bêtes ; on en attrape et on leur arrache le cœur ; *kimbanda* et candidat vont ensuite en forêt, emportant une boule de gruau de manioc ; là, le *kimbanda* place le cœur de la bête dans le manioc qui est ensuite mangé par l'initié.

Il paraît que celui-ci est dès lors destiné à une très lente et très longue agonie. La vie se maintient quoique le corps soit déjà entré en décomposition et même en état de décomposition avancée. La décomposition commence d'un côté du corps et progresse pendant que le reste du corps demeure sain.

Cette agonie se poursuit jusqu'à ce que le malade ait confessé qu'il a jadis pris le *pimbi*. La confession faite, il meurt aussitôt.

Quand l'entourage et les membres de la famille voient que leur malade est en état de décomposition très avancée et ne parvient cependant pas à mourir, ils disent (kisuku) : « *mu-katulenu mitsediga ya nzalu za tangi ka lenga fwa tinu* : qu'on enlève les bois de son lit, qu'il puisse mourir rapidement ». Cette phrase, « enlever les bois de son lit », paraît mystérieuse. Elle est cependant facile à comprendre : en donnant aux assistants l'ordre (que le malade peut entendre) d'enlever les bois du lit, on suggère au malade de faire l'aveu de la « médecine » qu'il a prise, qu'on ne veut plus de lui dans la maison et qu'il n'a plus qu'à mourir.

Toute cette histoire d'agonie interminable, de décomposition anticipée du corps, des bois retirés du lit, etc., n'a donc (à Musuku) aucun rapport avec *lumanyi* ou *musutakanyi*.

Les « médecines » *pimbu a lahu* et *pimbi a mbatshi*, censées causer cette forme d'agonie, sont plutôt à rapprocher du « *kumwanga kivudi* : disperser l'ombre » dont nous parlons plus loin. Toutes ces médecines ont pour but de faire vivre longtemps, mais, tandis que les premières ont pour but d'assurer la force intérieure, le *kumwanga*

vroeger *pimbi a lahu* genomen heeft. Door deze bekentenis pas kan de aangetaste sterven. Wanneer de omstaanders en familie-leden zien dat hun zieke al in verre staat van ontbinding verkeert, en toch niet kan sterven, zeggen ze : haalt hem de houten van zijn bed weg, opdat hij vlug kan sterven... » (*lettre du 5 sept. 1957*).

kivudi doit protéger cette force contre les attaques ennemies venant de l'extérieur. L'agonie prolongée n'est jamais attribuée à cette dispersion de l'ombre.

2. MUSUTAKANYI.

Il s'agit d'un pacte de sang, inspiré non plus par l'amour, mais par la crainte et conçu comme moyen de défense surtout entre les membres d'un même clan. C'est, en effet, surtout par les membres de son propre clan qu'un homme peut se sentir menacé. Eux seuls ont pouvoir magique sur lui, peuvent livrer, vendre, sa vie au féticheur (qui autrement ne peut prendre la vie d'un homme d'un autre clan), peuvent tenter de l'empoisonner. Le *musutakanyi* n'est pas employé ici dans la région pour se protéger contre les agissements de membres d'autres clans ; de ceux-ci on n'a pas à craindre d'agression magique, mais seulement l'agression physique et ouverte qui serait vengée par tout le clan de l'attaqué ; il y aurait automatiquement en ce cas palabre et querelle entre les clans de l'attaquant et de l'attaqué (1).

Dans un clan où les membres se soupçonnent et où règne une psychose de défiance, le seul remède et seul moyen de mettre fin à une tension insupportable sera de rendre les vies solidaires par le *musutakanyi* : par cet échange de sang, tout participant qui aura causé ou comploté la mort d'un autre participant doit mourir avec lui. Parfois seul celui ou ceux qui se sentent menacés proposent cette « médecine » à ceux qu'ils soupçonnent ; parfois tous les membres du clan matrilineal, *ngundu*, participeront à l'échange de sang du *musutakanyi*, s'assurant les uns contre les autres.

Dans ce cas, il semble que la partie esclave du clan (une ou plusieurs lignées) appelée *kyanda* y participe aussi

(1) Nous verrons cependant plus loin que les Tuminungu considèrent que le *musutakanyi* protège l'initié contre toute attaque faite à sa personne ou à ses biens de la part de non-initiés aussi bien que de partenaires ou co-initiés.

Les rites à accomplir ont déjà été décrits (*op. cit. Bull. ARSC* 1957, p. 534).

Le lien du *musutakanyi* est parfois, dans certains cas, héréditaire dans le clan, *ngundu*, avec tous les autres *mahamba* et *mawanga* du clan ; c'est un des *wanga* du clan. Il a malheureusement été impossible au P. THISEN d'obtenir des détails sur cette hérédité. Il soupçonne que, comme beaucoup d'autres *mahamba* et *mawanga*, ce lien magique hérité doit être revigoré par un acte ou rite personnel de celui qui en hérite (1).

Le P. THISEN nous dit que les indigènes répugnent à parler du *musutakanyi* qu'ils désignent toujours du nom de « *wanga*, magie » :

« Au village Kiambamba (Suku, rive droite du Kwango), on déclare que le *musutakanyi* est un moyen de se défendre contre son propre entourage. On l'appelle ici, « *wanga wa mbinga ya ngulungu* : magie de la corne de l'antilope-céphalophe », et aussi « *wanga wa mbinga ya kunji* : magie de la corne de l'antilope *kunji* » parce que les « médecines » sont conservées dans les cornes de ces antilopes. Elles sont d'ailleurs conservées aussi dans les « *kodya* : coquilles d'escargots » ou des « *sashi* : coques de fruits » (coques employées aussi comme grelots ou sonnailles).

Au village Katshinga (Kadi, rive gauche du Kwango), on en donne la même définition. Celui qui en prend l'initiative mélange son propre sang au sang d'une chèvre et introduit le mélange dans la nourriture de celui ou ceux présumés ennemis (parents claniques ou du même village (2)). On dit encore que le *musutakanyi* existe sous bien des formes

(1) « *Musutakanyi* in sommige gevallen is erfelyk. Deze erf-*musutakanyi* blijft steeds binnen de voornoemde *ngundu*-groep, zoals overigens alle erfelijke *mahamba* en *mawanga*. U zult wel weten dat de grotere *mahamba* (zoals *ngola*, *mvunji* etc) zeer dikwijls in duplo « bezeten » en « vereerd » moeten worden door eenzelfde individu : n. l. eenmaal door *hereditas* (binnen de *ngundu*) en andermaal door *crimen* (vooral *adulterium*) ». (*Lettre du 16 mars 1959*).

(2) Il semble ici que l'on fait absorber le sang aux ennemis présumés à leur insu, comme on le fait pour « disperser l'ombre » dont il sera question plus loin. Nous n'avons plus alors pacte ou lien contractuel, mais un lien de solidarité établi à l'insu d'une des parties. Celle-ci devrait alors être avertie après coup pour que la crainte de la solidarité sorte son action et la décide à s'abstenir de toute agression. Nous nous trouvons ainsi devant une forme assez différente de celle décrite jadis (*Bull. ARSC*, p. 533) d'après Léon BENTU. Il est vrai que les Kadi de Kats-

et nuances différentes. Mais l'élément essentiel demeure toujours le même : la mort d'un des intéressés amène la mort immédiate de tous ceux qui, par action, conseil ou machination, auront causé cette mort.

On ajoute que beaucoup d'hommes meurent par suite du « *musutakanyi* ».

Les « magies de l'ombre » comprennent « *kumwanga kivudi* : disperser l'ombre » et « *kusweka kivudi* : cacher l'ombre ».

3. « *Kumwanga* ou *kamwanga* ⁽¹⁾ *kivudi* : DISPERSER L'OMBRE ».

Comme il a été dit dans une première description (*op. cit.*, p. 535), il ne s'agit pas ici de pacte ni même de solidarité, mais d'une pratique qui éclaire certains aspects du pacte de sang.

C'est toujours l'ombre qui est l'objet des manœuvres du sorcier ; c'est par elle qu'il peut atteindre un homme. En répartissant le sang, support de l'ombre, en l'épar-

hinga déclarent au P. THISSEN que le *musutakanyi* existe sous bien des formes et nuances différentes. Les déclarations des Suku de Kiambamba suggèrent aussi une forme analogue de *musutakanyi* : « Informatie uit dorp Kiambamba : opvallend is dat men hier (zowel als in voorgaande dorpen) steeds het woord *wanga* gebruikt om de *musutakanyi* te omschrijven. Ook hier herhaalt men dat het een verdediging is tegen aanvallen van mensen uit eigen omgeving. Men omschrijft hier de m. als « *wanga ya mbinga ya ngulungu* » en « *wanga ya mbinga ya kunji* »... De « remedie », bestaande uit het bloed van de geïnitieerde met enkele andere (onbekende) elementen, wordt vermengd in de *funji* (*gruau de manioc*) en dan te eten gegeven aan de vermeende vijand. — Informatie uit dorp Katshinga (Kadi) : Dem. heeft tot doel : zichzelf beschermen tegen het vergif van eventuele vijanden. De geïnitieerde (degene die het initiatief neemt tot dit « pact ») vermengt zijn eigen bloed met het bloed van een geit ; dit mengsel in het voedsel van de vermeende vijand gebracht (verwanten en dorpsgenoten).

Ondanks deze gegevens vertelde men me dat de *musutakanyi* onder verschillende vormen en nuancerings bestaat. Het essentiële blijft echter steeds : als de geïnitieerde sterft, sterven ook allen die (door raad of daad) schuldig zijn aan de dood van voornoemde. Men vertelde nog : er sterven veel mensen tengevolge van *musutakanyi*. Wanneer iemand tengevolge van *musutakanyi* sterft, mogen de familieleden niet om zijn dood huilen, tenzij de kwestie is behandeld door de *kimbanda*. (*lettre du 7 juillet 1957*).

(1) On emploie les deux formes, la forme infinitive, *kumwanga*, ayant un sens plus général que la forme substantive.

pillant sur un grand nombre de porteurs, un homme se rend invulnérable et se met hors d'atteinte des maléfices. Le sorcier ne sait plus où trouver, où atteindre l'ombre ainsi dispersée. Celui ou ceux, qui désirent se rendre invulnérables, profiteront d'une fête ou d'un festin pour mélanger subrepticement leur sang à la nourriture qui sera absorbée par une foule de participants ; ceux-ci, à leur insu, deviennent porteurs ou receleurs d'une part de l'ombre de ceux dont ils ont absorbé le sang (mêlé à d'autres « médecines »).

Le *kimbanda* le plus fort ne parviendra plus à distinguer une ombre mêlée à une multitude d'autres ; « les ombres courent les unes dans les autres, disent les indigènes, et ne sont plus discernables ».

Nous n'avons jamais retrouvé ailleurs ce mode de protection de l'ombre ; il est vrai qu'on admet parfois ailleurs que le pacte de sang, à deux ou plusieurs, confère, en mêlant les ombres, une certaine invulnérabilité aux participants ; mais en ce cas, l'invulnérabilité à la magie est liée à la solidarité entre les vies des participants ; dans le *kamwanga kivudi*, l'homme qui met son ombre à l'abri d'une multitude de porteurs ou receleurs n'établit aucune solidarité entre leurs vies et la sienne. Nous ne trouvons, ailleurs qu'à Luremo, qu'une seule forme de « magie de l'ombre », le *kusweka kivudi* qui consiste à cacher l'ombre d'un seul tenant, si l'on peut ainsi parler, ou toute entière en un endroit, un réceptacle ou un animal ; cette pratique que nous allons décrire, existe également chez les peuplades de Luremo et sous une beaucoup plus grande variété de formes qu'ailleurs ; mais elle est considérée comme une forme inférieure et bien moins efficace de « magie de l'ombre » ; « disperser l'ombre » et « cacher l'ombre » sont en effet deux formes de « *wanga wa kivudi* : magie de l'ombre » ; mais un *kimbanda* connaissant son métier parviendra sans trop de peine à repérer une ombre cachée dans un corps étranger, tandis qu'il est définitive-

ment dérouter par une ombre dispersée au milieu d'ombres semblables.

4. « *Kusweka kivudi* : CACHER L'OMBRE ».

« Se fait de tant de manières, nous dit le P. THISSEN, qu'il faut renoncer à les noter toutes ; on cache son ombre même dans le soleil ou la lune au moyen d'une fumée s'élevant, soit de jour soit de nuit, d'un feu dans lequel on fait brûler des « médecines ».

L'usage de récipients (pots, crânes), dans ce but, ne paraît cependant guère pratiqué ici ; on reconnaît bien que les crânes, particulièrement ceux de fous ou minus habentes, sont des récipients très recherchés, mais surtout pour y conserver les instruments les plus secrets de la magie. Il semble que pour cacher l'ombre, ce ne soit qu'une technique tout à fait inférieure et dérisoire.

« On préfère ici cacher l'ombre dans des animaux : crapaud, tortue, antilope des marais (céphalophe ?) ; on y ajoute encore le python (*mboma*), le crocodile (*ngandu*), l'hippopotame (*nguvu*), le lézard de forêt (*lahu*) ; en somme toutes bêtes vivant dans ou près de l'eau ».

Nous ne sommes guère informés de la manière dont on procède pour cacher l'ombre dans l'un ou l'autre de ces animaux. Mais on peut même cacher son ombre dans une taupe ; à cet effet on capture une taupe au piège ; on tire quelques gouttes de sang de son doigt ou du bras, qu'on donne à manger à la taupe ; celle-ci est ensuite remise en liberté » (1).

Il n'est pas probable qu'on puisse procéder de même avec l'hippopotame ou le crocodile. Une forme, très renommée chez les Noirs, de *kusweka kivudi* nous en donne peut-être une idée ; il s'agit du *wanga wa mudikishi* ou *kuhanda mudikishi*, expressions qui signifient, « magie » ou « faire la magie du *mudikishi* » : « Celui qui veut cacher son ombre dans un python (*mboma*, jiboia, en portugais) s'adresse au *kimbanda* spécialisé qui cherche un morceau de peau de ce reptile ;

(1) Nous avons écrit au P. THISSEN pour nous assurer qu'il ne s'agissait pas d'un rat faisant des galeries ; un rat de ce genre, dont les galeries débouchent souvent inopinément dans les cases, joue un grand rôle en magie chez les Pende et Mbuun ; notre correspondant, dans sa réponse, nous fait savoir qu'il s'agit bien d'un rat-taupe africain et non d'un rat : « La taupe dans notre région s'appelle *kutu* ; il existe encore une autre espèce de taupe appelée *tuta* ; toutes deux, mais particulièrement *kutu*, ont l'aspect général de la taupe européenne, mais le museau pas aussi pointu. Le rat auquel vous faites allusion est le *mututa* ; celui-ci ne fait pas de taupinières comme le *kutu* et ses galeries ne sont jamais à plus de deux centimètres de la surface du sol » (lettre du 27 nov. 1958).

au moyen d'ingrédients tirés de sa sacoche, il prépare un liquide, et, avec une branchette en guise de goupillon, il asperge alternativement la peau de serpent et son client ; à ce moment le morceau de peau se transforme en un serpent gigantesque et monstrueux qui va vivre dans l'eau, invisible à tous les yeux. Au moment de la transformation, l'ombre du client pénètre dans le monstre (appelé *mudikishi*) et y demeure cachée pour tous. De celui qui a ainsi caché son ombre, on dit : *wahanda mudikishi* : (il a fait la magie du *mudikishi*).

Le *mudikishi* est très renommé et les Noirs ne tarissent pas au sujet des faits extraordinaires qui entourent cet animal fabuleux : on parle de certains *soba* (chefs) qui se sont mis sous la protection spéciale du *mudikishi* (au *kusweka kivudi* s'ajoute alors une sorte de fraternité) ; pour cela, le *kimbanda* fait du cœur d'un enfant et du cœur d'un python une sorte d'appât qu'il place à proximité de la rivière ; le *mudikishi* sort aussitôt de l'eau à l'appel du *kimbanda* ; le chef pénètre alors par la bouche et reste tout entier pendant quelques instants à l'intérieur du monstre ; au signal du *kimbanda*, le monstre recrache le chef ; ceci crée un lien d'amitié définitif entre le chef et le monstre, qui se présente désormais à son appel, l'aide contre ses ennemis et joue avec lui quand il se baigne. C'est pourquoi certains chefs ont, pour leur bain, des endroits fixés et réservés où personne d'autre ne peut mettre le pied ».

Il est probable, quoique nous ne soyons pas spécialement informé à ce sujet, que l'ombre est plus sûrement cachée dans le *mudikishi* que dans un autre animal.

« Les noirs disent que seul le *kimbanda* peut découvrir l'ombre cachée dans une bête ; l'homme lui-même n'indiquera où son ombre est cachée (se livrant ainsi sans défense à ses ennemis) que si sa vie se prolonge et qu'il ne parvient pas à mourir, et s'il se rend compte que sa famille et son clan ne veulent absolument plus de lui ; il sait qu'en révélant où son ombre est cachée, il signe son arrêt de mort ».

Cette déclaration des indigènes laisserait peut-être entendre que l'agonie prolongée peut être l'effet du *kusweka kivudi* ; seules cependant les magies « *pimbi a lahu* » ou « *a mbatshi* » sont appelées « *wanga wa bolesa : feitiço de apodrecimento* : magie de pourrissement », l'agonie, prolongée avec pourrissement d'une partie du corps étant leur effet caractéristique.

« Quand on a caché son ombre dans une taupe, seuls certains *kimbanda* peuvent déterminer que tel ou tel a caché son ombre dans une taupe, et déterminer aussi l'endroit exact où se trouve la taupe en question ; si, sur ces indications, on parvient à s'emparer de la taupe et à la tuer, on tue automatiquement en même temps le propriétaire de l'ombre » (1).

Il semble que toutes les pratiques décrites dans ce chapitre, notamment toutes les modalités de *lumanyi* et *musutakanyi*, tombent dans la catégorie « *wanga* : magie » ; ceci ressort d'informations données par les indigènes, qui n'ont pu cependant indiquer de rubrique ou catégorie de magie auxquelles appartiennent ces deux dernières. Seules les pratiques de disperser ou cacher l'ombre sont classées dans les « *wanga wa kivudi* : magies de l'ombre » ; le *pimbi a lahu* (ou *mbatshi*) comme « *wanga wa bolesa* : magie de pourrissement ».

(1) Cette solidarité dans la mort, analogue à celle du *lumanyi*, pacte de sang et d'union dans la mort, n'existe que dans le cas où l'on cache l'ombre en donnant son sang à un animal, comme c'est le cas avec la taupe. En général quand un homme est soupçonné d'être sorcier et empoisonneur, avant de le soumettre à l'ordalie du poison, on se mettra à la recherche de la bête où il a caché son ombre, sur les indications du *kimbanda* ; si on lui faisait subir l'ordalie auparavant, il n'aurait aucune peine à en sortir victorieux ; après avoir trouvé et tué la bête, on lui présente le cadavre et on l'oblige à subir l'épreuve ; ceci ressort de récits de certains cas concrets faits par les indigènes au P. THISSEN et suppose que l'homme reste vivant même lorsqu'on a tué la bête où il cachait son ombre.

CHAPITRE VII

PACTES ET AUTRES LIENS DE SOLIDARITÉ DANS LA MORT CHEZ LES MBUUN

(secteurs Lukamba et Yasa-Lokwa)

Les pratiques ou « magies » de jumelage dans la mort sont encore bien vivantes chez les Mbuun ; bien des cas signalés datent de 1956 et 1957 et sont donc contemporains de notre second séjour chez les Pende voisins ; mais si chaque cas provoque une vive émotion et fait parler tous les villages à la ronde, le village même qui a été le théâtre de l'événement ainsi que les proches sont toujours figés dans la frayeur et dans un mutisme complet ; les chefs de secteur et autres évolués, qui nous aidaient avec beaucoup de dévouement, n'en apprenaient pas plus que nous ; nous étions nous-même handicapé par notre ignorance du Kimbuun et n'apparaissions pas comme chez les Pende, en ami ou ancienne connaissance, mais en étranger ; il était toujours fort difficile de savoir avec certitude à quelle forme de lien magique devaient être attribuées les morts simultanées ; comme dans toute pratique vivante, nous trouvons en cette matière une variété de formes et certains des termes qui les désignent ne sont pas les mêmes d'un secteur à l'autre.

Le chef de secteur à Lukamba, Louis MIMPIA, nous signala qu'il avait appris que l'échange de sang n'était pas pratiqué dans ces « magies » d'union dans la mort ; dans la plupart des cas signalés (*cf. op. cit., Bull. ARSC*, pp. 514-524. — ⁽¹⁾), il y avait absorption, par les initiés,

⁽¹⁾ Parmi les cas mentionnés dans cet article, seul dans celui de DENIS et RAPHAËL (p. 516, 517) il y a eu pacte avec échange de sang ; mais il est possible que dans cette région limitrophe et mixte, nous ayons à faire au *musungu*.

du sang d'un coq mélangé à diverses « médecines » ; la solidarité s'établissait par cette communion à un même repas.

En secteur Lukamba, on nous parle d'abord d'*untsik'*, *mungudi* ou *ungudi* ou encore *ungwil*, mots employés indifféremment l'un pour l'autre et appliqués à tous les cas ; en secteur Yasa-Lokwa, outre *untsik'* (ou *ontsik'*) on nous dit de ceux qui partent jumelés dans la mort : « *adi obil'*... *adi otswayi*, *adi ekotom* ⁽¹⁾ : ils ont mangé l'*obil'*... l'*otswayi*... l'*ekotom* ».

Otswayi serait un mot des Mbuun de la région d'Idiofa, emprunté probablement par ceux-ci, comme *ekotom* et ses variantes, aux Adzing ou Adinga, leurs voisins au Nord ; ces deux termes sont inconnus des Mbuun des secteurs Lukamba et Imbongo ; ils se seraient introduits récemment en secteur Yasa-Lokwa.

Otswayi, *obil'*, *ekotom'*, désignent une médecine ou magie équivalente au *musutanyi* des Pende, Suku, Lunda et Tshokwe, par laquelle un homme rend la vie de ses meurtriers éventuels solidaire de la sienne, magie bien distincte de l'*untsik'*.

(1) Le mot est prononcé de bien des manières par les Mbuun : *ikotom*, *ikoto*, *ikotitom* ; il s'agit vraisemblablement de la même « médecine », *ikoto*, qui remplace le *musutanyi* chez les Pende du nord, entre Lubwe-Loange, en territoire d'Idiofa. Les Pende la disaient de provenance Bawongo ; ceux-ci nous ont dit ignorer cette « médecine » ; l'indication de provenance donnée par les Mbuun, quoique sujette à caution, comme toutes les indications de provenance données par les indigènes, nous paraît plus vraisemblable. Ces termes sont inconnus des Mbuun des secteurs Lukamba et Imbongo ; *untsik'* et *ungwil'* sont connus partout. Nous n'avons fait que passer en secteur Imbongo, d'ailleurs en grande partie Pindi. Le chef de secteur, Antoine IDZUMBWE (entre cinquante et soixante ans), nous dit avoir connu dans sa jeunesse des cas de pactes d'union dans la mort, '*untsik'*, avec échange de sang ; mais il y a plus de vingt ans qu'il n'a plus entendu parler d'un cas de ce genre dans son secteur ; il existe, encore actuellement pratiqué, un pacte par lequel les parties s'engagent à contracter mariage et à une parfaite fidélité dans le mariage ; ce pacte se contracte secrètement et n'est jamais évoqué en public ou devant le tribunal ; il se fait par échange d'anneaux, échange de sang, bris d'un bâton, bref de beaucoup de manières ; il porte en Kimbuun le nom de *kaláa* ; quand on ajoute à la nourriture prise par les parties ou à leur boisson des « médecines » provoquant la maladie ou la mort de celui qui viole le pacte, celui-ci porte alors le nom de *ukom* ; le même pacte porte, chez les Pindi du secteur (chefferie Kunga-Pia), le nom de *kimwanga*.

De retour à Lukamba, on nous y avoue qu'on a coutume de parler d'une manière générale de toutes les magies de solidarité dans la mort et de les couvrir toutes des noms d'*ungudi* ou *ungwil'* ; quand on veut distinguer les deux formes principales, on parle de « *mungudi a nsus'* : *mun-gudi* de la poule » qui désigne la magie par laquelle un homme entraîne avec lui dans la mort tous ceux qui l'ont complotée, et « *mungudi untsik'* employé par ceux qui désirent être solidaires dans la mort ; quoique la poule ne soit nommée que dans la première forme, il semble que le rite dans l'un et l'autre *mungudi* soit le même : absorption du sang d'une poule ou d'un coq avec divers ingrédients. Ces termes précis ne paraissent pas employés dans le langage courant.

1. *Otswayi*, *obil'*, *ekotom*, *mungudi a nsus'*, désignent donc une « magie » par laquelle un homme entraîne solidairement dans sa mort tous ceux qui l'ont provoquée ou complotée (généralement membres de son clan) ; il ne semble pas que l'on puisse parler ici de pacte comme pour le *musutanyi* ; il n'est pas nécessaire d'obtenir l'agrément des autres membres du clan ou personnes suspectées d'hostilité ; il n'y a ni échange ni mélange des sangs ; c'est une médecine qu'un homme peut prendre à lui tout seul, mais qui se prend fréquemment avec d'autres désireux également de se protéger, médecine à laquelle un homme associera souvent son épouse qui, en ce cas, mourra avec lui ; il s'établit donc dans cette « médecine » une double solidarité : solidarité dans la mort de ceux qui ont communié ou pris la « médecine » ensemble, et ensuite solidarité dans la mort de leurs ennemis ou attaquants éventuels.

L'association est généralement involontaire de la part de l'épouse : si celle-ci a touché la coupe où son mari a bu la médecine (il semble qu'il doive en reprendre périodiquement pour conserver sa force), ou même si elle n'a fait que voir la médecine, elle doit y être initiée et associée.

Les mêmes raisons exigent souvent l'initiation et association des enfants en bas-âge, toujours portés par leur mère ou ne quittant guère sa compagnie ; ils courent avec elle (surtout la première épouse qui a la garde de toutes les « médecines » du mari) le risque d'entrer en contact ou d'apercevoir les « médecines » de leur père ; c'est pourquoi ce sont les enfants en bas-âge qui meurent avec les parents, tandis que les plus âgés, vivant en hutte séparée, survivent.

C'est ainsi qu'à Yasa-Lokwa les notables du secteur nous expliquent le cas de Charles IPUK' (*op. cit. Bull. ARSC*, p. 520) : celui-ci s'est senti menacé et a appelé le *nganga*, féticheur, pour l'initier à l'*ekotom* ; son épouse est arrivée inopinément et l'a surpris en pleine opération avec le *nganga* ; les hommes lui ont dit, qu'ayant surpris le secret de l'opération, elle devait « entrer » elle aussi dans la médecine, ce qu'elle a fait avec l'enfant de quelques mois qu'elle portait encore au bras ; c'est pourquoi elle est morte avec ses deux derniers. L'épouse, ADÈLE, est, en effet, tombée malade immédiatement à la mort de son époux CHARLES, et est morte quelques mois après, avant de sortir de deuil ; ceci nous a été confirmé par M. l'abbé E. BINTON, qui a assisté à sa mort ; les indigènes disent que la mort est entrée en elle au moment même où elle emportait son époux et disent qu'elle était à ce moment déjà morte ou virtuellement morte ; ils n'attachaient aucune importance à nos vérifications de dates ; « ils sont morts le même jour, en jumeaux » ; ce sont pour eux des morts simultanées.

Normalement l'*ekotom*, *obil*, *otswayi* ou *mungudi a nsus'* est toujours rendu public. Avant de mourir, celui qui a pris cette médecine prend soin de le faire savoir en interdisant aux siens de le pleurer après sa mort ; par l'effet de sa « médecine », il doit, en effet, trouver et faire périr ceux qui l'ont fait mourir ; en pleurant on fait obstacle à l'opération de sa « médecine » ; on l'empêche de

retrouver les coupables ; la « médecine » se retourne alors contre ceux qui pleurent et les fait périr ; le mourant prévient donc les siens : « allez trouver tel *nganga* qui m'a donné l'*obil'*, dès que je serai mort et avant de vous mettre à pleurer ». Le *nganga* en question refuse ou éventuellement concède au conjoint survivant et aux parents, après quelques cérémonies, la permission de pleurer, leur donnant l'assurance qu'ils ne seront pas entraînés dans la mort.

La même interdiction de pleurer le mort et avec le même motif nous a été rapportée en cas de *musutanyi* par les Suku, Banbala et Pende.

2. *Mungudi untsik'*, *ungwil'*, désignent indifféremment (du moins pour le vulgaire) différentes formes de solidarité dans la mort ; l'échange de sang n'intervient dans aucune de ces formes, du moins dans les deux secteurs Lukamba et Yasa-Lokwa. Souvent des époux poussés par l'amour (en Kimbuun : *lakuun*) désireux de mourir ensemble pour se retrouver plus sûrement et rester époux dans l'autre monde, s'initient ensemble à l'*untsik'* et meurent à court intervalle ; il est possible en ce cas de parler de pacte, quoique aucune formule d'engagement ne soit prononcée. Ce fut le cas d'un ménage chrétien en 1957, au village Mambembele, au voisinage immédiat de la mission d'Iwungu-Matende (appelée encore Atene), cas dont nous avons déjà parlé (*op. cit.* p. 516) et dont nos missionnaires ont été témoins : Luisa MANGWALA suivait dans la mort son époux, David MINZONJI, la nuit même qui suivait son décès, laissant trois enfants en vie.

Ce fut le cas encore, au village Minkwa-Mweme (*op. cit.*, p. 518), à peu de distance de la mission et du secteur Lukamba, du capita ou chef du village, WAPUT', polygame, qui meurt avec une de ses cinq épouses, AÏBULU. Celle-ci étant la sœur (utérine) de la mère du chef de secteur-adjoint à Lukamba, George NDUKU, nous avons

demandé à ce dernier qui nous dit n'avoir rien pu apprendre par sa mère, de nous accompagner à Minkwa-Mweme, pour obtenir quelques détails sur ce cas ; ce fut inutile ; on nous dit que le pacte était resté absolument secret ; mais contrairement au premier récit, on nous dit que l'épouse était morte la première, le mari, WAPUT', le lendemain. Comme dans le cas précédent, cette double mort n'a pas laissé de remous au village. On dit de ceux qui sont morts ainsi : « *apfi yas'* : ils sont morts en jumeaux (jumeaux = *ayas'*) ⁽¹⁾ » ou « *apfi unguidi a yas'* : ils sont morts en jumeaux de l'*ungudi* », ou encore « *apfi yas' ambwil'* : ils sont morts en jumeaux-chefs » (*ambwil'* = chefs) ; les jumeaux sont en effet considérés chez les Mbuun, comme dans bien d'autres peuplades bantoues, comme des chefs ; en secteur Kanga, on dit même, d'après le R. P. M. EKWA, Mbuun originaire de ce secteur « *apfi ifa te ambwil'* : ils sont morts en chefs », c'est-à-dire en jumeaux, le mot *ayasa* étant tombé en désuétude, dans cette région, pour désigner les jumeaux qui ne sont plus désignés que par *ambwil'* ; ce dernier terme n'est plus appliqué aux chefs, si ce n'est aux blancs (considérés comme chefs) ; à ceux-ci on applique le Kikongo *pfumu* ou la vieille expression traditionnelle, « *nga bul'* : qui possède le village ».

Ces disparitions inopinées et simultanées de deux époux ou de deux êtres profondément attachés l'un à l'autre, qui ont fait le pacte en secret et disparaissent ensemble sans laisser de remous, n'est qu'une des formes de l'*ungudi* ou *ungwil'* chez les Mbuun.

C'est la forme courante dans le pacte ou accord entre époux qui naît d'un amour profond (*lakuun*) ; une amitié profonde (appelée aussi *lakuun*) peut inciter aussi deux hommes à lier leurs vies jusque dans la mort ; le R. P. M. EKWA nous dit qu'on trouve souvent une pareille amitié

(1) Le nom même de Yasa-Lokwa signifie Lokwa des jumeaux ; en arrivant à la rivière Lokwa, les Mbuun disent avoir eu à cet endroit beaucoup de jumeaux.

et le lien de solidarité qui en résulte, entre un *nganga*, féticheur, et celui qu'il a initié et qui a été son élève ; il faut noter cependant que, du fait de leur initiation à l'*ungwil'* ou *ungudi*, les hommes prennent rang de *nganga* et sont considérés comme tels ; faut-il dire alors que du fait de l'initiation à l'*ungwil'* les hommes deviennent *nganga*, plutôt que l'inverse : les *nganga* ont l'habitude d'établir entre eux de pareils liens de solidarité dans l'*ungwil'* ?

Ce rang de *nganga* attribué aux hommes qui y participent, nous explique en tout cas pourquoi ces liens de solidarité dans la mort peuvent s'établir entre hommes de clans différents, et souvent de villages éloignés, sans provoquer de palabres entre leurs clans respectifs : l'un pouvant reprocher à l'autre d'avoir entraîné dans la mort un de ses membres ; un *nganga* est, en effet, considéré comme un être au-dessus et en dehors du clan, envers lequel le clan n'a plus de responsabilité, quoique lui-même garde grand pouvoir sur les vies des membres du clan.

Il n'en va pas de même du pacte entre époux : la femme n'est jamais considérée comme *nganga* et son clan attribuera toujours au mari et à son clan la responsabilité de l'avoir fait entrer dans une « magie » et par là d'avoir causé sa mort.

Le pacte entre époux ne peut donc se conclure qu'entre époux de même clan, l'un des deux étant de souche achetée ou servile : dans deux des cas cités ci-dessus, c'est le cas du mari (*op. cit.*, p. 518 et 520), Charles IPUK' et David MINZONJI étant tous deux de condition « achetée » ou servile dans le clan de leur épouse.

Au cas où les époux ne sont pas de même clan, le pacte sera gardé si secret que seule la simultanéité des décès pourra le laisser soupçonner ; son existence pourra et sera toujours niée ou mise en doute par le clan accusé, celui du mari. Ce qui suit ne s'applique qu'aux pactes

entre hommes, ou bien au mari survivant, mais devenu *nganga* à plus d'un titre :

Souvent, surtout en cas de pacte entre hommes, un des contractants s'arrange pour survivre, éludant les effets du pacte et les appels répétés du partenaire défunt ; les habitants du village voient revenir de temps en temps, à leur grande terreur, le spectre du partenaire « défunt de l'*ungudi* : *untsung' ungudi, untsung' ungwil'* », venant appeler le partenaire survivant.

Tant qu'ils sont tous deux en vie, les partenaires, qui ont pris ensemble la « médecine » et se sont faits solidaires dans la mort, s'appellent : « *ndal' ungwil', ndal' untsik', ndal' ungudi* : camarades ou partenaires de l'*ungwil*, etc. »

Quand l'un d'eux meurt et doit revenir appeler son partenaire, il est désigné du nom d'« *untsung' ungwil'* : spectre, revenant de l'*ungwil'* » tandis que le survivant est désigné du nom de « *ngang' ungwil'* : sorcier de l'*ungwil'* » ; il offre au mort d'autres vies pour prolonger la sienne ; c'est ce qui cause la terreur ; une femme ne devient jamais *ngang' ungwil* ; « la femme, nous dit-on, ne fait jamais mourir » ; à chaque apparition du mort dans le village, on dit : « *untsung' ungwil' gatama ngang' ungwil'* : le revenant appelle le survivant, le *nganga* de l'*ungwil'* ».

Ngang' ungwil' désigne aussi parfois, semble-t-il, le féticheur spécialiste qui a donné la médecine et indique les rites aux initiés et qu'on distingue ici du survivant ; c'est en ce sens qu'on crie au village, quand on croit qu'un homme a été saisi et va mourir victime de l'*untsung' ungwil'* : « *Winitame ngang' ungwil', untsung' ungwil' asim' mut'* : appelez le *nganga* de l'*ungwil*, le revenant de l'*ungwil'* a saisi un homme ».

Ce spécialiste pourra faire lâcher prise au défunt et donner au survivant des moyens plus radicaux d'échapper aux sollicitations du défunt. Le survivant, qui à chaque

appel du défunt, cède la vie de tel ou tel frère de clan, finit par faire mourir tout son clan et verra ce dernier se tourner contre lui et chercher à le faire périr ; il lui faudra toutes les ressources de la magie pour rester en vie. Le plus sûr moyen est d'échapper aux sollicitations du mort ; dans ce but, nous voyons une série de magies qui, chez d'autres peuplades, sont employées pour échapper aux vivants, employées chez les Mbuun pour échapper au partenaire mort. C'est par l'ombre, en effet, que le mort rencontre le vivant ; toutes sortes de formes de « *kusweka kivule* : cacher l'ombre » ou de « *kumwanga kivule* : disperser l'ombre » sont utilisées pour faire perdre au mort la piste du vivant ; on dit alors de ce dernier, quand il a réussi : « *hatuyi ungwil'*, *hatuyi mu ebaan' nza* : il est sorti de l'*ungwil'*, il en est sorti en sortant de sa peau ».

Les chefs Pende se vantent d'avoir possédé jadis une magie qui leur permettait, en s'élevant dans les airs, de disparaître aux yeux de leurs ennemis ; c'est le *mvuka* ; ils l'employaient quand ils étaient pressés de trop près au combat ; les Mbuun l'emploient, au cas d'*ungwil'*, pour échapper à l'*untsung'* ; même après avoir caché son ombre le survivant peut avoir la surprise désagréable de se trouver soudain nez à nez avec le partenaire défunt ; il se sert alors du *mvuka* et disparaît aux yeux du mort aussi soudainement que le mort est apparu aux siens ; on dit alors : « *hatuyi ungwil'*, *hatuyi epa* : il est sorti de l'*ungwil'*, il en est sorti par l'invisibilité », ou encore : « *hatuyi mu epe nza ungwil'* : il est sorti de l'*ungwil'* par son invisibilité ».

Le *mvuka* est presque toujours employé concurremment avec le *mpipil'*, magie qui rend bête l'adversaire et permet de lui faire croire tout ce qu'on veut, entre autres que d'un vigoureux coup de talon on vient de s'élancer dans les nuages et de disparaître à ses yeux. Cette magie est employée aussi bien contre les morts que contre les vivants.

On nous dit aussi qu'un moyen de sortir de l'*ungwil'* et d'échapper au partenaire défunt est d'entrer dans un autre *ungwil'* avec de nouveaux partenaires.

Certaines formes d'*untsik'* ou d'*ungwil'* sont publiques et annoncées dans le village en même temps que des interdits sont proclamés au nom des initiés ; elles impliquent un plus grand nombre de participants, qui ne sont pas tous initiés de leur plein gré ; elles établissent un lien étroit non seulement entre les vies des initiés, mais encore avec les morts et spécialement tous les morts de l'*ungwil'*.

Pour rencontrer ces morts, les initiés se réunissent périodiquement le soir à un endroit réservé au bord de la rivière, endroit appelé « *mbu a ngo ungwil'* : gué ou plage de l'initié à l'*ungwil'* » (à Yasa-Lokwa : *mbung' ungwil'*) ; cet endroit est interdit à tout non-initié et l'interdit proclamé dans tout le village ainsi que l'amende éventuelle à payer par le contrevenant. Près de l'endroit de réunion, au bord de la rivière, on a planté des bananiers, « *akon' ungwil'* : bananiers de l'*ungwil'* » et des champs d'arachides « *zinzu zia ungwil'* : arachides de l'*ungwil'* » (à Yasa-Lokwa : *akon m' umbwil'* et *zinzu zia umbwil'*) dont les produits sont réservés aux initiés. L'interdit qui les réserve aux initiés est sévère : celui qui y touche doit obligatoirement être initié et devenir membre de l'association.

Les bananiers attirent souvent les enfants ; ceux qui mangent de leurs fruits doivent entrer dans la médecine ; aussi les parents prennent grand soin que leurs enfants n'aillent pas se promener de ce côté.

Quand un des initiés vient à mourir, tous les autres se réunissent le soir même à l'endroit réservé, au bord de la rivière, pour retrouver le mort qui vient à eux leur apportant des nourritures : manioc chaud, poules, bananes (appelées aussi *akon' ungwil'*) qu'ils disent venir de l'autre monde.

Les initiés semblent être attirés dans l'association par la promesse qu'ils seront dans l'abondance et auront beaucoup à manger dans ce monde et dans l'autre ; on fait surtout miroiter cette perspective en temps de famine et on entraîne les gens au bord de la rivière, chercher l'aide des ancêtres ; un initié plonge dans la rivière, en ressort avec un pot de gruau de manioc tout chaud, un coq, un régime de bananes, le tout donné par les ancêtres ; quand l'homme attiré a mangé, on lui révèle qu'il vient de manger les nourritures de l'*ungwil'* et qu'il doit entrer dans la médecine. ⁽¹⁾ Un seul des cas cités jadis est un cas de ce genre, celui de NDOTS (*op. cit.*, p. 518), païen, polygame de deux femmes et chef du village Kimbila-Ngundu, tout proche de Lukamba ; il avait proclamé son *untsik'* et avait une place réservée à la rivière où lui seul pouvait se baigner. NDOTS avait bu l'*untsik'* avec un ami préféré et y avait associé ensuite son épouse préférée ; il est mort, en janvier 1957, suivi de cette épouse, puis de son ami, à quelques jours d'intervalle ; l'autre épouse vivait toujours (en octobre 1957), mais était malade ; les trois enfants étaient bien portants ; le village, à notre visite, était encore plongé dans la crainte ; NDOTS a apparu, nous dit-on, à tout le village le jour après sa mort ; une femme d'un autre clan le voit encore le soir ; on lui attribue tous les bruits, coups à la porte, etc., qui peuvent se produire pendant la nuit ; personne n'ose encore se baigner à l'endroit qu'il s'était réservé, quoiqu'il n'y ait personne pour exiger l'amende. Cette forme d'*untsik'* semble ressortir de la magie noire et n'est jamais pratiquée par les chrétiens.

(1) L'initiation à cette forme d'*ungwil'* comporte un rite spécial appelé *gason-sil'* ; le féticheur spécialiste fait entrer le candidat avec lui dans la rivière jusqu'à ce qu'ils aient de l'eau jusqu'à la taille ; là il fait passer neuf fois son client entre ses jambes, le forçant à plonger ; il lui fait boire ensuite le sang d'un coq avec divers ingrédients ; l'homme (seul à passer par ce rite) garde souvent une part de cette « médecine », rentre chez lui, annonce à son épouse qu'il est entré dans l'*ungwil'*, et lui fait boire de sa « médecine », ce qu'elle ne pourra pas refuser, nous dit-on ; parfois il en fait boire à ses enfants aussi.

Le même village de Kimbila-Ngundu avait connu, quelques années auparavant, le cas d'un chrétien, François KIBONGO (*op. cit.*, p. 522), qui avait bu l'*untsik'* avec son épouse. Ceci avait été fait secrètement, sans proclamation de place réservée à la rivière. Le village ne s'est douté de la chose qu'en constatant que son épouse et quatre de ses enfants le suivaient dans la mort. L'émotion avait été forte au moment même, mais s'était apaisée plus rapidement.

Un autre cas semblable à celui de NDOTS s'était produit, en septembre 1956, au village Mulemba, au voisinage de Lukamba. Le chef du village, LAMPWA, polygame de trois femmes, avait bu l'*untsik'* avec sa première femme AWINANYI. Tous deux sont morts à une semaine d'intervalle, nous dit-on, après de fortes diarrhées. L'épouse notamment a vu ses pieds gonfler et un côté du corps se couvrir de plaies comme s'il pourrissait. LAMPWA avait proclamé son *untsik'* dans le village et jeté l'interdit sur un endroit de la rivière qu'il se réservait pour y puiser l'eau. Il allait souvent y jeter des pots dorés, appelés en Kimbuun *mbunga mba* ⁽¹⁾, pots appréciés des morts parce qu'ils sont « couleur du feu ». Encore actuellement (oct. 1957), un an après la mort de LAMPWA, les hommes n'osent se laver ou puiser de l'eau à cet endroit. Les deux autres épouses sont encore en bonne santé ainsi que les sept enfants que LAMPWA a eu d'AWINANYI. La fille aînée, mariée, a elle-même cinq enfants. Nous n'avons visité que les villages qui avaient été le théâtre de morts

(1) Ces pots, en faïence dorée, existent également chez les Pende où ils portent le nom de « *musengi wa tshuya* : pots couleur de feu » ; les pots anciens, de fabrication anglaise, sont de très grande valeur ; les pots modernes sont de fabrication portugaise ; nous n'avons jamais trouvé, chez les Pende, ces pots en relation avec le culte des morts. Les Mbuun jettent souvent ces pots ainsi que des pots de cuivre auxquels ils donnent le même nom, dans les rivières en offrande aux morts ; nous avons fait remarquer aux Mbuun qu'il serait intéressant, vu la valeur des pièces anciennes, d'aller les repêcher ; ils nous affirmèrent que les pots offerts aux morts, même jetés en eau peu profonde, disparaissent aussitôt ; on peut aller de suite après les rechercher, on ne trouvera rien.

simultanées des partenaires de l'*ungwil'* ou *untsik'*. On nous a signalé l'existence de l'un ou l'autre vieux survivant seul. Ce sont des isolés, misérables, n'ayant plus rien ni personne de leur clan. C'est pourquoi on a peur d'eux : « Ils donnent tout aux morts ». Il sacrifient, nous dit-on, tous ceux de leur clan, puis toutes leurs bêtes et tout leur avoir. Celui qui est entré dans cette « magie » nous répète-t-on, devient très pauvre ; il perd tout. Même ceux d'un autre clan, une fois qu'on le sait poursuivi par un partenaire défunt, n'osent plus rien partager avec lui ou recevoir de lui : Au moment de la récolte des arachides, il mange seul. S'il en donne à un autre, le mort viendra chercher ce dernier et le saisir, disant : « c'est ton enfant, tu lui as donné à manger ». On reconnaît le survivant de l'*ungwil'* à ceci : périodiquement, à chaque visite de l'*untsung'*, du spectre du partenaire, il tombe gravement malade ; puis brusquement on le revoit en parfaite santé, tandis qu'on apprend que quelqu'un d'autre de son clan ou un esclave est mort inopinément, ou qu'une de ses bêtes a été trouvée crevée dans les champs ; et ceci se répète régulièrement jusqu'à ce que de crise en crise, il atteigne un âge avancé, ayant perdu tous ses parents et toutes ses bêtes ; il meurt alors dans un isolement et un dénûment total.

Charles NKUT', moniteur à l'école de la mission d'Iwungu-Matende, et gendre du chef de secteur, Louis MIMPIA, nous raconte avoir eu affaire à Alphonse NKWATI, du village même d'IWUNGU, contigu à la mission, mort au début de cette année (1957) à un âge fort avancé. Son épouse était morte quelques années auparavant ; on savait qu'il était lié à elle (et à d'autres peut-être) par l'*untsik'* ; mais étant très riche, il se contentait, à chaque appel du défunt de lui offrir l'une ou l'autre bête. Régulièrement, périodiquement, Alphonse NKWATI tombait gravement malade ; puis soudain, on le revoyait en parfaite santé, plus fort que jamais, tandis qu'on apprenait qu'une de ses bêtes était trouvée morte.

Ces pertes de bétail se produisaient souvent au détriment de ses associés ; les Mbuun mettent volontiers leur bétail en co-propriété, l'un des co-propriétaires se chargeant du gardiennat ; un homme achète, par exemple, la co-propriété d'une chèvre ; en conclusion du contrat, il apporte deux poules, l'une remise à celui qui lui cède la co-propriété de la chèvre, l'autre partagée, chacun allant manger sa demi-poule chez lui ; à la naissance du premier chevreau, l'acquéreur paie la moitié de la valeur de la chèvre dont il est devenu co-propriétaire, soit 150 F si la chèvre est estimée 300 F ; il sera en général propriétaire du premier chevreau, les bêtes à naître étant partagées par moitié, la première à l'acquéreur de co-propriété qui s'est chargé en même temps du gardiennat.

Charles NKUT' avait ainsi acheté la co-propriété d'une chèvre à Alphonse NKWATI ; or le premier chevreau mourut à bref délai ; le second de même et finalement la chèvre, quand Charles NKUT' eut payé le prix de co-propriété. Finalement Charles, de même que les autres gens du village, dut renoncer à toute association avec Alphonse NKWATI qui vraisemblablement offrait à son partenaire défunt, pour obtenir une prolongation de sa vie, le bétail dont il n'avait que la co-propriété, et peut-être celui-là de préférence.

Nous ne savons rien de modifications causées par les liens de solidarité dans la mort sur les rites de deuil des époux ; ceux-ci ne comportent pas, chez les Mbuun, d'étreinte du conjoint défunt ou *copula cum conjuge defuncto*.

3. *Undung'* : les cas d'agonie prolongée avec pourrissement du corps sont bien connus chez les Mbuun ; l'homme qui se trouve dans cet état est appelé *undung'*, en kikongo véhiculaire, *mundungu*. Cet état n'est pas attribué aux magies d'union dans la mort. Quand les proches voient qu'un homme va mourir, nous dit-on à Lukamba

(Louis MIMPIA), et désirent le maintenir en vie jusqu'à ce qu'il ait pu parler à des parents ou amis éloignés, on passe au cou du mourant les racines de l'arbre *mbul'*; il reste en vie quoique le corps se décompose ; dès qu'il a pu revoir et parler à celui qu'il attendait, on lui enlève cette racine et il meurt. Les mêmes termes avec la même explication nous sont donnés à Yasa-Lokwa, sauf qu'on nous parle de lianes mises autour du cou et des pieds du mourant.

Annexe: Les Pindji ou Pindi : N'ayant pris contact qu'avec les Pindi ou Pindji voisins des Mbuun ou dispersés au milieu d'eux et partageant, sinon leur langue, du moins leurs coutumes, nous croyons préférable d'en dire un mot ici ; les Pindi sont dispersés en petits îlots, probablement trop petits pour préserver leur originalité. Les missionnaires qui ont été en contact avec eux, nous disent que partout ils ont adopté langue et coutume de leurs voisins ; du moins une symbiose s'est établie. Nous avons déjà parlé plus haut des Pindi du chef MUKUNGA-PIA en secteur Imbongo. TORDAY (*passim*) et HILTON-SIMPSON (Land and peoples of the Kasai, p. 269) décrivent leur visite aux Pindji d'Atene (actuellement mission), en secteur Lukamba, à ceux de la chefferie Mukulu et ceux de Mbondo, aux bords du Kwilu (sous-chefferie Mushinga) ; sauf deux petits villages complètement assimilés aux Mbuun (Mazinga I et Mazinga II) en chefferie Mukulu, ces Pindji ont disparu depuis ; ils ont émigré, peu après le passage de TORDAY en 1909 et rejoint leurs frères à Mukunga-Pia.

Il reste encore, en territoire d'Idiofa, une chefferie importante (également visitée et décrite par TORDAY) aux villages nombreux, mais dispersés parmi les Mbuun et Pende, de part et d'autre de la Lubwe ; l'administration les a classés comme Mbuun ; leur langue paraît s'identifier (pour un non-initié) avec le Kimbuun, du moins s'en rapprocher très fort ; eux-mêmes disent parler

qu'une de ses langues était devenue morte.

le Mbushi Bulenge, du nom de la chefferie et du nom traditionnel de leur chef, MBIMBI BUSHI BULENGE.

Nous avons interrogé le chef MBIMBI BUSHI BULENGE (1957) au village Mingwangwa, en secteur Mbelo, au sujet des pactes de solidarité dans la mort ; terminologie et coutumes nous ont paru fort semblables à celles des Mbuun que nous connaissons et sont probablement identiques à celles des Mbuun voisins.

L'union dans la mort a été fort pratiquée jadis, mais on l'a abandonnée parce que cela aboutissait à une véritable extermination et à l'extinction de certains clans. Pindji et Mbuun sont d'accord pour rendre cette pratique responsable, du moins en partie, de leur faiblesse démographique.

Il n'y avait jamais échange de sang, mais on buvait une médecine, *mubil'*, décoction de feuilles d'arbres de la forêt avec divers ingrédients ; on disait « *tanwi mubil'* : nous avons bu le *mubil'* » ; les époux, qui désiraient mourir ensemble, buvaient ensemble cette médecine, et souvent avec leurs enfants. Le chef nous dit avoir vu mourir ainsi son *lemba* (oncle utérin) un jour à six heures du matin, suivi de son épouse à la même heure le soir. On buvait le *mubil'* entre frères, quelquefois entre frères et sœurs. Le premier partenaire mort, appelé dès lors *muntsum' mungudi*, venait appeler et chercher les autres.

Parfois on se repentait d'avoir initié les siens à cette médecine ; le mari se disait, avant de mourir : « nous avons des enfants ; si la mère meurt, qui en prendra soin ? » Il donnait alors le *pezo* à son épouse avant de mourir, c'est-à-dire qu'il traçait une ligne blanche au kaolin sur l'avant-bras, et elle ne mourait pas. Le chef nous dit ne pas connaître les mots *untsik'* et *musutanyi*.

Une autre chefferie Pindji, Kambangu-Kipinji, bien compacte et groupée, se trouve plus en amont, en territoire de Gungu, de part et d'autre de la Loanji ou Loanina (petit cours d'eau entre Lubwe et Loange), au nord

de la chefferie Pende Katundu qu'elle avoisine. Ces Pindji sont Pendésisés quant à la langue et quant à un grand nombre de coutumes ; le pacte de sang et d'union dans la mort, *lumanyi*, est pratiqué chez eux entre époux comme chez les Pende et suivant les mêmes règles.

Un autre groupement Pindi se trouve en secteur Kipuka, au sud et à proximité de Kikwit ; c'est celui du chef MBULU-LUNZIMBU qui se dit grand chef de tous les Pindi. Nous avons interrogé au secteur le vieux MUSHINGANDA du village Kisala-Kihalu, considéré comme le meilleur connaisseur des coutumes Pindi et qui a fourni aux divers administrateurs tous les renseignements qui se trouvent au dossier Pindi du territoire de Kikwit.

Des pactes de sang appelés *mungeya* sont fréquemment pratiqués, nous dit-il, avant le mariage et le paiement de la dot, par les jeunes gens qui font serment de s'épouser. Ce pacte se fait en suçant le sang l'un de l'autre ; dans le serment qu'ils prononcent intervient la formule : « Si vous ne m'épousez pas, vous mourrez avec moi le même jour ».

Mais si le mariage est refusé par l'un des clans ou n'a pas lieu pour l'un ou l'autre motif, qu'il y ait faute ou non du jeune homme et que ceux qui se sont promis meurent ensemble, le clan de l'homme doit payer au clan de la femme l'amende d'un homme ou l'équivalent.

MUSHINGANDA nous dit ne connaître que cette forme de *mungeya*, pacte toujours contracté avant le mariage ; mais les moniteurs Pindi de la mission de Makungika nous dirent qu'il y avait chez eux deux formes de *mungeya* : l'une avant le mariage, l'autre dans le mariage, avec le seul but d'union dans la mort ⁽¹⁾ ; la formule « mourir en jumeaux » est courante chez eux, lorsqu'ils parlent de ceux qui se sont ainsi unis dans la mort.

(1) Ceci confirme les renseignements recueillis tant chez les Kwese que chez les Bambala et Bangongo de la région de Kingandu au sujet de pactes d'union dans la mort portant le nom de *mungeya* et provenant de Leverville ou Kikwit.

Entre hommes, on ne connaît que le pacte de sang, *musutakanyi* ; il semble qu'il ne soit pas seulement un pacte de défense, faisant mourir avec la victime tous ceux qui ont comploté sa mort, mais aussi un simple pacte de solidarité dans la mort.

CHAPITRE VIII.

PACTES DE SANG ET PACTES D'UNION DANS LA MORT CHEZ LES TSHOKWE ET LUNDA

Il s'appelle Tsha Dinzanza

Et il a pris une femme...

Elle prit la parole ainsi :

Je ne veux plus
un autre homme
Je n'aime que mon
Tsha Dinzanza

le jour
où il mourra
je mourrai
avec lui (chant Tshokwe)

Il s'agit ici principalement des Tshokwe et Lunda du Kwango (territoire de Kahemba) avec lesquels nos contacts ont été plus prolongés et dont proviennent, grâce à M. P. VAN DEN DAELE qui a bien voulu poursuivre notre enquête, la plupart de nos renseignements.

Lunda et Tshokwe y sont étroitement mêlés, c'est pourquoi nous les traitons ensemble. Les grandes chefferies Lunda du territoire de Kahemba, de même que la grande chefferie Lunda Kahungula de l'autre côté de la frontière, en Angola, et la chefferie du Mwata Kombana qui s'étend sur les territoires de Gungu et Tshikapa, ont toutes été fortement pénétrées par les Tshokwe.

Les mêmes pratiques existent chez les uns et les autres, mais nous paraissent plus vivantes et plus diversifiées chez les Tshokwe ; du moins chez ces derniers le vocabulaire les concernant est-il beaucoup plus riche.

Les Lunda ne connaissent généralement que le terme *musutakanyi* ⁽¹⁾ qui chez eux désigne diverses formes de pactes : pactes d'union dans la mort entre époux ou amis et pactes ou plutôt magies de défense le plus souvent par échange de sang, seuls pratiqués jusqu'à ces derniers temps et qui seuls portent le nom de *musutakanyi* chez les Tshokwe. Le seul caractère commun de ces diverses pratiques, que connote d'ailleurs le mot *musutakanyi*, est la simultanéité des morts ou leur rapide succession. Avant d'aborder le territoire de Kahemba où l'enquête a été poussée, il peut être intéressant de donner ici pour comparaison les renseignements glanés chez les mêmes peuplades en d'autres points des immenses territoires qu'elles occupent, quitte à déborder à l'occasion du cadre du Kwango.

Des renseignements ont été recueillis directement par nous, au cours de brefs passages, chez les Tshokwe de Tshikapa (Kasai) comme chez ceux du haut Kwango, dans la région de Tras-os-Montes (Cucumbi, Angola), chez les Lunda de la grande chefferie Kahungula (Angola) et les Tuminungu de la région de Camaxillo (Angola) ; ces derniers se disent rameau Lunda et Lunda du Mwata Yamvö.

D'autres renseignements, sur les Tshokwe du Katanga (territoire de Dilolo), ont été communiqués par M. K. VAN DEN EYNDE, le R. P. J. BORGONJON O. F. M. de la mission de Dilolo et le R. P. DELILLE O. F. M., directeur de l'École professionnelle agricole de Kasaji (territoire de Dilolo).

Chez les Tshokwe et Lunda du Kwango (Congo belge) nous n'avons jamais entendu parler des formes de pacte de sang couramment décrites (pactes de fidélité et d'en-

(1) D'après M. KARL VAN DEN EYNDE, spécialiste du kitschokwe, le mot *musutakanyi* proviendrait vraisemblablement de la forme réciproque du verbe « *kusutuka* : mourir », « *kusutukana* : se faire mourir l'un l'autre ». Il s'agirait donc d'un terme d'origine Tshokwe ; l'étymologie donnée à Luremo par Léon BENTU et que nous avons rapportée (*op. cit.*, *Bull. ARSC*, p. 534) serait donc fantaisiste comme celle donnée pour *lumanyi* (*ibid.*, p. 527) et que nous avons rectifié ci-dessus.

traide). Seules les formes extrêmes, pactes d'union dans la mort, semblent connues et pratiquées chez eux.

LES TSHOKWE DU TERRITOIRE DE TSHIKAPA (KASAI).

Chez les Tshokwe du territoire de Tshikapa (Kasai) au contraire, de même que chez les Luba et Lubaïsés du même territoire, comme aussi chez les Tshokwe des territoires de Dilolo et Sandoa (Katanga), les pactes d'union dans la mort coexistent avec les formes plus courantes. Dans ces territoires, nous dit M. K. VAN DEN EYNDE, les Tshokwe pratiquent un pacte de sang et d'amitié par lequel les partenaires s'abandonnent mutuellement la propriété et l'usage de leurs biens, de leurs épouses et de leurs droits paternels. Entre eux tout est commun ; rien ne reste propre à l'un ou l'autre. Il ne connaît pas le nom donné à ce pacte par les indigènes. Ce sont des pactes de ce genre, semble-t-il, que H. BAUMANN (*op. et loc. cit.*) signale sous le nom de *kasendo* chez les Tshokwe d'Angola et de *kasendi* chez les Lunda du même pays. *Kasendo* est d'ailleurs un terme général signifiant : ami, partenaire avec lequel on est étroitement lié par contrat ou amitié ; *usendo*, d'où le mot dérive, ayant, nous dit M. K. VAN DEN EYNDE, un sens intermédiaire entre contrat et amitié ou, mieux peut-être, synthétisant les deux notions en contrat d'amitié.

Les pactes d'union dans la mort entre époux tels que nous les ont décrits les Tshokwe du territoire de Tshikapa sont fort semblables à ceux des Luba du même territoire. Ces pactes sont en principe des pactes de sang et portent le nom de « *kulesa maninga* : sucer, lécher le sang ». A l'échange de sang se joint en général un autre rite, *lambendo pudenda alterius partis et semen deglutiendo*. Le pacte se conclut parfois par ce dernier rite seul.

A la mort d'un des époux, le survivant, souvent désireux de rompre le lien de solidarité, fera appel au féticheur spécialiste, appelé « *mukwa kukupula isako* : celui

qui chasse l'influx du mort » *isako* dont le sens général est : influx mauvais, malchance, a ici le sens d'influx du mort sur le vivant).

Quand ce spécialiste aura fait les aspersions pour chasser l'*isako* et donné des médecines au survivant, aura lieu le rite de *copula cum conjuge mortuo*, nous affirment les infirmiers Tshokwe de l'hôpital de Tshikapa ; ce rite, qui existe chez les Tshokwe comme chez les Pende, porte ici chez les Tshokwe le nom de *kushika mufu*. Seul change le discours d'adieu fait au mort par le conjoint survivant qui a fait appel au spécialiste pour rompre le lien de solidarité avec le défunt. Ce discours, du même genre que celui des Luba dans la même situation, rappelle au défunt que Nzambi nous a fait pour mourir chacun à notre tour, que l'amour nous a poussé, étant en vie, à conclure ce pacte, mais maintenant « laisse-moi, va-t-en : *ngwetshie, uye kwe* » (littéralement : va chez toi).

LES TSHOKWE DU TERRITOIRE DE DILOLO (KATANGA) (1).

Certains Tshokwe de Dilolo, probablement moins informés, désignent du même nom de *musutakenye* tous les pactes d'union dans la mort, ceux conclus par amour comme ceux qui n'ont qu'un but de défense, terminologie que nous retrouverons chez les Lunda. Un moniteur de la mission catholique de Dilolo-Poste, interrogé à ce sujet, a en effet envoyé à M. K. VAN DEN EYNDE, par l'intermédiaire du R. P. J. BORGONJON, une description en Kitshokwe du *musutakenye* qui nous est transmise avec la traduction littérale que voici :

« On dit « *kufwa musutakenye* : mourir du *musutakenye* » ; c'est la mort suite à ce médicament du *musutakenye* ; c'est un médicament de la mort qu'ont coutume de faire le mari et la femme s'ils s'aiment

(1) Territoire à forte majorité (70 % environ) Tshokwe. La minorité comprend environ 10.000 Luena, 10.000 Lunda et 10.000 Ndembo (auxquels on donne le nom de Lunda en Rhodésie. Ici, pour les distinguer des Lunda de souche, on les appelle Ndembo ou Lunda-Ndembo). Cette minorité a les mêmes coutumes que les Tshokwe.

démésurément, éperdument (*kuhiana* : dépasser ; *kalizanga kuhiana* : ils s'aiment l'un l'autre en dépassant), pour qu'ainsi le jour de la mort ils meurent ensemble. Tous les deux ils se donneront une incision, prendront leur sang, le mélangeront avec les médicaments, le mangeront ; après, ils se lécheront aussi : l'homme léchera la femme, la femme léchera le mari. Si l'un d'eux vient à mourir et que l'autre reste en vie, celui-ci fera l'acte sexuel avec celui qui est mort ; aussi lui donnera-t-on un médicament ; si on ne lui en donne pas, il mourra aussi : il ne dormira plus et mourra quand même.

Ces gens-là ne se divorcent point ; s'ils se divorcent, cela ne peut être uniquement que sous condition de leur faire encore un médicament par celui qui s'y connaît ».

Ce texte laconique restait imprécis sur bien des points : il semble que le rite de *copula cum defuncto* soit nécessaire pour rompre les attaches du survivant avec le mort, mais qu'en même temps une médecine soit donnée au survivant pour que cet acte n'entraîne pas sa mort. C'est ce que le R. P. J. BORGONJON nous confirme dans une lettre ultérieure. Nous lui avons demandé aussi si *musutakenye* ne désigne pas d'autres pactes que ceux conclus par amour et si l'expression « mourir en jumeaux » était connue dans sa région.

Il nous répond :

« D'après mon informateur, la *copula cum conjuge mortuo* n'est pas de règle générale. Ce rite n'est en usage que lorsque les parties ont été unies par le pacte du *musutakenye*. Pour libérer le survivant de l'emprise du mort, il doit être fait usage en même temps d'une « médecine, *yithumbo* ». En quoi consiste cette médecine, mon informateur n'a pu me le dire.

Dans les cas ordinaires de mort d'un époux, le survivant doit « *kuhana mufu* : donner le mort », c'est-à-dire par *copula* avec un tiers se débarrasser (sur lui) du mort qui jusque là lui reste attaché ⁽¹⁾.

(1) Nous avons demandé au R. P. BORGONJON s'il avait connaissance que ce rite eut été pratiqué par un conjoint survivant au pacte. Il ne peut répondre à cette question, mais nous dit que *kuhana mufu* s'appelle aussi « *kulitangumuna mufu* : s'écarter du mort », « *kumusela mukwo mufu* : passer le mort à un autre » ou encore « *kumbila mufu* : rejeter le mort ». « Ici *kushika mufu* a lieu pour toute mort (sauf celle de la femme qui meurt en couche le jour même où elle enfante). Le *kushika mufu* consiste en une protestation du survivant qu'il n'est aucunement cause de la mort, prenant en cela Dieu (*Kalunga*) à témoin. A ma con-

Il existe encore ici un *musutakenye* pratiqué par celui qui craint qu'on en veuille à sa vie. Mais dans cette forme il n'entre ni pacte ni échange de sang. Celui qui se croit menacé fait l'*yithumbo* (médecine) suivant : il cherche deux arbres qui sont tombés ensemble de telle façon que l'un a entraîné l'autre dans sa chute. Comme « *kharwu* : élément magique » de cet *yithumbo*, s'emploient les ingrédients suivants : un serpent tué alors qu'il avalait une souris ou une grenouille. Les deux bêtes doivent avoir été tuées ensemble. Un aigle tué alors qu'il enlevait un poulet, tous deux tués en même temps. Quelque chose des bêtes ainsi tuées sera mis, par celui qui se met à l'abri de cette médecine, dans une sorte de petit fruit et avalé par lui avec du manioc. On lui fait alors des incisions (*kutshata*) tout le long du bras et de la jambe, mais d'un côté seulement, droit ou gauche. Des éléments prélevés sur les deux arbres abattus et sur les bêtes tuées sont brûlés et les cendres en sont frottées dans les incisions. L'homme obtient ainsi que par la magie de cet *yithumbo* quiconque portera atteinte à sa vie périra avec lui. Il n'y a donc pas ici de pacte ou d'échange de sang. Ces morts simultanées sont connues sous le nom de « *kufwa mapasa* : mourir en jumeaux » (1).

naissance, il n'y a pas de terme spécial pour le *kushika* du conjoint d'un « *wulo wa kulilela* : mariage en se léchant l'un l'autre » (c'est-à-dire mariage avec pacte d'union dans la mort). Il y a bien une cérémonie spéciale : on place dans la tombe du conjoint décédé un tronc de bananier censé représenter le survivant et on prononce ces mots : « *mukwenu awu waya nenyi* : le tien que voici tu dois aller avec lui » (lettre du 22-6-1959).

« *kuhana mufu* wordt eveneens angeduid met de term *kulitangumuna mufu* : *kutangumuna* hier wederkerig gebruikt wil zeggen : verdrijven, dus zich bevrijden van de dode. Ook gebruikt men *kumusela mukwo mufu* ; *kusa* in applicatief d. i. de dode aan iemand anders overmaken ; ook nog *kumbila mufu* : de dode wegwerpen.

« Hier gebeurt het *kushika mufu* voor elke dode (behalve voor een vrouw die sterft in het kinderbed de dag zelf dat ze baarde). Meestal bestaat dit *kushika* in een protest van de overlevende dat hij met de dood niets te maken heeft en er geen schuld aan heeft. Daarbij wordt God tot getuige genomen : « zo ik lieg dat Kalunga me nog vandaag komt halen ». Bij mijn weten bestaat er geen speciale naam voor het *kushika* van één der echtgenoten die het huwelijk genaamd *wulo wa kulilela* hebben aangegaan. Wel gebeuren er bijzondere ceremonieën. Zo wordt de dode echtgenoot een bananestam meegegeven in het graf die dan de overlevende moet verbeelden. *Mukwenu awu waya nenyi* wordt daarbij gezegd ».

(1) Lettre du 1^{er} Juin 1959 : « Volgens mijn zegsman is de « *copula cum conjuge mortuo* » geen algemene regel. Dit is maar gebruik wanneer de twee partijen vroeger het *musutakenye* verbond aangingen. Om de overlevende van de dood te vrijwaren moet er tevens *yithumbo* worden gebruikt. Waarin die bestaat wist hij niet te vertellen. Bij een gewoon sterfgeval onder echtgenoten moet de overlevende *kuhana mufu*, d. i. door bijslaap met een ander persoon zich ontmaken van de dode die hem min of meer altijd in zijn greep houdt.

Er bestaat hier ook nog een *musutakenye* dat wordt gepratikeerd wanneer

Les mêmes pratiques ont été portées à la connaissance du R. P. A. DELILLE sous des vocables plus variés. Voici ce qu'il nous écrit :

« Voici ce que je sais au sujet du « *kulishinga* : se jurer, se promettre » et du « *kulilesa* : se lécher l'un l'autre » ou « *kulesa manyinga* : lécher le sang » qui est connexe au précédent, chez les Tutshokwe :

1) Il s'agit d'un contrat (*verdrag*) = *usendo*, ou bien d'une grande amitié = *usepa*. Les deux parties se jurent (*kulishinga*) fidélité jusqu'à la mort et dans la mort inclusivement. Ces deux parties ne sont pas nécessairement mari et femme ; n'importe quel « *zango* : amour peut être à la base de ce *kulishinga*.

On apporte unealebasse de bière ; avant d'en boire on se scarifie la poitrine, à la région du cœur ; on se lèche réciproquement le sang l'un de l'autre.

Par ces rites les deux parties savent que le jour où l'une d'elles mourra, l'autre ne tardera pas à suivre la première dans la mort.

Naturellement les vieux savent arranger les choses et ouvrir au

iemand vreest dat hij door anderen zal worden naar het leven gestaan. Doch hierbij komt geen bloedverbond te pas met een ander persoon. Degene die zich bedreigd acht maakt volgende *yithumbo*. Hij zoekt twee bomen die « samen » ontworteld werden en zo vielen dat de ene de andere meetrok. Als *khawu* bij die *yithumbo* wordt gebruikt : een slang die gedood werd terwijl ze een muis of kikvors verzwoeg (de beide dieren moeten « samen » gedood worden), of een arend die een kuiken oppikte (beiden « samen » te doden). Iets van de aldus gedode dieren wordt door zg. bedreigde in een soort vruchtje gestoken en door hem met een brok maniokdeeg doorgeslikt. Dan wordt hij over heel de lengte van arm en been (doch slechts rechter of linker alleen) ingesneden (*kutshata*). Wat hij preleveerde op de twee bomen en de gedode dieren wordt verbrand en met de as ervan worden de snijwonden op arm en been ingewreven. Daardoor bereikt de bedreigde dat alwie hem naar het leven stond « samen » met hem moet sterven door de kracht van die *yithumbo*. Dit samen sterven heet ook *kufwa mapasa*.

Hier schijnt er dus geen bloedverbond te bestaan, tenzij de gedode dieren het bloed van de vijand zouden moeten symboliseren ? Meer ben ik ook niet te weten gekomen. Wie goed van die zaken op de hoogte is, verklapt het niet gemakkelijk aan de blanken. Ik ondervind zelfs dat ze (de meer ontwikkelden vooral) over veel van die gebruiken minder en minder willen spreken omdat ze er wat mee verlegen zitten rasgenoot te zijn van mensen die nog zo primitief te werk gaan. Ze worden er beschaamd over en doen maar liever of ze er niets van afweten ».

Le R. P. J. BORGONJON (auteur d'une étude sur la circoncision, *mukanda*, des Tshokwe) qui a bien voulu poser les questions à notre demande et transmettre le texte kitshokwe rédigé en réponse et répondre par cette dernière lettre à de nouvelles questions, bien que depuis vingt-cinq ans chez les Tshokwe et parlant parfaitement la langue, n'avait jamais entendu parler auparavant du *musutakenye* ni des pactes d'union dans la mort. Comme il le dit ici *in fine*, il est très difficile de faire parler l'indigène sur ce sujet actuellement. Celui qui sait quelque chose, honteux de l'existence de coutumes aussi primitives chez ses frères de race, préfère faire comme s'il ne savait rien.

survivant une porte de sortie. Ils lui demandent s'il s'est engagé par serment (*kulishinga*). A sa réponse affirmative, ils lui donnent un préservatif, puis ils tuent une poule, lui donnent à boire le sang de cette poule qu'ils enterrent avec le cadavre du co-contractant décédé, lui enjoignant de se contenter de cela, le survivant étant libéré de tout serment.

Le pacte de sang ainsi décrit peut aussi, paraît-il, se conclure dans le cas de graves soupçons d'infidélité. Tout cela s'appelle *kulesa manyinga*.

2) *Kulilesa* : il s'agit ici seulement du couple, mari et femme qui se jurent de rester ensemble jusqu'à la mort inclusivement et dans la mort : « *kulilalaminya matangwa eswe* : se garder l'un pour l'autre, se réserver l'un à l'autre en tous temps » (1).

Pour ce faire ils font ensemble l'acte matrimonial. Au moment précis du coït, ils se font le serment. Puis ils se lèchent mutuellement les parties ; c'est ce qu'on appelle *kulilesa* : se lécher l'un l'autre.

Ils vont ensuite en brousse et coupent un arbre, du nom de *mukula*, qui est un bois dur, rouge, laissant couler une sève rouge (le bois dont on tire la couleur rouge, *tukula*, surtout appréciée des Pende). Cette sève est léchée par les deux et ils font de nouveau le serment, *kulishinga*, de rester toujours ensemble et de se suivre l'un l'autre dans la mort.

Mais ici encore il y a un remède qui peut sauver le survivant et qui consiste à lui substituer un coq ou une poule suivant qu'il s'agit du mari ou de l'épouse. Coq ou poule sont ensevelis avec le cadavre.

3) *Musutakenyi* ou *kutshata* (inciser, tatouer) *musutakenyi* : est pratiqué par un *mbuki* (médecin) qui fait des scarifications au client ou cliente : bras et jambe droite ou bras et jambe gauche,

(1) « *Kulalaminya* : garder pour soi » prend à la forme réfléchie *kulilalaminya*, nous dit M. K. VAN DEN EYNDE, le sens du réciproque : se garder l'un pour l'autre, se réserver l'un pour l'autre. C'est souvent le cas, semble-t-il, quand pour le Noir l'action ne peut être conçue comme réfléchie qu'en tant que réciproque ; c'est une forme réfléchie mais avec deux sujets : « *kuzanga* : aimer » (rencontré plus haut dans l'expression « *kalizanga kuhiana* : ils s'aiment l'un l'autre démesurément ») a toujours et exclusivement un sens réciproque à la forme réfléchie : *kulizanga*. De même, « *kulesa* : lécher, baiser » prend toujours le sens de : se lécher, se baiser l'un l'autre, à la forme réfléchie *kudilesa*.

Ceci, nous dit M. K. VAN DEN EYNDE, est courant en Kitshokwe où nombre de verbes n'ont qu'une forme réfléchie à sens réciproque ; seuls quelques verbes ont une ancienne forme réciproque en *ana*.

Nous n'avons retrouvé qu'à Luremo, chez les Suku, Kadi et Koshi, ce réciproque s'exprimant par la forme réfléchie dans les expressions citées plus haut : *kudihenda ha lulumi* et *kudilesa ha dimi* : se baiser l'un l'autre sur la langue, et dans les verbes *kudifiya* et *kudihumba*.

de haut en bas, et y applique des *ithumbo* (médecines) spéciaux.

L'effet sera le suivant : celui qui tuera la personne ainsi traitée mourra lui-même peu de temps après avoir *kulowana* (tuer par maléfice ou *wanga*).

Le *mbuki* impose en outre divers tabous à son client, notamment :

- a) ne pas coucher avec une femme durant la journée ;
- b) ne pas manger des aliments sortant d'une casserole en ébullition ;
- c) ne manger de la poule qu'étant seul ;
- d) si on mange de la poule à deux, ne prendre que la partie droite ou gauche de cette poule.

Ce *musutakenyi* s'appelle aussi *muuyanawo* (*muuya* : tu iras, *nawo* : avec eux ou avec cela) ; c'est-à-dire que celui qui tue une personne ainsi traitée au *musutakenyi* ne tardera pas à suivre sa victime dans la mort. A la deuxième personne du singulier on dirait : *muuya nenyi* : tu iras avec lui (dans la tombe).

Kufwa mahasa : mourir en jumeaux, se dit dans tous les cas de deux personnes qui se meurent l'une après l'autre en un laps de temps assez court » (lettre du 28 mai 1959).

LES TSHOKWE DU HAUT KWANGO (ANGOLA).

A Cucumbi sur le haut Kwango, nous avons interrogé près de la mission de Minungu (région à population Tshokwe et Shinji), le chef Tshokwe MWA NGUVU du village Shamukamba. Les vieux, nous dit-il, ont connu bien des cas de pactes entre époux suivis de morts simultanées, mais la pratique est maintenant abandonnée. Le pacte se faisait toujours avec la première épouse, la *mwata mwadi*. Il n'est pas question, dit-il encore, d'appeler un spécialiste après la mort d'un des époux pour permettre au conjoint survivant d'échapper à la mort. Si le pacte a été bien fait, il n'y a plus rien à tenter pour y échapper : on doit mourir. Si le survivant ne meurt pas rapidement, c'est que le pacte n'a pas été fait dans les formes.

On appelle ici ce pacte d'union dans la mort entre époux « *kudilesa* : se lécher l'un l'autre » (*semper genitalia tantum* ; il n'y a pas d'échange de sang). Ce rite est suivi de l'absorption commune de certaines médecines. Il connaît le *musu-*

takanyi qu'il dit pratiqué surtout par les Imbangala, mais refuse d'en parler (à un étranger dont il vient de faire la connaissance).

LES LUNDA DE KAHUNGULA ET LEURS VOISINS TUMINUNGU.

Les Lunda de la grande chefferie Kahungula, en Angola et les Tuminungu de la région voisine de Camaxillo disent qu'ils ne connaissent que le *musutakanyi*, dont la pratique, affirment-ils d'ailleurs comme le chef Tshokwe de Cucumbi, est beaucoup plus répandue chez les Imbangala.

C'est une magie de défense, nous dit-on à Kahungula, et en même temps un pacte de sang et d'union dans la mort. Les époux le prenaient, en mêlant leurs sang, dans le but de mourir le même jour

Les Tuminungu ne nous parlent du *musutakanyi* que comme magie de défense provoquant la mort automatique de l'agresseur, sans aucune allusion à un pacte ou échange de sang : on n'osait jamais toucher aux biens de ceux qui ont bu le *musutakanyi*, ni à leurs champs ; on risquait la mort à prendre une carotte de manioc ou une poignée d'arachides. Ceux qui s'initiaient à cette magie le proclamaient dans le village : moi j'ai pris le *musutakanyi* ; que celui qui a pris mon manioc, mon maïs, mes arachides, vienne vite me rembourser, sinon il mourra. Et ce n'était pas du bluff ; quand ils disaient : dans tel cas un homme doit mourir, il mourait.

LUNDA ET TSHOKWE DU TERRITOIRE DE KAHEMBA.

1 — *Données recueillies par nous.*

Lunda et Tshokwe du territoire de Kahemba ne nous parlent également que du *musutakanyi*.

Le chef MWE-NZILA (chefferie mixte à chef Lunda autonome) ⁽¹⁾ nous déclare : on prend le *musutakanyi* avec celui qu'on craint ; on le prend aussi avec une épouse pour « mourir en jumeaux » ; il y a des parents qui le prennent avec leurs enfants et alors tous meurent ensemble.

Le chef MULOSHI (chefferie purement Lunda et autonome) est plus explicite :

Le *musutakanyi*, dit-il, est le moyen de défense le plus puissant ⁽²⁾ ; il n'existait plus ces derniers temps que comme moyen de défense. Sur l'ordre du chef qui voyait les morts se multiplier dans le village et qui a comme devoir de protéger les gens, tous les habitants du village devaient prendre le *mutasukanyi* ; on prenait le sang de tous et on les mêlait ; ensuite, ou bien on enduisait du mélange un fruit *lusangu* ou une boulette que chacun devait avaler, ou bien on mettait ce sang dans de petites cornes, *mbinga ya musutakanyi*, dont chacun portait une paire au cou ; on pouvait choisir : le chef

⁽¹⁾ La chefferie autonome est celle qui est suffisamment importante pour avoir ses tribunaux propres et ses finances sous la direction du chef, sans être englobée dans un secteur ; il y a trois chefferies autonomes en territoire de Kahemba : Mwe Nzila, Muloshi (Lunda), Mwa Mushiko (Tshokwe), deux autres chefferies Lunda importantes : Bindu et Kasasa, sont réunies, à elles deux, en un secteur.

⁽²⁾ Tuminungu et Lunda énumèrent le *musutakanyi* parmi les moyens de défense dont ils possèdent une panoplie ; chez les Tuminungu, Shinji et Imbangala, il y a encore le *mvunji* qui fait périr automatiquement celui qui fait du tort à l'initié ; on le retrouve parfois dans les chefferies Lunda à proximité de la frontière de l'Angola, à Kasasa par exemple ; les initiés, *akwa mvunji*, proclament bien haut, dans le village, leur qualité, afin que leurs biens soient respectés. MULOSHI nous dit que le *mvunji*, « médecine de l'Angola », n'avait jamais existé dans sa chefferie, mais il y avait le *kasenda*, appelé aussi *njinda* et qui a existé sous ce nom chez les Pende jusqu'à la révolte des Pende ; il fut interdit à ce moment par l'État ; le *njinda* devait faire mourir tous les ennemis, y compris les Blancs. Pour préparer cette « médecine » ou fétiche, nous dit MULOSHI, les vieux se rassemblent dans un trou très profond (plus profond que la hauteur d'un homme) avec des plumes d'oiseaux et des cornes de *tengu* (antilope cheval) qu'on orne de raphia et de plumes ; on brûle diverses plantes dont les cendres sont mises dans les cornes et dont les assistants se barbouillent le front, les yeux et la poitrine ; les cornes à médecine sont portées chez le chef où tout malade peut venir demander la médecine qui fera périr celui qui lui a jeté le sort ou la maladie.

réunissait le village et demandait à chacun : que désirez-vous ? le « *musutakanyi* à avaler » ou le « *musutakanyi* dans les cornes » ? Chacun choisissait selon ses préférences.

Quand un homme mourait, il vomissait sa boulette qu'on pilait en poudre ; cette poudre était répandue sur la poitrine du mort et la « médecine » se mettait immédiatement à la recherche de ceux qui avaient causé la mort et les faisait mourir immédiatement, qu'ils soient ou non du nombre de ceux qui ont participé au mélange des sangs.

Jadis, nous dit MULOSHI, il y a eu un *musutakanyi* que pouvaient prendre librement les époux qui désiraient mourir le même jour ; mais c'est beaucoup plus ancien et la pratique en a disparu depuis longtemps.

Il n'existe pas de noms différents pour désigner ces divers *musutakanyi*.

II. *Les données recueillies par M. P. VAN DEN DAELE :*

Peu satisfait des renseignements incomplets recueillis à Kahemba, nous avons demandé à M. l'agent territorial P. VAN DEN DAELE de bien vouloir poursuivre l'enquête à ce sujet et nous communiquer éventuellement les résultats. Il a bien voulu nous envoyer en janvier 1959 les renseignements suivants :

1. *Les pactes d'union dans la mort* : La plupart des renseignements viennent de la chefferie Mwe-Nzila, mixte mais à prépondérance Lunda.

Il existe un pacte d'union dans la mort entre époux par lequel ceux-ci s'engagent à une fidélité absolue, confirment le caractère indissoluble de leur mariage et expriment le vœu de mourir ensemble, de « mourir en jumeaux : *kufwa mahasa* (Tshokwe) ou *afwa hampamba* (Lunda) ».

Cette pratique a été répandue partout et a gagné le commun des mortels dans la société Tshokwe et Lunda, venant, dit-on, des Imbangala et Shinji (il reste un certain nombre de clans Shinji en territoire de Kahemba) ; ce qui confirme cette indication d'origine, c'est que le spécialiste, *nganga itumbo*, appelé pour donner la médecine du

pacte est presque toujours un homme d'origine Shinji ; le même *nganga itumbo* peut délier les partenaires des liens du pacte ; lorsque l'un des deux meurt, le veuf ou la veuve court chez le *nganga itumbo* pour échapper à la mort.

La plupart des personnes interrogées m'ont donné le nom de *muhanaw* ou *muyanaw* pour désigner ce pacte ; ceci est le nom Tshokwe. Le nom *nkalu ni nzashi* m'a été donné par le chef Mwe Nzila, MAKULULA de Mwe Nzila, MUKANISHI de Bwana-Mutombo, et TSHINGULA de Mulopo ; il signifie : « Laalebasse de la foudre » pour exprimer le caractère foudroyant de la mort qui frappe les partenaires.

L'expression a ceci d'étrange que le mot *nkalu* est un mot du kikongo véhiculaire ; en effet, en Lunda on dit *mbinda* pouralebasse et en Tshokwe on dit *swaha*.

Le pacte se contracte habituellement entre l'homme et l'épouse qui a cessé d'engendrer, homme et femme d'un certain âge qui s'aiment beaucoup ; chez un polygame, toujours avec la première épouse en rang, la *mwata mwadi*.

Les Tshokwe l'expriment par la formule suivante : « *phwo twadishi neni, lunga twadishi neni* : la femme à laquelle on est habitué, l'homme auquel on est habitué » (c'est-à-dire qu'on connaît depuis sa tendre jeunesse).

C'est l'homme qui prend l'initiative du pacte en cherchant un féticheur, *nganga itumbo*, pour faire le médicament (on emploie aussi le mot *mbuki* pour désigner le féticheur). Outre des ingrédients secrets, il y a une gamme de compositions comprenant toujours un élément masculin et féminin très intime : à Mwe Nzila on me dit qu'on prend les poils du pubis de l'homme et de la femme ; ceux-ci sont mélangés avec du sang de la poitrine, *mbunge*, de l'homme et de la femme ; Mukanishi, à Bwana-Mutombo, parle d'un mélange *semen et secretio vaginalis* ; Shatshitunga de Shapoko parle des poils du pubis avec du sang pris entre le nombril et le sexe de l'homme et de la femme ; Kamba-Dieka (village Shamudiandu) parle des poils du pubis, *kowa*, sans autres ingrédients. Ils mettent ce mélange ou « médecine » dans deux coques de noix, *kapudi*, et dans le repas préparé dans un pot en terre ; le repas est une poule cuite dans l'huile du *raphia vinifera* appelé *ikudi*.

Les époux se mettent nus, assis l'un devant l'autre, les jambes croisées, le repas au milieu ; ils s'enduisent mutuellement du mélange ou médicament des coques de noix, *kapudi*, sur le front, la poitrine, le dos, les genoux, les poignets là où apparaissent les vaisseaux sanguins, pour échanger leurs sangs, en prononçant la formule suivante, qui sera pour l'homme (en Kitshokwe) : « *maninga ja yami aye kudi phwo*,

maninga ja phwo aye kudi yami : que mon sang aille chez la femme, que le sang de la femme vienne chez moi ».

Le *nganga itumbo* les sermonne : ils doivent s'aimer, être bons l'un pour l'autre, fidélité absolue, ne jamais dire du mal du conjoint ni écouter quand on en dit du mal.

Les époux prononcent ensuite le serment suivant :

(Tshokwe) « *tango wa diakufwa yena, ni yami mutufwa* : le jour où tu meurs, moi aussi je meurs ».

(Lunda) « *tshiku dia kufwa ni ye, ni yami tshiku dimweniye* : le jour où tu meurs, sera le même jour (de mourir) pour moi ».

Ensuite ils mangent la poule (enduite également, semble-t-il, du contenu des coques, *kapudi*), repas qui symbolise, disent les indigènes, l'acte de « se bouffer le corps l'un de l'autre » : « *kanai mujimba wo* : ils mangent leur corps » (Tshokwe) ; un autre terme Tshokwe, *palakenya* ⁽¹⁾, désigne un acte de rapprochement des corps qui a lieu ensuite. Ces rites ont lieu dans une chambre de la maison des époux en présence du *nganga itumbo* ou *mbuki*. Après cela, les époux se retirent dans une chambre séparée pour le rite de *kudilesa* : *mutuo lambunt vel osculant pudenda alterius et postea copulam habent*.

Le rite final est la bénédiction mutuelle ou imposition mutuelle du *pembe* ou kaolin blanc que se donnent les époux.

KAMBA-DIEKA de Shamudiandu me donne une variante dans la description des rites : au lieu d'une poule, on prend, pour le repas commun des époux, une petite antilope, *kaseshi* dont les cornes, *mbinga*, servent de récipients au médicament, *mbuki* (sangs mélangés, poils, ou autres éléments intimes) ; ces cornes de *kaseshi* sont portées par l'homme et la femme entre le nombril et le sexe et portent le nom de « *mbinga ya lwezu* : cornes du bas-ventre » (Tshokwe. — *lwezu* : bas-ventre).

A la question : pourquoi fait-on ce pacte d'union dans la mort ? On m'a unanimement répondu : parce qu'il n'y a aucun motif pour des époux de se survivre l'un à l'autre dans une vieillesse ingrate, solitaire et désormais dépourvue après la mort du conjoint de toute raison de vivre.

⁽¹⁾ Du verbe Kitshokwe *kupalakenya* : rapprocher. — *kulipalakenya*, nous dit M. C. VAN DEN EYNDE, désigne, soit *copulatio inter crura* avec des jeunes femmes, soit les rapports homosexuels, en particulier avec les *katumwa*, jeunes garçons gardés par les chefs dans un but homosexuel, ou avec des esclaves.

• *Kulisunda* désigne en Kitshokwe l'acte sexuel normal. Le terme Pende *ipalanga* que nous avons rencontré dans le rituel des pactes d'union dans la mort dans cette peuplade est probablement à rapprocher du terme Tshokwe *palakenya*.

Effets du pacte sur les rites de deuil des époux : Lors de la mort des époux, rien n'est changé aux rites de deuil habituels.

Il semble que seul est ici envisagé le cas de mort absolument simultanée des époux et que notre correspondant ait omis d'exposer le cas précis de survie d'un des époux et des rites à observer par l'époux survivant en ce cas.

A part SHATSHITUNGA de Shapoko, tous m'ont confirmé qu'on les pleure, mais on les enterre souvent dans « une seule tombe : *mbuku dimwinyi* (Lunda), *wiina umuwikha* (Tshokwe) ».

Il est coutumier chez les Tshokwe d'exiger une indemnité de décès pour la femme décédée ; l'indemnité de décès est l'indemnité payée par une personne ou une lignée, ayant sous sa garde une personne d'une autre lignée, à cette lignée lors du décès de cette personne ; au cas de pacte d'union dans la mort le clan de la femme n'est pas indemnisé.

L'expression « mourir en jumeaux » (*-fwa mahasa* ou *-fwa hampamba*) est souvent employée, en dehors des cas de pacte, pour désigner deux décès simultanés dans le même village ou, dans deux villages différents, de deux personnes étrangères l'une à l'autre. Quoiqu'il y ait des noms spéciaux pour les jumeaux (Tshikuta pour le garçon, Muzinga pour la fille) et qu'on prenne un autre nom à chaque initiation : circoncision, *mungonge*, je n'ai jamais trouvé que des noms spéciaux fussent donnés à ceux qui font le pacte de « mourir en jumeaux ».

J'ai été frappé par le fait que les informateurs Lunda les mieux au courant de la coutume ne parlent que du *musutakanyi* ; MULOSHI, par exemple, ne parle que du *musutakanyi*, ignorant l'expression *nkalu ni nzashi* et considérant *muyanaw* comme une pratique purement Tshokwe ; Tshivunda de Kasasa, qui sut me donner tant de détails précis sur la préparation des « médecines » des pactes de sang *musutakanyi*, l'a manifestement confondu avec le pacte d'union dans la mort ; de même le chef Kamoyo de Bindu ⁽¹⁾.

2. *Musutakanyi* : C'est à la fois un pacte de sang et de défense des chefs d'un même clan contre les « magies » qui pourraient s'exercer au sein du clan, *jimo* (Tshokwe), *vumbu* (Lunda).

En effet, les *wanga*, jeteurs de sort, sont bornés dans leur champ

(1) Bindu et Kasasa sont deux grandes chefferies Lunda homogènes ; notre correspondant ne s'est pas rendu compte que chez ces Lunda, *musutakanyi* désigne une « médecine » dont on peut se servir, soit pour entraîner son ennemi dans la mort, soit pour obtenir une mort simultanée avec une autre personne à laquelle on est attaché. Ceci ressort encore clairement, nous le verrons plus loin, de la recette de confection du *musutakanyi* donnée par TSHIVUNDA.

d'action à leur clan même et ne peuvent prendre la vie que de ceux issus d'une même mère. Quand les Tshokwe et Lunda vivent à leur mode ancestrale, ils n'ont pas de grands villages, mais désigneront une chaîne de hameaux comme leur village ; chaque hameau comprend un homme libre, *mwata*, avec sa descendance par sa sœur, les *ana a tshihunda* ⁽¹⁾ ses clients esclaves, ses femmes et ses frères cadets qui n'ont pas encore une descendance assez importante pour s'établir à leur tour en hameau séparé. La raison de cet émiettement des villages est la peur des magies, *wanga*, qui peuvent naître des querelles avec la lignée aînée. On désigne le village du frère aîné du nom de *tshihunda tsha mukulwana* (Tshokwe), celui du frère cadet, *tshihunda tsha kanuke*. Cette séparation souvent ne suffit pas et pour assurer leur protection, le chef d'une lignée, ou plusieurs chefs de différentes lignées (et hameaux) d'un même clan, contractent un pacte de sang, *musutakanyi*. Par la force du *musutakanyi*, tout mort du clan est automatiquement vengé par l'extermination du jeteur de sort et de sa lignée (c'est-à-dire son hameau).

Confection de la « médecine » et rites :

La « médecine » est préparée par le *mbuki* ou *nganga itumbo* ; il y a plusieurs formules de préparation et donc des recettes locales ; elles réunissent toutes un ou plusieurs éléments destructeurs avec un ou plusieurs éléments à détruire. La composition la plus simple est celle indiquée par KAMBA-DIEKA de Shamudiandu (chefferie Mwe Nzila) :

{ chair du serpent *mboma* (python) ;
 { chair d'une bête qui est souvent victime du python : poule, chèvre, antilope.

Le chef MULOSHI m'indique les ingrédients suivants : *kangeningeni* : fourmi ; *nzinzi* : mouche ; ces insectes cherchent leur nourriture là même où l'homme l'ignore ou avant même que l'homme ait pu déguster cette nourriture préparée pour lui ; *songoni* : souris et *tshikotokoto* : bousier, parce que celui-ci fait l'enterrement.

SHATSHIKUNGA de Shapoko a des médicaments plus spectaculaires :

Éléments destructeurs : *tambwe* : lion ; *koy* : léopard ; *nzashi* : foudre, c'est-à-dire terre prise au pied d'un arbre foudroyé, là où la

(1) Les « *ana a tshihunda* : enfants du village » sont ceux nés d'un père libre et de mère esclave ; ils appartiennent au village et au clan ou à la lignée, mais de souche non libre ; les enfants des femmes de la lignée gardent préséance sur eux.

(2) Nous n'avons pas parlé des Sonde ; ceux-ci ont le *musutakanyi* comme les Lunda.

foudre est entrée en terre ; *kangeni-geni* : fourmi ; *sonde* : fourmi voyageuse.

Éléments à détruire : *nzew* : autre fourmi ; *mudiakule* : arbre dont les fourmis mangent les feuilles.

Le chef TSHIVUNDA de Kasasa connaît une recette compliquée :

Éléments destructeurs : *mpuka* : abeille ; *kangeni-ngeni* ; *nzenzi* ; *kamwanda* : mille-pattes ; *tshinji* : guêpe.

Éléments à détruire : *muzuse* : échasses ; *uhanda* : miel de la mouche mellifère, *tumbulule* ; ensuite le *mbuki* cherche un arbre qu'il coupe en quatre morceaux et demande aux enfants de l'homme désirant le *musutakanyi* de lui couper des morceaux des arbres *mupepe* et *mubaza*.

De tous ces ingrédients on fait une bouillie ; les morceaux de bois sont séchés et le matin, très tôt, brûlés en secret. On prend les cendres, *mushita*, qu'on met dans des coques de noix, *kapudi*, mélangées avec de l'huile ; on remplit de la même « médecine » des cornes d'une petite antilope, *mbinga ya kaseshi* ; ces cornes sont obturées d'un bouchon fait de gruau d'écorce de manioc, *tshindu tsha imbwanda*, après qu'on y a enfoncé deux aiguilles.

TSHIVUNDA termine en nous donnant la description du pacte d'union dans la mort et en affirmant que cette description est celle du *musutakanyi* (a-t-il raison ?) ».

Ceci confirme ce que nous avons dit plus haut que le mot *musutakanyi* couvre pour les Lunda les deux espèces de pacte, fait qui échappe encore à notre correspondant. Il est même probable que la recette donnée par TSHIVUNDA est celle de la médecine du pacte d'union dans la mort entre époux ou amis ; elle contient, en effet, parmi les éléments à détruire, des échasses, symbole des époux. Mais laissons notre correspondant poursuivre sa description :

« Je n'ai pas encore parlé du sang qui doit entrer dans la « médecine » parce qu'on peut distinguer deux formules :

Les uns prennent du sang humain ; ils font quelques incisions sur la poitrine ou au poignet (au poulx), retirent un peu de sang en appliquant des ventouses : « *kutapa mashi* : tirer le sang » (Lunda ; renseignement de Muloshi), le mélangent avec le médicament décrit ci-dessus. MUKANISHI de Bwana-Mutombo, KAMOYO de Bindu et MULO-SHI, tous les Lunda confirment cela.

Par contre, SWANA-NGOYA de Mwe-Nzila, KAMBA-DIEKA de Shamu-diandu et SHATSHITUNGA de Shapoko (tous Tshokwe) nient qu'on mette du sang humain dans la « médecine » ; ils prétendent qu'on tue une poule dont on prend le sang, symbole du sang humain, pour le mêler à la « médecine ».

« On fait un repas, *tshikungulu* ; on mêle à la nourriture la « médecine » préparée dans les coques de noix *kapudi* ; SHATSHITUNGA me dit qu'on enduit de cette « médecine » la poule tuée et qu'on la sèche au feu avant de la manger ; d'après Muloshi, on tue une chèvre.

A ce repas prennent part les hommes du *musutakanyi*, même les garçons, jamais une femme ou une fille (la femme ne peut tuer ou user de magie, *wanga*) ; les participants ou initiés deviennent *akwa mikishi*.

Tous ces préparatifs et repas se font hors du village, soit à une bifurcation des chemins, soit en brousse en dessous de l'arbre *mutete*. Le repas est préparé dans un vieux pot en terre cuite appelé « *tshidindala ya nungu* : vieille marmite (Lunda ; *nungu* : vieux) ou « *tshizanda tsha mbiya* : marmite à jeter » (Tshokwe).

Ce jour-là toute viande crue, autre que celle du *tshikungulu*, est interdite aux convives ou participants, les *akwa mikishi*.

Les cornes d'antilope, contenant une partie de la « médecine » ou *musutakanyi*, sont portées en pendentifs au cou » (toujours par deux et accolées par la base, d'après ce que l'on nous dit et ce que nous avons pu voir à l'occasion) ». KAMBA-DIEKA m'affirma qu'on les porte croisées, de sorte que la moitié de l'une couvre la moitié de l'autre.

Rituel lors du décès : Lors du décès d'un membre d'un clan initié au *musutakanyi*, le « *mukwa mvumbi*, maître de cérémonie du deuil », enterre le *musutakanyi*, c'est-à-dire la « médecine » portée par le défunt, avec le cadavre. SHATSHIKUNGA de Shapoko raconte qu'on brûle le *musutakanyi* dans de la poudre de fusil pour que la force de la « médecine » se répande avec la fumée. Le *mukwa mvumbi* proclame qu'on ne doit pas pleurer le mort : (Lunda :) « *nikani kudilana* : ne pas pleurer » ; (Tshokwe :) « *etshenu kudiya, mufu ngunamusanga musutakanyi, tsheni ufupa nziya wadianda ni wami* : laissez les pleurs, j'ai donné au mort un *musutakanyi* qui trouvera son chemin vers l'homme qui a bouffé mon parent ».

On attend ou bien on prend la fuite ; des villages entiers sont parfois en fuite, terrorisés par la mort qui frappe, à tort et à travers, toute la lignée coupable jusqu'à extermination.

La lignée ainsi attaquée donnera un gage, *mwivu*, de son désir de régler la dette ; on donnait un fusil ou un esclave ; ceci signifiait la trêve ; on appelle le *mbuki* qui a préparé et donné le *musutakanyi*,

afin qu'il fasse cesser la vengeance ; on va sur la tombe demander au mort de s'apaiser : « *oboba mufu tsha wam'* (Lunda) : apaisez-vous, notre défunt ».

L'indemnité de décès, *lukunzu* (Tshokwe) ou *n'swami* (Lunda), distincte du gage remis pour obtenir la trêve, comporte la remise de quatre à six esclaves ; tous les membres de la lignée reçoivent alors le *pembe*, le trait de kaolin blanc et le *mukwa mvumbi* prononce la formule : « *nalembe mufu wami* (Tshokwe) : pardonne, épargne, ô mon mort ». On déterre ensuite le mort et on brûle ses ossements : *kwotsha mufu*. Les cendres sont distribuées entre tous les membres de la lignée qui a été poursuivie par la vengeance du mort, mises dans des *kapudi*, coques de noix évidées ou dans de petits sachets de tissus, *lukote*, qu'on attache à la ceinture ; on a ainsi supprimé complètement la force du mort et sa malédiction. Les Tshokwe disent : « Portons cela à la ceinture, sinon le mort reviendra : *twanazala meza kufunina nao ku mujimba* ».

ne se pose pas ; quand on a mangé le *lupiku* il n'y a rien à faire, on doit mourir rapidement ; il est inutile d'appe-
ler un *nganga*...
Le *lupiku* ne se mange jamais entre frères. D'autres
Bawongo interrogés ont dit qu'ils ne connais-
sent que « manger le *lupiku* » et entre époux seulement.

CHAPITRE IX

LES BAWONGO OU TUKONGO DES BORDS DE LA LOANGE

Nous ne connaissons de cette peuplade que les petits villages restés au milieu des Pende de la rive gauche de la Loange et nous ignorons leur langue. Les Pende nous ayant affirmé que les Bawongo avaient la pratique du *lumanyi*, nous avons tenu à interroger à ce sujet les chefs de villages Bawongo.

PUKHA KHOY, chef du petit village Luandu, au nord du lac Matshi, nous a confirmé que tous les Bawongo connaissaient un pacte d'union dans la mort, pratiqué entre époux seulement ; cela s'appelle : « *Badiya lupiku ng' athu n'unka* : manger le *lupiku* entre homme et femme » ; l'époux peut le faire soit avec la première épouse (*ngarami nsu a mand'*) soit avec une autre (*nsu mateng'*) ; la première épouse ne peut se fâcher s'il fait le pacte avec une autre. Les rites de deuil entre époux comportent comme chez les Pende l'étreinte du conjoint défunt (*copula cum conjuge defuncto*) et pour le même motif : « *azie luholo* : pour qu'on connaisse la manière (dont le survivant s'est conduit et s'il a été fidèle) « nous dit-il en Kipende. Ce rite s'appelle (en Kiwongo) *ngara wa mawa* ; il est exigé même en cas de pacte, car si le pacte d'union dans la mort rend l'adultère physiquement difficile, il ne le sanctionne pas. D'ailleurs les époux meurent presque toujours simultanément m'affirme-t-il, et la question de rites de deuil à observer par un survivant éventuel

ne se pose pas ; quand on a mangé le *lupiku*, il n'y a rien à faire, on doit mourir rapidement ; il est inutile d'appeler un *nganga*.

Le *lupiku* ne se mange jamais entre frères. D'autres Bawongo interrogés nous ont confirmé qu'ils ne connaissent que « manger le *lupiku* » et entre époux seulement.

CHAPITRE X

LIMITES GÉOGRAPHIQUES DE LA PRATIQUE DU PACTE D'UNION DANS LA MORT

Sans pouvoir encore donner de celles-ci un tracé précis, notons que se dessine déjà, à côté de l'aire d'extension du *lusalo* ou *lusalago*, esquissée à grands traits par le P. LOUILLET, mais avec plus de précision que cette dernière, une zone contiguë et continue où, sous des noms divers et quelques variantes dans la forme, nous retrouvons partout le pacte.

Le P. LOUILLET, décrivant le *lusalo* des Luba, déclare qu'il se retrouve au delà des frontières du Congo belge, au Congo portugais (Angola) d'une part, d'autre part aux grands lacs et au delà, dans l'Est Africain jusqu'à l'océan Indien, en somme et approximativement dans une zone traversant tout le continent Africain d'un océan à l'autre. Il en parle comme d'une pratique générale partout présente, sans essayer d'en tracer les limites. Nous avons vu cependant qu'il est absolument inconnu au Ruanda-Urundi tandis que le P. BOSCH nous en confirme l'existence chez les Banya-Mwezi.

Nous pouvons ajouter, d'après les dire de missionnaires qu'il se retrouve encore bien loin au Sud de notre Congo, chez certaines peuplades de Rhodésie du Nord et du Sud, où cependant, pas plus que dans l'est Africain, il n'a, à notre connaissance, attiré l'attention et l'intérêt des ethnologues.

Le R. P. BOECKENHOFF s. j. notamment, qui a passé vingt ans chez les Makoni, Wamanika, sous-groupe Shona

nous dit qu'il est notoire que des hommes de ce groupement concluent un pacte de sang avec une de leurs épouses, se liant avec elle à jamais par une union désormais indissoluble. C'est toujours dans la hutte de cette épouse, qui prend dès le pacte de sang le nom de *hosi-kadzi*, épouse-reine, que le mari va mourir. Celle-ci, souvent, ne tardera pas à le suivre.

La pratique de pactes analogues au *lusalo* se retrouverait donc encore loin au Sud de l'aire d'extension esquissée par le P. LOUILLET, quoique VERHULPEN nous dise (*op. cit.*, p. 171) qu'il n'a jamais rencontré le *lusalo* chez les Luba au sud du Lomami, expression qui nous paraît devoir être comprise comme « au Sud des sources du Lomami ».

Elle ne paraît, par contre, s'étendre vers le Nord que dans la zone limitée qui fait l'objet de ce mémoire. En partant de quelques populations du Kwango, notre enquête s'est progressivement étendue à la plus grande partie de l'aire comprise entre Congo et Kasai où presque partout nous avons constaté la présence de ces pactes. Le long du cours supérieur du Kasai cette aire est contiguë à celle esquissée par le P. LOUILLET, le pacte se retrouvant de part et d'autre du fleuve chez les Tshokwe et Lunda.

Pour atteindre le Kasai dans la partie sud-est — nord-ouest de son cours il nous faudrait encore des renseignements sur les peuplades bordant sa rive sud et que notre enquête n'a pu atteindre jusqu'ici : Bangoli, Bashilele.

D'après les renseignements reçus des Tukongo de la Loange qui comprennent des éléments Bashilele, ces pactes existeraient aussi chez ces derniers.

Les Mbuun nous affirment de même que les Adzing' ou Adinga seraient abondamment pourvus de formes de pacte de ce genre.

Il semble établi, par contre, que ces pactes sont inconnus des peuplades au Nord du Kasai : nous ne les

trouvons ni chez les Kuba ni chez les Bakete voisins, de Luebo et Mweka. Ils seraient également, aux dire des missionnaires, inconnus des peuplades de la cuvette centrale, comme ils sont inconnus des peuplades au Nord du Congo et de celles établies le long de ses rives.

Ils sont inconnus des Bayansi récemment immigrés au Kwango, venant du nord du Congo, nous affirment le R. P. P. SWARTENBROECKX ainsi que des informateurs Bayansi comme M. l'abbé E. BINTON qui l'a aussitôt remarqué et nous l'a aussitôt signalé chez les Mbuun où il exerce son apostolat. Toutefois, ces mêmes informateurs nous disaient n'avoir pas connaissance de pactes de sang chez les Bayansi. Cependant, nous dit le R. P. Édouard MATADI, Muyansi de la région de Bulungu, parmi les pactes pratiqués par les Bayansi et qui portent le nom générique de *coongey* (= pacte, pari, équivalent de l'*ungwil'* des Mbuun) il y a le pacte de sang qui porte le nom de « *ósá álun* : mettre, insérer, introduire le sang » ; les partenaires, en effet, ne boivent pas réciproquement le sang l'un de l'autre, mais chacun met un peu de sang dans l'incision faite au bras du partenaire. Ce pacte se fait soit entre individus amis, soit entre chefs de clans ou villages établissant des liens d'alliance et d'entraide entre les collectivités. Les partenaires s'appellent « *ndúwé álun* : frères de sang », terme employé également pour désigner les frères de même père ou consanguins. Les clans ou villages ainsi unis s'appellent comme les clans ou villages unis par des alliances matrimoniales : « alliés, unis par alliance ». Le R. P. E. MATADI, dont le village se trouve à la limite ethnique entre Bayansi et Bambala, nous dit que son village entretient traditionnellement une alliance ou fraternité de sang avec le village Bambala voisin ; celle-ci les oblige à voler au secours l'un de l'autre en cas d'attaque et s'accompagne d'alliances matrimoniales : c'est le village où l'on se marie de préférence.

Il ne connaît pas de pactes de sang entre époux ni de pactes d'union dans la mort. Cependant, nous dit-il, il est souvent fait allusion en conversation, entre gens qu'unit un grand attachement ou une grande amitié, à leur désir commun de mourir le même jour ; des amis qui doivent se séparer diront : ne pleure pas « nous mourrons le même jour : *bí lise 'kpá ilíúú mbey* ». Il est donc fort possible, quoique le fait n'ait pas encore été signalé, que l'on trouve des pactes de sang conclus dans ce but. Si elle a existé chez les Bakongo (peut-être sous le nom de « *kudia ndefi* : manger, faire un serment »), la pratique du pacte d'union dans la mort n'y a jamais été relevé et n'a pu y être que rare sinon exceptionnelle.

M. l'abbé YVON MUPELENCE (Mukongo) nous a signalé, parmi les pactes de sang : « *fiyana menga* : se sucer le sang l'un l'autre » (*fiyana*, forme réciproque de *fiya* : sucer), des pactes entre jeunes gens qui se promettent de s'épouser et des pactes de fidélité entre époux.

Or, nous dit-il, on peut rapprocher de ces pactes une autre coutume traditionnelle : « *kukikaba ku bambuta ku maziámi* (ou : *ku nkanda, ku mbilu*) : se donner aux ancêtres au cimetière ». Un homme ou, plus souvent, une femme peut s'adresser aux morts au cimetière, leur demandant de venir la prendre, qu'elle puisse les rejoindre.

On n'a le droit de s'adresser ainsi qu'aux ancêtres du clan qui seuls ont droit sur la vie d'un membre du clan. Il y aurait normalement palabre entre les clans si un des conjoints est cause de la mort de l'autre. Mais en cas de pacte entre époux, il est admis que l'épouse s'adresse à l'époux décédé de la même façon qu'elle peut s'adresser à ses ancêtres claniques et il n'y aura pas de palabre.

Si nous remontons le fleuve Congo, nous constatons que le pacte d'union dans la mort est inconnu des peuplades qui bordent ses rives ; chez nombre de ces peuplades il semble même que toute forme de pacte de sang ait été inconnue avant le passage de STANLEY qui en aurait été l'introducteur.

Cependant chez les Bangala, certaines formes de pacte de sang sont anciennes et traditionnellement pratiquées d'après les informateurs les plus autorisés.

Les pactes d'amitié, *gukata bandeku*, se font, nous dit Jean BULIKANGU, soit par rupture d'un objet dont chacun garde un morceau, soit par échange de sang. Ils portent alors le nom de « *kuliyana makila* : se manger le sang ». Les pactes de sang se concluent entre amis, entre chefs de clan (collectifs) ; entre époux ils sont plutôt rares ou du moins rarement connus. Ils ne sont entre ceux-ci que des pactes de fidélité excluant l'adultère. S'il y a un adultère, le coupable est atteint d'une sorte de « béribéri : *bubuma* » ou de « frissons : *ndendema* ». Certains nous disent qu'il faut à l'épouse (qui met sa santé en danger), pour conclure le pacte, la permission de son clan.

Jean BULIKANGU nous dit que le pacte se fait très confidentiellement entre les époux qui en gardent le secret pour eux deux. Il n'est révélé que par une palabre éventuelle entre les époux. La femme dit par exemple : « S'il n'y avait pas pacte de sang entre nous, j'aurais déjà abandonné cet homme ». C'est une très ancienne coutume.

Dans la région de Lisala, chez les Mbudja, Ngombe, Liboko, Ndoko, nous retrouvons le pacte de sang, « *kuliyana makila* (Lingala), *bayana akiya* (Ndoko) : se manger le sang », pratiqué entre époux, mais seulement comme pacte de fidélité. C'est, nous dit M. l'abbé Louis NGANGA (Ndoko), « pour s'aimer d'un seul cœur : *balingi na mutemo moko* » suivant l'expression courante chez les Ndoko. Ce pacte est confidentiel et gardé secret par les époux ; le clan ne peut en connaître l'existence ; il s'y opposerait d'ailleurs, car si l'épouse est infidèle au pacte et à son époux elle peut tomber morte. Les époux concluent ce pacte pour être sûrs de leur fidélité mutuelle. Il n'existe pas, dans ces peuplades, de pacte d'union dans la mort entre époux. Dans l'Uele, chez les Mabinza, d'après M. l'abbé Jean SUMUWE de cette peuplade, les pactes de

sang, « *boaka makiya* : manger le sang », ne sont conclus qu'entre hommes de clans différents et sont de simples pactes d'entraide. Il n'existe pas de pactes de sang entre époux ou de pactes d'union dans la mort.

Chez les Gbaka, le R. P. V. MAES OFM ne connaît pas de pacte d'union dans la mort ou de pacte de sang entre époux. Le pacte de sang est un pacte d'alliance entre hommes, appelé « *gba toko* : faire l'alliance du sang » (littéralement : « *gba* : fendre, scinder, diviser en longueur » et « *toko* : sang »). Le pacte se fait, nous dit le R. P. V. MAES (*Dictionnaire Gbaka-Français-Neerlandais*, vol. 25 des Annales du Musée du Congo), en pratiquant une petite incision dans la peau d'un enfant de chacun des deux contractants ; on trempe une noix de kola dans le sang de l'enfant de l'autre partie et on la mange. Les renseignements en notre possession semblent donc indiquer que si l'on retrouve les pactes de sang, la pratique du pacte d'union dans la mort ne s'étend pas au Nord de la zone ici étudiée entre Kwango-Kasai.

INDEX DES TERMES ET LOCUTIONS INDIGÈNES

D'abord limité aux termes et locutions désignant les pactes et le jumeage dans la mort, cet index a été étendu au plus grand nombre de mots et locutions que le lecteur pourrait avoir le désir de rechercher. Certains reviennent en diverses occasions, avec des sens parfois différents, chez les diverses peuplades dont il est question. Avec chaque terme ou locution, sont généralement donnés le ou les sens, indication de la peuplade où le terme est en usage dans le sens donné, avec (en abrégé) la région, s'il s'agit d'une peuplade étendue dont certaines régions ont fait l'objet d'un exposé distinct.

Ainsi, TSHOKWE-Kw., TSHOKWE-KA., TSHOKWE-KAT., désignent respectivement : Tshokwe du Kwango, Tshokwe du Kasai, Tshokwe du Katanga ; PENDE-Kw., PENDE-KA. : Pende du Kwango, Pende du Kasai.

L'index ayant été composé un certain temps après le mémoire, le sens exact de certains mots ou locutions, ignoré au moment de la composition du mémoire, a pu nous être communiqué par la suite et inséré dans l'index. C'est le cas de l'expression *gafuta ga gufwa*, dont la traduction est due à notre confrère Suku, le R. P. A. KINGIMBA. Au même confrère est due la traduction exacte du verbe *gunika* qui signifie moudre et non piler, comme il est dit dans le texte.

L'insertion de la traduction fait de cet index non seulement un répertoire, mais dans certains cas, un complément du mémoire.

Les verbes se trouvent à l'infinitif, sans le préfixe (*gu, ku, o* du *kiyansi*) remplacé par un -Initial. Les substantifs sont donnés tels que dans le texte ; ceux qui, selon l'usage, sont employés au singulier tantôt avec, tantôt sans préfixe, p. ex. *mvumbi* (*invumbi*, plur. : *zimvumbi*) sont donnés sans préfixe à l'index. De même, un mot à préfixes variables suivant les régions : *mu-mikishi* ou *bakishi* sera placé à *kishi*.

ambwil (sing. *mbwil*) : chefs, MBUUN : 107.

-babata invumbi : caresser le cadavre, PENDE-KA : 56, 57.

bandeku : amitié (*-kata bandeku* : faire un pacte d'a.), LINGALA : 145.

-batula muya a gufwa : couper la ceinture de mort, PENDE-Kw. : 50, 51.

bikusu : vers du corps humain, LUBA-KA. : 30.

-bita invumbi : accubare, accumbere cadaver, MBALA : 78.

bitorwa : survivant des jumeaux, RWANDA : 86.

-bolesa (wanga wa) : magie de pourrissement et d'agonie prolongée,

LUREMO : 100, 101.

- buka* : soigner, guérir (1), SUKU : 80.
bukon (-*dia bukun*) : alliance, pacte, HUNGANA : 64.
 -*bula gufi gu meme* : jeter le veuf à l'eau, MBALA : 73.
bumba piganyi : héritier clanique, PENDE-KW. : 50.
 -*dia* (Swahili : -*la*) : manger. — Les expressions suivantes avec le verbe manger (-*dia*) signifient, sauf exceptions indiquées, conclure un pacte ou une union magique :
 — *amini* (manger la fidélité), SWAHILI : 31 ;
 — *bukon*, HUNGANA : 64 ;
 — *ekotom*, MBUUN : 103 ;
 — *ipalanga*, PENDE-KW. : 42, 44 ;
 — *kalenza*, PENDE-KA. : 56, 58 ;
 — *katshitshi* : manger le repas de fin de deuil, LUREMO : 43 ;
 — *kimbayi*, HUNGANA : 64, 65 ;
 — *kipalanga* : manger le repas de fin de deuil, LUREMO : 43 ;
 — *lumanya*, SUKU (C. b.) : 76, 77 ;
 — *lumanyi*, LUREMO : 84 ; PEND -KW. : 40, 41, 42, 44, 45 ;
 — *lupiko*, PENDE-KA. : 57 ;
 — *lupiku*, BAWONGO : 139, 140 ;
 — *masuka*, PENDE-KA. : 57 ;
 — *mukondo* : donner un ordre ; HUNGANA : 66 ;
 — *mungeya*, HUNGANA : 64 ;
 — *mushik'* : donner un ordre, HUNGANA : 66, 67 ;
 — *ndefi* : faire un serment, BAKONGO : 144.
 — *obil'*, MBUUN : 103 ;
 — *otswayi*, MBUUN : 103.
 -*diana* (Lingala : -*liyana*) : se manger l'un l'autre (réciproque ou réfléchi à deux sujets) :
 — *akiya* : se manger le sang l'un l'autre, NDOKO : 145 ;
 — *makila* : se manger le sang l'un l'autre, LINGALA : 145 ;
 — *lukilimba* : se manger l'un l'autre les salaires, HUNGANA : 67 ;
 — *mafitu* : se manger l'un l'autre les salaires, HUNGANA : 67.
 -*diisa* (causatif) : faire manger, -*diisa lumanya*, SUKU : 77.
 -*difiya* (réfléchi à sens réciproque) : se sucer (baiser) l'un l'autre, LUREMO : 87, 88, 127.
 -*dihauka* : être arraché l'un à l'autre (jumeaux), SUKU : 78.
 -*dihenda* : se lécher (baiser) Suku-Lur : 87, 88.
 -*dihenda ha lulumi* : se baiser l'un l'autre sur la langue, SUKU-LUR : 87, 127.
 -*dihumba* : se humer (baiser) l'un l'autre, LUREMO : 87, 88, 127.

(1) D'où le mot « *mbuki* : guérisseur » (infra), chez les TSHOKWE et *mubuki* chez les SUKU où il est d'ailleurs rarement employé ; on lui préfère « *nganga bilongo* : guérisseur : -*buka* est presque toujours employé par les SUKU à la forme fréquentative : -*bukaka* : « Quel médecin le soigne (habituellement) ? : *khia nganga wa mubukaka* ? ».

- dikama piku* (v. forme passive : -*hadikama*), MBALA : 78.
 -*dikwata piku* : être saisi par le fétiche *piku*, SUKU : 78.
 -*dilesa* (v. aussi -*lilesa*) : se lécher, LUREMO : 87, 88. TSHOKWE-KW. 127, 128, 133.
 -*dilesa ha dimi* : se lécher l'un l'autre sur la langue, KOSHI-LUR : 87, 127.
 -*dula* : v. *tula*.
ekotom (v. aussi *ikoto*) : magie d'union dans la mort, MBUUN : 103, 104, 105.
epa, epe : magie d'invisibilité, MBUUN : 110.
 -*fiya* (v. aussi -*difiya*) : sucer, KIKONGO : 144 ; LUREMO : 88.
 -*fiyana menga* : se sucer le sang l'un l'autre, BAKONGO : 36, 144.
 -*fwa* : -mourir (*'kpa* en *kiyansi*) en jumeaux (*hasa, kasa, pasa, yas'* etc.)
 HUNGANA : 65 ; KWESI : 60 ; LUREMO : 84, 88 ; MBUUN : 107 ; PENDE-KW. : 40, 41 ; SUKU : 78 ; TSHOKWE-KAT. : 125, 126, 128 ; TSHOKWE et LUNDA-KW. : 131, 134.
 — mourir : Mbala : 73.
 — mourir un même jour (*kilumbu, kilumu, iluu*), une même nuit (*ufugu*), en même temps, instant (*tango, tangwa, tshiku*) :
 HUNGANA (*kilumbu kimosi, nzil'mosi* : un même voyage) : 65, 67, 68 ; KWESI : 62 ; LUBA-KA. : 25 ; LUREMO : 85 ; PENDE-KA. : 57 ; TSHOKWE-LUNDA-KW. : 133 ; YANSI : 144.
 -*fwa Kuta ni Mulunda* HOLO-LUR. : 85, 86.
 — *Mukundu ya Munangu* SUKU-LUR : 85, 86.
 -*fwa musutakenye* : mourir du *musutakenye*, TSHOKWE-KAT. : 124.
gafuta ga gufwa : familier qui est mort, reste de familiarité avec le mort ⁽¹⁾ ; PENDE-KW. : 46, 50.
gasonsil' : rite d'initiation à l'*ungwil'*, MBUUN : 112.
gikazu : sujet d'une agonie prolongée par pourrissement, KWESI : 59, 60.
gilombola : assistant du veuf : PENDE-KW. : 50, 51.
 -*ha* (-*hana*) *gipika* (*lu-piku*) : donner un gage, HUNGANA : 64.
 -*hana mufu* : donner, se débarrasser du mort, TSHOKWE-KAT. : 124, 125.

(1) Dans l'incertitude du sens exact de cette expression, nous n'avons mis aucune traduction dans le texte. Le R. P. L. THISSEN nous avait cependant déjà donné le sens d'une expression analogue en usage à Luremo : « L'expression *gafuta ga gufwa* n'existe pas ici ; mais on emploie parfois *bufuta bwa bufwa* (= vriendschap van de dood : l'amitié, la familiarité du mort) à l'occasion de la mort d'un conjoint, pour dire que les liens d'amour nés du mariage sont rompus ; le lien de familiarité du mariage n'existe plus (on veut mettre fin à ce lien et protéger le survivant de mauvais rêves) ». Le R. P. A. KINGIMBA nous donne la même traduction pour l'expression Pende : *futa* en kipende signifie ami ou amitié ; avec le préfixe diminutif *ga*, il doit se traduire : « reste de familiarité ou d'amitié avec le mort ». On comprend dès lors comment les Pende désignent par les expressions équivalentes « *gafuta ga gufwa* : reste de familiarité avec le mort » ou « *kivule kia mvumbi* : ombre du mort », les dernières attaches avec le conjoint défunt dont le conjoint survivant doit être débarrassé. Ce lien n'existe qu'avec le conjoint défunt, jamais avec un sibling, parent ou enfant. Le lien de mariage constitue, à cet effet, un lien beaucoup plus intime que tout autre lien de parenté.

- handa mudikishi* : faire la magie du *m.*, LUREMO : 99, 100.
hosi-kadzi : première épouse, SHONA : 142.
-hwa gipika : donner un gage, MBALA : 64.
ikoto, ikotom, ikotitom, MBUUN : 103 ; PENDE : 55.
ikudi (v. aussi *kapudi*) : raphia vinifera, TSHOKWE-Kw. : 132.
ipalanga : pacte de sang et d'union dans la mort, PENDE-Kw. : 42, 43, 44, 45.
isako : influx du mort, TSHOKWE-KA. : 122, 123.
ithumbo (v. aussi *yithumbo*) : remède, TSHOKWE-Kw. : 131, 132, 133.
-jigisa, -jiisa invumbi : rendre les derniers rites au conjoint défunt PENDE-Kw. : 46.
jimo : clan TSHOKWE-Kw. : 134.
Kabasa ya Kakulu : noms des jumeaux de naissance, SUKU-LUR. : 85.
-kadikama piku : être saisi par le fétiche *piku*, MBALA : 78.
kalaa : pacte de fidélité dans le mariage, MBUUN : 103.
kalenza (v. *-dia kalenza*)
kanzwelela : magie avertissant des propos ou projets ennemis, LUREMO : 89.
kapudi : coque de fruit, récipient à médecines, TSHOKWE-LUNDA : 132, 133, 136, 137, 138.
kasenda : magie de vengeance, LUNDA-Kw. : 130.
kasendi (LUNDA), *kasendo* (TSHOKWE) : pacte de sang, ANGOLA : 17, 18, 122.
haseshi : antilope, TSHOKWE-LUNDA-Kw. : 88, 133.
-kata bandeku : conclure un pacte d'amitié, LINGALA : 145.
katshitshi (*-dia k.*) : repas de deuil, LUREMO : 43.
-katula kivule kia mvumbi : enlever l'ombre du défunt, PENDE-Kw. : 50.
-katula mitsediga ya nzalu : enlever les bois du lit, SUKU-LUR. : 94.
katumwa : mignon du chef, TSHOKWE-KAT. : 125, 126.
khawu : élément magique d'une médecine (*yithumbo*), TSHOKWE-KAT. : 125, 126.
-kikaba ku bambuta ku maziamo : se donner aux ancêtres au cimetière, BAKONGO : 144.
kimbanda : guérisseur, LUREMO : 86, 87, 88, 89, 90, 91, 94, 97, 98, 99, 100, 101.
kimbayi (v. *-dia kimbayi*) : amitié, alliance, HUNGANA : 64, 65.
kimwanga : pacte de fidélité dans le mariage, PINDI, 103.
kipalanga (v. *-dia kipalanga*), LUREMO : 43.
kishi, bakishi : les morts, LUBA-KA. : 29, 30.
 — *mikishi* (sing. *muk.*), LUBA-KA. 29 (*mwipatshi wa*) ; TSHOKWE-Kw. : 137 (*akwa m.*).
kivudi, kivule (*givule*) : ombre PENDE-Kw. : 45 (*-sweka k.*), 50 (*-katula k.*), 52 (*-mwanga*), 53 (*-sweka, -mwanga*), 54-55 (*-sweka, -zula*) ; LUREMO : 94-97 (*-mwanga*), 98 (*-mwanga, -sweka, wanga wa*), 99-100 (*-sweka*), 101 (*wanga wa*), 110 (*-mwanga, -sweka*).
kongolo : nom donné au pacte d'union dans la mort, SUKU-LUR. : 85.
Kongolo ni Nzaji : noms donnés aux jumeaux dans la mort, KADI-LUR. : 85.
kowa : poils du pubis, TSHOKWE-Kw. : 132.

- kubama invumbi* : accubare defuncto, TSAMBA : 78.
Kundu : nom donné au premier fils d'un chef Suku, LUREMO : 85, 86.
-kundula : arracher, LUREMO : 86.
-kupula isako : chasser l'influx du mort (1), TSHOKWE-KA. : 122.
-kuta : lier, emballer, HOLO-LUR. : 86.
Kuta ni Mulunda : (v.-*fwa*) noms donnés aux jumelés dans la mort, HOLO-LUR. : 85, 86.
-kwamvula ha mabongo : ramper sur les genoux (deuil), LUREMO : 92.
-kwela kongo : mariage polygame, SUKU : 45.
-kwela lusanzu : s'adresser à, recommander au mort, LUBA-KA. : 29.
kyanda : partie esclave du clan, LUREMO : 95.
-la amini (v.-*dia*) : manger la fidélité, SWAHILI : 31.
-lakangana mashi : se sucer le sang l'un l'autre, LUBA-KA. : 21, 25, 30.
lakuun : amour, MBUUN : 106, 107.
-lalaminya : garder pour soi, TSHOKWE-KAT. : 127.
-lamba meshi : lécher le sang, LUBA : 25.
-laya : déclarer, recommander (au mort) LUBA-KA. : 29.
-lenza : lécher, *-lenza mahatshi* : lécher (son propre) sang, PENDE-KA. : 56.
-lesa : lécher, LUREMO : 87, 88 ; TSHOKWE-KAT. : 125.
-lesa manyinga : lécher le sang, TSHOKWE-KA. : 122 ; TSHOKWE-KAT. : 126, 127.
-lilalaminya : se garder, se réserver l'un pour l'autre, TSHOKWE-KAT. : 127.
-lilesa (v. aussi *-dilesa*) : se lécher l'un l'autre, TSHOKWE-KAT. : 127, (*wulo wa kulilesa*) 125.
-lipalakenya : copulatio inter crura, TSHOKWE : 133.
-lishinga : se jurer mutuellement, TSHOKWE-KAT. : 126, 127.
-lisunda (réciproque) : copulari, TSHOKWE : 133.
-litangumuna mufu : s'écarter du mort, TSHOKWE-KAT. : 124.
-liyana makila : se manger le sang l'un l'autre, LINGALA : 145.
-lizanga : s'aimer l'un l'autre, TSHOKWE-KAT. : 124, 127.
-lokisa : ensorceler, SUKU : 89.
-lokula lumanyi : vomir le l. , LUREMO : 91.
-lowana : tuer par maléfice, TSHOKWE-KAT. : 128.
lukote : sachets à médecines portés à la ceinture, TSHOKWE-Kw. : 138.
lukunzu : indemnité de décès, TSHOKWE-Kw. : 138.
lumanya, lumanyi : pacte d'union dans la mort (v.-*dia, -nwa, -ta, -zenga, -lokula*) PENDE : 6, 7, 10, 34, 38, 39, 40, 41, 42, 44, 45, 48, 49, 52 ; PINDI : 118 [121] ; SUKU : 74, 76, 77, 78, 79, 80, 81 ; LUREMO : 83, 84, 85, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 101, tatouage, incision : 76, 79, 81 ; minerai de fer : 76.

(1) Le « *mukwa kukupula isako* : celui qui chasse les mauvaises influences » est un des « *mbuki* : guérisseurs ». Chez les TSHOKWE du Katanga, on dit toujours *tshisako*, sinon *luyinda*, jamais *isako*, nous disent M. K. VAN DEN EYNDE et le R. P. BORGONJON. On dit aussi « *kuwuka (tshisako)* : dominer, se rendre maître », plutôt que *kukupula(isako)*.

- lunda* : se cacher, se garder, HOLO : 86.
lunduka-lunduka : rester, continuer, HOLO : 86.
lupiko, lupiku : pacte (v.-*dia*), BAWONGO : 139, 140; PENDE-KA. : 57. gage, HUNGANA : 64, 65.
lusalago : UNYA-MWEZI : 18, 22, 31, 32, 141.
lusalo : 7, 18, 19, 20, 21, 23-24 (Songe), 30, 31, 76, 141, 142.
lusanzu (v.-*kwela lusanzu*) LUBA-KA. : 29, 30.
lushilo, lusiilo, lusiilu : kikongo véhiculaire PENDE : 39 ; HUNGANA : 66 ; MBALA : 72 ; SUKU : 75, 76.
-lutula (*mvumbi, nzumbi*) : copula ou poussée du cadavre, LUREMO : 91, 92, 93.
lwezu (v. *mbinga ya*) : bas-ventre, TSHOKWE-KW. : 133.
madilu : réunion mortuaire, LUBA-KA. : 29.
-manyá : couper, se séparer de, ANGOLA : 76.
masuka (v.-*dia masuka*) : pacte de sang, PENDE-KA. : 57.
mavunya : vers du corps humain, PENDE-KW. : 44.
mbanya (plur. de et v. *lumanya*) : incisions, SUKU : 74 (*bania*), 76.
-mbila mufu : rejeter le mort, TSHOKWE-KAT. : 124, 125.
mbinga : cornes *mb. ya kaseshi* (antilope naine) ; TSHOKWE-KW. : 133 ; — *ya lwezu* (du bas ventre), TSHOKWE-KW. : 133 ; — *ya musutakanyi* LUNDA-KW. : 130 ; SUKU : 81 ; — *ya ngulungu, ya kunji* (de céphalophe etc.), LUREMO : 96, 97.
mbuki : guérisseur, TSHOKWE-KW. : 132, 133, 135, 136, 137 ; TSHOKWE-KAT. : 127, 128.
mbuku dimwinyi : une seule tombe, LINDA-KW. : 134.
mbulu lumosi : une seule tombe, HUNGANA : 67.
mbunga mba : pots dorés, MBUUN : 113.
mbung' ungwil', mbu a ngo ungwil' : plages, gués de l'*u.* ; MBUUN : III.
misunga (sing. : *musunga*) : magie d'union dans la mort, MBALA-NGONGO : 69, 70, 71, 79 ; — cordelettes, SUKU, MBALA et TSAMBA : 76, 81.
mpiku : d'après Laman : 65.
mpipil' : magie d'aveuglement, MBUUN : 110.
mubil' : magie d'union dans la mort, PINDI : 117.
mudikishi : monstre, refuge de l'ombre, LUREMO : 99, 100.
mufu : le mort, TSHOKWE-KA. : 123 ; TSHOKWE-KAT. : 124, 125 ; TSHOKWE-KW. : 138.
mufwe (v. *-laya m.*) : le mort, LUBA-KA. : 29.
mufwidi : veuf lié à l'ombre du conjoint défunt, MBALA : 73.
muhawaw (v. *muuyanawo*) : magie d'union dans la mort, TSHOKWE-KW. : 132.
mujimba : le mort, le cadavre ⁽¹⁾, TSHOKWE-KW. : 138.

(1) D'après M. K. VAN DEN EYNDE, en kitshokwe, *mufu* signifierait le mort, *mujimba* : le cadavre, tandis que *mvumbi* devrait se traduire par « *naziel* : l'après-âme, ce qui reste de l'âme après la mort et continue à hanter les vivants ». Il

- mukazi wa manda* : première épouse, PENDE-KW. : 42.
mukondo (v.-*dia*) HUNGANA : 66.
Mukundu ya Munangu (v.-*fwa*) : noms donnés aux jumelés dans la mort, SUKU-LUR. : 84, 85, 86.
mulayi : discours, recommandation au mort, LUBA-KA. : 29.
mumbanda : première épouse, épouse en titre ⁽¹⁾, SUKU : 75, 77, 80.
munango : réunion mortuaire, PENDE-KW. : 46, 47.
mundungu : celui qui subit une agonie prolongée, MBUUN : 115.
mungeya : pacte, HUNGANA : 64 (-*dia*), 65 ; KWESE : 61, 62 (-*nwa*) ; MBALA-NGONGO : 71, 72 (-*zenga*) ; PENDE : 39 ; PINDI : 118.
mungonge : rite d'initiation, LUNDA-TSHOKWE-KW. : 134.
mungudi : magie d'union dans la mort, MBUUN : 103 ; PENDE : 38 ; PINDI : 117.
 — *a nsus'* : MBUUN, 104, 105.
 — *untsik'* : MBUUN : 104, 106.
muntsum' mungudi : premier partenaire décédé, PINDI : 117.
musa a gafunda : nourriture d'ensevelissement, PENDE-KW. : 48.
musagi : guérisseur, PENDE-KA. : 56.
 -*musela mukwo mufu* : passer le conjoint défunt à un autre, TSHOKWE-KAT. : 124, 125.
musengi wa tshuya : pots dorés, PENDE-KW. : 113.
musengo (*a mbambi*) : corne (d'antilope), MBALA-SUKU : 78.
mushik' (v.-*dia*), HUNGANA : 66, 67.
musunga (v. *misunga*).
musungu (v. aussi -*nwa m.*) : KWESE : 59, 50, 63 ; PENDE-KW. : 6, 37, 38, 39, 41, 45, 102 ;
 — *wa menga, wa kimbudi*, KWESE : 59, 60.
 — *a mungudi* : premier partenaire décédé, PENDE-KW. : 37.
musutanyi, musutakanyi, musutakenyi, mutwakanyi etc. (v. -*fwa, -nika, -ta, -tshata m.*) : LUNDA et TUMINUNGU-ANG. : 129 ; LUREMO : 85, 88, 89, 94, 95, 96, 97, 101 ; MBALA-NGONGO : 71 ; PENDE-KA. : 55 ; PENDE-KW. : 38, 39, 55 [103, 106] ; PINDI : 117, 119 ; SUKU : 76 à 82 ;

n'est peut-être plus possible actuellement d'établir des distinctions aussi précises dans nos peuplades DU KWANGO.

(1) *mumbanda* est employé ici par le R. P. LAMAL dans le sens de première épouse en date. En fait, nous dit le R. P. A. KINGIMBA, la *mumbanda* est la première épouse en rang d'un chef, celle qui, investie avec lui, détient chez elle le *kifumu* et les médecines et dont l'habitation est de ce fait sacrée. Ce n'est pas la première épouse en date, le chef étant généralement déjà pourvu d'une épouse avant d'être investi, mais, d'habitude, une des plus jeunes. La première épouse s'appelle *kisina*, signifiant : origine (aussi : richesse), femme que l'homme a eu à l'origine ; puis vient la *mumbanda*, portant l'anneau avec le chef, investie et enterrée avec lui ; une autre épouse porte le titre de *kisemba* qui signifie : femme d'apparat. Seuls les chefs ont une *mumbanda* et seuls, jadis, les chefs étaient polygames. Le sens donné ici dans le texte, récent, impropre, et pas admis partout dans le langage courant, résulterait d'une extension récente de la polygamie.

- TSHOKWE-KAT. : 123, 124, 125, 127, 128 ; TSHOKWE-KW.-ANG. : 128, 129.
- TSHOKWE et LUNDA-KW. : 121, 129, 130, 131, 134, 135, 136, 137.
- muayanawo* (*muyanaw*, v. aussi *muhanaw*) : magie d'union dans la mort, TSHOKWE-KAT. : 128 ; TSHOKWE-KW. : 132, 134.
- muya a gufwa* (v. *-batula*) : ceinture de mort, PENDE-KW. : 50, 51.
- mvuka* : magie d'invisibilité, PENDE-KW. : 110.
- mvumbi* : 46 (*-jiisa*, *-zamba mv.*), 50 (*givule gia*), 56 (*-shiota*, *-tendela*, *-zanga*), 57 (*-babata*, *-tendela imv.*), 62-63 (*-tula*), 72 (*-dula*, *-tula*, *-nyeka*), 73 (*sugi zimv.*), 78 (*-sundala*, *-bita*, *-kubama*), 91-92 (*-lutula*, *-zamba*), 137-138 (*mukwa*).
- mvunji* : magie de vengeance, LUREMO : 96 ; LUNDA et TUMINUNGU-Ang. : 130.
- mwua* : entendre, LUBA-KA. : 28.
- mwangana* : s'entendre l'un l'autre, conclure un pacte, LUBA-KA. : 28.
- mwanga kivudi* : disperser l'ombre, LUREMO : 52, 53, 94, 95, 97.
- *kivule* : disperser l'ombre, PENDE-KW. : 52, 110.
- mwata mwadi* : première épouse, épouse en titre, PENDE-KA. : 56 ; TSHOKWE-KW. : 128, 132.
- mwipatshi wa mikishi* : conjureur des morts, LUBA-KA. : 28, 29.
- mwitu* : gage (sens originel : flèche), TSHOKWE-KW. : 137.
- nanga* (attendre), *-nanguka* : abaisser, LUREMO : 86.
- ndal'ungwil* (*ungudi*, *untsik'*) : partenaire de *l'ungwil'* (etc.), MBUUN : 109.
- ndendema* : frissons consécutifs à violation du pate, LINGALA : 145.
- ndondo* (v. *-tua n.*) : pacte, LUBA-KA. : 22.
- nduwe aluu* : frères de sang, Yansi : 143.
- nganga* : BAWONGO : 140 ; MBUUN : 105, 106, 108 ; PENDE : 53 ; —
- *ng. ithumbo* : guérisseur, TSHOKWE et LUNDA-KW. : 131, 132, 133 ;
- *ng. mbuzu* : guérisseur écartant l'ombre du mort, PENDE-KW. : 53 ;
- *ng. misunga* : spécialiste du *m.*, MBALA-NGONGO : 70, 71.
- *ngang'ungwil'* : spécialiste de *l'u.*, MBUUN : 109.
- ngola* : médecine de la classe *hamba*, LUREMO : 96 ; MBALA-NGONGO : 70.
- ngundu* : clan, LUREMO : 95, 96.
- nika musutakanyi* : moudre ⁽¹⁾ le *m.*, le réduire en poudre, SUKU : 76, 80.

(1) *-nika* est traduit « piler » dans notre texte, suivant le R. P. F. LAMAL. Le R. P. A. KINGIMBA, SUKU, nous apprend que cette traduction est inexacte : piler (dans un mortier) se dit *-tuta* ou *-toka* ; *-nika* signifie moudre, action de réduire en poussière par frottement ou attrition (cf. aussi LAMAN). Un geste courant de ceux qui veulent lier intimement par pacte leurs vies et volontés, nous dit le R. P. A. KINGIMBA, est de frotter entre les paumes des pailles ou brindilles se réduisant aisément en poussière, marquant par là que leurs vies et volontés disparaissent comme éléments propres pour s'unir dans leurs éléments les plus petits. Ce geste de frottement et d'attrition dans les paumes s'appelle *-nika*. Le geste de bris ou rupture d'une baguette, paille ou autre objet accompagnant un pari : *-vika* : parier. Lorsqu'un interlocuteur conteste une affirmation, on dira : Et bien ! « parions : *twikenu* », en brisant une baguette devant un tiers

- njemba* : pouvoir générateur de la femme, HUNGANA : 65.
njinda : médecine de vengeance, LUNDA et PENDE-Kw. : 130.
nkalu ni nzashi : pacte d'union dans la mort, TSHOKWE-Kw. : 132, 134.
nsalago : plur. de et v. *lusalago*, p. 32.
nsalo : plur. de et v. *lusalo*, p. 76.
n'swami : indemnité de décès, LUNDA-Kw. : 138.
ntsik' (v. *untsik'*), MBUUN : 103.
-nwa lumanyi : LUREMO : 84.
 — *misunga* (*musunga*) : MBALA-NGONGO : 70 (en traduction seulement dans le texte);
 — *mubil'* : PINDI : 117;
 — *mungega* : KWESI : 62;
 — *musungu* : KWESI : 59; PENDÉ-Kw. : 37.
-nwana : se boire l'un l'autre, UNYA-MWEZI : 31, 32, 35.
-nyeka (*mvumbi*) : étreindre ⁽¹⁾, embrasser (le mort), MBALA-NGONGO : 72, 73.
-nywana : se boire l'un l'autre, RWANDA : 32.
nzumbi : défunt, cadavre, KOSHI-LUREMO : 90.
obil' (v. *-dia*) : magie d'union dans la mort, MBUUN : 103, 104, 105.
ontsik' (v. *untsik'*).
oongey : pacte de sang, YANSI : 143.
-otsha mufu : brûler le mort, TSHOKWE-Kw. : 138.
otswayi (v. *-dia*) : magie d'union dans la mort, MBUUN : 103, 104, 105.
-palakenya : rapprocher, rite de rapprochement des corps, TSHOKWE-LUNDA-Kw. : 133.
-pika, pika : MBALA-HUNGANA : 65.
piku : fétiche de longue vie et d'agonie prolongée, SUKU-MBALA : 78, 79.

témoin auquel on remet le gage ou enjeu acquis au gagnant. La remise du gage dont nous parlons au début du chapitre sur les Bahungana accompagne de même le pari, *mungeya*, non les pactes proprement dits. Il faut donc lire « pari solennel » au lieu « d'engagement solennel ». La remise d'un gage n'aurait, en effet, aucun sens dans un pacte où l'on met en jeu sa vie même. Le geste actuel accompagnant les paris, des petits doigts entrelacés et séparés par le témoin ne serait pas traditionnel, pense le R. P. KINGIMBA, mais inspiré des européens que les indigènes ont vus se tenant par la main.

Notons que chez les SUKU, on ne pile pas au mortier les arachides et graines de courge qui doivent assaisonner le repas. Les SUKU, exigeants en fait de cuisine, les veulent moulues en farine très fine se liant parfaitement à la sauce (ce qu'on n'obtient pas par le pilon qui laisse toujours des grumeaux). Arachides, *nguba*, et graines de courge, *tsuudia*, sont moulues (*-nika nguba, tsuudia*) sur une palette de bois lisse, avec un fruit de brousse à coque dure, *makhoki*, servant de broyeur. On est assuré ainsi d'obtenir une farine très fine et sans grains.

(1) *-nyeka* comme son équivalent Suku *-yekama*, signifie « étreindre, embrasser », mais exclut le rapport sexuel, nous dit le R. P. A. KINGIMBA. L'acte suffit cependant à fonder une plainte de la part du mari devant le tribunal : « *wayekami mukhetu a ma* : tu as embrassé, étreint mon épouse ».

- pimbi* : fétiche de longue vie et d'agonie prolongée, LUREMO : 93, 94, 100, 101.
- ponga ngombo* : consulter le devin, PENDE-KW. : 47.
- poola (kanda dimosi)* : pourrir (d'un seul côté), PENDE-KW. : 45.
- sa* : mettre, remettre (à l'applicatif: v. *-musela mufu*), TSHOKWE-KAT. : 125.
- sa aluu* : mettre le sang, YANSI : 143.
- sa gipika* : remettre un gage, HUNGANA : 64.
- sa mushik* : mettre, poser un ordre, HUNGANA : 66.
- sala* : inciser, tatouer, LUBA : 21, 76.
- samenena* : se répéter l'un à l'autre, HUNGANA : 67.
- sangila ku lufu* : se rencontrer dans la mort, LUBA-KA. : 26.
- shika mufu* : donner un message d'adieu au défunt ⁽¹⁾, TSHOKWE-KA. : 123 ; TSHOKWE-KAT. : 124, 125.
- shinda* : paillote aux médecines et fétiches, PENDE-KW. : 54.
- shiota imvumbi* : concumbere cum defuncto, PENDE-KA. : 56.
- shusan' meng'* : se sucer le sang l'un l'autre, HUNGANA : 65, 66, 67.
- siila* : promettre, SUKU : 75.
- sundala imvumbi* : accubare defuncto, SUKU : 78.
- sutuka, -sutukana* : mourir, se faire mourir l'un l'autre, TSHOKWE : 121.
- sweka kivudi* : cacher l'ombre, LUREMO : 97, 98, 99, 100 ;
- *kivule* : cacher l'ombre, PENDE-KW. : 45, 53, 54, 55, 110.
- ta lumanyi* : faire une incision, SUKU : 77, 79 ;
- *musutakanyi* : faire le *m.*, SUKU : 82.
- tapa mashi* : tirer le sang, LUNDA-KW. : 136.
- tendela imvumbi* : caresser le défunt, PENDE-KA. : 56, 57.
- tonana* (réciproque de *-tona* : aimer) : s'aimer l'un l'autre, HUNGANA : 66, 67.
- tshata* : inciser, tatouer, TSHOKWE-KAT. : 125, 126, 127 ;
- tshata usendo* : conclure un pacte d'amitié, LUENA-ANGOLA : 17 ;
- tshata musutakanyi* : inciser le *m.*, TSHOKWE-KAT. : 127.
- tshidindala* : marmite, LUNDA-KW. : 137.
- tshihunda* : village, descendance, TSHOKWE-KW. : 135.
- tshikungulu* : repas, LUNDA-KW. : 137.

(1) Nous donnons ici le sens tel qu'il ressort des informations reçues, au sujet des TSHOKWE du KATANGA, du R. P. BORGONJON et de M. K. VAN DEN EYNDE. Il nous paraît évident que nos TSHOKWE du KASAI, quand nous leur avons demandé le terme désignant le rite copula cum defuncto, nous ont donné un terme général, couvrant pour eux peut-être l'ensemble des rites d'adieu au défunt. Il est probable que même entre eux, ils ne font allusion à cet acte, comme les PENDE, qu'en termes voilés et généraux, qu'un terme propre n'est guère en usage et généralement inconnu.

-shika (forme intentionnelle, par adjonction de *ik*, de *-sa* : placer, mettre), nous dit M. K. VAN DEN EYNDE, signifie : placer intentionnellement, charger d'un message, mandater.

-shika mufu signifierait : charger le mort d'un message.

- tshindu tsha imbwanda* : bouchon en granaou d'écorce de manioc, LUNDA-Kw. : 136.
- tshizanda* : marmite TSHOKWE-Kw. : 137.
- tua ndondo* : conclure un pacte, LUBA-KA. : 22.
- tula mvumbi* : concubere cum defuncto, KWESE : 62, 63.
- tula* ou *-dula mvumbi* au sens large, désignant l'ensemble des rites, MBALA : 72.
- tuta (nza)* : percutere virga, PENDE-Kw. : 46.
- twala mukat'* : ducere conjugem, HUNGANA : 67.
- twalana* : avoir coutume de se marier l'un chez l'autre, HUNGANA : 67.
- uga, -unga* : inhaler, PENDE-Kw. : 53.
- ukom* : pacte de fidélité en mariage sanctionné par la mort, MBUUN : 103.
- umanyi* : vagina, UMBUNDU (Angola) : 76.
- undung'* : agonie prolongée avec pourrissement, MBUUN : 115.
- ungudi* (v. *mungudi*) : MBUUN : 38, 103, 104, 107 (*apfi*), 108, 109 (*unt-sung'*).
- ungwil'* : MBUUN : 37 (*untsung'*), 38, 103, 104, 016, 107, 108, 109 (*ndal, ngang'*), 110, 111, 112, 114.
- untsik'* : MBUUN : 103, 104, 106, 109, 111, 112, 113, 114, 117.
- untsung' ungwil'* (*ungudi*. — v. *muntsum' mungudi, musungu a mungudi*) : partenaire défunt de l'*ungwil'*, MBUUN : 37, 109, 114.
- usendo* : amitié, solidarité, pacte ; LUENA (ANG.) : 17 ; TSHOKWE : 122 ; TSHOKWE-KAT. : 126.
- usepa* : amitié, TSHOKWE-KAT. : 126.
- vumbu* : clan, LUNDA-Kw. : 134.
- wanga* : magie, LUREMO : 96, 97, 101 ; TSHOKWE-KAT. : 128 ; TSHOKWE-LUNDA-Kw. : 134, 136, 137.
- *wa bolesa* : magie de pourrissement, LUREMO : 100, 101.
- *wa kivudi* : magie de l'ombre, LUREMO : 98, 101.
- *wa mbinga* : magie de la corne, LUREMO : 96, 97.
- *wa mudikishi* : magie du m., LUREMO : 99.
- wawula* : ramper sur les genoux, PENDE-Kw. : 92.
- wulo (wa kulileza)* : mariage (en se léchant l'un l'autre), TSHOKWE-KAT. : 125.
- yithumbo* (v. aussi *ihumbo*) : remède, TSHOKWE-KAT. : 124, 125, 126, 128.
- zamba mvumbi* : — honorer, rendre les derniers rites au défunt ⁽¹⁾ PENDE-Kw. : 46, 92.
- payer ceux qui aident à pleurer mon mort, LUREMO : 92.
- zambelela (inzo ya guz.)* : hutte de deuil de la veuve, PENDE-Kw. : 50.
- zanga* : aimer, TSHOKWE-KAT. : 127 ;

(1) Employé dans le même sens en kisuku, nous dit le R. P. A. KINGIMBA ; l'équivalent kikongo est *-kunda* (cf. LAMAN). Pour demander si un mort est déjà enterré, on dira : « *bamuzambi kedi ?* » (en kikongo : *bagukundi kedi ?*) : a-t-on déjà rendu les honneurs ? » Dès que le mort est enterré, on répond : « *b amuzambi* : on lui a rendu les honneurs ».

- *imvumbi* : s'unir au cadavre du conjoint, PENDE-KA. : 56.
- zango* : amour, TSHOKWE-KAT. : 126.
- zenga* : couper, — *mungeya* : conclure un pacte, MBALA-NGONGO : 71, 72.
- *lumanya* : faire une incision, SUKU : 79, 82.
- zia luholo* : connaître la conduite du survivant, PENDE-KW. : 46 ; BA-WONGO : 139.
- zola* : aimer, vouloir, HUNGANA : 67.
- zolana* : s'aimer l'un l'autre, HUNGANA : 67.
- zula (kivule)* : reprendre son ombre, PENDE-KW. : 54.

TABLE DES MATIÈRES	
INTRODUCTION	5
I. Objets de l'étude	5
II. Les descriptions du pacte d'union dans la mort dans la littérature ethnographique	13
1) Cavazzi et l'Angola	13
2) <i>Le lusalo</i> ou <i>lusalago</i> (RR. PP. Louillet et Bösch)	18
a) Le R. P. Louillet	18
b) Le R. P. Bösch	32
CHAP. I : Pactes de sang et pactes d'union dans la mort chez les Pende	37
1. « <i>Kudia lumanyi</i> : manger le <i>lumanyi</i> » des Pende de la pro- vince de Léopoldville	40
2. Effets du <i>kudia lumanyi</i> ou <i>ipalanga</i> sur les rites de deuil des époux	45
3. « <i>Kumwanga kivule</i> : chasser l'ombre » des Pende de la pro- vince de Léopoldville	52
4. « <i>Kusweka kivule</i> : cacher l'ombre » des Pende de la province de Léopoldville	53
5. <i>Musutakanyi</i> des Pende de la province de Léopoldville.	55
6. Les Pende du Kasai	55
CHAP. II : <i>Musungu</i> et <i>mungeya</i> des Kwese	59
1. <i>Musungu</i>	59
2. <i>Mungeya</i>	61
3. Effets sur les rites de deuil des époux	62
CHAP. III : Les pactes chez les Bahungana	64
CHAP. IV : <i>Misunga</i> et autres formes de solidarité dans la mort des Bambala et Bangongo de la région de Kingandu	69
1. <i>Misunga</i>	69
2. Autres formes connues et pratiquées	71
3. Effet de la solidarité dans la mort sur les rites de deuil des époux	72

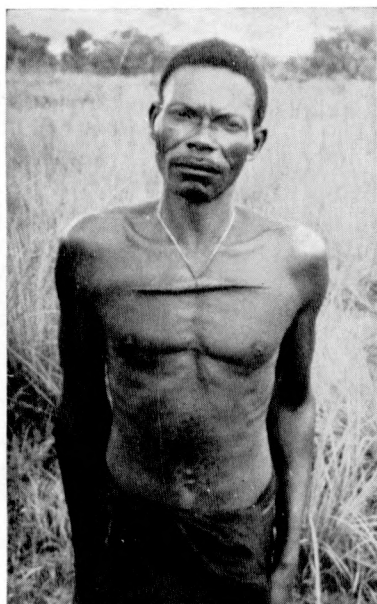
CHAP. V : <i>Lusiilu, lumanya</i> et <i>musutakanyi</i> des Suku du Congo belge	74
CHAP. VI : <i>Lumanyi, musutakanyi</i> et « magies de l'ombre » chez les Suku, Holo, Kadi et Koshi de Luremo (Haut-Kwango, Angola)	83
1. <i>Lumanyi</i>	83
2. <i>Musutakanyi</i>	95
3. « <i>Kumwanga</i> ou <i>kamwanga kivudi</i> : disperser l'ombre »	97
4. « <i>Kusweka kivudi</i> : cacher l'ombre »	99
CHAP. VII : Pactes et autres liens de solidarité dans la mort chez les Mbuun ou Ambunda (secteurs Lukamba et Yasa-Lokwa) ..	102
1. <i>Otswayi, obil', ekotom, mungudi a nsus'</i>	104
2. <i>Mungudi untsik', ungwil'</i>	106
3. <i>Undung'</i> , l'agonie prolongée	115
4. Annexe : Les Pindji ou Pindi	116
CHAP. VIII : Pactes de sang et pactes d'union dans la mort chez les Tshokwe et Lunda	120
Tshokwe du territoire de Tshikapa (Kasai)	122
Les Tshokwe du territoire de Dilolo (Katanga)	123
Les Tshokwe du haut Kwango (Angola)	128
Lunda de la chefferie Kahungula et Tuminungu (Angola)	129
Lunda et Tshokwe du territoire de Kahemba (Kwango, Congo belge)	129
1) Données recueillies par nous	129
2) Données recueillies par M. P. VAN DEN DAELE	131
1. — Les pactes d'union dans la mort	131
Effets du pacte sur les rites de deuil des époux ...	134
2. — <i>Musutakanyi</i>	134
Confection, préparation de la médecine et rites ..	135
Rituel lors du décès	137
CHAP. IX : Les Bawongo ou Tukongo des bords de la Loange ...	139
CHAP. X : Limites géographiques de la pratique du pacte d'union dans la mort	141
INDEX	147
TABLE DES MATIÈRES	159
ILLUSTRATIONS	<i>in fine</i>
CARTES	<i>in fine</i>



Le chef Lunda Muloshi.



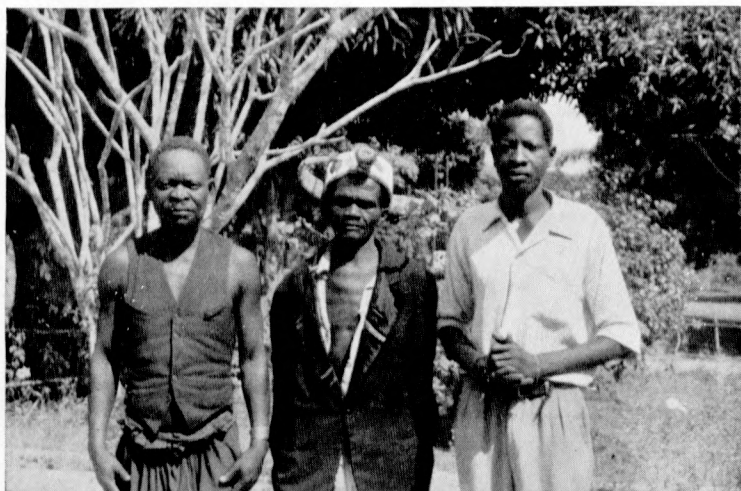
Pukha Khoi chef Muwongo
du secteur Ngudi.



Lunda de chefferie Kasasa portant
au cou les *mbinga a musutakanyi*.



Le chef Lunda Kasasa (sept 1957).



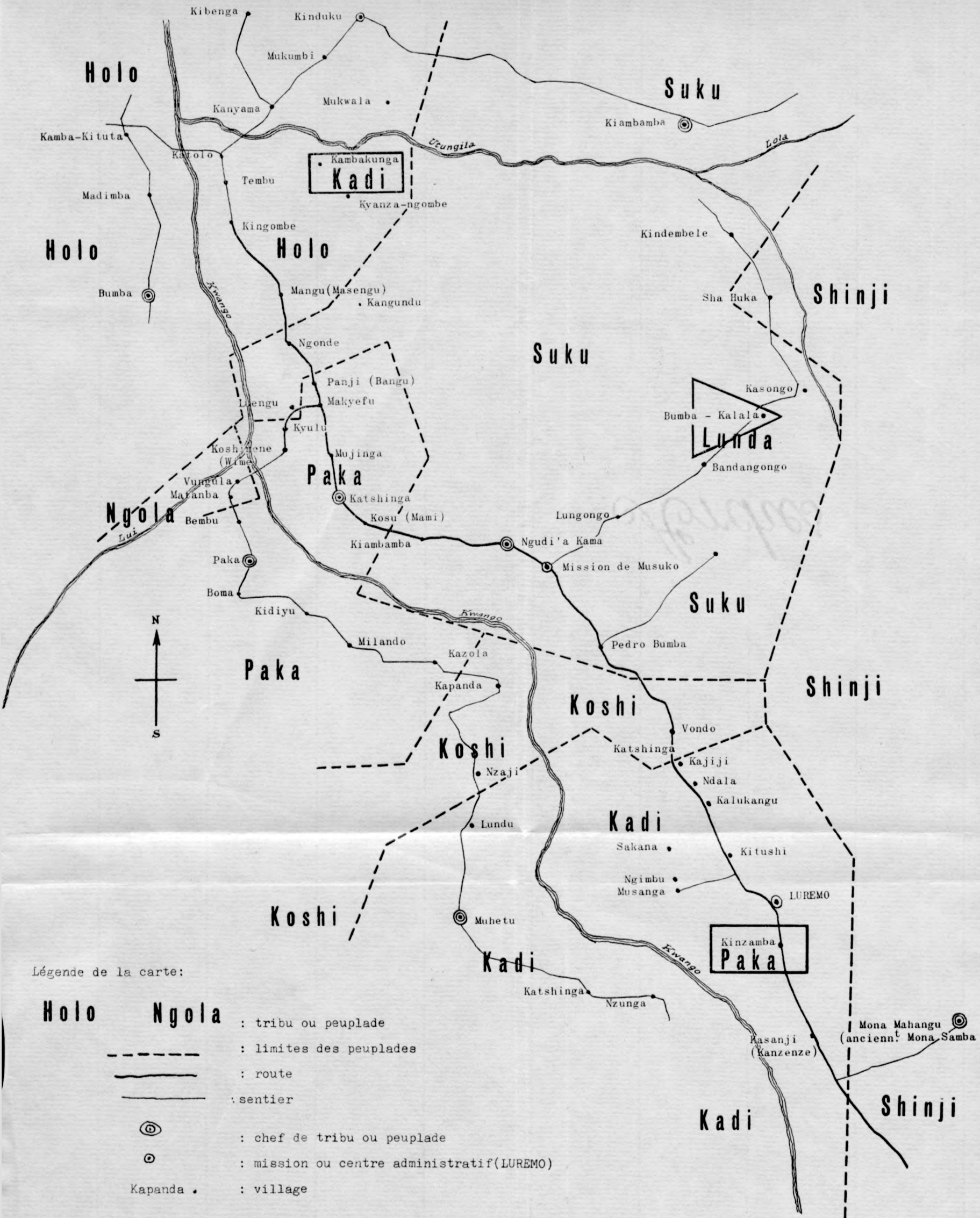
Au milieu : Léon Kasanji, informateur du Dr Haveaux, puis le nôtre, photographié à Tshikapa avec Mbembele (à sa droite, de la chefferie Tshilundu) et Thomas Lutumba (Loanda, à sa gauche). Ces derniers nous renseignèrent sur les pactes chez les Pende du Kasai.



Mayamvwa des Mweni-Mbangu.



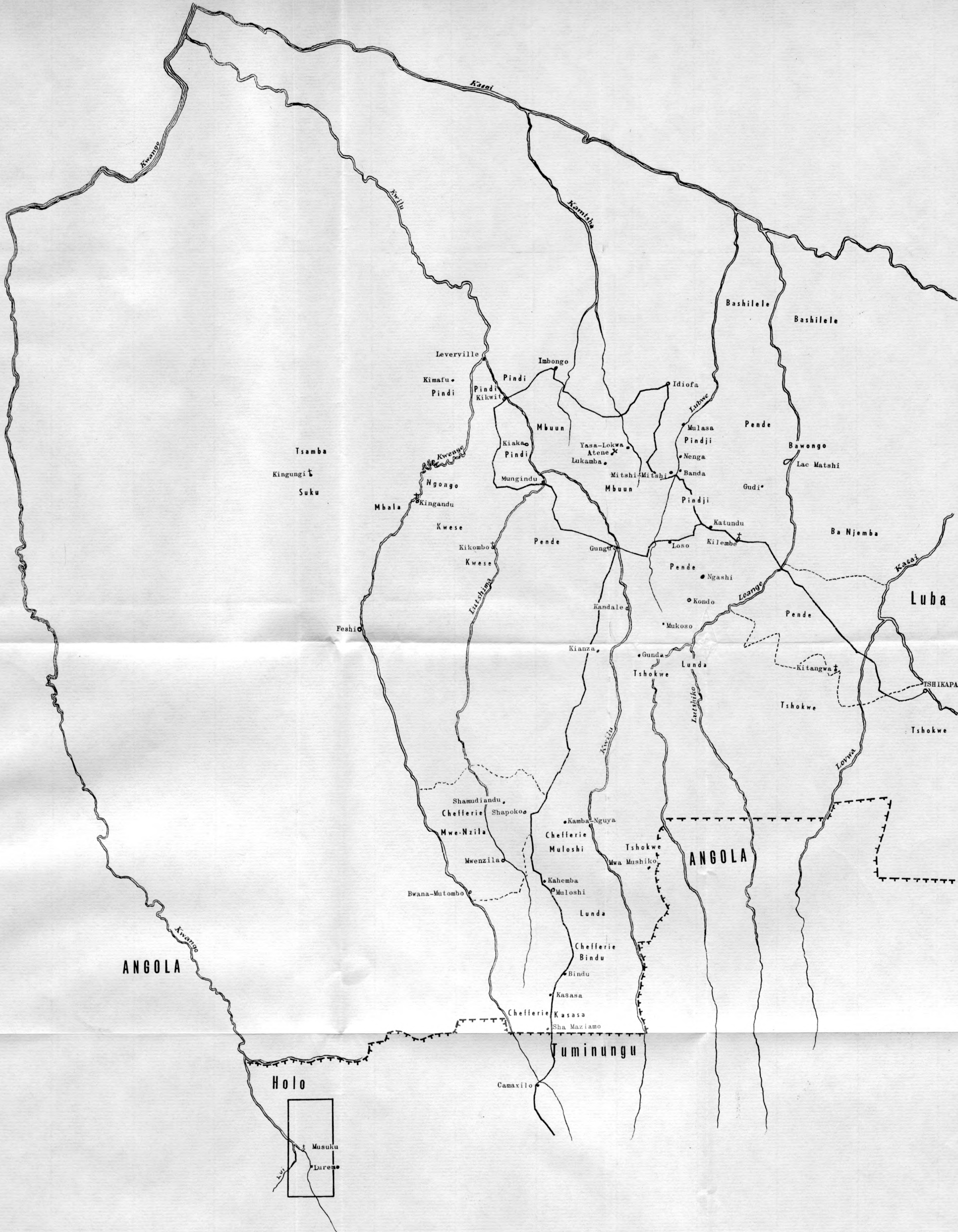
Le chef Lunda Kahungula (Angola) et une épouse.



Légende de la carte:

- | | | |
|-------------|--------------|--|
| Holo | Ngola | : tribu ou peuplade |
| ----- | | : limites des peuplades |
| ===== | | : route |
| ————— | | : sentier |
| ⊙ | | : chef de tribu ou peuplade |
| ⊙ | | : mission ou centre administratif (LUREMO) |
| Kapanda . | | : village |

Carte ethnique de la région de Musuku-Luremo d'après le R. P. L. Thissen.



Carte de la région Kwango-Kasai étudiée au point de vue des pactes de sang et des pactes d'union dans la mort.

LÉGENDE :

En encadrement, la région de Luremo sur le haut Kwango qui fait l'objet d'une seconde carte plus détaillée et d'une étude approfondie.

TTTTTTTTTTT : Frontière Congo belge-Angola.

----- : limites des Pende du Kasai ;
 - - - - - : limites de la chefferie Lunda-Tshokwe Mwe-Nzila en territoire de Kahemba ; chefferie d'où proviennent la plupart de nos renseignements pour cette région.

— : route.

Gungu, Kandale : localités.

Kingandu ⚔ Kikombo ⚔ : missions catholiques où nous avons récoltés nos renseignements.

Luba Kwese : peuplades.

Chefferie Bindu : chefferie.

