

Institut Royal Colonial Belge

BULLETIN DES SÉANCES

Koninklijk
Belgisch Koloniaal Instituut

BULLETIJN DER ZITTINGEN

IX — 1938 — 2



BRUXELLES

Librairie Falk fils,

GEORGES VAN CAMPENHOUT, Successeur,

22, Rue des Paroissiens, 22.

BULLETIN DE L'INSTITUT ROYAL COLONIAL BELGE

	BELGIQUE	CONGO BELGE	UNION POSTALE UNIVERSELLE
Abonnement annuel	fr. 60.—	fr. 70. —	fr. 75.— (15 Belgas)
Prix par fascicule	fr. 25.—	fr. 30.—	fr. 30.— (6 Belgas)

SECTION DES SCIENCES MORALES ET POLITIQUES

Séance du 25 avril 1938.

La séance est ouverte à 17 heures, sous la présidence de M. *Carton de Tournai*, Président de l'Institut.

Sont présents : MM. Bertrand, De Jonghe, le R. P. Lotar, MM. Louwers, Rolin, Speyer, membres titulaires; MM. De Cleene, Dellicour, Heyse, Léonard, Marzorati, Moeller, Smets et Van der Kerken, membres associés.

Excusés : le R. P. Charles, MM. Engels et Wauters.

Communication de M. T. Heyse.

M. *Heyse* donne lecture d'une étude intitulée : *Concentration et déconcentration au Congo belge*.

L'auteur définit le sens des mots « concentration » et « centralisation », « déconcentration » et « décentralisation »; il pense que dans le domaine colonial il faut s'en tenir au caractère de l'acte ou de l'attribution qui fait l'objet d'un déplacement de compétence, pour déterminer la tendance suivie. Il montre les différentes étapes de l'évolution administrative coloniale et prouve par des exemples, que la déconcentration et la décentralisation se retrouvent dans l'organisation des pouvoirs au Congo belge et se réalisent progressivement.

Le problème doit être examiné également dans le cadre des institutions métropolitaines dont certaines se sont adaptées à l'administration du Congo belge, telles la Cour des Comptes et la Cour de Cassation; et certains services mixtes du Ministère des Finances et du Ministère des Colonies ont été créés.

L'auteur estime qu'il faut s'inspirer, avant tout, du caractère technique du problème à résoudre et aussi des possibilités financières pour apprécier la méthode administrative qu'il convient d'appliquer.

Il considère la délégation exceptionnelle du pouvoir législatif reconnue au Gouverneur général comme une excellente mesure. Toutefois, il semble que le délai de validité des ordonnances-lois pourrait avantageusement être prolongé et porté de six mois à un an. (Voir p. 184.)

Une discussion se produit, à laquelle la plupart des membres présents prennent part. Elle porte surtout sur la situation respective du Ministre des Colonies et du Gouverneur général, notamment en matière d'exécution du budget. Beaucoup de membres estiment qu'il serait contraire à l'intérêt général que le Gouverneur Général puisse exécuter le budget d'une façon complètement indépendante vis-à-vis du Ministre dont il relève, ou même en désaccord avec celui-ci.

La comparaison avec les agences des colonies anglaises, qu'on invoque souvent, est sans grande valeur. L'activité de ces agences est strictement limitée et n'exclut nullement l'intervention du Ministre des Colonies et du Parlement anglais dans le contrôle des administrations coloniales locales.

Quant à une éventuelle prolongation du délai de validité des ordonnances-lois du Gouverneur général, des réserves sont formulées. De tous les systèmes de législation, celui de la législation provisoire est le moins recommandable.

Concours annuel de 1940.

La Section adopte le texte suivant des deux questions posées pour le concours annuel de 1940 :

1. *On demande une étude historique faisant ressortir la primauté des initiatives belges dans la formation du Congo de 1876 à 1885.*

2. *On demande une étude sur l'organisation familiale, sociale et politique d'une peuplade congolaise.*

Comité secret.

Les membres titulaires, constitués en comité secret, délibèrent sur la désignation d'un membre titulaire en remplacement de M. *Franck*, décédé.

Concours général scolaire de 1938.

Il est décidé d'affecter la somme de 500 francs pour constituer le prix spécial de l'Institut Royal Colonial Belge au concours colonial scolaire de 1938.

La séance est levée à 18 h. 45.

**M. T. Heyse. — Concentration et déconcentration
au Congo belge.**

I. — Tout d'abord, il faut s'entendre sur le sens des mots CONCENTRATION et DÉCONCENTRATION, que l'on oppose à CENTRALISATION et à DÉCENTRALISATION.

Au sens technique, il y a déconcentration lorsqu'il y a extension des pouvoirs de décision des autorités locales et subordonnées.

Il y a décentralisation, lorsque l'on confie la gestion de certains intérêts à des organismes locaux, composés d'éléments représentatifs des administrés eux-mêmes, comme le sont les communes et les provinces.

Ainsi compris, au Congo belge, il s'agira, en ordre principal, de déconcentration et, notamment, de la situation du Gouverneur général et de ses pouvoirs par rapport à ceux exercés dans la Métropole, ainsi que de celle des Commissaires provinciaux par rapport au Gouverneur général et aux pouvoirs métropolitains.

D'autre part, la décentralisation n'est pas exclue dans l'administration coloniale et elle est esquissée par la création de districts urbains, de circonscriptions indigènes et de centres extra-coutumiers, tous ces organismes constituant des personnalités juridiques autonomes, mais subordonnées.

Le caractère décentralisateur apparaît avant tout dans l'existence des circonscriptions indigènes et de centres extra-coutumiers qui possèdent des corps représentatifs, alors que le district urbain n'est composé que de membres désignés par le Commissaire provincial.

En effet, dans les centres extra-coutumiers, il est tenu compte, dans la désignation des membres du Conseil

consultatif, des préférences des habitants (art. 6 du décret du 23 novembre 1931). De même, dans les circonscriptions indigènes, le chef est désigné par la coutume, mais doit être investi par le Commissaire de district (art. 27 du décret du 5 décembre 1933).

La distinction entre les mesures de déconcentration et celles de décentralisation est assez subtile. Il nous paraît que le critère à adopter pour les distinguer, du moins en matière coloniale, réside dans le caractère de l'acte ou de l'attribution qui fait l'objet d'un déplacement de compétence. Il y aura déconcentration, s'il s'agit d'actes d'autorité ou de gouvernement, tels l'exercice de la justice, le droit de nomination, le pouvoir de réquisitionner. Il y aura décentralisation, lorsque le déplacement de compétence vise des actes administratifs, telles la gestion du domaine, l'inspection fiscale, l'exécution des règlements divers et des prescriptions de l'Autorité.

Sous cet aspect, la décentralisation se rencontre dans tous les États, même totalitaires. Et la création d'organismes locaux, tels les districts urbains et les circonscriptions indigènes, seront à la fois des mesures de déconcentration et de décentralisation, suivant que leurs attributions, appartiennent à l'une ou l'autre catégorie d'actes de l'Autorité ou d'actes administratifs.

La déconcentration et la décentralisation s'opèrent par étapes, au fur et à mesure du développement des institutions politiques et de l'évolution des administrés. Elles marquent, dans le domaine colonial, les progrès successifs de l'accession des indigènes vers un stade de civilisation plus accentué et de l'adaptation de leurs institutions.

Dans le domaine économique, les systèmes de concentration et de déconcentration, de centralisation et de décentralisation, se succèdent répondant aux besoins intensifiés de l'outillage et des conjonctures de la production.

II. — L'ÉTAT INDÉPENDANT DU CONGO était un organisme concentré et centralisé, où tous les pouvoirs étaient réunis dans le chef du Roi-Souverain. Celui-ci dota cet empire de tribunaux qui rendaient la justice et dont les décisions pouvaient, suivant la procédure établie par décret, faire l'objet d'un recours devant un Conseil supérieur siégeant à Bruxelles. C'est dire qu'il y avait un pouvoir judiciaire dont les jugements et arrêts étaient respectés. L'Administration était concentrée à Bruxelles, qui donnait ses directives au Gouverneur général.

Toutefois, toute déconcentration n'était pas inconnue, puisque dès 1891, la Compagnie du Katanga et, depuis 1900, le Comité Spécial du Katanga, exerçaient des droits politiques et administratifs, cette délégation de pouvoirs n'ayant pris fin qu'à partir du 1^{er} septembre 1910.

L'administration des indigènes était basée sur l'action de chefs subordonnés à l'Autorité européenne; et ce n'est qu'après la reprise du Congo par la Belgique que l'on voit apparaître l'intervention de plus en plus réelle des communautés coutumières elles-mêmes, agissant par leurs représentants : conseils ou notables assistant le chef.

En 1908, la Charte coloniale, loi belge, fixa, conformément à l'article 1^{er} de la Constitution, la réglementation organique particulière de la Colonie, reprise par la Belgique. Cette Colonie a la personnalité civile et des finances propres. La Charte fixe la compétence des trois grands pouvoirs traditionnels : le Législatif, l'Exécutif, le Judiciaire et assure, en toutes matières, la prédominance de la loi, œuvre du pouvoir législatif de la Métropole.

Bien que les indigènes du Congo vivent sous un régime d'autorité absolue, exercée par les Chambres législatives et, ainsi, en dernière analyse, par le corps électoral belge, ils jouissent de l'avantage de cette déconcentration essentielle que constitue la séparation des pouvoirs souverains.

III. — La déconcentration se retrouve dans la plupart des domaines de l'Administration. Jetons un rapide coup d'œil sur L'ORGANISATION DES POUVOIRS.

a) Le *Pouvoir législatif* est centralisé dans la Métropole, sauf le droit du Gouverneur général et du Vice-Gouverneur du Ruanda-Urundi de prendre, en cas d'urgence, des ordonnances législatives, qui n'ont force de loi que pour six mois et ne deviennent de législation permanente que si elles sont approuvées avant l'expiration de ce délai par un décret.

Le Parlement belge est souverain en toutes matières, mais il a délégué le pouvoir législatif ordinaire au Roi, qui agit par des décrets, rendus, sauf l'urgence, après avis du Conseil colonial. Toutefois, la Charte coloniale a réservé à la loi certaines matières importantes, telles que le vote du budget colonial, de la loi des comptes, l'autorisation des emprunts et des garanties d'intérêt, la ratification des traités, etc. Le décret ne peut aller à l'encontre de la loi. Le Gouverneur général ne peut modifier la loi par des ordonnances législatives; il peut temporairement modifier des décrets. L'article 22 de la Charte coloniale proclame expressément que la délégation générale du pouvoir législatif est interdite, tout en ayant admis elle-même une déconcentration capitale de ce pouvoir en faveur du Roi, qui est doté, en outre, de prérogatives importantes en matière budgétaire, mais appartenant à sa qualité de chef du Pouvoir exécutif.

Dans ce dernier domaine, le Gouverneur général peut, comme le Roi, ordonner des dépenses supplémentaires en cas de nécessité et d'urgence, ou des virements pour faire face à des insuffisances de crédits. Toutefois, ces ordonnances sont transmises au Ministre des Colonies, qui doit déposer, dans les trois mois, un projet de loi ratifiant les décisions du Gouverneur général. Les dépenses faites, sur la base des ordonnances, sont définitives et valablement

engagées quel que soit le sort réservé au projet de loi de ratification.

Le problème de la déconcentration administrative s'est posé essentiellement en ce qui concerne les relations entre le Ministre des Colonies et le Gouverneur général.

C'est le Ministre qui assume la responsabilité politique de l'administration coloniale devant le Parlement et, de ce fait, le Gouverneur général reste subordonné. Il en résulte que ce ministre responsable devra maintenir dans la métropole un certain nombre de services centraux. Toutefois, une réforme importante fut réalisée en 1914. Il fut décidé de laisser les multiples affaires administratives à l'examen des autorités locales, tandis que les services métropolitains ne feraient plus qu'assister le Ministre des Colonies dans sa mission de haute direction et de contrôle supérieur. L'arrêté royal du 28 juillet 1914 fut modifié à plusieurs reprises, mais l'économie générale en fut respectée. On a séparé nettement le rôle de haute gestion et de haut contrôle du Ministre des Colonies, du rôle d'exécution du budget colonial ⁽¹⁾. Le Gouverneur général exécute le budget, ordonne les dépenses et accorde les délégations nécessaires aux Commissaires provinciaux, sous le contrôle du Ministre des Colonies.

L'Agence générale de la Colonie à Bruxelles est en relation avec l'Administration du Congo et s'occupe spécialement du service du personnel d'Afrique et des approvisionnements. Les dépenses sont contrôlées par un service spécial du Ministère des Colonies, qui suit de près les opérations budgétaires et vérifie les imputations, la Cour des Comptes n'intervenant que *post factum*, pour effectuer une vérification comptable des recettes et des dépenses coloniales en vue de la loi des comptes.

(1) DE MUELENAERE et P. CHARLES, Le Ministère des Colonies (Bruxelles. *L'Essor Economique belge, Expansion Coloniale*, 1932, t. I, pp. 110 à 117).

Cependant, le Gouverneur général, qui a l'initiative de la dépense, agit sous l'autorité du Ministre. En effet, le Règlement organique du Département des Colonies du 9 octobre 1933, article 26, charge le Service des Approvisionnements dans les limites des crédits budgétaires et des *délégations* données par le Gouverneur général, d'exécuter les réquisitions que celui-ci transmet au Ministre; mais celles qui comportent des dépenses supérieures à 75,000 francs sont engagées par le Ministre ou son délégué, le Directeur général de l'Agence ⁽¹⁾. L'institution du Comité du Budget colonial, créé par l'arrêté ministériel du 30 mars 1938, renforcera la surveillance de l'exécution des budgets (*B. O.*, 1938, I, p. 355). Ces mesures de contrôle sont logiques, puisque le Ministre des Colonies assume la responsabilité des dépenses vis-à-vis du Parlement belge. Ainsi, le Comité du Budget colonial prend connaissance trimestriellement de l'état d'équilibre des budgets coloniaux en cours et donne son avis sur toutes mesures utiles proposées pour rétablir éventuellement la balance budgétaire ⁽²⁾.

On trouvera dans le *Bulletin officiel du Congo belge*, n° du 15 août 1930, le rapport de la Commission chargée d'étudier la question de la décentralisation de l'Administration de la Colonie, instituée par arrêté royal du 3 mars 1930. En ce qui concerne la décentralisation administrative et financière, la Commission a admis qu'en principe elle constitue le système actuel de l'administration coloniale.

Les pouvoirs dévolus au Roi, au Ministre des Colonies et au Gouverneur général ont fait l'objet d'instructions du Ministre des Colonies, M. Tschoffen, au Gouverneur général, M. Ryckmans, consignées dans une lettre du

(1) *B. O.*, 1933, I, p. 773 (art. 26).

(2) M. P. J. SAILLEZ a écrit une série d'articles sur la réforme du budget colonial et le contrôle dans la *Dépêche Coloniale belge*, Bruxelles, 27 et 30 avril et 7 et 14 mai 1938.

28 septembre 1934, publiée au *Bulletin officiel* du 15 octobre 1934, I, p. 937. Cette lettre constate, selon notre droit public, que c'est au Gouvernement, contrôlé par le Parlement, qu'il appartient de diriger la politique coloniale, d'en fixer les principes, d'arrêter les mesures générales dont le Gouverneur aura à assumer l'application; elle reconnaît au Gouverneur, dans l'exécution, une large autonomie, que celui-ci reconnaîtra, à son tour, aux fonctionnaires exerçant, sous son autorité, leur activité dans les provinces respectives, de telle sorte que chacun puisse faire preuve à la fois de discipline et d'initiative.

b) Le Gouverneur général représente le Roi dans la Colonie et est dépositaire du pouvoir exécutif, qui est délégué aux Commissaires provinciaux. Le Gouverneur général peut agir dans toute la mesure nécessaire à la mission spéciale du pouvoir exécutif et à l'application des lois, décrets et arrêtés royaux, tenant compte de la subordination hiérarchique qui le met sous l'autorité du Roi, Chef du Pouvoir exécutif agissant sous la responsabilité du Ministre des Colonies.

Depuis la mise en vigueur du décret du 5 février 1932, c'est le Gouverneur général qui décide, en lieu et place du Roi, les expropriations dans la limite des crédits budgétaires.

Mais, rappelons qu'il a le droit d'ordonner des dépenses supplémentaires et des virements et de créer ainsi les disponibilités nécessaires.

La matière de l'expropriation est donc à la fois un exemple de décentralisation et de déconcentration.

Dès 1910, intervint une mesure de décentralisation administrative locale : le Katanga était érigé en Vice-Gouvernement général. En 1914, le Congo était divisé en quatre provinces dirigées par des Vice-Gouverneurs généraux. Ils n'intervenaient, dans les limites de leur circonscription, que pour les matières qui n'étaient pas réglées

par l'autorité supérieure. L'organisation administrative de la Colonie est régie actuellement par un arrêté royal du 29 juin 1933 qui divise le Congo en six provinces, dirigées, non plus par des Vice-Gouverneurs généraux, mais par des Commissaires provinciaux. Ceux-ci ont conservé les attributions exécutives des Vice-Gouverneurs, mais ils n'ont pas le pouvoir législatif exceptionnel et temporaire reconnu par l'article 22 de la Charte coloniale. L'arrêté de 1933 est de tendance plutôt centralisatrice dans le chef du Gouverneur général. Si l'on se place au point de vue colonial, la réforme administrative de 1933 a un caractère de concentration, puisqu'elle enlève le pouvoir législatif exceptionnel aux Commissaires provinciaux, sauf au Vice-Gouverneur général du Ruanda-Urundi; mais elle est décentralisatrice au point de vue exécutif, puisqu'elle crée six provinces au lieu de quatre.

c) Les limites des provinces sont fixées par arrêté royal; celles des districts et des territoires par des ordonnances du Gouverneur général. Les provinces n'ont pas la personnalité civile et ne sont que de simples divisions administratives.

Toutefois, le Ruanda-Urundi, territoire à mandat, a la personnalité civile et jouit d'une autonomie financière complète, conformément à la loi du 21 août 1925. En application de celle-ci, la Charte coloniale est mise en vigueur dans le Ruanda-Urundi.

Au Congo, des institutions municipales peuvent être créées, depuis 1921. Il n'existe qu'un district urbain, celui de Léopoldville. Le district urbain est géré par un Commissaire, assisté d'un Comité urbain qui a des attributions en matière financière; néanmoins, s'il a la personnalité civile, il reste placé sous la tutelle du Commissaire provincial et du Gouverneur général.

Le régime administratif comporte au degré inférieur, la collaboration des chefs reconnus des communautés

indigènes, c'est-à-dire des circonscriptions indigènes et des centres extra-coutumiers dont le rôle et les attributions sont régis par des décrets, qui sont, essentiellement, décentralisateurs; ces organismes apportent, notamment, une décentralisation heureuse dans l'exécution de certains travaux publics et d'intérêt collectif, tels la construction et l'entretien des routes, le débroussaillage, etc.

d) Le *pouvoir judiciaire* est reconnu au Congo, aux Cours et Tribunaux, qui rendent la justice en toute indépendance. L'action de la justice a été étendue et déconcentrée par la création de tribunaux de district et de tribunaux de police.

Certains fonctionnaires administratifs sont chargés de fonctions judiciaires. Le caractère particulier des juridictions congolaises est l'itinérance; elles peuvent siéger dans toutes les localités de leur ressort.

Il existe des tribunaux indigènes, dont la compétence est limitée et qui appliquent des sanctions coutumières. Les juridictions européennes ont toujours prévalence à l'égard des juridictions indigènes. L'action de la justice est nécessairement déconcentrée par suite de la compétence spéciale des différentes juridictions.

IV. — Signalons la décentralisation poursuivie dans le *domaine économique* : elle s'est manifestée par la création de Comités, de sociétés immobilières, de régies et d'Offices autonomes, à personnalité civile et dont les opérations font l'objet d'une comptabilité spéciale. Le Gouvernement, en matière de transports, tend à concentrer les entreprises en les groupant sous la direction de l'*Office d'Exploitation des Transports coloniaux (Otraco)*; il s'efforce, ainsi à dominer les tarifs, à les unifier et à les maintenir dans des limites qui répondent aux intérêts de l'économie générale de la Colonie. L'Otraco est géré par des représentants de la Colonie. Quant au Comité Spécial

du Katanga et au Comité national du Kivu, ce sont des organismes de gestion, actuellement sans pouvoirs politiques. Le Comité Spécial du Katanga a, toutefois, certaines attributions en matière d'enregistrement des mines; il gère des terres, des forêts et des mines, des cours d'eau non navigables ni flottables. Le Comité national du Kivu gère des terres et des forêts; il possède des droits de recherches et d'exploitation minières.

Les pouvoirs du Comité national du Kivu se trouveront étendus, lorsque, par application du décret minier du 24 septembre 1937, des régions de son domaine seront ouvertes à la prospection libre.

Les Comités n'échappent pas aux formalités de l'article 15 de la Charte coloniale en ce qui concerne les cessions et concessions de terres et concessions de mines. Ils n'ont aucune autorité sur les terres indigènes. La Colonie s'est réservée une large part dans les bénéfices distribués par ces organismes de gestion et de décentralisation économique.

La reprise du Chemin de Fer d'Ango-Ango à Léopoldville, des services de navigation de l'Unatra et de la manutention dans les ports du Bas-Congo, a créé de lourdes charges financières pour la Colonie, qui a vu augmenter considérablement sa dette directe par concentration de celle-ci. Toutefois, la Colonie trouvera une contre-partie dans le bénéfice d'exploitation de l'Otraco, qui constituera un poste appréciable de ses recettes générales.

La reprise par la Colonie des exploitations de transports aux sociétés concessionnaires est une mesure de centralisation étatiste et de concentration financière, imposée par les nécessités économiques. Toutefois, la création d'un office d'exploitation autonome est un acte de décentralisation technique et, ainsi, on constate que les deux méthodes d'administration, centralisatrice ou décentralisatrice, se rencontrent et se combinent, parfois, au cours d'une même éventualité.

V. — Le problème que nous examinons ne se présente pas seulement sous l'aspect purement colonial; il peut être envisagé également dans le cadre des *institutions métropolitaines* qui, dans certains cas, se sont adaptées à l'administration du Congo belge. Ainsi, le Ministère des Affaires étrangères a vu sa compétence étendue à la politique extérieure de la Colonie; une telle mesure s'imposait.

Nous ne ferons que mentionner l'extension de la compétence de la Cour de Cassation par les lois du 15 avril 1924 et du 10 avril 1936, qui constituent cette Cour, la gardienne des lois coloniales en matière civile, commerciale et fiscale.

C'est là une mesure de concentration judiciaire, puisqu'elle a eu pour conséquence la suppression du Conseil supérieur du Congo.

On connaît le rôle spécial que la Charte coloniale réserve à la Cour des Comptes, qui exerce un contrôle comptable sur les recettes et dépenses effectuées par l'Autorité coloniale ⁽¹⁾.

En matière fiscale, la loi du 21 juin 1927 a créé un système d'imposition des bénéficiaires des sociétés ou d'autres redevables ayant un siège d'exploitation en Afrique et un siège administratif en Belgique. C'est un organisme mixte dépendant du Ministère des Colonies et du Ministère des Finances qui établit les cotisations aux impôts : l'Office spécial d'Imposition de Sociétés et Firmes coloniales, organisé par l'arrêté royal du 18 juillet 1927.

Cette institution de centralisation fiscale instruit les réclamations et recours qui lui sont notifiés par le Directeur provincial belge des contributions.

Comme on le voit par les quelques exemples donnés ci-dessus, le problème de la concentration et de la décentralisation, envisagé au point de vue colonial, se rapproche

(1) MATTON, *Traité de Science financière et de Comptabilité publique, belge et coloniale* (Paris-Bruxelles, 1919-1928, II t., 664-735 pages).

beaucoup du problème de l'interpénétration des deux administrations, belge et congolaise. Dans cet ordre, des progrès sont encore possibles, notamment dans le domaine de la marine et, en général, en ce qui concerne l'utilisation des services techniques de la Métropole.

Mais il faut être prudent et sauvegarder le principe de la séparation administrative, qui est à la base de notre organisation coloniale, en maintenant intacts l'autorité et le pouvoir de décision du Ministre des Colonies.

Quant à nous, nous ne sommes partisan d'aucun système général de concentration ou de déconcentration, de centralisation ou de décentralisation, car tout dépend des circonstances de temps et du caractère technique des problèmes administratifs, auxquels il convient de donner la solution la meilleure possible. Aussi ne faut-il guère s'étonner de voir les puissances coloniales adopter l'un ou l'autre système successivement et revenir à l'un ou l'autre suivant l'évolution des faits et les nécessités variables de leur politique.

De plus, bien souvent, ce ne sont pas des questions théoriques qui président à ces réformes administratives : les possibilités financières et les exigences de l'équilibre budgétaire agissent de façon impérieuse en faveur de l'une ou de l'autre méthode. C'est là le véritable nœud du problème.

Toutefois, nos institutions fondamentales devraient être consignées dans un cadre très souple qui permette à ceux qui ont la responsabilité du pouvoir, d'adapter rapidement la législation et les règlements aux besoins et aux exigences des conjonctures nouvelles.

A cet égard, la délégation du pouvoir législatif donnée au Gouverneur général, à titre exceptionnel, est une excellente chose.

Cependant, le délai de six mois, fixé par la Charte coloniale pour l'approbation des ordonnances législatives par le pouvoir supérieur, afin qu'elles deviennent de législa-

tion permanente ou soient infirmées, nous paraît trop court, malgré les rapidités de communications que nous assure aujourd'hui la liaison par avions Belgique-Congo. Un délai plus long, ne fût-ce que d'une année, au lieu de six mois, serait opportun, pour que les membres du Conseil colonial puissent apprécier, par les données de l'expérience, les qualités et résultats des mesures provisoirement instaurées par le Gouverneur général, agissant sous l'empire des circonstances locales.

L'application quelque peu prolongée des réformes nouvelles peut être utile pour mieux faire apparaître l'opportunité de celles-ci ou les raisons de les amender.

ANNEXE BIBLIOGRAPHIQUE.

Organisation politique et administrative du Congo belge.

- ARNOLD, N., Les débuts de l'Administration du Congo belge, dans L. FRANCK, *Le Congo belge* (Bruxelles, *La Renaissance du Livre*, 1930, t. II, pp. 139-148).
- CARTON, H., Les Tribunaux au Congo (Bruxelles, *Revue de Doctrine et de Jurisprudence coloniales*, 1928, 26 pages). — Conférence du Jeune Barreau de Bruxelles, 22 décembre 1927.
- CHARLES, P. (S. J.), Le Problème des centres extra-coutumiers et quelques-uns de ses aspects (Bruxelles, *Institut Colonial International*, Session de Londres, octobre 1936. Compte rendu de la XXIII^e session. Bruxelles, 1937, Annexe II, pp. 27-180).
- Comité Spécial du Katanga, 1900-1925* (Bruxelles, Impr. de l'Office de Publicité, 1927, 112 pages, carte).
- Commémoration du XXV^e anniversaire de la Banque du Congo belge, 1909-1934* (Bruxelles, Impr. de la Banque du Congo belge, 1934, 30 pages in-4^o).
- CROCKAERT, J., Le Pouvoir Exécutif du Congo belge (Bruxelles, *Les Nouvelles*, 1932, t. I, pp. 71-89; édit. Larcier).
- DELADRIER, E. T., Le Comité National du Kivu (Bruxelles, *Les Nouvelles, Droit Colonial*, t. I, 1932, pp. 660-665).
- DE LANNOY, CH., Le contrôle des finances congolaises. Réformes nécessaires (Bruxelles, *Bulletin de la Société belge d'Etudes coloniales*, juin 1912, pp. 491-504; Nécessité de la décentralisation).
- L'organisation coloniale belge (Bruxelles, Lamertin, 1913, 315 pages).
- Le Pouvoir législatif du Congo belge (Bruxelles, *Les Nouvelles*, 1932, t. I, pp. 51-70; édit. Larcier).

- DELLICOUR, F., L'évolution des institutions judiciaires au Congo belge (Bruxelles, *Le Matériel colonial*, mai 1934, pp. 154-171).
- DE MUËLENAERE, R. F., De scheiding der machten in Congo en de instelling der politie- en districtrechtbanken (Antwerpen, *Rechtskundig Tijdschrift voor België*, Maart 1924, pp. 58-64; April 1924, pp. 93-98).
- DE MUËLENAERE et CHARLES, P., Le Ministère des Colonies (Bruxelles, *L'Essor Economique belge, Expansion Coloniale*, 1932, t. I, pp. 110-119).
- DROGMANS, H., Le Comité Spécial du Katanga (Bruxelles, *Le Congo belge*, par L. FRANCK, t. II, 1930, pp. 339-346).
- DUBOIS, E., Rapport sur l'activité du Conseil Colonial au cours de ses vingt-cinq années d'existence (Bruxelles, Séance solennelle du 11 décembre 1933; Impr. Lesigne), 32 pages.
- DUMONT, A., L'Administration locale : le Ruanda-Urundi (Bruxelles, *L'Essor Economique belge, Expansion Coloniale*, 1932, t. I, pp. 120-127).
- Esquisse d'une organisation administrative rationnelle au Congo belge (Bruxelles, *L'Essor Colonial et Maritime*, 30 mars et 3 avril 1933, 8 col.).
- Le Droit du Congo belge. Répertoire perpétuel de la Législation, de la Doctrine et de la Jurisprudence coloniales (Bruxelles, Impr. Bollijn; depuis 1935).
- Législation et Règlements du Ruanda-Urundi (Bruxelles, Impr. Bollijn, 1935; Répertoire perpétuel).
- DUPRIEZ, L., Quelques considérations sur le rôle et l'activité du Conseil Colonial (Bruxelles, *Institut Royal Colonial Belge, Bulletin des séances*, 1932, n° 3, pp. 525-544).
- FONTAINAS, J., Le régime monétaire au Congo belge (Bruxelles, Établissements généraux d'Imprimerie), 1936, pp. 409-426. — Institut Colonial International, XXIII^e session, Londres, octobre 1936.
- FRANCK, L., Les Finances coloniales. La Centralisation (Louvain, Impr. Charpentier), 1914, 45 pages.
- GODDING, R., Rapport sur le Projet de Loi contenant le Budget ordinaire du Congo belge pour 1938 (Bruxelles, *Documents parlementaires, Sénat*, n° 159, 24 mai 1938, 83 pages).
- GOETSEELS, J., Régime monétaire (Gand, III^e Congrès International Colonial, 1913), Gand, 1922, t. II, pp. 45-64.
- GOHR, A., L'organisation administrative et judiciaire (Paris, *La vie technique, industrielle, agricole et coloniale*, juin 1924; n° « Le Congo belge », pp. 57-62).
- Le Comité Spécial du Katanga (Bruxelles, *L'Essor Economique belge, Expansion coloniale*, 1932, t. I, pp. 230-234).
- Organisation judiciaire du Congo belge. Pouvoir Judiciaire (Bruxelles, *Les Nouvelles, Droit Colonial*, t. I, 1932, pp. 92-175; édit. Larcier).
- GUILLAUME, A., Le Comité Spécial du Katanga (Bruxelles, *La Vie économique*, août-septembre 1927, pp. 209-216, ill.).

- HALEWIJCK, M., La Charte coloniale (Bruxelles, Weissenbruck, 1910-1919), 3 vol. plus un appendice; XXI-322 pages, VIII-366 pages, VIII-436 pages, appendice 191 pages.
- HALEWIJCK DE HEUSCH, L'État Indépendant du Congo. L'organisation administrative (Bruxelles, *L'Essor Economique belge, Expansion Coloniale*, 1932, t. I, pp. 40-45). Voyez p. 45 l'Index bibliographique.
- Les Chartes du Congo et du Ruanda-Urundi (Bruxelles, *L'Essor Economique belge, Expansion Coloniale*, 1932, t. I, pp. 103-106).
- Les institutions politiques et administratives des pays africains soumis à l'autorité de la Belgique (Bruxelles, *Institut Colonial International. Bibliothèque coloniale internationale* [Organisation politique et administrative des Colonies], 1936, pp. 5-56); 2^e édition, Bruxelles, Office de Publicité, 1938, 54 pages.
- HEYSE, T., Le Mandat belge sur le Ruanda-Urundi (Bruxelles, *La Renaissance d'Occident*, janvier 1930, 44 pages).
- La Constitution belge et la Charte coloniale; étude comparative (Bruxelles, *L'Essor Economique belge, Expansion Coloniale*, 1932, t. I, pp. 107-109).
- Un cas bizarre de délégation du pouvoir législatif (Bruxelles, *Bulletin de l'Institut Royal Colonial Belge*, 1933, pp. 104-107).
- Index bibliographique colonial: Congo belge et Ruanda-Urundi (Inbicol)*, publié sous la direction de T. HEYSE, professeur à l'Université coloniale de Belgique (Bruxelles, Falk Fils, G. Van Campenhout, succ., 1^{re} série, 1937).
- JASPAR, H., Le Comité national du Kivu (Bruxelles, *Revue Economique Internationale*, février 1928, pp. 211-228).
- LAUDE, N., La Formation des administrateurs territoriaux du Congo belge par l'Université coloniale de Belgique (Anvers, Université Coloniale), 1937, 11 pages + 11 pages; édit. bilingue.
- LIPPENS, M., Notre politique coloniale (Bruxelles, *Revue économique internationale*, février 1928, 43 pages).
- MAGOTTE, J., Les juridictions indigènes. Commentaire pratique du décret du 15 avril 1926 (Elisabethville, *Revue juridique du Congo belge*, 1929, 32 pages).
- L'organisation judiciaire (Bruxelles, *L'Essor Economique belge, Expansion Coloniale*, 1932, t. I, pp. 128-132).
- Les circonscriptions indigènes. Commentaire du décret du 5 décembre 1933 (Dison-Verviers, Impr. Disonnaise, Winandy, 1934), 170 pages. — Edité par le Ministère des Colonies.
- MATTON, H., Traité de Science financière et de Comptabilité publique belge et coloniale (Paris, Rivière, Bruxelles, Narcisse, t. I, 1919, II-664 pages; Paris, Rivière, Liège, Thone, 1928, XII-735 pages).
- Ministère des Colonies et Ministère des Finances. Office spécial d'imposition des sociétés et firmes coloniales. *Dispositions légales relatives à l'imposition des sociétés et firmes congolaises* (Bruxelles, Impr. Somers), 1928, 31 pages.

- OLYFF, J., Le Comité Spécial du Katanga (Bruxelles, *Les Nouvelles, Droit colonial*, 1932, t. I, pp. 553-657). — Tiré à part augmenté d'annexes (Bruxelles, Puvrez), 1932, 486 pages, carte.
- Politique (La) financière du Congo belge* (Rapport du Comité permanent du Congrès Colonial, Compte rendu de la séance plénière du 11 décembre 1925. Bruxelles, Goemaere, 1925), 157 pages. — *Bibliothèque Congo*, n° XVII : Budget, dette publique, contrôle budgétaire; collaboration de MM. O. LOUWERS, M. HORN, E. FORTIN et MAX-LÉO GÉRARD.
- ROLIN, H., Les Vices de l'Administration du Katanga. Les Remèdes (Bruxelles, *Revue de l'Université de Bruxelles*, décembre 1911, pp. 177-224).
- Le Katanga au point de vue administratif (Louvain, Impr. Charpentier), 1913, 34 pages. — Journées Coloniales, 7-9 juillet 1913.
- RUTTEN, M., Le Comité National du Kivu (Bruxelles, *Le Congo belge*, par L. FRANCK, t. II, 1930, pp. 347-350).
- Le Comité National du Kivu (Bruxelles, *L'Essor Economique belge, Expansion Coloniale*, 1932, t. I, pp. 235-238, ill.).
- Technique et Contrôle budgétaires des dépenses coloniales (Bruxelles, *Congo*, février 1926, pp. 191-211). — Critique d'un rapport de M. FORTIN au Comité permanent du Congrès Colonial.
- TOURNAY-DETILLEUX, Loi sur le Gouvernement du Congo belge. Résumé complet des discussions (Bruxelles, Buelens), XLIII-196 pages.
- VAN CROMBRUGGHE, J., Organisation financière (Gand, III^e Congrès International Colonial, 1913; Gand, 1922, t. II, pp. 17-28).
- Le crédit public au Congo belge (Gand, III^e Congrès International Colonial, 1913; Gand, 1922, t. II, pp. 42-44).
- L'armature financière du Congo belge (Bruxelles, *L'Essor Economique belge, Expansion Coloniale*, 1932, t. I, pp. 145-150).
- VAN LEEUW, L., Les grands organismes coloniaux (autres que le Comité Spécial du Katanga et le Comité National du Kivu) (Bruxelles, *Les Nouvelles, Droit Colonial*, t. I, 1932, pp. 668-684).
- VAN ISEGHEM, A., A propos d'un projet de réorganisation administrative du Gouvernement du Congo belge (Bruxelles, *Bulletin de la Société belge d'Etudes coloniales*, 1921, pp. 393-402 et 396-397).
- Au Congo. Centralisation et décentralisation (Bruxelles, *Bulletin de la Société belge d'Etudes coloniales*, 1921, pp. 473-531 et 473 à 480).
- X., Vingt-deux ans d'administration belge au Congo (Bruxelles, *Revue de Droit international et de Législation comparée*, 1906, n° 5, pp. 607-668).
-

Séance du 16 mai 1938.

La séance est ouverte à 17 heures. En l'absence de MM. *Carton de Tournai* et *Rolin*, respectivement directeur et vice-directeur, excusés, M. *Bertrand* préside.

Sont présents : M. De Jonghe, le R. P. Lotar, MM. Louwers, Sohier, Speyer, membres titulaires; MM. De Cleene, Dellicour, Heyse, Léonard et Van der Kerken, membres associés.

Excusés : le R. P. Charles, MM. Marzorati et Wauters.

Communication de M. G. Van der Kerken.

M. *Van der Kerken* donne lecture d'une étude intitulée : *Religion, Science et Magie au pays des Mongo*. Cette étude est basée sur des renseignements recueillis par l'auteur lui-même, pendant son séjour à l'Équateur en 1920-1924, sur des renseignements obtenus sur place de fonctionnaires, de magistrats et de missionnaires ou provenant des archives des territoires, des districts et de la province de l'Équateur ainsi que de la littérature existant sur la matière.

Il examine successivement certaines pratiques qui se rattachent, d'une part, aux croyances religieuses, c'est-à-dire à la croyance à un Être suprême, à des esprits ou forces personnelles; d'autre part, à la magie, croyance à des forces impersonnelles, inconnues et redoutables; enfin, à l'expérience de forces connues, généralement désignées sous le nom de science.

Il étudie ensuite la fonction sociale des magiciens et des sorciers qui ne doivent pas être confondus avec les jeteurs de sorts (*baloki*). (Voir p. 202.)

Cette lecture donne lieu à un échange de vues auquel prennent part notamment MM. le *Président*, *Speyer*, *De Jonghe* et *De Cleene*.

Concours annuel de 1938.

La Section désigne MM. *De Jonghe*, *De Cleene* et *Van der Kerken* comme membres du jury chargé de faire rapport sur les réponses aux questions du concours annuel de 1938.

Comité secret.

Les membres titulaires, constitués en comité secret, choisissent M. *Van der Kerken* comme membre titulaire de la Section, en remplacement de M. *Franck*.

Ils examinent ensuite un certain nombre de candidatures à deux places d'associés.

La séance est levée à 18 h. 30.

**M. G. Van der Kerken. — Religion, Science et Magie
au pays des Mongo.**

INTRODUCTION.

La présente étude : *Religion, Science et Magie au pays des Mongo*, a pour objet l'exposé de la Religion, de la Science et de la Magie en ordre principal chez les *Mongo au sens restreint* (Mongo du Nord, du centre et du Sud) et en ordre accessoire chez les *Mongo au sens étendu* (Mongo de l'Est et du Sud-Est).

Les renseignements que nous donnons, proviennent en ordre principal d'études personnelles, faites sur place au pays des Mongo et dans les régions voisines, durant plus de quatre années, de 1920 à 1924, alors que nous administrions les Mongo en qualité de commissaire de district, de commissaire général ou de gouverneur de la province de l'Équateur. Ils proviennent, à titre accessoire, de renseignements obtenus sur place de fonctionnaires, de magistrats et de missionnaires, des archives des territoires, des districts et de la Province et de la littérature existant sur la matière.

Voici le plan de notre travail :

INTRODUCTION.

CHAPITRE PREMIER. — Renseignements sommaires sur les Mongo.

CHAPITRE II. — Considérations préliminaires sur la Religion, la Science et la Magie.

CHAPITRE III. — Religion.

CHAPITRE IV. — Science.

CHAPITRE V. — Préanimisme, Dynamisme, Animatisme, Magie, Sorcellerie, Mauvais œil.

CHAPITRE VI. — Médecine.

CHAPITRE VII. — Interdits et Tabous.

CHAPITRE VIII. — Oracles, Epreuves et Ordalies.

CHAPITRE IX. — Totémisme.

CHAPITRE X. — Religion, Science, Préanimisme, Animatisme, Dynamisme, Magie, Médecine des Pygmées et Pygmoïdes assujettis aux Mongo.

CHAPITRE XI. — Origines des conceptions préanimistes, dynamistes, magiques, animistes, religieuses et scientifiques des Mongo.

CHAPITRE XII. — La Mentalité des Mongo.

Une carte annexée indique la situation géographique des peuplades Mongo.

Nous nous sommes efforcé de mettre en relief la complexité des problèmes à résoudre. Dans le domaine de la religion, de la science et de la magie, comme dans beaucoup d'autres de l'ethnologie, le temps des synthèses définitives ne nous semble pas encore venu.

CHAPITRE PREMIER.

RENSEIGNEMENTS SOMMAIRES SUR LES MONGO.

Les *Mongo* occupent une très vaste région de la cuvette centrale du Congo belge, où ils ont pénétré, à une époque relativement récente, venant en conquérants, du Nord-Est, d'un pays situé au delà de la courbe du fleuve entre Bumba et Stanleyville, du bassin du bas Aruwimi et auparavant probablement de plus loin.

Les régions où ils vivent actuellement ont été habitées antérieurement. Les anciennes populations ont été anéanties, assujetties, absorbées, assimilées ou refoulées par les conquérants.

En Afrique centrale, comme dans les autres parties du Continent noir, au cours des âges, les races ont succédé aux races, les cultures aux cultures, les sociétés aux sociétés.

On peut subdiviser les *Mongo* en groupes et en peuplades comme suit :

A. — *Mongo du Nord* : *Yamongo*, *Mongo proprement dits*, *Ntomba*, *Mundji* (ou *Nsongo*), habitant les territoires

de Busu Djanoa (région de Yakata), Basankusu, Befale, Bongandanga.

B. — *Mongo du Centre* : *Nkundu, Mbole, Ekota, Bosaka*, occupant les territoires de Coquilhatville, Ingende, Monkoto, Boende, Bokungu.

Il y a lieu d'ajouter, à ces derniers, des *Mongo* quelque peu différents des *Mongo* précités (les *Bakutu*, les *Ntomba*, les *Ngombe* ou *Bongongombe*, les *Baringa*), établis dans le bassin de la haute Lomela et des *Mongoisés* (*Batshwa*), installés en diverses régions, mais surtout dans celles d'Ingende et de Monkoto.

C. — *Mongo du Sud* : *Ekonda, Bakutshu, Boshongo*, occupant les territoires de Lukolela, Inongo, Oshwe, Dekese.

Il faut mentionner, en outre, des *Mongoisés* (*Batshwa*), surtout dans les régions de Bikoro, Kiri, Inongo, Ekwayolo et des *populations assujetties en voie de mongoïsation* (*Bobai, Mbo, Isoko, Wati*), surtout dans le bassin de la Lukenie.

Des éléments d'origine Boshongo (les Bakongo, apparentés aux Dengese, aux Ekolombe, aux Etsiki, vivant actuellement dans le territoire de Dekese, au Nord du Kasai) ont créé le royaume des *Bakuba*.

D. — *Mongo de l'Est* (*Mongandu*) et du *Sud-Est* (*Bakela* ou *Bakutu, Boyela, Bahamba*), habitant les territoires de Yahuma, Djolu, Ikela, Lomela et Katakokombe. Appartiennent vraisemblablement également aux *Mongo* du Sud-Est : les *Ngombe*, les *Balanga* ou *Bakuti* et les *Bambuli* du Lomami.

Les *Batshwa* (*Pygmées, Pygmoïdes et Pygmiformes*), venus avec les conquérants *Mongo*, auxquels ils sont assujettis depuis des siècles, du Nord-Est, sont *mongoisés* depuis longtemps. Ils ne parlent que des dialectes *mongo*

et leur culture est une culture mongo. Entre 50.000 et 75.000 Batshwa vivent sous l'autorité des chefs Nkundu, Ekonda, Mbole et Bakutshu, dans les territoires d'Ingende, de Lukolela, d'Inongo, de Monkoto et d'Oshwe.

Les *Mongo* ne considèrent comme véritables *Mongo* ou *Mongo au sens restreint* que les *Mongo* du Nord, du Centre et du Sud précités.

Il existe, en dehors de ce peuple *Mongo*, à l'Est et au Sud-Est, des éléments ayant avec les *Mongo* de nombreuses affinités historiques, culturelles et linguistiques et se rattachant au grand groupe ethnique *Mongo* : les *Mongo de l'Est et du Sud-Est* ou *Mongo au sens étendu*. Les *Bakutu*, les *Ntomba*, les *Ngombe* ou *Bongongombe* et les *Baringa* de la haute Lomela doivent être groupés avec les *Mongo au sens étendu*.

Ont également certaines affinités d'ordre historique, culturel et linguistique avec les *Mongo*, mais à un degré moindre : les *Batetela*, les *Wankutshu*, les *Bakusu*, les *Wasongola*, les *Bangengele*, les *Baringa* (pêcheurs de la rivière Lomami).

Les *Bambole* semblent avoir quelques analogies avec les *Mongandu* et les *Mongo*, mais celles-ci sont encore trop peu étudiées.

Peut-être y eut-il, jadis, un grand groupe *Mongo*, fixé dans le bassin du bas et moyen Aruwimi. Il se serait subdivisé ultérieurement en :

1° *Mongo au sens restreint* (*Mongo* du Nord, du Centre, et du Sud précités);

2° *Bakela* ou *Bakutu*, *Boyela*, *Bahamba*.

3° *Mongandu*.

4° *Batetela-Wankutshu-Bakusu-Wasongola-Bagengele*. Peut-être les *Bambole* ont-ils fait partie du grand groupe *Mongo*.

Ce grand groupe Mongo ainsi compris se distingue nettement, encore aujourd'hui, des grands groupes bantous voisins :

1° du grand groupe *Ngombe-Ndoko-Mabinza-Budja-Mobango*, au Nord, originaire du bassin de l'Uele, auquel il y a lieu de rattacher, à notre avis, les *Bombesa*.

2° du grand groupe *Walengola-Bakumu-Babira*, à l'Est, originaire de l'Est, de la région des lacs Albert et Édouard (Uganda britannique).

3° du grand groupe *Mituku-Warega-Babembe*, à l'Est, originaire également de l'Est, de la région des lacs Albert et Édouard (Uganda britannique).

4° des populations du Sud-Ouest et du Sud : *Bateke, Baboma, Badia, Basakata (Basa ou Lesa), Bobai, Batele, Bayanzi, Bambala, Badinga, etc.*, originaires de l'Ouest (Afrique Équatoriale Française).

Les *Mongo* et *Mongoïsés*, pris dans le sens le plus large, mais en en excluant les *Batetela*, les *Wankutshu*, les *Bakusu*, les *Wasongola*, les *Bagengele* et les *Bambole*, occupent dix-huit territoires, sans compter les *Madjala* (aristocratie d'origine Mongo, régnant sur les *Badia* occidentaux, territoire de Kutu, district du lac Léopold II) ni les *Bakongo* (aristocratie d'origine Mongo régnant sur les *Bakuba*, territoire de Mweka, district du Kasai).

Ils sont répartis entre six districts (Stanleyville, Congo-Ubangi, Tshuapa, lac Léopold II, Kasai, Sankuru) et entre quatre provinces (Stanleyville, Coquilhatville, Léopoldville et Lusambo).

On peut estimer le nombre des Mongo entre 1.000.000 et 1.200.000. Si l'on y ajoutait les *Wankutshu*, les *Batetela*, les *Bakusu*, les *Wasongola*, les *Bagengele* et éventuellement les *Bambole*, les Mongo et les groupements qui leur sont apparentés historiquement, culturellement et linguistiquement, compteraient *plus d'un million et demi*

d'habitants, répartis entre six provinces, huit districts, vingt-quatre territoires.

Les Mongo sont de belles et intelligentes populations. A côté de types de taille petite (1,48 à 1,58 m.) et moyenne (1,58 à 1,68 m.), il existe des types de grande et même de très grande taille (1,68 à 1,72 m. et au-dessus).

Leur teint varie du brun chocolat au brun-noir foncé. Le Mongo présente, à côté de types parfois assez frustes, des types réellement affinés.

Les hautes tailles et le teint brun chocolat, se rencontrant partout, sont plus fréquents au Nord qu'au Sud; au Sud, le métissage avec des populations étrangères paraît plus marqué.

Les femmes, lorsqu'elles sont jeunes, sont souvent jolies, avenantes et coquettes. Les habitations des Mongo sont presque toujours spacieuses et bien construites. Chasseurs, récolteurs, agriculteurs, pêcheurs (lorsqu'ils sont à proximité de l'eau); ils sont assez généralement bien nourris et bien bâtis. Ils possèdent des chiens, des poules, des chèvres, parfois des canards. Ils croient à un Être Suprême, pratiquent le culte des ancêtres et un peu celui des esprits, se confient à la magie et redoutent les sortilèges.

Les Mongo, bien que fort courageux (ils l'ont prouvé au cours de divers soulèvements contre la domination européenne), sont plus souples et plus diplomates que les *Ngombe*, populations courageuses, guerrières, franches, mais plus brutales que les Mongo.

Ils sont aussi attachés à leur histoire, à leurs traditions, à leurs institutions et à leurs coutumes que les *Baluba*, les *Azande* ou les *Mangbetu*; mais cet attachement apparaît moins aux yeux de l'Européen, vis-à-vis duquel ils ont moins confiance que ces derniers peuples.

Faut-il en accuser l'ère du caoutchouc, qui n'a guère sévi chez les *Baluba*, les *Azande*, les *Mangbetu* ? Ou faut-il en rendre responsables les errements des Européens en

politique indigène, pendant les années qui suivirent la conquête ?

La domination européenne, qui a délivré les Mongo des attaques féroces des *Ngombe*, des *Topoke*, des razzias des esclavagistes (des *Arabes*, des *Batetela* et des *Ngombe*), des guerres intertribales, leur a rendu autant de services qu'aux Baluba du Katanga, qu'elle libéra du joug des Wanyamwezi (Bayeke) et des révoltés Batetela, qu'aux Azande et aux Mangbetu, qu'elle protégea contre les raids des Soudanais et des Arabes.

De caractère jovial, assez constants dans leurs amitiés et dans leurs haines, les Mongo, dévoués à l'Européen, s'ils sont bien traités par lui, lorsqu'ils se sentent trop faibles pour défendre leurs intérêts par la force, n'hésitent pas à recourir à l'astuce et à la fourberie.

En général assez expansifs, appréciant le bonheur de vivre, insouciant, vivant un peu au jour le jour, dans un pays où une nature généreuse fournit sans trop d'efforts de quoi vivre, ils aiment les beaux atours, les danses, les chants, les concours de luttes, les fêtes, la vie joyeuse et facile.

Le langage des Mongo est assez cru. Une assez grande réserve est cependant observée entre parents, surtout entre parents de sexe différent (frères et sœurs).

La femme Mongo, surtout lorsqu'elle est jeune, adore les soins de beauté et aime être bien parée.

L'homme Mongo aime parader.

Hommes et femmes se font souvent épiler, tatouer, en ordre principal aux fins de plaire.

Les tatouages varient chez les Mongo avec la mode : les tatouages des vieillards, des adultes et des enfants diffèrent souvent considérablement, dans les divers groupes.

Les tatouages se font de plus en plus rares aujourd'hui.

Ils semblent inspirés de considérations d'ordre social (tatouages tribaux), d'ordre artistique et d'ordre sensuel (certains tatouages de femmes).

Les *Mongo* au sens restreint portent généralement toutes leurs dents, mais les incisives sont taillées en pointe.

A l'Est, les *Mongandu* portent les quatre incisives supérieures taillées en pointe ou enlèvent le coin interne des deux incisives supérieures médianes, ou encore arrachent les deux incisives supérieures médianes.

Les *Bakela* ou *Bakutu* du Sud-Est se faisaient jadis enlever les incisives et les canines, ne gardant que les molaires.

Les jeunes générations abandonnent cette tradition.

Les mœurs sont moins rigides chez les *Mongo* que chez les *Ngombe*, les *Baluba*, les *Logo*, les *Lugbara*, les populations du *Ruanda* et de l'*Urundi*.

La jeune fille y jouit, avant le mariage, d'une très grande liberté et la femme mariée se conduit souvent assez librement.

L'homme et la femme, s'ils sont mariés, se séparent assez facilement.

Certaines associations, basées souvent sur l'âge, se prêtent leurs femmes (*inongo*, *ininga*, *lupundja*, etc.)

Si la polygamie petite et moyenne est assez fréquente, le grand nombre des indigènes est *monogame*.

Chez les *Mongo*, comme chez de nombreuses populations de l'Afrique centrale, la coutume confère souvent aux frères aînés ou cadets (aux frères à la mode indigène, c'est-à-dire aux frères et cousins de la même génération) le droit d'user de l'épouse de leur frère, lorsqu'il est absent.

Elle tolère souvent l'usage par un fils des épouses du grand-père, du père ou de l'oncle maternel.

Elle autorise souvent l'époux à user des sœurs cadettes non mariées de son épouse.

L'union libre entre homme et femme non mariés existe partout.

En bien des régions, l'époux a le droit de prêter sa femme ou une de ses femmes à un client, tenu à certaines prestations.

Les grands-parents et les parents ont une très grande affection pour leurs enfants.

La famille de la mère (les oncles maternels) a également beaucoup d'affection pour les enfants.

L'enfant est assuré de trouver un appui, non seulement dans *le groupe de son père*, mais encore dans *le groupe de sa mère*. Maltraité dans le groupe de son père, il n'hésite pas à aller s'installer dans le groupe de sa mère, où il est toujours bien reçu.

Les *règles sociales* résultent des traditions. C'est, d'une part, la volonté des ancêtres et, d'autre part, celle des conseils des anciens.

On ne peut guère violer les règles sociales sans léser les droits d'autrui et susciter des réactions de la part des parties lésées.

Le groupe social Mongo a *ses lois et sa morale*. Certaines attitudes du Mongo lui sont dictées par ses croyances au « *mana* », *force surnaturelle, anonyme et impersonnelle, à la magie, aux mânes des ancêtres, aux esprits de la nature, à Ndjakomba et à Mbombianda* (Êtres suprêmes ou grands dieux des Mongo).

Les *Mongo* sont subdivisés en *peuplades*, celles-ci en *tribus*, ces dernières en *sous-tribus, groupes de clans, clans, groupes de familles, familles au sens étendu*.

Le *clan* correspond souvent au village, le *groupe de familles étendues* au hameau et la *famille au sens étendu* au quartier.

La succession est *patrilinéale* dans toutes les *peuplades* Mongo, sauf chez les *Ntomba*, qui ont une succession *matrilinéale*.

La résidence est généralement *patrilocale*.

La société des Mongo est *égalitaire et démocratique* : à la tête des divers groupements (groupe de familles, clan, groupe de clans, sous-tribu, tribu, peuplade) il y a un *patriarche* et un *conseil des anciens*.

Dans un groupe déterminé, en dehors des individus descendant de l'ancêtre par les *liens du sang*, il y a des individus, y incorporés en vertu de *liens contractuels* (alliés, adoptés, clients) ou de *liens imposés* (asservis, serfs, esclaves).

Il y a lieu de signaler :

1° que nombre de *conceptions* et de *coutumes* varient dans les détails, selon les régions, à la suite de facteurs divers : influences locales, notamment réactions de certains individus vis-à-vis de la tradition; influences étrangères, etc.;

2° que, même là où un même *dialecte* est parlé, ce dialecte varie dans les détails de la langue (prononciation des mots, vocabulaire) parfois de tribu à tribu, de sous-tribu à sous-tribu, voire de village à village;

3° que, dans bien des domaines, plusieurs *traditions* contradictoires existent en même temps, attestant des origines disparates et des influences diverses. Entremêlées et remaniées souvent ultérieurement, ces traditions sont souvent assez confuses et il n'est pas toujours facile de les classer de façon certaine en plus anciennes et plus récentes.

CHAPITRE II.

CONSIDÉRATIONS PRÉLIMINAIRES SUR LA RELIGION, LA SCIENCE ET LA MAGIE.

Il y a lieu de distinguer, chez les Mongo :

1° La *religion* : l'ensemble des croyances se rapportant à des *forces connues*, douées de vie et de vouloir, « animées », ayant *une personnalité propre* : aux esprits, génies ou dieux de la nature, à un Être suprême (Dieu-Ancêtre,

Dieu-Atmosphère, Dieu-Ciel, Dieu-Créateur) et à la survivance de l'âme humaine.

La religion situe le Mongo dans le monde et donne des fondements sacrés aux prescriptions de la coutume.

2° La *magie* : l'ensemble des pratiques ayant pour but de se protéger contre les forces impersonnelles, mystérieuses, inconnues et redoutables du monde, forces plus ou moins analogues au « *mana* » océanien.

3° La *science* : l'ensemble des techniques, fruit de l'observation et de l'expérience, s'appliquant à des forces impersonnelles connues.

La *religion* s'adresse à un *surnaturel personnel* (Esprits, Mânes, Être suprême); la *magie* à un *surnaturel impersonnel* (forces occultes inconnues et anonymes, mana, préanimisme, animatisme, dynamisme); la *science* à des *forces impersonnelles connues*.

La *religion* implique une certaine dépendance vis-à-vis de puissances supérieures et a recours à des prières, des offrandes, des sacrifices. Elle suppose, chez ces puissances supérieures, une certaine liberté d'agir dans un sens ou dans un autre.

Elle n'implique pas nécessairement des conceptions précises sur la vie de l'âme, après la mort. Elle n'exige pas davantage l'existence d'une croyance à une récompense ou à une punition, après la mort.

La *magie* utilise des procédés ayant en principe, par eux-mêmes, l'efficacité voulue pour agir sur les forces inconnues de la nature, sans intervention aucune de puissances supérieures (esprits, mânes des ancêtres, grands dieux).

La différence entre la religion et la magie résulte au fond d'une *différence d'attitude mentale* de la part de l'homme.

Dans la vie pratique, *religion*, *magie* et *science* interviennent souvent à la fois.

La *médecine* guérit les maladies en utilisant des *rites religieux* (sacrifices aux mânes des ancêtres ou aux esprits), des *rites magiques* et des *remèdes*, résultats de *connaissances scientifiques*.

Il y a souvent beaucoup de variété dans les croyances religieuses, les pratiques magiques et les connaissances scientifiques des individus appartenant à une même peuplade.

Un besoin de logique a souvent amené les Mongo à *coordonner leurs conceptions religieuses, magiques, scientifiques, sociales et politiques* en des *ensembles cohérents*, constituant des *synthèses nouvelles*.

Nous exposerons, ci-dessous, les conceptions religieuses, scientifiques et magiques des Mongo, telles qu'elles existaient en 1920-1924, époque où nous avons pu les étudier sur place.

Le *préanimisme*, l'*animatisme* ou le *dynamisme* (croyance à l'existence d'un fluide impersonnel et anonyme plus ou moins analogue au « Mana ») et la *magie* existent encore aujourd'hui chez les Mongo.

L'*animisme* (croyance à des *esprits* et à une *âme humaine*) se retrouve également aujourd'hui chez les Mongo.

On constate, en même temps, chez les Mongo : la *croyance à des esprits supérieurs* : Ndjakomba et Mbombianda.

Il est impossible, à notre avis, d'établir une *chronologie* de ces croyances.

Rien ne permet d'affirmer, chez les Mongo :

1° que la croyance au « *mana* » (fluide impersonnel et anonyme) ait précédé la croyance aux *esprits* et à l'*âme humaine*, ainsi que la *magie* (théories de King, Marett, Preusz, Kruijt);

2° que la *religion* ait précédé la *magie* (théories de

Marett et de Vierkandt) ou que la *magie* ait précédé la *religion* (théories de Frazer et de Preusz);

3° que le *monothéisme* (croyance à un Être Suprême, Ndjakomba ou Mbombianda) ait précédé le *préanimisme* ou le *dynamisme* (« mana »), l'*animisme* (croyance aux esprits et culte des ancêtres) et la *magie* (théories de Mgr Leroy, de Schmidt, de Koppers et de Pinard de la Boullaye).

Rien ne démontre que le *monothéisme*, le *préanimisme* ou le *dynamisme*, la *magie* et l'*animisme* — dont nous constatons l'existence chez les Mongo — se sont succédé dans le temps, *selon un cycle bien établi*. Ils peuvent être *des résultantes de systèmes, élaborés en même temps, à une époque fort lointaine* et qui ont évolué différemment selon les circonstances de temps et de lieu (théorie de Swanton).

Le Mongo — en dehors de la vie pratique — ne fait pas une distinction bien nette *entre le Monde animé et non animé, entre l'homme et la bête ou entre l'homme et la plante, entre l'homme et les choses*.

Les animaux, les arbres, les choses sont susceptibles d'avoir des conceptions, des sentiments, des désirs et des volontés, tout comme les hommes.

Le Mongo ne s'attend pas, dans la vie pratique, à voir tous les animaux, tous les arbres, toutes les choses agir ainsi, mais il admet que cela *peut* être.

Les différences entre le *surnaturel impersonnel*, conséquence d'une espèce de *préanimisme* ou *dynamisme* et le *surnaturel personnel* ne sont pas facilement discernées, dans tous les cas de la vie pratique.

Certains effets, comme l'insuccès à la chasse, peuvent être la résultante, à la fois, de l'inobservance d'interdits magiques, de sortilèges de jaloux ou d'ennemis, du mécontentement d'esprits de la nature ou de la vengeance des mânes des ancêtres.

Un homme peut avoir de la chance dans la vie, parce qu'il observe les interdits magiques avec scrupule, pratique avec talent l'art de la magie, honore les esprits de la nature ou accomplit ses devoirs vis-à-vis des mânes des ancêtres.

CHAPITRE III.

RELIGION.

§ 1. Considérations générales.

Les Mongo sont très observateurs. Ils interrogent volontiers. Le soir, auprès des feux, ils échangent des vues souvent fort libres sur le monde, les forces mystérieuses de la nature, la vie d'après la mort, les traditions, les légendes, l'histoire du clan, de la tribu ou de la peuplade, la chasse, la pêche, l'agriculture, les rêves...

Les Mongo — comme les autres indigènes de l'Afrique noire — constatent autour d'eux que tout naît, vit et meurt. Ils s'efforcent d'expliquer cet état de choses. De là, peut-être, l'origine des *esprits de la nature*, *génies* ou *dieux* des forêts, des rivières, des tourbillons, des éléments atmosphériques (pluies, vents, tornades, éclairs), de la terre et du ciel. De là peut-être aussi la conception d'un *Être suprême* (Dieu-Ancêtre, Dieu-Atmosphère, Dieu-Ciel ou Dieu-Créateur). Cela n'a-t-il pas amené les Mongo à croire à l'existence *d'un monde des esprits, des génies ou des dieux* ?

Le Mongo constate, d'autre part, en ce qui concerne les hommes, que ceux-ci naissent, vivent et meurent. L'esprit, qui existe dans les choses, n'existe-t-il pas dans les hommes ?

Le sommeil, le rêve, l'évanouissement, la maladie, la mort, la ressemblance des petits enfants aux grands-parents, tout cela n'amène-t-il pas le Mongo à croire qu'il y a dans l'homme autre chose que le corps ?

Le Mongo nie voit-il pas en rêve un parent, décédé depuis longtemps et n'entend-il pas ses avis, ses conseils, ses remontrances ?

Comment la ressemblance des enfants au grand-père peut-elle s'expliquer ?

D'autre part, le Mongo constate qu'après la mort l'œil cesse d'être lumineux. Il constate également l'existence de l'ombre, unie à l'homme, grande le matin, petite à midi, grande de nouveau le soir, partant avec l'homme dans la tombe.

Tout cela n'a-t-il pas amené le Mongo à croire — comme d'autres indigènes de l'Afrique Noire — à l'existence, en dehors du corps, de trois éléments :

1° *l'esprit*, le *double*, ou *l'âme*, continuant à vivre, après la mort;

2° le *lumineux de l'œil*;

3° *l'ombre* ?

Cela ne l'a-t-il pas conduit à croire à l'existence d'un *monde des morts*, où les morts vivent, près du village qui les a vus naître, près de leurs descendants, une vie en quelque sorte analogue à celle qu'ils ont vécue sur terre, durant leur vie, dans laquelle ils conservent les désirs et les besoins qu'ils avaient, lorsqu'ils étaient vivants ? De là *le culte des morts*, avec ses prières, ses offrandes, ses sacrifices.

D'autre part, dans le clan, le Mongo constate l'existence d'un chef, le patriarche, le premier parmi ses pairs, chargé de diriger et de coordonner les efforts des membres du clan.

Il constate aussi que, parmi les mânes des membres du clan ou de la tribu, il y en a de plus puissants, les mânes des grands ancêtres.

Ces faits ne l'ont-ils pas amené à croire que, dans la nature aussi, il doit y avoir *une force de coordination* : dans le monde des ancêtres, un grand ancêtre, fondateur

du clan, ayant prééminence sur les ancêtres des familles et, dans le monde des esprits, un grand esprit, ayant prééminence sur les autres esprits ?

L'ancêtre ou l'esprit local du groupe conquérant n'a-t-il pas une prééminence sur les ancêtres et les esprits des groupes assujettis, incorporés et assimilés ?

La notion du grand ancêtre et celle du grand esprit ne se sont-elles pas transformées, au cours des temps, au point d'apparaître aujourd'hui, après un long travail d'adaptations et de réadaptations successives, fort différentes de ce qu'elles étaient autrefois ?

Cela n'a-t-il pas amené les Mongo à concevoir un Être Suprême (Ndjakomba ou Mbombianda) assez imprécis, décrit de façons diverses, dont l'origine se perd dans les brumes du lointain ?

Il y a lieu de distinguer, chez les Mongo, bien que cela ne soit pas toujours aisé, la religion de la philosophie.

La religion du Mongo le situe dans le monde, en face des esprits de la nature, des mânes de ses ancêtres, de Ndjakomba et de Mbombianda.

La philosophie du Mongo, tout en tenant compte d'une façon assez générale de sa religion, s'efforce de faire comprendre le monde dans lequel il vit. Les explications données à ce sujet sont loin d'être partout les mêmes.

La survie de l'âme ne correspond pas, chez eux, à l'immortalité de l'âme, dans le sens chrétien.

Certains Mongo se demandent ce que leur âme deviendra après la mort; d'autres paraissent s'en soucier fort peu. Quelques Mongo pensent qu'après la mort l'âme peut être récompensée ou punie; la plupart d'entre eux croient qu'il n'y a après la mort, ni récompense ni punition.

Si les Mongo se préoccupent de tel ou tel esprit de la nature, ils ne semblent pas se préoccuper de la même façon de tous les esprits de la nature. Les esprits de la

nature paraissent n'avoir jamais habité dans un corps humain, pour les Mongo d'aujourd'hui.

Bien qu'ils croient à *Ndjakomba* et à *Mbombianda*, en règle générale, ils ne les adorent pas, ne les prient pas, ne leur font ni offrandes, ni sacrifices, ne se préoccupent la plupart du temps que fort peu d'eux, dans la vie de tous les jours.

Les *mânes des ancêtres* ont, dans la religion des Mongo, une importance beaucoup plus considérable : ils les honorent, les prient, leur font des offrandes et des sacrifices.

Ils les consultent souvent et observent leurs commandements.

Les *Mongo* ont des *rêves* et des *visions*, au cours desquels ils entrent en contact soit avec les *mânes de leurs ancêtres*, soit, plus rarement, avec des *esprits de la nature*.

Les Mongo, d'une façon générale, ne subordonnent pas, d'une façon explicite, les *esprits de la nature* et les *mânes des ancêtres* à *Ndjakomba* ou *Mbombianda*.

Ils ne lui subordonnent pas davantage de façon explicite les *forces impersonnelles et occultes* de la nature (*préanimisme, dynamisme, magie*).

Il y avait, en 1920-1924, chez certains Mongo, des *tendances à coordonner toutes les croyances du complexe Mongo en des essais de synthèse*, où l'Être Suprême (*Ndjakomba* ou *Mbombianda*), les *esprits de la nature*, les *mânes des ancêtres* et les *vivants* avaient des rôles bien déterminés. Les *forces impersonnelles et occultes de la nature*, à la base des conceptions préanimistes, dynamistes et magiques, y devenaient les résultantes des volontés, soit des ancêtres, soit des esprits, soit de *Ndjakomba* ou *Mbombianda*, soit des uns et des autres.

Ces *essais de synthèse* n'étaient pas partout les mêmes. Certains d'entre eux semblaient exister depuis assez longtemps et être antérieurs aux prédications chrétiennes. Quelques-uns d'entre eux attestaient, sans aucun doute, des influences chrétiennes récentes.

§ 2. Ndjakomba et Mbombianda.

1. Comment les Mongo se représentent-ils Ndjakomba et Mbombianda ?

Les Mongo connaissent *Ndjakomba* (Nzakomba, Nkomba, Nkukomba, Makomba) et *Mbombianda* (Mbombiwanda, Iwanda ou Yanda).

Nous ne parlerons qu'incidemment des Êtres Suprêmes ou grands dieux des *Mongo* au sens étendu.

Les *Bakutu*, les *Ntomba*, les *Ngombe* ou *Bongongombe*, les *Baringa* et les *Batshwa* du bassin de la haute Lomela ignorent *Ndjakomba* et *Mbombianda*.

Ils ont pour Être Suprême *Wai* ou *Wayi* (Dieu-Ancêtre, Dieu-Ciel, Dieu-Atmosphère, Dieu-Créateur).

Les *Bakutu* ou *Bakela* ont pour Être Suprême *Djèye*.

Les *Boshongo* ont comme Êtres Suprêmes *Mbombianda* et son fils *Djambe*.

Les *Bahamba* ont pour Être Suprême *Uniashungu*, l'Être Suprême des *Batetela*.

Ndjakomba, qui existe d'ailleurs, en dehors du pays des vrais Mongo, chez les Mongandu, les Boyela, les Bobangi, certains Ngombe, répond, chez les vrais Mongo, à des conceptions assez diverses.

Il semble qu'à une époque ancienne, *Ndjakomba* ait signifié dans maintes régions du pays, habité actuellement par les Mongo, *la mante religieuse*, qui y était vraisemblablement l'objet d'une vénération particulière.

Ndjakomba a encore cette signification chez les *Mongo de l'Ouest* (Nkundu, Ekonda et Mongo de Coquilhatville, d'Ingende, de Lukolela et de Bansankusu).

Nous ne l'avons pas rencontrée chez les *Mongo de l'Est*.

La mante religieuse est révérée en diverses régions de l'Afrique, en dehors du pays mongo, notamment en *Afrique du Sud*, par les *Bochimans* et les *Hottentots* et, dans le *Soudan anglo-égyptien*, par les *Shilluk* ⁽¹⁾.

(1) SELIGMAN, *Races of Africa*, London, 1930; SCHAPERLA, *The Khoisan peoples of South Africa*, London, 1930.

Chez les *Shilluk*, la mante religieuse est considérée comme le messager de Nyakang, leur premier roi ⁽¹⁾.

De nombreux vieillards Nkundu et Ekonda païens et des hommes adultes chrétiens (catholiques et protestants) nous ont affirmé que, pour leurs lointains ancêtres, Ndjakomba n'était autre chose que la mante religieuse, en tenant souvent une mante religieuse en main, de façon à ce qu'il ne puisse y avoir aucune erreur.

Pour d'autres Mongo, *Ndjakomba* apparaît une conception assez vague, rappelant *le sort* ou *le destin*, par exemple dans l'expression : « Ndjakomb' ekami » (mon Ndjakomba).

Assez bien de Mongo considèrent aujourd'hui Ndjakomba comme un *Dieu-Ciel*, un *Dieu-Atmosphère*, un *Dieu-Créateur*, un *Être Suprême* ayant créé le monde et tous les hommes, maître de la pluie, des éclairs et du tonnerre, s'intéressant peu à ce qui se passe sur la terre, auquel on ne rend aucun culte.

Çà et là, chez certains Mongo païens, se rencontre la conception d'un *Ndjakomba* à peu près semblable, auquel on ne rend aucun culte, mais qui *récompense le bien* et qui *punit le mal*. Il autorise le double (esprit ou âme) du bon Mongo, soit à se réincarner dans le sein d'une femme, soit à habiter un ciel assez vague, imaginé au-dessus des nuages, et il condamne le double du mauvais Mongo à errer sans fin dans la forêt.

Cette dernière conception semble être la résultante, directe ou indirecte, *d'influences chrétiennes*, ayant amené une coordination des conceptions, relatives d'abord à la réincarnation des âmes, ensuite à Ndjakomba et enfin à la récompense du bien et à la punition du mal.

⁽¹⁾ WILHELM HOFMAYER, *Die Shilluk. Geschichte, Religion und Leben eines Nilotenstammes*, Wien, 1925; SELIGMAN, *Pagan tribes of Nilotic Sudan*, London, 1932.

De toute évidence, les Mongo se faisaient, lorsque nous avons étudié leurs croyances sur place, de 1920 à 1924, *des conceptions fort variées de Ndjakomba.*

Mbombianda (Mbombiwanda, Mombiyanda, Iwanda ou Yanda) apparaît chez les Mongo sous des aspects divers : il est tantôt un *Dieu-Ciel* ou un *Dieu-Atmosphère*, tantôt un *Dieu-Ancêtre* (Dieu-Ancêtre de tous les Mongo), tantôt un *Dieu-Créateur*.

Mbombianda paraît un Dieu-Puissant, vivant loin des hommes, au-dessus des nuées, maître de la pluie, des éclairs et du tonnerre, s'occupant peu de ce qui se passe sur la terre et dont les hommes se soucient assez peu, ne lui rendant aucun culte, ne lui adressant ni offrandes, ni sacrifices.

Sous cet aspect, *Mbombianda* ressemble un peu au Dieu-Ciel (Sky-God) de certains ethnologues.

Mbombianda apparaît, d'une façon assez générale, avoir créé ou engendré tous les Mongo, soit en créant ou en engendrant *Lianza* et *Nsongo*, le premier homme et la première femme, soit en créant ou en engendrant directement *les ancêtres des peuplades Mongo*.

De vieux patriarches Mongo nous ont souvent affirmé que *Mbombianda* n'avait créé ou engendré que les *Mongo*, un autre Être Suprême, ou un autre Dieu-Ancêtre, ayant créé les *Ngombe* ou les *gens d'eau*.

Certains « historiens Mongo » nous ont dit : « *Mbombianda* est l'*ancêtre qui a engendré tous les Mongo*. Il n'a créé ou engendré que les *Mongo*. Il n'a ni créé, ni engendré les *Ngombe* ».

Chez certains Mongo, *Mbombianda* est censé avoir eu une femme (Ekota Lolema, au Nord de la Tshuapa). *Mbombianda* et Ekota Lolema figurent dans les généalogies de ces Mongo; cela corrobore la thèse des historiens Mongo précités.

Remarquons cependant que si les Mongo font des offrandes aux mânes de leurs ancêtres, ils n'en font jamais à *Mbombianda*. *Mbombianda* est-il autre chose que l'ancêtre des Mongo, ou est-ce un ancêtre, si lointain, qu'on ne lui fait plus d'offrande ?

De vieux indigènes païens et des indigènes plus jeunes, également païens, considèrent *Mbombianda* comme le créateur de tous les hommes et de toutes les choses. Cette conception est-elle plus récente et a-t-elle subi directement ou indirectement des influences chrétiennes ? Il est impossible de le dire avec certitude.

De toute évidence, les conceptions que se font les Mongo de *Mbombianda* ne sont pas exactement les mêmes.

Il y a lieu de remarquer qu'alors que *Ndjakomba* existe en dehors du pays Mongo, *Mbombianda* n'existe guère que chez les vrais Mongo. Il est inconnu chez les *Bakutu-Ntomba*, les *Ngombe* ou *Bongongombe*, les *Baringa*, chez les *Mongandu*, les *Bakela*, les *Bahamba*, les *Boyela*.

Une certaine incertitude semble avoir existé, tout un temps, parmi les divers missionnaires chrétiens, sur le nom de l'Être Suprême chez les Mongo.

Alors que certains d'entre eux signalaient que cet Être Suprême était *Mbombianda* et parfois *Mbomb'iwanda* ⁽¹⁾, d'autres affirmaient que c'était *Nzakomba* ⁽²⁾ ou *Ndjakomba* ⁽³⁾.

Dans les premières années de l'évangélisation, des missionnaires catholiques ont importé, pour désigner l'Être Suprême, *Nzame* (les Pères Trappistes) et *N'zambe* (les Pères de Scheut d'Inongo).

(1) GILLIARD, *Grammaire synthétique du Lontomba*, Bruxelles, 1928.

(2) EVRARD MOON, *First lessons in Lonkondo-Bolenge*, 1917; VERTENTEN, *Lonkonde spreekwoorden* (Congo, 1930, II, 4, pp. 507-514).

(3) JOSEPH VERPOORTEN, *Vocabulaire Lonkundo-Français et Français-Lonkundo*, Gand.

Des missionnaires protestants ont adopté *Ndjakomba* (*Nzakomba*). Des missionnaires catholiques ont adopté, les uns *Ndjakomba*, les autres *Mbombianda*.

Il y a une tendance actuellement, chez les missionnaires catholiques, à adopter *Ndjakomba*, à la suite des protestants et à ne plus s'occuper de *Mbombianda*. *Nzame* et *Nzambe*, Êtres Suprêmes, d'origine étrangère, importés récemment, ont été abandonnés.

Ni *Ndjakomba*, ni *Mbombianda* ne peuvent être influencés par la *magie*. Ils n'interviennent pas, d'autre part, dans la magie.

Ni *Ndjakomba*, ni *Mbombianda* ne sont localisés dans une région déterminée comme les esprits de la nature (esprits, génies, dieux).

Ni *Ndjakomba*, ni *Mbombianda* ne sont représentés sous une forme matérielle, dans une figure en bois ou en terre. Ni *Ndjakomba*, ni *Mbombianda* ne peuvent être incorporés dans un objet matériel, de façon à animer un *fétiche*. Ni *Ndjakomba*, ni *Mbombianda* ne sont l'objet d'un culte.

Ni *Ndjakomba*, ni *Mbombianda* ne sont l'objet d'actes d'adoration, de prières, d'offrandes ou de sacrifices.

Ils paraissent, dans les conceptions actuelles de nombreux indigènes, les auteurs du monde.

Ils semblent, dans les conceptions actuelles de nombreux indigènes, au-dessus des mânes et des esprits de la nature, assez indifférents aux hommes, parfois justes, parfois sévères, parfois bons, parfois méchants, sans devenir cependant ni dieux législateurs, ni dieux justiciers.

2. Quels sont les rapports entre *Ndjakomba* et *Mbombianda* ?

Aujourd'hui, pour beaucoup d'indigènes, *Ndjakomba* et *Mbombianda* désignent le même Dieu-Créateur, *Ndjakomba* paraissant tantôt le terme ancien et *Mbombianda*

le terme récent, ou bien *Mbombianda* semblant tantôt le terme ancien et *Ndjakomba* le terme récent.

L'ensemble des traditions Mongo permet de penser que ces conceptions actuelles sont assez récentes et qu'autrefois *Ndjakomba* et *Mbombianda* répondaient à des personnages différents.

Peut-être *Ndjakomba* a-t-il été jadis la mante religieuse, ou un Dieu-Ciel, un Dieu-Atmosphère, un Dieu-Ancêtre, un Dieu-Créateur, se manifestant dans la mante, pour des populations ayant habité autrefois le pays, occupé actuellement par les Mongo.

Peut-être *Mbombianda* a-t-il été jadis le Dieu-Ciel, le Dieu-Atmosphère, le Dieu-Ancêtre ou le Dieu-Créateur des envahisseurs Mongo. Peut-être aussi *Ndjakomba* a-t-il été jadis le Dieu-Ancêtre ou le Dieu-Ciel, ou le Dieu-Créateur des Mongo au sens étendu et *Mbombianda* (un des enfants de *Ndjakomba*), le Dieu-Ancêtre, le Dieu-Ciel ou le Dieu-Créateur des Mongo au sens restreint.

Dans cette éventualité, *Mbombianda* serait un fils de *Ndjakomba*, tout comme, chez les Boshongo (Dengese, Ekolombe, Bakongo, Etsiki) du bassin du lac Léopold II, *Djambe* est un fils de *Mbombianda*.

Les Boshongo semblent, à première vue, avoir deux Êtres Suprêmes : *Mbombianda*, Être Suprême de tous les vrais Mongo; *Djambe*, fils de *Mbombianda*, Être Suprême de la peuplade des Boshongo. La dépendance de *Djambe* vis-à-vis de *Mbombianda* n'est pas oubliée chez les Boshongo, ce qui donne l'impression qu'ils ont deux Êtres Suprêmes, alors que ceux-ci sont le père et le fils.

Ces hypothèses expliqueraient la coexistence actuelle de *Ndjakomba* et de *Mbombianda* en pays Mongo et les diverses conceptions que s'en font encore les indigènes.

Le R. P. Hulstaert ⁽¹⁾ estime que *Mbombianda* aurait existé chez les Mongo avant *Ndjakomba*, parce que l'épo-

(1) HULSTAERT, Les idées religieuses des Nkundo (Congo, décembre 1936, t. II, n° 5, pp. 668-676).

pée de Nsongo et de Liandza ne parle que de *Mbombianda* et ignore *Ndjakomba*.

Ce même motif nous amène à considérer :

1° que si *Mbombianda* peut être antérieur à *Ndjakomba*, chez les Mongo, *Ndjakomba* peut être antérieur à *Mbombianda* dans les pays actuels des Mongo;

2° que *Mbombianda* peut être l'Être Suprême des Mongo au sens restreint, alors que *Ndjakomba* peut être l'Être Suprême du groupe ethnique Mongo, dans son sens large.

Dans ce cas, *Ndjakomba* aurait existé avant *Mbombianda*. Le souvenir de *Ndjakomba* se serait estompé chez les vrais Mongo.

Le R. P. Hulstaert estime que *Mbombianda* et *Ndjakomba* sont des dieux créateurs, se trouvant à l'origine de tout.

Selon lui, les Nkundu attribueraient à *Mbombianda* ou à *Ndjakomba* l'omniscience et la toute-puissance (d'une façon non explicite) ainsi que la bonté. Lui attribuant la création du monde, ils n'auraient cependant que des notions vagues au sujet du Dieu-Justicier ⁽¹⁾. Nous nous demandons si ces dernières notions ne sont pas récentes et ne reflètent pas des influences chrétiennes.

Le R. P. Hulstaert n'explique d'ailleurs pas la coexistence, chez les Mongo, de deux Êtres Suprêmes, chose assez contradictoire à première vue.

3. Quelles sont les origines de *Ndjakomba* et de *Mbombianda* ?

Il s'agit en l'occurrence d'un problème d'histoire. Nous manquons de documents pour le résoudre.

Le R. P. Hulstaert estime qu'il n'y a chez les Nkundu aucune trace de polythéisme et qu'ils sont habitués à l'idée monothéiste ⁽¹⁾.

(1) HULSTAERT, *Loc. cit.*

Cette affirmation nous paraît beaucoup trop absolue, dans un monde où, à côté de Ndjakomba et de Mbombianda, existent *Liandja*, *Nsongo* et de nombreux *esprits de la nature*, sans parler de *forces occultes impersonnelles*.

Il s'avère évident que les conceptions actuelles des Mongo au sujet de Ndjakomba et de Mbombianda sont *des résultantes d'une histoire longue, complexe et embrouillée*.

Ndjakomba n'a pas toujours été, aux yeux des Mongo, ce qu'il est aujourd'hui. Qu'a-t-il été pour eux, auparavant ? Un esprit de la nature ? La mante religieuse ? Un esprit de la nature, l'ancêtre plus ou moins déifié, le Dieu-Ciel, le Dieu-Atmosphère ou le Dieu-Créateur des anciens occupants du pays ou de l'ensemble du groupe Mongo au sens étendu ?

Mbombianda non plus n'a pas toujours été ce qu'il est aujourd'hui.

Qu'a-t-il été auparavant ? Esprit de la nature, Dieu-Ciel, Dieu-Atmosphère, Dieu-Créateur, ancêtre plus ou moins déifié des vrais Mongo ?

Ndjakomba a-t-il été *un esprit local*, connu des Mongo, lorsqu'ils habitaient le bassin de l'Aruwimi ou de l'Uele ?

Mbombianda a-t-il été *un esprit local*, découvert et adopté plus tard par les Mongo, après qu'ils eussent franchi le Congo et occupé les bassins de la Maringa-Lopori et de la Tshuapa ?

Mbombianda est actuellement un *Dieu-Créateur* pour tous les chrétiens et pour tous ceux qui ont été en contact avec les chrétiens ou subi indirectement l'influence des chrétiens.

Il l'est de plus, actuellement, pour un grand nombre de Mongo non chrétiens. Il ne l'est pas pour quelques « historiens » Mongo, qui disent : « c'est peut-être l'ancêtre qui a engendré tous les Mongo. En tous cas, il n'a créé ou engendré *que les Mongo*. Il n'a pas créé ou engendré les *Ngombe*. »

Chez certains Mongo, *Mbombianda* est censé avoir eu une femme (*Ekota Lolema*), ce qui corrobore la thèse de ces quelques « historiens » Mongo.

Il existe çà et là des légendes — apparemment beaucoup plus récentes (et auxquelles les Mongo ne donnent nullement la valeur de « l'histoire ») — donnant un même ancêtre aux Batshwa, aux Nkundu et aux Ngombe, tout comme il en existe dans le Ruanda donnant un même ancêtre aux Watutsi, aux Bahutu et aux Batwa.

Mais ni les Mongo ni les Watutsi ne confondent « ces légendes », « cette littérature » avec « l'histoire », sur le terrain des *traditions indigènes* (en dehors des influences chrétiennes). Aucun Mongo ne se croit le frère des Ngombe ni des Batshwa, ni aucun Mututsi ne se croit le frère des Bahutu ou des Batshwa.

Il est impossible de dire aujourd'hui avec certitude ce que Ndjakomba ou Mbombianda représentait pour les Mongo, il y a quelques siècles.

Rien, dans les traditions indigènes, ne démontre, d'une façon certaine et formelle :

1° que Ndjakomba et Mbombianda aient été jadis des *esprits de la nature* et qu'ils soient devenus utérieurement les chefs des esprits de la nature;

2° que Ndjakomba et Mbombianda soient d'anciens *dieux du tonnerre*, nés de la peur des orages;

3° que Ndjakomba et Mbombianda soient *les esprits d'ancêtres réels transformés ou divinisés, ou d'ancêtres mythiques, tardivement divinisés*;

4° que Ndjakomba et Mbombianda soient *la personification d'éléments ou de forces de la nature* : Ciel, Soleil, Lune, Tonnerre, Foudre, Vent, Eau, Terre, etc.;

5° que Ndjakomba et Mbombianda soient la résultante d'une opération de l'esprit, consistant à fondre *dans une*

seule personnalité l'ensemble des pouvoirs attribués aux esprits de la nature;

6° que Ndjakomba et Mbombianda soient les résultantes finales de l'évolution de l'*animisme* et du *préanimisme* ou *dynamisme* (mana) aboutissant à donner *un maître* aux esprits de la nature, aux mânes des ancêtres et aux forces occultes, mystérieuses et anonymes, ou encore à imaginer une âme au monde (*anima mundi*);

7° que Ndjakomba et Mbombianda soient des *chefs* ou des *héros civilisateurs*, ultérieurement *divinisés*;

8° que Ndjakomba et Mbombianda soient *les survivances d'un monothéisme primitif*, qui aurait existé à l'aurore de l'humanité.

Il est *un premier fait* : les Mongo croient à l'existence de Ndjakomba et Mbombianda, sans être à même aujourd'hui d'expliquer les origines de leurs croyances, et les renseignements qu'ils donnent à leur sujet sont souvent contradictoires.

Il est *un second fait* : les Mongo ne croient pas uniquement à Ndjakomba et à Mbombianda. Ils croient en plus, à *Liandja* et à *Nsongo*, à des *esprits de la nature*, aux *mânes de leurs ancêtres* et à des *forces occultes, impersonnelles et mystérieuses* (*préanimisme, dynamisme et magie*).

Ces diverses croyances constituent *un ensemble complexe*, résultante vraisemblablement d'une longue évolution.

Rien ne permet de savoir s'il s'agit de croyances, nées en même temps ou introduites successivement.

Dans la seconde éventualité (introduction de croyances successives), rien ne permet de les situer dans le temps, *selon un ordre chronologique déterminé.*

Lorsque les Mongo vivaient quelque part au Nord-Est, dans le bassin de l'Aruwimi-Ituri, dans le bassin de l'Ubangi-Uele, dans le pays des lacs Albert et Edouard,

plus au Nord ou plus au Nord-Est, ils ont pu subir directement ou indirectement l'influence des *croyances des nègres nilotiques* et des *peuples de langue hamitique*, des *croyances juives*, qui ont précédé en Ethiopie le christianisme, des *croyances chrétiennes des royaumes « chrétiens »* des régions Nord du Soudan anglo-égyptien actuel (Dongola, Méroé), des *croyances musulmanes* du Soudan.

Le problème de l'origine de la croyance à un Être Suprême (Esprit de la nature, Dieu-Ciel, Dieu-Créateur ou Dieu-Ancêtre) chez les Mongo est loin d'être simple et facile à résoudre.

La complexité du problème nous a amené à qualifier partout *Mbombianda* ou *Ndjakomba*, dans le présent travail, de *Dieu-Ciel*, *Dieu-Atmosphère*, *Dieu-Créateur* ou *Dieu-Ancêtre*, ne voulant pas préjuger de la signification à donner à *Mbombianda* ou à *Ndjakomba* dans l'état actuel de nos connaissances.

Mbombianda semble correspondre plus ou moins à ce qu'est *Unia Shungu* chez les Batetela, *File* chez les Basonge, *Akongo* chez les Ngombe, *Djapa* chez les Angbandi, *Angele* chez les Mangbetu.

§ 3. Lianza et Nsongo.

Les vrais Mongo connaissent *Lianza* (*Libandja* ou *Liandja* ou *Libanza*) et *Nsongo* (ou *Songo*), sœur ou épouse de *Lianza*, sur lesquels existent des récits nombreux, faisant d'eux tantôt des *ancêtres*, tantôt des *dieux*, tantôt des *chefs*, tantôt des *héros*.

Parfois *Lianza* et *Songo*, créés ou engendrés par *Mbombianda*, engendrent les ancêtres des tribus Mongo. C'est une version assez commune. Ils apparaissent *les ancêtres des Mongo*.

D'autres fois, *Lianza* est fils d'*Ilondu*, tué dans une tribu hostile, parce qu'il leur avait enlevé des fruits à huile (nsaw).

Il aurait été *un grand chef, un héros célèbre*.

D'autres fois encore, Lianza est *un dieu* ou *un magicien* faisant des miracles. Il y aurait eu jadis des fourmis (befumba) de la taille d'un petit chien, qui dévoraient tout : Lianza les détruisit par le feu.

Lianza semait et le jour même on pouvait récolter.

D'une simple parole, Lianza immobilisait une pirogue au milieu du fleuve.

Lianza traversait à pied les eaux du lac Ntumba. Il vidait d'une parole une rivière de ses eaux.

Il se promenait partout, examinait les griefs, écoutait les palabres et les tranchait. Il défendait aux Mongo de se battre entre eux.

Selon d'autres traditions, *Lianza* aurait rencontré un jour un autre *Lianza* : l'un des deux fut tué.

La légende de *Lianza* et de *Nsongo* est inconnue chez les *Bakutu-Ntomba* et les *Ngombe* de la Lomela.

Elle existerait chez les *Boyela*, les *Bakutu* ou *Bakela* (*Ekuku, Bokondji, Boende*).

Les diverses versions existant chez les *Mongo* — et même en dehors des *Mongo* — démontrent que les données originales de la tradition ont été remaniées ultérieurement, par l'apport d'éléments nouveaux.

Chez « *les populations d'eau* » de Nouvelle-Anvers, *Libanza* apparaît une espèce de divinité ou de demi-dieu, ayant défendu les gens d'eau contre les *Ngombe*. Il y serait né de *Bokudji* et d'une femme ⁽¹⁾. *Libanza* est également signalé chez certains *Ngombe* et certains *Bapoto*.

Les traditions au sujet de *Lianza* et de *Nsongo* ont-elles été importées dans le pays par les *Mongo* ?

(1) Renseignements puisés dans les archives de l'ancien territoire de Nouvelle-Anvers et de l'ancien district des Bangala.

Ont-elles été trouvées sur place par eux et remaniées ultérieurement ?

Ces traditions sont sans aucun doute fort anciennes, puisqu'on les rencontre presque partout chez les Mongo et en dehors du pays Mongo, le long des rives du fleuve Congo.

Lianza et *Nsongo* ont-ils été les ancêtres de tous les Mongo ?

Il est possible que les ancêtres des peuplades Mongo actuelles, comme le racontent les traditions, aient été des parents, peut-être même des frères et que leur groupe se soit agrandi par suite du grand nombre de leurs enfants, de leurs clients, de leurs alliés et de leurs esclaves de guerre.

Dans les temps passés, la conquête, en assurant aux vainqueurs un grand nombre de femmes, prises aux vaincus (exterminés, refoulés ou asservis), a pu faciliter considérablement la multiplication des Mongo.

Les aristocraties *Abandia*, *Avongara* et *Mangbetu* de l'Uele remontent à des ancêtres relativement peu éloignés (tout au plus à une douzaine de générations). Les uns et les autres ont accaparé de nombreuses femmes et ont eu, de ces nombreuses femmes, de nombreux enfants. Certains chefs *Abandia* et *Avongara* ont eu des centaines de femmes, plus de cent fils et plus de cent filles.

Une famille Mongo a pu, théoriquement tout au moins, donner naissance aux Mongo. Il y a lieu de signaler cependant que si les hommes, ancêtres des peuplades Mongo, ont pu être des frères ou des cousins, il est certain que les femmes (épouses ou esclaves) des descendants de ces ancêtres n'ont pas toutes été d'origine mongo et que beaucoup ont été enlevées aux populations vaincues des territoires que les Mongo, au cours d'une histoire probablement fort longue, ont successivement envahis et habités.

De cette façon, si tous les Mongo descendent peut-être d'un ancêtre unique (en dehors des clients, des adoptés,

des alliés, des vassaux, des asservis non d'origine mongo), survivent cependant, parmi les Mongo, en qualité de Mongo, de très nombreux descendants des populations ayant occupé les bassins de la Lukenie, du lac Léopold II et du lac Ntumba, de la Tshuapa (Ruki-Busira-Tshuapa), de la Maringa Lopori, avant l'arrivée des Mongo.

L'influence des descendants des anciennes populations (homme Mongo ayant pris ou épousé une femme du pays envahi ou encore femme Mongo ayant épousé un homme du pays envahi, clients, vassaux, assujettis, esclaves du groupe des vaincus, mongoïsés ultérieurement) a différencié les diverses peuplades Mongo et, dans les diverses peuplades, les diverses tribus et parfois, mais à un moindre degré, les diverses sous-tribus et les clans. Ces influences se manifestent notamment dans les *caractères anthropologiques*, dans la *culture* et dans la *langue*.

Malgré un *fond commun*, la *culture des Ekonda* n'est pas celle des *Nkundu* ni celle des *Ekota*, ni celle des *Mbole*, dans de nombreux détails. Malgré le *même fond commun*, la *langue des Ekonda* diffère, en de nombreux éléments, du *Nkundu*, de l'*Ekota*, du *Mbole*.

Chez les *Ekonda*, les dialectes parlés par les *Ntumba Nkole* du lac Ntumba, par les *Bolia* et les *Basengere* du lac Léopold II, par les *Yembe*, les *Ilanga* (Eranga), les *Bakonda* de la région de Kiri, les *Mbelo*, les *Bokongo*, les *Ipanga* de la région d'Oshwe ne sont pas identiques et démontrent *l'existence d'influences différentes*.

§ 4. Animisme : esprits de la nature (esprits, génies ou dieux locaux). — Survivance de l'âme humaine, Ombre, Lumineux de l'œil, Double. — Culte des ancêtres.

Il existe chez les Mongo des *conceptions animistes* présentant des analogies avec les conceptions animistes, imaginées par Tylor, Spencer, Keane, Boas, Peschel, Ratzel, Schurtz, Wundt, Tiele, Réville.

Il eût été possible d'étudier, dans le paragraphe 4 sur

l'animisme, les grands dieux *Nzakomba* et *Mbombianda* et *Lianza* et *Nsongo*.

Nous avons préféré étudier *Nzakomba* et *Mbombianda* ainsi que *Lianza* et *Nsongo* dans des paragraphes spéciaux, les conceptions des Mongo à leur sujet posant des problèmes plus complexes que ceux relatifs aux *esprits de la nature*, à la *survivance de l'âme humaine* et au *culte des ancêtres*.

1. Esprits de la nature (esprits, génies ou dieux locaux).

Il existe chez les Mongo de nombreux esprits, génies ou dieux locaux. Il y a, parmi eux, des esprits de sexe masculin, d'autres de sexe féminin, enfin des enfants.

Ils demeurent dans un lieu déterminé et ont un nom propre.

Ils sont très puissants.

Ils peuvent rendre des services aux hommes : notamment les aider à la chasse, à la pêche, etc.

Dans le pays des Nkundu et celui des Ekonda, ils favorisent la naissance des enfants. Les femmes leur font fréquemment des offrandes à ces fins. Les esprits sont souvent jaloux et luttent les uns contre les autres.

Les esprits punissent ceux qui leur manquent de respect, en les rendant malades, ou même en les faisant mourir.

Les *esprits des eaux* attirent au fond des eaux les pagayeurs : aussi, ceux-ci leur font-ils des offrandes fréquentes.

Selon le R. P. Hulstaert, les esprits auraient été créés, tout au moins en pays Nkundu, par *Mbombianda* ou *Ndjakomba* ⁽¹⁾.

En dehors des *essais de coordination ou de synthèses*, dont nous avons parlé ci-dessus, différents les uns des autres, selon toutes les apparences de date récente, nous

(1) HULSTAERT, *Loc. cit.*

n'avons jamais entendu dire par les vieux Mongo, de façon explicite, que les esprits de la nature ou les forces anonymes et impersonnelles de la nature avaient été *créés* par Mbombianda ou Ndjakomba, ni qu'ils leur étaient *subordonnés*.

Disons quelques mots du culte d'une catégorie d'esprits de la nature.

Les *Wéti* (*Wetshi*) sont des *génies, esprits ou dieux du sol et de l'air*. Ils donnent la fertilité aux femmes et guérissent les malades. Ils ont un prêtre : le *Nkanga-Wéti*.

Le culte des *Wéti* subsistait en 1920-1924 chez les *Mongo du Sud* (les *Ekonda*, les *Bakutshu*, les *Boshongo*), chez les *Bakutu-Ntomba* (région d'Itoko) et chez les *Mbole* (*Mongo du centre*). Il avait à peu près disparu chez les *Nkundu* (*Mongo du centre*).

Le *culte de Wéti* semble avoir été trouvé sur place par les envahisseurs Mongo.

Jadis, *Wéti* était honoré partout : presque chaque village avait un *Nkanga Wéti* (*Nkundu*, *Ekonda*, *Mbole*, etc.) ou un *Elumbu Wetshi* (*Bakutshu du Nord*; *Boshongo*).

Wéti était interrogé sur les morts suspects, les sorts, la stérilité des femmes, les maladies. Les prêtres de *Wéti* étaient très influents. Ils étaient en rapports avec les esprits.

Les *génies, esprits ou dieux des eaux* sont censés habiter les sources, les tourbillons et les rapides. D'autres habitent les arbres extraordinaires, les gros blocs de limonite, etc. Ils sont assez nombreux en pays Mongo.

Certains *génies, esprits ou dieux des eaux* ont un prêtre, habitant près du rapide ou du tourbillon : celui-ci reçoit les offrandes destinées au génie, à l'esprit ou au dieu et des cadeaux pour son intervention.

D'autres n'ont pas de prêtre et acceptent directement les offrandes des fidèles.

Selon maintes traditions, jadis tous les esprits ou génies auraient eu des prêtres (Nkanga). En pays *Nkundu*, lorsque les *Nkanga*, vieux, moururent, ils ne furent bien souvent pas remplacés. Ces Nkanga appartenaient souvent, en pays *Nkundu*, aux populations ayant habité le pays antérieurement : c'était des *Nkole* (Mbole) ou des *Elinga* (Ekonda). Ces esprits ou génies paraissent avoir été honorés depuis fort longtemps par les diverses populations qui se sont succédé dans le pays. *Les Mongo ont repris des croyances anciennes trouvées sur place.*

Nous donnons ci-dessous les noms de quelques *esprits de la nature, génies ou dieux locaux.*

CHEZ LES NKUNDU :

1. *Weta*, habitant un rapide, près de la mission protestante de Bolenge (Territoire de Coquilhatville).

Weta renverse les pirogues, lorsqu'il est mécontent.

Il avait en 1920-1924 un prêtre, Iso, qui recevait les offrandes des fidèles. Iso était rémunéré pour son intervention auprès de *Weta*.

2. *Ituma-Lombe*, au lac Paku, de sexe féminin.

Elle est invoquée par les femmes désirant des enfants (Territoire d'Ingende).

3 et 4. *Inkeke* et *Bongwanza*, sur la Lokoro, entre les villages Ntumba et Mangilombe (région de Waka).

5. *Imbonga*, à Imbonga, sur la Luilaka (la Momboyo des Européens), région de Waka.

6. *Nganga*, à Nkasa, sur la Luilaka, région de Waka.

7. *Bomponde*, près de Waka.

8. *Bakoko*, près de Lusako (région de Waka).

9. *Bompasa*, près de Lusako (région de Waka), etc...

Beaucoup de ces esprits, génies ou dieux des eaux renversent les pirogues, lorsqu'ils ne sont pas satisfaits.

Les payeurs leur font des offrandes (chikwangués, bananes, fruits palmistes, poisson, etc.).

Ces esprits, génies ou dieux, désignés communément sous le nom d'*elima* (pluriel *bilima*), avaient jadis des *prêtres* (*nkanga*), chargés de faire les sacrifices et les offrandes.

Ces prêtres étaient généralement des gens d'eau (Nkole, Elinga).

Ces *bilima* semblent avoir été honorés depuis fort longtemps par les diverses populations qui se sont succédé dans le pays. Les Nkundu paraissent avoir repris des croyances anciennes.

CHEZ LES EKONDA :

1. *Bokokobosende*, près de Kuma, à un rapide de la Lokoro.
2. *Butukalia*, dans un tourbillon de la Bokoro.
3. *Bulimpila*, dans un autre tourbillon de la Bokoro.
4. *Lokoku*, près d'un rapide de la Bekolo.
5. *Nkasa*, près d'un rapide de la Bisumungu.
6. *Bolobe*, dans la Lokoro.
7. *Samagunda*, dans un rapide de la Lokoro.
8. *Botete*, dans la Lokoro, etc.

Ces *bilima* étaient déjà honorés lorsque les Ekonda pénétrèrent dans le pays. Les Ekonda ont repris des croyances trouvées sur place.

CHEZ LES BAKUTSHU (Territoire d'Oshwe) :

En plus des *Wetshi*, esprits de l'air et du sol, donnant la fertilité aux femmes, le gibier aux chasseurs, la santé aux malades, honorés dans de nombreux villages et y ayant souvent un prêtre, appelé *nkanga* chez les Yaelima et *elumbu* chez les Bolendo et les Bolongo, il y a des *Elei*, esprits, génies ou dieux séjournant dans les rapides et les tourbillons.

Wetshi et *Elei* reçoivent des offrandes. Les fidèles de *Wetshi* portaient souvent en 1920-1924 un collier de « Kokomo ».

Les *prêtres des Wetshi* se succédaient d'une façon particulière : à la mort d'un prêtre en exercice, *Wetshi* prenait possession d'un homme et le désignait ainsi pour son culte.

Le culte des *Wetshi* et celui des *Elei* ont été trouvés par les envahisseurs *Bakutshu* sur place et continués par eux.

CHEZ LES BOSHONGO (Territoire de Dekese) :

On y rencontre des *Wetshi*, honorés comme chez les *Ekonda*, les *Bakutshu* et les *Mbole*, ayant un prêtre, portant le nom d'*elumu*, et des *Elei*.

Les fidèles du culte de *Wetshi* portaient souvent en 1920-1924 un collier de « kokomo ».

Le culte de *Wetshi* et celui des *Elei* existaient dans le pays avant l'arrivée des *Boshongo*.

Les recherches que nous avons pu faire au sujet de la croyance aux *esprits, génies, ou dieux du sol, de l'air ou des eaux* n'ont pas démontré que les *Mongo* croiraient à l'existence — à côté d'un éventuel Dieu-Ciel ou Dieu-Atmosphère — d'une *Déesse-Terre*, qui serait la femme du Dieu-Ciel ou du Dieu-Atmosphère et qui serait fécondée par la pluie, tombant du ciel.

Il n'est pas impossible, toutefois, que les divers esprits de la nature, honorés en des lieux divers, sous des noms divers, représentent en quelque sorte des *dieux-terre* ou des *déesse-terre*, en ce sens qu'ils sont des *dieux* ou des *déesse* du sol, par opposition à des *dieux* du ciel.

Quelle est la genèse de ces *dieux* et de ces *déesse* ou de ces *esprits de la nature* ? Les croyances actuelles sont, sans aucun doute, la résultante de tout un passé dont presque tout nous est inconnu.

Rien ne démontre que les conceptions que se font de ces esprits les Mongo aujourd'hui ont été les conceptions des diverses populations qui ont habité le pays et honoré ces esprits avant eux.

2. La Survivance de l'âme humaine, Ombre, Lumineux de l'œil, Double. — Culte des ancêtres.

Les Mongo croient à la présence, dans le corps de l'homme, durant la vie, de *trois éléments*, se séparant à la mort :

1° l'*ombre* (ililingi), accompagnant le corps dans la terre et disparaissant lentement avec lui;

2° le *lumineux de l'œil* (mwana lisu), reflet en quelque sorte du double, de l'âme;

3° le *double, esprit* ou *âme* (bokali), pouvant quitter momentanément l'individu durant le sommeil et le quittant définitivement à la mort.

Selon les Mongo, c'est le *double* (le bokali) qui erre comme spectre ou qui se réincarne dans le sein des femmes.

Nous n'avons pas découvert un quatrième élément, correspondant au *souffle vital*, signalé par certains ethnologues en Afrique noire (1).

Selon les conceptions les plus anciennes des Mongo, qui nous ont été données par les vieux Mongo des peuplades

(1) L'existence éventuelle d'un *quatrième élément* (le souffle vital) expliquerait mieux, aux yeux de l'Européen, les conceptions des indigènes, continuant à faire des offrandes au mort et à demander son assistance, dans la vie, alors que le double s'est réincarné dans le sein d'une femme; le *bokali* conserverait une vie propre, alors que le *souffle vital* se réincarnerait.

L'animisme de *Wundt*, se séparant de celui de *Tylor*, admet *deux sortes d'âmes* : l'une liée au corps (*Körperseele*), l'autre qui peut se rendre indépendante du corps (*Psyche*).

Nous n'avons pas trouvé de *noms* pour ces deux âmes chez les Mongo. L'existence de deux âmes faciliterait toutefois la compréhension de certaines conceptions Mongo.

Mongo du Centre et du Sud, dans presque toutes leurs tribus et sous-tribus, le *bokali* des hommes et des femmes retourne *dans leur clan, au lieu de leur naissance*.

S'il est animé de *bons sentiments*, il se réincarne dans le sein des femmes.

S'il est animé de *mauvais sentiments*, il ne se réincarne pas; il se promène sous la forme de divers animaux, qu'il prend en quelque sorte comme réceptacle : sous celle du léopard, de l'éléphant, du hibou, du serpent. Il hante parfois certains arbres où il s'installe (bokolumbe, bokiliangu, diloso, bondjolo, molanga, wenie, butaka, musanga, mosala, ileko, etc...).

Dans les anciennes conceptions mongo, le double (bokali) détermine lui-même sa destinée, selon les désirs de son cœur, bon ou mauvais.

Bien que ses devoirs envers sa famille et son clan l'y incitent, le bokali n'est pas obligé de se réincarner. Il le fait, s'il songe à l'avenir de son groupe. Pour les Mongo, *un élément de l'individu, le bokali, continue à vivre après la mort une vie qui n'est pas précisée, ressemblant à la vie terrestre.*

Il continue à s'intéresser à sa famille et à son clan. Il protège, guide et conseille ses parents, mais exige en retour que ceux-ci lui fassent les offrandes prévues par le culte des ancêtres.

Nous avons rencontré en 1920-1924, en diverses régions, des Mongo païens, qui nous ont affirmé qu'après la mort le *bon double* allait au ciel — dans un ciel assez vague, situé par eux au-dessus des nuages — et que le *mauvais double* menait une vie errante sur la terre. Dans une conception, le *double se détermine lui-même* à aller au ciel ou à errer sur la terre. Dans une autre conception, *Ndjakomba* ou *Mbombianda* décide lui-même, selon que le mort a bien ou mal vécu.

La seconde conception semblait récente et due à des influences chrétiennes.

La première de ces deux conceptions, vraisemblablement plus ancienne que la seconde, semblait cependant plus récente que la conception donnant au *bokali* le choix entre la *réincarnation* dans la famille ou le clan et la *non-réincarnation*, avec élection de domicile, dans ce dernier cas, dans un arbre ou un animal.

Il existe chez les Nkundu des environs de Coquilhatville (Ntomba; Bolenge, subdivisés en Indjolo et Bofidji) une tradition assez particulière : les bons doubles (*bokadji*) s'en vont, en fantômes, pagayant sur des pirogues fantômes, vers le bas cours du fleuve Congo; les mauvais doubles (*bokadji*) restent dans la forêt, qu'ils hantent, où, sous la forme de spectres, ils attaquent et battent les vivants qui se hasardent dans leurs environs.

La croyance au double, partant vers le bas fleuve en pirogue fantôme, se retrouve dans la région du lac Ntumba et chez les riverains du fleuve Congo, de Coquilhatville à Irebu, et s'étend vraisemblablement plus au Sud et plus au Nord. Il s'agit là, sans doute, d'influences apportées par des gens d'eau.

De nombreux Mongo ne balaient pas leur hutte et n'éteignent jamais le feu, le soir. Les *mânes des défunts* ont ainsi l'occasion de se nourrir et de se chauffer. Les mânes, invisibles aux vivants, surveillent ceux-ci de près.

Les Mongo offrent aux mânes des aliments. On leur fait des libations. On leur laisse une petite part des récoltes, du gibier, des victimes immolées.

Des *fêtes funéraires* sont souvent données en l'honneur des morts, notamment à la clôture du deuil.

On leur fait des sacrifices.

Les mânes punissent les vivants qui ne remplissent pas leurs obligations (maladies, insuccès à la chasse, à la pêche, etc.).

Les mânes sanctionnent la violation des lois du clan et de la tribu.

Les *magiciens* peuvent obtenir dans l'art divinatoire l'assistance du *double* d'un ancien magicien décédé, bien que cet art paraisse, en ordre principal, la résultante du maniement de *forces occultes et impersonnelles*.

Il existe chez les Mongo un *culte public* et un *culte privé* des ancêtres.

Les ancêtres de la famille au sens étendu et du clan conseillent, guident, protègent et favorisent les vivants. Ils attendent d'eux l'obéissance, le respect et des sacrifices.

Ils n'hésitent pas à punir leurs enfants, si ces derniers les négligent ou n'exécutent pas leurs ordres.

Les Mongo semblent n'avoir eu anciennement d'*obligations morales* (en dehors de celles existant vis-à-vis des ancêtres et des esprits) *que vis-à-vis des membres de leur groupe*. Ils semblent n'avoir eu aucune obligation morale *vis-à-vis de l'étranger*.

Ces obligations résultaient en ordre principal des obligations qu'ils avaient *vis-à-vis de leurs ancêtres et du culte des ancêtres*.

Actuellement, sous l'influence du christianisme, les Mongo tendent à se considérer obligés à de nouveaux devoirs, du chef de prescriptions de Ndjakomba ou Mbombianda, punissant le mal et récompensant le bien.

Les religions chrétiennes affirment que l'homme a *des devoirs vis-à-vis des humains, en dehors de son groupe*.

Les Mongo ont, vis-à-vis de leurs ancêtres, tout à la fois, des *sentiments d'amour* et des *sentiments de crainte*. Il est inexact de dire qu'ils vivent sous la terreur constante des mânes de leurs ancêtres.

Ils les invoquent et ont recours à leur aide dans toutes les circonstances de leur vie.

De nombreux Mongo offrent aux mânes de leurs ancêtres le cœur et le foie des bêtes tuées à la chasse. Jadis, on offrait aux ancêtres un esclave que l'on sacrifiait : une

partie était offerte à l'ancêtre, le restant était mangé par le patriarche et les assistants.

Il s'agissait, semble-t-il, tout à la fois d'un sacrifice et d'une communion, les mânes de l'ancêtre, les patriarches et les assistants consommant en commun l'esclave sacrifié.

Les origines, les buts et les effets de ce sacrifice-communion ne peuvent être expliqués par les Mongo.

Peut-être a-t-il des origines lointaines dans des conceptions préanimistes, dynamistes ou magiques, dont le souvenir s'est quelque peu estompé chez les Mongo d'aujourd'hui.

CHAPITRE IV.

SCIENCE.

§ 1. Considérations générales : science, magie, sorcellerie.

Dans l'univers, le Mongo constate l'existence de *forces connues* et de *forces inconnues*. Les unes et les autres paraissent des forces impersonnelles, douées en quelque sorte d'une *vie propre*, sans cependant qu'elles soient animées par une âme ou un esprit.

Il peut avoir un pouvoir vis-à-vis des *forces connues*, grâce à une certaine science de ces choses, fruit d'*observations* répétées et de la *technique*.

Il est sans pouvoir vis-à-vis des *forces inconnues* : pour se protéger contre les dangers pouvant résulter pour lui d'elles, il a recours à la *magie*, art dont le but est essentiellement pratique et qui utilise des procédés déterminés : similitude, association, symbolisme, suggestion.

La *magie* ne peut être confondue avec la *religion*.

La *magie* utilise des forces inconnues, redoutables et impersonnelles, soit pour se protéger, soit pour attaquer.

La *religion* (croyance aux esprits, génies ou dieux de la nature, à un Être Suprême, à la survie d'une âme humaine) situe le Mongo dans le monde, lui assure l'assistance des êtres surnaturels, l'incite à être un membre

loyal et dévoué de la communauté, donne en quelque sorte des fondements sacrés aux prescriptions de la coutume et aux traditions.

L'observance de règles dictées par la *magie* ou le recours à la *magie* (procédés d'envoûtement et utilisation à ces fins de débris d'ongles, de cheveux, d'empreintes de pas, de statuettes d'argile — procédés de divination — formules magiques — charmes — amulettes, etc.) n'implique nullement l'existence, chez le Mongo, d'une *mentalité magique, spéciale ou prélogique*. Le *mécanisme du raisonnement* n'est pas différent chez le Mongo, lorsqu'il fait de la science appliquée, conséquence d'observations et d'expériences et lorsqu'il fait de la magie, bien que les principes à la base de la magie apparaissent assez généralement aujourd'hui aux Européens tout à fait erronés et dépourvus de logique.

Le Mongo croit à la magie, mais non pas à la toute puissance de la magie. Le Mongo sait fort bien que la magie seule ne donne pas du gibier au chasseur. Il doit encore chasser. Il sait que la magie seule n'assure pas le succès à la guerre. Il doit encore se battre.

Dans la plupart de ses activités, le Mongo associe des *techniques scientifiques*, fruit de l'expérience, et des *techniques magiques*, comme c'est le cas dans toute l'Afrique Noire. Les techniques scientifiques le guident, pour établir un piège, façonner un arc ou une flèche, bâtir une hutte, planter une bananeraie ou une palmeraie. Les techniques magiques lui permettent de se protéger contre des forces redoutables, inconnues et anonymes : contre la disparition du gibier, la tornade, la mauvaise récolte, la maladie, les sorciers et les jeteurs de sort.

Le Mongo a souvent recours, en outre, aux mânes de ses ancêtres, aux esprits, génies ou dieux locaux, dont il attend une aide ou dont il redoute la vengeance ou la colère.

A côté des interventions *scientifiques* et *magiques*, il y a des interventions *religieuses*.

Le Mongo ne confond jamais ces trois sortes d'interventions.

Si le chef de famille ou le patriarche du clan intervient dans l'ordre scientifique ou technique, magique et religieux, en vue de faciliter la chasse, la culture ou le déplacement du village, le Mongo n'ignore nullement à quel titre ce dernier intervient.

Magie, divination, sorcellerie, mauvais œil sont au fond divers aspects d'un même ensemble de conceptions et de croyances.

Magie et sorcellerie diffèrent entre elles en ce sens que la magie utilise les forces occultes, mystérieuses, inconnues et redoutables, dans l'intérêt du groupe social, en respectant les lois et la morale du groupe, alors que la sorcellerie utilise les mêmes forces contre l'intérêt du groupe social, sans respecter les lois et la morale du groupe.

Le groupe social réagit de façon différente vis-à-vis des magiciens (devins, guérisseurs, fabricants d'amulettes ou de talismans, contre-sorciers, faiseurs de pluie, etc.), utiles au groupe et vis-à-vis des sorciers (envoûteurs, jeteurs de sorts, etc.), nuisibles au groupe.

Alors que les premiers sont estimés et respectés, les seconds sont impitoyablement supprimés, le groupe se défendant.

Il est sans intérêt aucun de savoir si le sorcier ou le jeteur de sort a accompli ses maléfices consciemment ou inconsciemment (il y a des jeteurs de sort, ayant le mauvais œil, les baloki par exemple, qui agissent inconsciemment). Le groupe n'entend pas réprimer une faute morale, mais agir dans un but de défense sociale.

La divination, au moyen d'oracles divers, n'est que la mise en œuvre des recettes et pratiques magiques, en vue

de résoudre un problème déterminé : la connaissance des choses cachées.

Magie et sorcellerie utilisent en réalité les mêmes forces.

Si elles se servent à titre exceptionnel des mânes de certains morts (mânes d'anciens magiciens), c'est généralement parce que, grâce à des recettes magiques (charmes, amulettes, talismans, incantations), elles ont pu asservir ces mânes à leurs ordres.

La magie et la sorcellerie ont toutes deux pour but d'attaquer ou de se défendre. Toutes deux peuvent détruire, mais la magie ne détruit que l'ennemi du groupe ou un individu considéré comme criminel, alors que la sorcellerie détruit quelqu'un du groupe ou un individu n'ayant violé ni les lois ni la morale du groupe.

Science, magie et sorcellerie cherchent à maîtriser des forces et à les utiliser.

La science s'efforce d'apprendre à les connaître.

La magie et la sorcellerie les utilisent sans les connaître.

La science, en étendant son domaine, apprend à connaître tous les jours des forces nouvelles et réduit le domaine des forces inconnues ou de la magie.

Dans le monde des Mongo, de très nombreuses forces demeurent inconnues et mystérieuses et ouvrent à la magie un vaste champ d'action : à titre d'exemples, la foudre; la force des courants d'eau; les tourbillons des rivières; la tornade; la fertilité du sol; les forces de croissance et de reproduction de l'humanité, des animaux, des végétaux; l'action des microbes dans les maladies de l'humanité, du bétail ou du gibier, etc.

La Magie est combattue, chez les Mongo, par la science et la religion.

La science combat la magie en réduisant le domaine des forces inconnues.

La religion combat la magie en donnant une explication de l'univers et de l'action des forces inconnues

(foudre, pluie, fertilité du sol, maladies, etc.). Elle tend à substituer à l'action des forces inconnues l'action d'êtres surnaturels personnels connus (Être Suprême, dieux, mânes des ancêtres), vis-à-vis desquels on peut éventuellement agir par la prière, les sacrifices, l'obéissance aux ordres donnés.

La science restreint le domaine des pratiques magiques et celui des pratiques religieuses, en réduisant dans les conceptions des populations le nombre des forces inconnues sur lesquelles peuvent seules agir des pratiques magiques ou des pratiques religieuses.

Les gouvernements combattent aujourd'hui, dans le monde, les épidémies et les épizooties, beaucoup plus par la prophylaxie, l'hygiène, les vaccins, les sérums et les médicaments que par des pratiques magiques ou des pratiques religieuses.

La magie lutte toutefois victorieusement, chez les Mongo, comme ailleurs, contre la science, lorsque celle-ci s'avère impuissante, et contre la religion, lorsque cette dernière se montre inefficace.

Le même phénomène se remarque de nos jours chez les blancs en Europe et en Amérique.

Ni la science, ni la religion ne pouvant donner en Europe plus qu'en Afrique de lumières sur maintes choses cachées (chances de fortune ou de bonheur, avenir des hommes ou des femmes, des villes ou des États, etc.), en Europe, comme en Afrique, des devins reçoivent des clients.

D'autre part, en Europe et en Amérique, nombre de malades incurables, vis-à-vis desquels la science ne peut plus rien, persévérant à chercher une guérison peu probable, utilisent des pratiques religieuses (prières, offrandes, pèlerinages, etc.) ou des pratiques magiques (talis-mans, remèdes, recettes et pratiques, souvent vendus par des charlatans et supposés mettre en œuvre des forces mystérieuses occultes, impersonnelles et inconnues).

Aujourd'hui, chez les blancs d'Europe et d'Amérique, tout comme chez les Mongo, l'esprit humain s'adresse à des forces personnelles connues (en matière de religion), à des forces impersonnelles connues (en matière de science), à des forces impersonnelles inconnues (en matière de magie).

§ 2. Ce qu'est la science des Mongo.

Il existe chez les Mongo une science réelle, née de la technique. Elle est le fruit d'observations répétées. Les Mongo ont des connaissances sérieuses sur le pays, le climat, le sol, les animaux, les plantes. Ils savent quand, comment et où il faut chasser le gibier, récolter tel ou tel produit, cultiver telle ou telle plante. On rencontre chez eux, comme chez le Blanc ou le Jaune, à côté d'une curiosité assez passive, une curiosité désintéressée.

Si le Mongo ne conçoit évidemment pas la science de la nature comme un Européen du XX^e siècle et si sa philosophie ne peut être comparée à celle de ce même Européen, il a cependant une connaissance concrète de la nature.

Progressivement, la science réduit chez lui, comme chez l'Européen, le domaine des forces inconnues, maîtrisées et utilisées par la magie. Il y a chez lui, comme chez l'Européen, des domaines que la science n'a pas appris à connaître : l'avenir, par exemple.

Le Mongo a des notions de mathématiques qui s'affirment dans sa façon de compter.

Il sait mesurer le temps, selon la position du soleil, de la lune, voire des étoiles.

Il a des notions étendues de géographie en ce qui concerne le pays dans lequel il vit.

Il connaît admirablement la faune et la flore. Tous les animaux et toutes les plantes ont un nom.

Il a en médecine des notions sérieuses, lui permettant de guérir nombre de maladies.

Il a des notions pratiques de physique et de chimie, qu'il applique pour faire du feu, édifier une hutte, abattre la forêt, établir un pont de lianes, creuser un canot, choisir un champ ou un endroit convenant à l'installation d'un village, chauffer de l'eau, faire de la poterie, travailler le bois, l'os, le fer ou le cuivre, fabriquer des armes ou des outils, sécher les peaux, tisser des vêtements de raphia, préparer des aliments, chasser ou pêcher, empoisonner ses flèches, préparer le poison d'épreuve, construire des instruments de musique, etc.

La différence de degré entre la science fruste du Mongo et la science plus approfondie de l'Européen s'explique par les raisons suivantes :

Le Mongo n'a qu'une science locale et traditionnelle.

Ignorant l'écriture, il ne peut comparer sa science avec celle de peuplades lointaines ni l'amasser en des livres.

Il ignore la spécialisation à outrance et la curiosité intellectuelle du savant spécialisé européen.

Il n'a pas pu bénéficier, comme l'Européen, des acquisitions des sciences du Proche-Orient, de l'Égypte, de l'Inde, de la Grèce, de Rome, des Juifs et des Arabes.

Sa science, ignorant les instruments scientifiques de l'Européen, n'a pu faire les observations de ce dernier.

Préoccupé par le souci d'assurer sa vie matérielle, il n'a pas eu les loisirs nécessaires pour se consacrer exclusivement à la recherche scientifique.

La science de l'Européen a pu se développer, grâce à un concours de circonstances éminemment favorables.

L'infériorité de la science du Mongo n'est nullement, à notre avis, la résultante d'une mentalité inférieure, demeurée primitive ou prélogique, ni d'une mentalité dégénérée.

Le Mongo, utilisé dans les secrétariats, les hôpitaux, les ateliers, les plantations, les missions, acquiert rapidement les connaissances nouvelles, qui lui sont enseignées, et ne paraît nullement inférieur aux Européens de formation analogue.

Rien ne permet de croire que lorsqu'il sera appelé, dans l'avenir, à faire des études supérieures, le Mongo sera moins apte à les faire avec fruit que le Blanc ou le Jaune. Les Noirs africains ou américains, qui ont fait des études supérieures, ne se sont nullement révélés jusqu'ici inférieurs aux Blancs ou aux Jaunes.

CHAPITRE V.

PRÉANIMISME. — ANIMATISME. — DYNAMISME. — MAGIE. SORCELLERIE. — MAUVAIS ŒIL.

§ 1. Surnaturel impersonnel. — Forces anonymes et aveugles, Mana, Préanimisme, Animatisme, Dynamisme.

Les conceptions des Mongo, dans ce domaine, ont des analogies certaines avec les conceptions préanimistes de Comte, panthélistes de Guyau, naturistes de Réville, préanimistes et animatistes de Marett, préanimistes et dynamistes de King, James, Owen, Hartland, Preuss, Lehmann, Vierkandt, Hubert et Mauss.

Les conceptions préanimistes, animatistes ou dynamistes des Mongo ne les empêchent cependant nullement d'avoir, en même temps, des conceptions animistes (croyances à l'âme humaine, aux mânes des ancêtres, aux esprits de la nature, aux grands dieux) assez analogues aux conceptions animistes imaginées par Tylor, Spencer, Keane, Boas, Peschel, Ratzel, Schurtz, Wundt, Tiele, Réville et de véritables conceptions scientifiques.

L'existence, à une époque ancienne ou récente, chez les Mongo, de croyances plus ou moins analogues aux croyances préanimistes, animatistes ou dynamistes ou au

« mana » océanien, explique maintes conceptions actuelles des Mongo.

Il n'est nullement nécessaire d'imaginer une culture du « mana » ayant diffusé d'un point quelconque du monde.

Des croyances plus ou moins analogues au « mana », existant en Océanie, en Afrique, en Asie, en Amérique et en Europe, peuvent être la résultante de phénomènes de convergence.

Les Mongo semblent avoir cru jadis et croient encore aujourd'hui à l'existence dans la nature d'une *espèce de fluide surnaturel et impersonnel*, assez analogue au « mana » de l'Océanie. Ils n'ont évidemment pas élaboré une doctrine systématique sur ce fluide, mais la croyance à son existence est partout fortement enracinée.

Ce fluide semble pouvoir se fixer dans les objets matériels et pouvoir se transmettre d'un objet à l'autre. Il constitue en quelque sorte une puissance ou une force anonyme et aveugle, existant dans les choses, les animaux et les hommes, que les initiés peuvent utiliser à leur profit.

Apparaît spécialement chargé en quelque sorte de ce fluide redoutable et impersonnel tout ce qui est mystérieux : une lance, une flèche ou un couteau, avec lesquels on obtient des résultats extraordinaires; un arbre particulier; une rivière, où les courants ou les tourbillons apparaissent étranges; un animal paraissant bizarre; un homme auquel tout réussit, sans que l'on sache pourquoi.

La croyance au « mana » est vraisemblablement à la base de la *magie* et a vraisemblablement inspiré toutes les pratiques magiques, les ordales et la divination. Les rites magiques, les recettes magiques, les charmes, les amulettes ont pour but de tirer parti au maximum de ce fluide surhumain, impersonnel, inconnu et redoutable, tout en se protégeant contre ses effets dangereux.

L'existence de ce fluide dans un objet, un animal, un

arbre ou un homme le rend en quelque sorte « tabou », voire, en certaines circonstances, en quelque sorte « sacré », en ce sens que, dépositaire du fluide mystérieux, il peut être redoutable.

La consommation de certains aliments, réservés aujourd'hui aux vieillards et aux hommes d'âge mûr, a-t-elle eu pour but, à une époque ancienne, d'assurer aux gens importants de la famille et du clan la consommation d'animaux, spécialement chargés de « mana », de façon à ce qu'ils s'assimilent ce « mana » ?

L'offrande aux mânes des ancêtres de certaines parties des bêtes abattues a-t-elle eu pour but, à une époque ancienne, d'assurer aux mânes des ancêtres une nouvelle provision de « mana », de façon à augmenter leur puissance ?

Nous nous bornons à indiquer ces problèmes.

La puissance des rites, des charmes, des amulettes, qui entendent imposer à la nature la volonté du magicien, semble avoir son origine dans la croyance à la force surnaturelle, impersonnelle et anonyme, qui est le « mana ».

Se rattachent aux croyances relatives au « mana », celles qui imaginent l'existence, dans le monde, d'objets où s'accumulent en quelque sorte les forces reproductrices de la nature (la fécondité du sol, la force de croissance des végétaux, les pouvoirs générateurs des animaux et de l'homme).

Nombre de règles régissant les rapports entre les sexes, le mariage, les purifications imposées au fiancé ou à la fiancée, au veuf ou à la veuve, ou encore au guerrier du groupe ayant tué un étranger, la chasse, la pêche, la cueillette, l'agriculture, la guerre, semblent inspirées de la croyance au « mana ».

Dans quelle mesure les croyances au « mana » ou à quelque chose d'assez analogue au « mana » constituent-elles le fond des croyances et des pratiques magiques ?

Quelle est l'origine de la croyance au « mana » des Mongo ?

Dans quelles mesures et dans quelles limites la croyance au « mana » a-t-elle exercé une influence sur l'origine et l'évolution de la croyance aux esprits et aux mânes ?

Nous nous bornons à signaler ces problèmes, actuellement insolubles.

Les Mongo attribuent aux *êtres de la nature* une vie plus ou moins analogue à la leur; ils les *animent* en quelque sorte, sans leur prêter nécessairement une âme ou un esprit.

La foudre est un animal, tombant du ciel, pouvant être asservi par un jeteur de sort.

L'arc-en-ciel apparaît un grand serpent.

Chez les Nkundu, le soleil au levant s'appelle djefa, à midi wane, le soir, au couchant, bokolo.

Chez les mêmes Nkundu, lorsqu'elle est à son premier quartier et qu'elle commence à grandir, la lune porte le nom de bolengo; la pleine-lune porte le nom de wedji et, lorsqu'elle décline vers son dernier quartier, on la nomme nsonge.

Des termes analogues désignent les divers aspects du soleil et de la lune chez tous les Mongo.

La lune serait l'épouse du soleil et les étoiles leurs enfants.

Un jour, le soleil battit sa femme. La lune se sauva chez sa mère. Depuis cette époque lointaine, le soleil cherche sa femme sans la trouver. Le soleil voyage le jour. La lune voyage la nuit, avec ses enfants, les étoiles.

La lune est nourrie tour à tour par deux femmes : Yankengo, qui lui donne peu à manger, mais s'efforce de la faire jolie, et Yalambo, qui la nourrit trop bien.

Nourrie par Yankengo, elle maigrit et devient nsonge. Nourrie par Yalambo, elle grandit, devient wedji, puis dépérit.

Les Mongo divisent l'année en lunes. Ils divisent le jour selon la place occupée dans le ciel par le soleil.

Ils attribuent à la lune des influences magiques : elle est susceptible d'influencer en bien ou en mal, selon ses phases, les entreprises, le caractère des nouveau-nés, les cultures, etc.

Les Mongo croient incontestablement à un certain *dynamisme* de la nature. Les êtres et les choses (y compris les objets et les substances magiques) leur paraissent doués d'une *force propre*, bonne ou mauvaise, que l'on peut utiliser à son avantage, grâce à des recettes magiques.

Un arc, une flèche, une lance, un couteau, une plante, un arbre, une région de la forêt, une rivière, un ruisseau peuvent être doués d'une force propre et d'une vie propre.

Le poison d'épreuve « *samba* » agit sur les sorciers et les jeteurs de sort (Baloki), en vertu de sa force propre et en quelque sorte de son vouloir propre. Il apparaît doué de force ou de vie, sans être animé par une âme ou un esprit.

§ 2. Principes fondamentaux de la magie.

Il existe, dans la magie des Mongo, des principes fondamentaux, analogues à ceux rencontrés ailleurs, réduisant en quelque sorte en formules les acquisitions dues à de nombreuses découvertes magiques :

1° Le semblable produit le semblable (loi de similarité).

La femme enceinte ne doit pas manger de tortue, aux fins d'éviter que l'enfant n'ait des jambes difformes comme les pattes des tortues ⁽¹⁾.

Un enfant qui vient d'être circoncis ne peut manger de la viande fraîche et saignante : la plaie continuerait à saigner et ne se fermerait pas ⁽¹⁾.

(1) DE RYCK, *Les Lalia-Ngolu, Mongandu d'Ikela* (district de la Tshu-apa), Anvers, 1937. Voir pp. 34, 46 et 37. Des croyances analogues existent dans toutes les peuplades Mongo.

Les parents de l'enfant circoncis mangent des crevettes (befali) et des feuilles (bokumbo-kumbo), qui prennent à la cuisson une couleur rouge, aux fins que la plaie du circoncis prenne rapidement la même couleur, ce qui est l'indice de la guérison ⁽¹⁾.

2° Les choses qui ont été unies conservent, après leur séparation, des rapports étroits (loi de sympathie).

Un sorcier peut agir sur un homme, dès qu'il possède quelques-uns de ses cheveux, quelques rognures d'ongles, des vêtements avec lesquels il s'est habillé, etc.

La magie intervient dans de nombreux actes de la vie des Mongo : pour la transmission des pouvoirs du patriarche de la famille ou du clan à son successeur, pour lutter contre les maléfices des sorciers, pour guérir les maladies, fondre ou travailler le fer, se protéger contre la violation d'interdits, etc.

La magie impose aux Mongo de nombreuses *observances* et de nombreux *interdits* : déplacement d'un village, établissement de cultures, chasse, pêche, guerre, naissance d'enfants, naissance de jumeaux, grossesse de l'épouse, accouchement et période s'écoulant de l'accouchement au sevrage de l'enfant, décès du mari ou de l'épouse, etc.

Les Mongo ont recours à des *Charmes*, à des *Rites* et à des *Formules magiques*, pour obtenir du succès à la pêche, à la chasse, à la cueillette, dans la culture, à la guerre, en amour, voire pour échapper aux recherches de la justice européenne.

Les charmes et les rites s'effectuent souvent dans une atmosphère de recueillement, de respect et parfois même d'angoisse, plus ou moins analogue à celle dans laquelle se font les cérémonies religieuses.

Les charmes, les rites et les formules magiques sont efficaces par eux-mêmes. Leur puissance n'est attribuée ni à un esprit de la nature, ni aux mânes des ancêtres, mais à *des forces occultes et impersonnelles*, que l'on est parvenu à maîtriser, à capter et à utiliser.

Il semble cependant qu'en certains cas, des esprits de la nature ou les mânes d'un ancêtre (généralement ceux d'un grand magicien) puissent faire connaître au magicien certains secrets magiques. Ces secrets magiques révélés agissent, cependant, en vertu de leur seule force magique.

Signalons que, dans certaines pratiques magiques, l'effet cherché ne peut être obtenu qu'au moyen de relations d'ordre incestueux, avec la mère, la fille ou la sœur.

S'agit-il de pratiques anciennes ou de pratiques récentes ? Il est difficile de le dire, malgré certaines affirmations indigènes, tendant à leur attribuer une origine ancienne.

Il y a, chez tous les Mongo, des recettes magiques pour la guerre, la chasse, la pêche, destinées à agir sur l'ennemi, le gibier, le poisson.

Il y a partout des philtres d'amour, permettant de gagner le cœur d'une femme aimée, libre ou mariée.

Citons, chez les Nkundu : l'efonde, le bontala, etc.

On rencontre partout des devins, des guérisseurs, des fabricants de charmes, d'amulettes, de talismans, des magiciens spécialisés (pour la lutte contre les sorciers, la chasse à l'éléphant, la protection des enfants en bas âge, etc.).

Les *charmes*, les *amulettes*, les *philtres* ne sont que de simples choses confectionnées, tant qu'ils n'ont pas été, en quelque sorte, consacrés par le magicien, qui, par une opération ou plusieurs opérations magiques, y incorpore un *pouvoir impersonnel*.

Le pouvoir du charme de l'amulette ou du philtre ne résulte pas de l'action d'une âme ou d'un esprit, mais d'une *force* ou d'une *vie* que le magicien a fait naître dans le charme, l'amulette ou le philtre, sans cependant incorporer à ces objets une âme ou un esprit.

Il semble qu'en certains cas, les charmes, les amulettes, les rites et les formules magiques puissent agir pour se protéger contre les influences des mânes des ancêtres des ennemis ou contre le pouvoir des esprits de la nature.

De nombreuses *cérémonies* (chasse, pêche, guerre, déplacement de village) impliquent, à côté d'*interventions magiques*, des *interventions religieuses* (prières, offrandes, sacrifices aux mânes des ancêtres). Les unes et les autres ont pour but des avantages pratiques : l'obtention du gibier, du poisson, de la victoire, du bonheur dans le nouveau village, de récoltes abondantes, de nombreux enfants, etc.

Nous décrivons ci-dessous, de façon sommaire, les *cérémonies religieuses et magiques* accomplies en vue d'assurer la transmission des pouvoirs d'un patriarche à son successeur, la victoire à la guerre ou le succès à la chasse.

Ces cérémonies sont assez ressemblantes chez tous les Mongo au sens restreint, bien qu'elles varient dans les détails.

A. — CÉRÉMONIE MAGICO-RELIGIEUSE, ASSURANT LA TRANSMISSION DES POUVOIRS D'UN PATRIARCHE A SON SUCESSEUR.

Le patriarche de la famille, avant de mourir, appelle ses enfants et procède à la cérémonie du « *bokako* ».

La femme la plus âgée de la parenté féminine (*nkasa ea ntina*) va récolter un végétal « *bosanga* ». Le patriarche en enlève la moelle et la dépose sur une feuille de bananier. En présence de ses enfants, il mélange la sève et la moelle du « *bosanga* », sa salive et, selon les peuplades, de la terre blanche (*pembe*) ou de la poudre rouge (*ngula*). Invoquant les mânes, il signe ses enfants avec le mélange obtenu à des endroits déterminés (au front, au cœur, aux

épaules, etc...), les en asperge, souffle de la salive dans leurs mains, en disant : « nshwa... nshwa ».

Le patriarche fait alors ses dernières recommandations : il demande à ses enfants d'obéir à son successeur, de respecter les lois des ancêtres, de ne rien dévoiler des secrets indigènes aux Européens, etc...

Son successeur est désigné aux yeux des vivants et des morts.

A partir de ce moment, il attendra la mort.

Cette cérémonie est à la fois religieuse et magique. D'une part, les mânes sont invoqués. D'autre part, le mélange constitué par la sève et la moelle du « bosanga », la salive du patriarche, la terre blanche ou la poudre rouge; l'intervention dans la préparation du mélange du représentant de la parenté par les hommes et du représentant de la parenté par les femmes; les signes effectués avec le mélange; le fait de souffler la salive sur les mains des assistants ont incontestablement, pour les Mongo, des buts et des effets magiques.

B. — CÉRÉMONIE MAGICO-RELIGIEUSE, EN VUE DE GAGNER LA VICTOIRE A LA GUERRE.

Une cérémonie, utilisant le « bokako », le mélange magique précité, à base de sève et de moelle du « bosanga », de salive, de terre blanche ou de poudre rouge, est accomplie, pour le clan, par le patriarche du clan, au village habité par le clan.

Ce dernier asperge ou signe les guerriers au moyen du mélange magique, tout en invoquant les ancêtres. Il leur dit : « allez à la guerre, vous ne mourrez pas, et vous tuerez beaucoup d'ennemis ».

Les Mongo ont, en outre, des magiciens de guerre (nkanga na lokeli), combattant l'ennemi par la magie et protégeant les combattants contre les maléfices de l'ennemi.

C. — CÉRÉMONIE MAGICO-RELIGIEUSE EN VUE D'OBTENIR LE SUCCÈS A LA CHASSE.

Lorsque les Mongo n'obtiennent plus de gibier, ils offrent généralement une offrande (souvent une poule) aux mânes de l'ancêtre du clan et demandent au patriarche du clan de procéder à la cérémonie du « bokako ».

Les Mongo offrent régulièrement aux mânes des ancêtres le cœur (boloko), le foie (lofiko) et un morceau de viande de toutes les bêtes tuées. Le chasseur remet ces dépouilles au patriarche du clan et celui-ci, les plaçant sur une feuille, les offre aux mânes.

Il semble bien qu'à côté d'une intervention religieuse il y ait aussi une intervention magique, le « bokako » et les offrandes de parties déterminées des bêtes abattues, faites aux mânes, ayant une influence sur le gibier et sur la chasse.

Il y a, en outre, chez les Mongo de nombreux *magiciens*, *spécialisés dans l'art de favoriser la chasse d'animaux déterminés*, grâce à des procédés magiques (substances magiques, scarifications, infusions, liniements, etc.).

Il y a des magiciens spécialisés pour la chasse à l'éléphant, aux potamochères, aux antilopes, etc...

§ 3. Magiciens, sorciers, jeteurs de sorts.

Les Mongo, comme les autres indigènes de l'Afrique Noire, ont chez eux des *magiciens* (Nkanga), des *sorciers* et des *jeteurs de sorts* (Baloki). Le terme Boloki (au pluriel Baloki) désigne plus particulièrement le jeteur de sorts, mais il est aussi utilisé pour désigner le sorcier, c'est-à-dire le magicien utilisant la magie à l'encontre des lois et de la morale du groupe.

Les *magiciens* ou « Nkanga » sont souvent, en quelque sorte, des spécialistes de certains arts magiques, dont les services sont utiles pour obtenir du succès à la chasse, ou

à la guerre, lutter contre les maladies ou les sortilèges, deviner l'avenir ou les choses cachées, etc.

La magie se fait souvent, mais pas toujours, au grand jour, dans l'intérêt du groupe, soit pour défendre le groupe ou un de ses membres, soit pour attaquer un groupe ennemi.

Dans certains cas, redoutant l'espionnage des pratiques magiques effectuées par des sorciers et les défenses magiques de ces derniers, le magicien opère plus ou moins en secret.

Le magicien agit, grâce à sa connaissance des forces occultes et impersonnelles de la nature, dans l'intérêt du groupe, au moyen de rites, de formules, de charmes, d'incantations, etc.

Il y a lieu de considérer comme magiciens les *devins*, désignés d'ailleurs comme les autres magiciens sous le nom de *nkanga*. Il y a parmi eux des spécialistes divers. Ils sont consultés sur les raisons des insuccès, de la stérilité des femmes, des avortements, des maladies, les cas de sorcellerie, de maléfices, d'envoûtement, etc...

Le *sorcier* utilise la même magie (« bote », recette magique) que le magicien *Nkanga* (des rites, des formules, des charmes), mais il l'utilise, non pas dans l'intérêt du groupe, mais contre l'intérêt du groupe, pour des fins considérées comme illicites et immorales par le groupe : pour se venger, parce qu'il est jaloux, etc.

La magie du magicien est de la bonne magie. Celle du sorcier est de la mauvaise magie. Certains rites, certaines formules et certains charmes seraient exclusivement utilisés par la mauvaise magie. Magiciens et sorciers attaquent et se défendent, par des pratiques magiques. Ce qui distingue les premiers des seconds, c'est que les premiers agissent dans l'intérêt du groupe et les seconds contre les

intérêts du groupe. Il n'y a, à notre avis, entre eux aucune autre différence.

Le magicien est estimé. Le sorcier est haï et méprisé.

En dehors du *magicien* et du *sorcier*, tous deux en réalité *experts en pratiques magiques*, il existe chez les Mongo des *Baloki* (*jeteurs de sorts, gens ayant le mauvais œil*), pouvant avoir sur les autres une influence mystérieuse et néfaste, résultant de leur nature même.

Leur pouvoir néfaste provient, non pas de leur art magique, mais d'une substance néfaste (*ndoki, likundu*) se trouvant dans leur corps, à proximité de l'estomac ou de l'appendice, que les Mongo découvrent, ou prétendent découvrir, lorsqu'ils font l'autopsie de ces jeteurs de sorts.

Cette substance néfaste émettrait en quelque sorte des forces nocives, inconnues, mystérieuses et redoutables, sans que l'individu qui en est porteur en soit toujours conscient.

Certains Mongo affirment que cette substance néfaste se transmet du père au fils et de la mère à la fille.

Cette substance passerait des parents aux enfants. Elle ne pourrait être transmise d'un père normal ou d'une mère normale à son enfant.

Les Baloki, bien que semblables aux autres hommes, ont souvent, s'il faut croire les Mongo, quelques signes physiques particuliers, par exemple les yeux rouges ou un aspect bizarre et anormal. Ils peuvent agir à distance.

L'action des Baloki sur les autres hommes est exprimée par le verbe *loka*.

Sorciers et Baloki (*jeteurs de sorts, gens ayant le mauvais œil*) sont considérés comme des ennemis publics, dont il est souhaitable de se débarrasser, dans un intérêt de défense sociale.

Le *ndoki* ou *likundu* se rencontre non seulement chez les hommes et les femmes, mais encore chez les animaux. Un animal échappant habilement au chasseur, prévoyant

en quelque sorte tous ses actes, est un animal ndoki. Un coq chantant dans un village avant le lever du jour, alors que rien n'annonce celui-ci, est considéré comme ayant pu deviner son arrivée prochaine, parce que Ndoki.

Certains animaux, tels que les léopards, les crocodiles ou les serpents, peuvent être utilisés, aux fins de nuire, par les Baloki.

Quelques Mongo nous ont affirmé que les oiseaux et les animaux nocturnes avaient souvent le Ndoki ou le likundu et qu'ils s'associaient avec les Baloki.

Ces animaux possèdent-ils également une substance émettant des forces nocives, mystérieuses et redoutables? De nombreux Mongo nous l'ont affirmé.

Les Mongo vivent dans un monde où la bonne magie, la mauvaise magie et les influences néfastes des Baloki ou jeteurs de sorts sont constamment à l'œuvre. Ils ne vivent cependant nullement dans une atmosphère de terreur et d'angoisse, affichant au contraire « une joie de vivre » évidente, qui se manifeste par des rires, des chants, des danses, des jeux, etc.

Ils vivent, prêts à tout moment, soit à recourir à la bonne magie des magiciens, pour des buts divers, soit à se défendre contre la mauvaise magie des sorciers, soit à se protéger contre le « mauvais œil » des Baloki, tout comme les Européens vivent, prêts à tout moment à devoir faire face aux phénomènes météorologiques, aux épidémies, aux épizooties, aux crises sociales, politiques ou économiques, aux troubles intérieurs, à la guerre sur terre, sur l'eau ou dans l'air.

Le monde des *forces inconnues*, régies par la magie et utilisées par les magiciens, les sorciers et les jeteurs de sorts, dans lequel vit le Mongo, implique l'existence, dans la société Mongo, d'une attitude de l'esprit, croyant à l'existence de forces cachées, susceptibles d'être maîtri-

sées, captées et utilisées par des initiés et, chez le magicien ou le sorcier, d'une volonté bien arrêtée de maîtriser, de capter et d'utiliser ces forces, soit au profit du groupe, soit contre le groupe.

La magie et la sorcellerie exigent une action volontaire de la part du magicien ou du sorcier, mettant en quelque sorte en branle des forces occultes, mystérieuses et inconnues.

En ce qui concerne les Baloki (jeteurs de sorts, porteurs d'un mauvais œil), l'intervention d'une action volontaire n'est généralement pas indispensable pour mettre en branle des forces occultes, mystérieuses et inconnues.

La substance néfaste se trouvant dans le corps du Baloki irradie par elle-même, sans intervention nécessaire de ce dernier, ses influences nocives.

Le magicien et le sorcier pratiquent un art qu'ils ont appris ou découvert. Les Baloki agissent sans s'en rendre compte, sans le vouloir, en vertu de la substance néfaste qu'ils portent en eux et qu'ils ont héritée de leurs parents.

Les Baloki sont néfastes et portent malheur du seul fait de leur présence ou, plus exactement, du seul fait que dans leur corps quelque chose existe, qui n'existe pas dans le corps des autres.

L'influence néfaste, s'irradiant en quelque sorte des Baloki, rappelle, à certains égards, l'influence néfaste s'irradiant d'une femme ayant ses menstrues ou enceinte depuis peu de temps, ou venant d'accoucher, susceptible de rendre toute chasse ou toute pêche infructueuse, ou encore celle d'un guerrier, ayant tué un ennemi, membre d'un groupe étranger, tant que ce guerrier ne s'est pas soumis à des rites purificateurs.

Dans les deux derniers cas envisagés, l'influence néfaste n'est que temporaire et le groupe peut se protéger contre elle. Dans le cas des Baloki, elle est permanente et éminemment dangereuse : le groupe ne peut efficacement

se protéger contre elle qu'en supprimant le jeteur de sort ou le porteur du mauvais œil.

La croyance à la magie, à la sorcellerie, aux Baloki (jeteurs de sorts ou porteurs de mauvais œil) implique, au fond, dans la mentalité mongo, la croyance à des forces occultes, inconnues, mystérieuses et redoutables, que l'on peut souvent maîtriser au moyen de certaines pratiques, mais que l'on ne peut pas toujours maîtriser.

Chez les Mongo, la croyance à ces *forces impersonnelles, occultes et inconnues* existe à côté de la croyance à des *forces impersonnelles connues*, maîtrisées, captées et utilisées par la science ou la technique, et à côté de la croyance à des *forces personnelles connues* (Être Suprême, dieux, mânes).

§ 4. Associations magiques et Purifications magiques collectives.

Nous nous bornerons à donner quelques renseignements sur une association, l'Inongo, et sur une purification magique collective, le Bofomela.

1. L'Inongo.

L'inongo semble avoir eu son origine dans les classes d'âges.

C'était une association répandue chez les Mongo de la Busira Tshuapa et dans les parties méridionale et orientale du bassin de la Maringa Lopori.

Le but de l'inongo semblait être en ordre principal l'assistance mutuelle accordée aux membres de l'association.

Dans chaque village où existait l'inongo, il y avait un chef ou président de l'inongo. Une initiation était imposée aux futurs membres. Les membres de l'inongo acquerraient une certaine force magique, à la suite de *rites magiques* (absorption de boissons ayant des influences magiques, incisions faites aux mains ou aux poignets, etc.).

Les associations de l'inongo avaient des danses spéciales.

La poudre rouge (ngula) était une des substances magiques utilisées par les membres de l'inongo.

Les membres de l'inongo se prêtaient gratuitement leurs femmes.

Un membre d'une inongo en voyage était assuré de trouver, partout où existait l'inongo, un gîte, de la nourriture et une femme.

L'inongo était appelée lupundja ou ininga chez les Nkundu de la région de Coquilhatville.

Chez tous les Nkundu les hommes de même âge se prêtaient assez généralement leurs femmes.

Nous ne croyons pas que l'inongo ait eu un caractère anti-européen, bien que, comme toute association, elle pouvait ajouter à ses buts des buts nouveaux.

L'inongo existait, semble-t-il, bien avant l'arrivée de l'Européen en Afrique.

Dans les villages où existait l'inongo, tous les indigènes du village semblaient ne pas en faire partie.

S'agissait-il, en l'occurrence, d'une évolution des classes d'âges ? S'agissait-il, au contraire, d'une association tout à fait originale, ayant sa base dans des rites magiques ?

La question n'a pas été résolue ⁽¹⁾.

2. Le Bofomela.

Le bofomela consistait en *un ensemble de cérémonies d'ordre magique*, ayant pour but de défendre les populations contre les maléfices des ennemis.

Les rites du bofomela apparaissaient, en 1920-1924, avoir été introduits chez certains Mongo du centre, à une date récente : ils étaient peut-être originaires du Nord, de chez les Ngombe.

Il semble qu'il s'agissait, en l'occurrence, de recettes

(1) Il existe une étude très intéressante sur l'Inongo, de M. SAND, administrateur territorial principal (*Archives de l'ancien district de la Lulonga*, décembre 1926).

magiques utilisées au profit des personnes souffrant des maléfices de sorciers ou de jeteurs de sorts.

Un village ayant subi les rites du bofomela les faisait subir à un autre village. Des incisions étaient faites aux poignets et à la poitrine des initiés.

Les initiés du bofomela possédaient diverses substances magiques ayant le pouvoir de supprimer l'effet nocif des maléfices et de guérir les malades. Un sifflet magique leur permettait de chasser les sorciers et les jeteurs de sorts ou de les rendre inoffensifs.

Les substances et les rites magiques du bofomela étaient de nature à rendre les chasses fructueuses, en supprimant les maléfices qui faisaient fuir le gibier ou rendaient le chasseur maladroit.

Les initiés ou les adeptes du bofomela portaient aux pieds des bracelets faits de petits fruits séchés et vidés (fruits du mosole). Ces bracelets faisaient du bruit lorsque les adeptes du bofomela dansaient.

Le bofomela attestait avec évidence la croyance profondément enracinée des Mongo à la magie (1).

Selon certains renseignements, le bofomela, qui eut beaucoup de succès il y a quelques années, aurait tendance à disparaître. Il aurait cessé d'être pratiqué actuellement en maintes régions Mongo. De nouvelles pratiques magiques lui auraient succédé.

CHAPITRE VI.

MÉDECINE.

Les Mongo combattent les maladies au moyen :

1° d'interventions scientifiques, basées sur l'observation et l'expérience;

(1) Voir RAYMAECKERS, Quelques notes sur le Bofomela chez les Mongo (*Bull. Soc. roy. Géogr.*, 1927, 3-4, pp. 208-224).

Une étude de M. SAND, administrateur territorial principal, donne des renseignements très intéressants et très bien étudiés sur le Bofomela dans le territoire de Bongandanga (*Archives de l'ancien district de la Lulonga*, décembre 1926).

2° d'interventions magiques;

3° d'interventions religieuses.

Les *interventions scientifiques* sont nombreuses. Les Mongo ont une certaine connaissance de l'anatomie et de la physiologie. Leurs médecins effectuent de petites opérations chirurgicales et, en cas de nécessité, des opérations plus graves. Ils connaissent les vertus de très nombreuses plantes, de nombreux poisons et leurs antidotes. Les infusions, les lavements, les bains de vapeur, les ventouses, les inoculations de produits divers dans le sang (au moyen de scarifications) sont d'usage courant.

Les médicaments agissent-ils en vertu de leurs qualités physiques ou chimiques ou en vertu de leurs forces occultes et magiques ? Il est difficile de répondre à cette question.

Les *interventions magiques* utilisent la divination, des charmes, des amulettes, des formules et des procédés divers en vue de désenchanter le malade, de le désenvoûter, de le défendre contre l'action du mauvais sort ou du mauvais œil du boloki, etc.

Les *interventions religieuses* s'adressent, après recours éventuel aux devins, chargés de rechercher la cause de la maladie, aux mânes des ancêtres ou aux esprits locaux.

Pour se défendre contre les maladies, le Mongo utilise tout à la fois la *science*, la *magie* et la *religion*. Semblable attitude de l'esprit se rencontre également chez les Blancs d'Europe et d'Amérique, où l'on voit certains malades avoir recours aux médicaments du médecin, aux forces occultes et mystérieuses de certaines pratiques populaires ou de certains charlatans (inspirées en fait de conceptions analogues aux conceptions magiques des Mongo), à des pratiques religieuses (prières, offrandes, etc.).

CHAPITRE VII.

INTERDITS ET TABOUS.

§ 1. Interdits et Tabous d'ordre magique.

Les tabous ou interdits magiques apparaissent comme des obligations de s'abstenir. Si le Mongo ne s'abstient pas d'accomplir certains actes défendus (manger telle bête ou telle plante, pêcher ou chasser lorsque l'épouse a ses menstrues, durant les débuts de la grossesse de l'épouse enceinte ou lorsqu'elle vient de s'accoucher, etc.), sa conduite sera la cause de catastrophes, soit pour lui seul, soit pour lui et les siens.

Pendant cette période, la femme est dite « weka » ou « eke ». Elle est en quelque sorte chargée d'un fluide nocif et en quelque sorte « impure ».

Un guerrier ayant tué un homme d'un groupe étranger est, en quelque sorte, devenu « impur » et doit se soumettre à des rites purificateurs.

Il n'est pas « impur » s'il a tué un des hommes de son groupe. Il ne doit, dans ce cas, se soumettre à aucun rite purificateur.

Les rites purificateurs apparaissent uniquement des rites de défense sociale. Ils n'ont pas pour but, en l'occurrence, de supprimer la souillure d'une faute morale, mais de mettre le groupe social à l'abri des conséquences magiques néfastes que peuvent avoir pour le groupe les actes commis par un individu du groupe.

Toute infraction aux lois des tabous ou des interdits expose le coupable à des sanctions, sans qu'il y ait lieu de tenir le moindre compte de ses intentions.

L'inobservation de la règle entraîne une réaction en quelque sorte mécanique, sans considérations en général d'ordre religieux, moral ou social.

A côté des *interdits magiques*, il y a des *interdits religieux* (défenses provenant des ancêtres ou des esprits de la nature) et des *interdits sociaux* (défenses provenant des patriarches ou des conseils des anciens).

Un interdit curieux est celui existant chez les Nkundu de la région de Bokatola, défendant toute relation d'ordre sexuel entre époux ou amants durant le jour. Toute infraction à cette règle entraîne la mort de la femme, qui devient malade du Bombile, espèce de maladie de langueur. De nombreux indigènes en attribuent l'origine au désir des chefs de famille polygames de se protéger contre l'adultère, plus facile durant le jour que la nuit.

La même interdiction de relations sexuelles durant le jour existe chez les Mongandu, territoire d'Ikela, notamment chez les Lalia-Ngolu. La femme qui a eu des relations sexuelles pendant les heures claires de la journée devient malade et n'a bientôt plus de force dans les jambes. On dit d'elle : « amowa Bombile ». Elle meurt du Bombile.

Un magicien spécialisé, le Nkanga na ntombo, examine la malade. La femme avoue bientôt et, à la demande du nkanga, désigne son amant et le lieu où le fait s'est passé. Le magicien se transporte sur les lieux et y recherche les « poloko », espèces de cocons contenant les sécrétions de l'homme et de la femme, que les araignées ont enfermées dans un petit étui qu'elles ont filé. Il y a un poloko mâle et un poloko femelle.

Si les deux poloko sont vivants, la malade vivra. Si un des deux poloko est mort, la femme ne tardera pas à mourir. Si les poloko sont retrouvés vivants, le magicien coupe le cou d'un coq et asperge de sang les poloko et l'emplacement où les amants se sont couchés. Il prescrit des lavements à la femme. Celle-ci guérit. L'amant de la femme doit verser une indemnité au mari. Si la femme

meurt, les poloko n'ayant pas été retrouvés vivants, l'amant doit verser une forte indemnité au mari (1).

Chez les Lobi de l'Afrique Occidentale Française, il existe un interdit ayant quelque analogie avec celui-ci. Les relations sexuelles (même entre époux) sont sévèrement défendues à l'extérieur des habitations, parce qu'elles sont de nature à offenser le dieu de la terre (2).

Il existe des interdits magiques (nseka, chez les Nkundu), destinés à protéger les récoltes, placés sur les champs.

Ce sont souvent de simples branches d'arbre, ou des bâtons, auxquels on a attaché quelques feuilles, un morceau d'étoffe, une noix de palme, voire une simple feuille pliée ou placée d'une façon déterminée.

N'importe quel indigène peut placer ces interdits magiques.

En les établissant, les Mongo invoquent les mânes de leurs ancêtres, en leur demandant de punir de telle ou telle façon ceux qui voleront la récolte.

Souvent, en plaçant l'interdit, ils font une offrande aux mânes, tout au moins en de nombreuses régions. Certains interdits sont établis par des hommes, d'autres par des femmes.

Parmi les interdits, beaucoup ont une vertu magique par eux-mêmes : une corde nouée donne une maladie d'estomac, une plante amère fait tousser, etc.

Il semble que ces interdits agissent en partie à cause de l'intervention des mânes des ancêtres et en partie à cause de leurs forces magiques.

Leur présence impose l'abstention aux voleurs.

(1) DE RYCK, *Les Lalia-Ngolu. Origines, histoire, mœurs, coutumes, institutions, vie économique, artistique et intellectuelle des Mongandu d'Ikela (district de la Tshuapa)*. Anvers, 1937.

(2) H. LABOURET, *Les tribus du Rameau Lobi*, Paris, 1931.

Si ceux-ci ne tiennent pas compte des interdits ou des tabous et volent la récolte, ils subissent automatiquement les conséquences de la violation des interdits ou des tabous. Ils sont en quelque sorte ensorcelés et doivent être désensorcelés. A ces fins, ils doivent subir un traitement magique, de façon à détruire en eux les conséquences de l'ensorcellement (la toux, les maladies sexuelles, la stérilité, etc.).

Ensorceler se dit « senga » et désensorceler « sengola ».

Il y a cependant des indigènes qui sont immunisés vis-à-vis de l'action des épouvantails : ce sont les jumeaux et les indigènes ayant subi un traitement magique les protégeant contre telle ou telle interdiction ⁽¹⁾.

§ 2. Interdits alimentaires.

Il existe chez tous les Mongo des interdits alimentaires, obligatoires pour tous les membres du clan ou de la famille.

Le Mongo qui doit s'abstenir de manger tel animal n'est cependant nullement considéré comme apparenté à cet animal.

Il existe des interdits alimentaires spéciaux pour les enfants et les adolescents et pour les femmes.

Certains aliments sont réservés aux vieillards et aux hommes faits.

Quelques interdits doivent être observés par les femmes ayant leurs menstrues, les femmes enceintes, par les chasseurs, les pêcheurs, les membres de certaines associations, etc.

Certains interdits alimentaires ont des causes d'ordre *magique* (tels ou tels aliments sont dangereux du point de vue magique pour les chasseurs, la femme enceinte ou le

(1) Voir, à ce sujet, E. BOELAERT, Les épouvantails-amulettes (*Congo*, 1936, pp. 677-679). — Des « épouvantails » du même genre existent chez tous les Mongo.

guerrier), d'autres des causes d'ordre *scientifique* (tels ou tels aliments ne conviennent pas), d'autres des causes d'ordre *religieux* (tel ou tel ancêtre ou tel ou tel esprit est l'auteur de l'interdiction), d'autres des causes d'ordre *économique* (tel ou tel aliment est réservé aux hommes d'âge mûr, aux notables et aux chefs).

CHAPITRE VIII.

ORACLES, ÉPREUVES ET ORDALIES.

Pour les Mongo, comme pour la plupart des Bantous, la mort est rarement considérée comme un phénomène naturel.

Les décès sont souvent attribués aux femmes du village, sans en excepter les épouses, les sœurs et les filles du défunt, accusées d'être des « sorcières » pratiquant ou ayant fait pratiquer la mauvaise magie, ou des « ndoki » (jeteuses de sorts ayant le mauvais œil).

Le mariage étant souvent exogamique dans le clan ou village, les épouses des hommes du clan ou village sont des étrangères dont il y a lieu de se méfier plus que des filles issues des membres du clan.

Jadis, dans maintes régions, les fils, les frères et les neveux maternels (fils des sœurs) du défunt soumettaient les femmes du groupe à une épreuve du poison (Samba). Les femmes devaient absorber, en présence de tous les membres de la famille réunis, une infusion à base d'écorce rapée de la liane « samba ». Les femmes, après avoir absorbé le breuvage, faisaient le tour du village, en répétant : « si je suis sorcière ou jeteuse de sorts, poison d'épreuve, que je meure ». Elles accompagnaient souvent ces mots d'un claquement de main et d'un jet de salive sur le sol.

Si l'une des femmes s'affaissait, sa culpabilité était démontrée. Elle était immédiatement tuée d'un coup de lance.

Les oracles, les épreuves ou les ordalies ne sont pas seulement utilisées contre les accusations de sorcellerie ou de ndoki, on y a aussi recours lorsqu'il s'agit d'autres accusations.

Si une femme est soupçonnée d'adultère, chez les Lalia-Ngolu (Mongandu d'Ikela) par exemple, elle instille dans un œil un liquide corrosif obtenu en prenant de l'écorce râpée de l'arbre « bokungu » (*piptadenia africana*) ⁽¹⁾.

Chez les mêmes Lalia-Ngolu, un homme accusé de vol se rend chez un forgeron et se fait appliquer sur le mollet une hache rougie au feu.

En cas de culpabilité, la femme devient borgne et l'homme se brûle.

Dans ce cas, le coupable doit verser à la partie lésée une indemnité.

Si le corrosif laisse l'œil de la femme intact ou si le feu laisse intact le mollet de l'homme, la femme ou l'homme sont innocents. Ils ont le droit d'obtenir une indemnité ⁽¹⁾.

Des pratiques analogues existent chez tous les Mongo.

Les oracles, les épreuves et les ordalies semblent fondés en ordre principal sur la croyance à des *forces impersonnelles* existant dans les choses (action du poison d'épreuve, du corrosif ou de la hache rougie au feu).

Leur action est parfois expliquée par une intervention, soit des *mânes des ancêtres*, soit de l'*Être Suprême* (Ndjakomba ou Mbombianda), en faveur de l'innocent et contre le coupable. Cette explication semble récente.

En ce qui concerne le « *samba* » ou *poison d'épreuve*, utilisé aux fins de découvrir les sorciers et les Baloki, l'ensemble des rites et des procédés semble démontrer que l'action du poison d'épreuve est attendue uniquement de ce dernier.

⁽¹⁾ DE RYCK, *Les Lalia-Ngolu*, etc.

C'est, en effet, au « samba » que l'inculpé s'adresse et uniquement au « samba ».

Le « samba », préparé et administré d'une certaine façon, avec des formules appropriées, se révèle doué d'une vie et d'une force propres.

Le « samba », bien que n'étant qu'une chose, sait si l'inculpé est ou non coupable de sorcellerie et s'il possède ou non le « ndoki » ou « likundu ».

D'après de nombreux Mongo entendus, c'est en vertu de sa propre puissance et en vertu de son propre vouloir qu'il agit.

CHAPITRE IX.

TOTÉMISME.

Le totémisme est un système en vertu duquel, dans une société, certains individus ou certains groupes se croient apparentés ou identiques à des espèces animales ou végétales.

Il y a un totémisme individuel et un totémisme collectif.

Le totémisme implique un ensemble de rites, dont beaucoup semblent s'inspirer, tout au moins dans de nombreuses sociétés, de la croyance au « mana » et de la magie.

La croyance au totémisme entraîne une organisation sociale spéciale. Le totem n'est pas un dieu, mais un égal.

Le totémisme, décrit par les ethnologues et les sociologues, ne semble pas exister chez les Mongo.

Chez les Nkundu — et d'ailleurs chez d'autres Mongo — les mânes des ancêtres vont habiter de grands arbres (Bokanga, Bokolumbi, etc.). Quand ils veulent se promener parmi les vivants, ils s'incorporent dans un animal : une iguane (ikanga), un léopard, un python (nguma), un serpent (sangali), un hibou (esukulu).

Si l'on abat un arbre où vivent les mânes d'un ancêtre, ces mânes vont s'incorporer dans un autre arbre.

Ces conceptions sont liées à la vie des mânes.

Elles diffèrent du tout au tout des véritables conceptions totémistes, beaucoup plus rares qu'on ne l'a cru au début. On a groupé, sous le nom de totémisme, des phénomènes très différents les uns des autres, sur la base d'analogies tout à fait superficielles (1).

Les Mongo ne descendent ni d'un de ces arbres ni d'un de ces animaux. Ils ne se croient les parents ni de ces arbres, ni de ces animaux. Ces arbres et ces animaux ne sont pas sacrés pour eux. Il n'y a aucune croyance ni aucune pratique vis-à-vis de ces arbres ou de ces animaux. Les enfants Mongo ne sont nullement la réincarnation du totem.

Ni l'existence d'interdits alimentaires, ni celle d'animaux réservés à certaines catégories d'individus, ni celle de repas pris en commun, au cours de certaines cérémonies, ni celle de clans exogamiques, ni celle de tatouages, variant avec les peuplades, les tribus, les sous-tribus ou les clans, ne permettent d'affirmer que les Mongo ont eu jadis une organisation totémiste.

CHAPITRE X.

RELIGION, SCIENCE, PRÉANIMISME, DYNAMISME, MAGIE, MÉDECINE DES PYGMÉES, PYGMOÏDES ET PYGMIFORMES, ASSUJETTIS AUX MONGO.

On a cru longtemps que les Pygmées et Pygmoïdes, vivant actuellement dans la grande forêt du Congo belge, étaient tous les anciens habitants du pays.

Bien qu'il soit possible et qu'il est même certain que des groupements Pygmées, Pygmoïdes ou Pygmiformes aient habité l'Afrique centrale avant l'invasion de ce pays par les derniers envahisseurs bantous et les envahisseurs

(1) A. GOLDENWEISER, Totemism, an analytic study (*Journal of American Folklore*, 1910, XXIII, pp. 179-293); Form and content in totemism (*Amer. Anthropologist*, 1918, XX, pp. 280-295).

soudanais et nilotiques, des études récentes ont démontré que la grande masse des Pygmées et Pygmoïdes installés actuellement au Congo belge ont pénétré dans les pays qu'ils habitent actuellement avec les derniers envahisseurs bantous, auxquels ils étaient déjà asservis depuis longtemps.

Depuis plusieurs siècles, les Pygmées et Pygmoïdes de l'Afrique centrale parlent la langue et ont adopté la culture de leurs suzerains bantous ou soudanais.

L'examen de leurs caractères anthropologiques démontre que nulle part ils ne constituent une race pure.

Dans un même groupement, ils sont souvent dolichocéphales, brachycéphales ou mesaticéphales, hypsicéphales ou chamaecéphales, platyrrhiniens, mesorrhiniens, voire leptorrhiniens. Leur peau est noire, brune ou jaune. Leur taille est tantôt petite, tantôt plus grande, se rapprochant de la moyenne, tantôt moyenne, voire parfois supérieure à la moyenne.

Il est impossible de reconstituer leurs anciennes langues et leurs anciennes cultures.

Certains ethnologues se sont fait de la culture pygmée ou pygmoïde une idée toute fantaisiste, plus inspirée par des vues de l'imagination et des conceptions d'école que par les faits.

Nous avons eu l'occasion, au cours de dix années passées en Afrique, de voir des Pygmées et des Pygmoïdes dans chacune des six provinces du Congo belge et au Ruanda-Urundi : partout ils parlaient la langue bantoue ou soudanaise de leurs maîtres; partout leur culture était, à fort peu de détails près, la culture bantoue ou soudanaise de leurs maîtres, un peu plus fruste et plus rudimentaire, lorsqu'ils sont, comme c'est souvent le cas, assez durement asservis.

On a souvent confondu une culture fruste, comme celle des Pygmées et Pygmoïdes, souvent durement assujettis, avec une culture primitive.

La prétendue culture pygméenne, pour ce qui concerne les Pygmées et Pygmoïdes du Congo belge, existe surtout dans les livres d'ethnologie et fort peu dans le monde des réalités.

Nous donnons, ci-après, quelques renseignements sur les Pygmées et Pygmoïdes les plus nombreux du Congo belge : les Batshwa des districts de la Tshuapa et du lac Léopold II, au nombre de 50.000 à 75.000, représentant environ les deux tiers de la totalité des Pygmées et Pygmoïdes du Congo belge.

Bien que désignés généralement sous le nom de *Batshwa*, ces Pygmées et Pygmoïdes sont encore désignés sous les noms suivants : *Bongali*, *Bilambi*, *Mbo*, *Mbonde*, *Bafoto*, *Balumbe*, etc.

Ces Pygmées et Pygmoïdes sont partout assujettis aux *Mongo* depuis fort longtemps. Presque toujours, ils ont pénétré dans le pays qu'ils occupent aujourd'hui avec les *Mongo*, auxquels ils étaient déjà assujettis depuis assez longtemps.

Ils sont chasseurs, occasionnellement pêcheurs et un peu agriculteurs. Ils ont des chiens, des poules, parfois des chèvres.

Religion, Science, Préanimisme, Dynamisme, Magie et Médecine sont, chez ces Pygmées, Pygmoïdes et Pygmiformes, ce qu'ils sont chez les *Mongo*, avec çà et là quelques différences dans les détails.

Leur moralité et leur mentalité sont assez analogues à celles des *Mongo*.

Chez les Pygmées, Pygmoïdes et Pygmiformes subsiste une croyance au « *mana* », fluide surnaturel, impersonnel et redoutable. Leur mentalité n'est nullement primitive ou prélogique.

Leur long assujettissement aux *Mongo* a cependant engendré et développé chez eux un complexe d'infériorité.

rité qui leur inspire dans la vie une attitude humble, lorsqu'ils sont en présence des Mongo.

Bornons-nous à quelques indications sommaires (1)

Dans la région de Bokatola et de Kiri, les Batshwa connaissent, comme les Nkundu et les Ekonda, *Ndjakomba* (Nzakomba) et *Mbombianda*, mots qu'ils prononcent d'une façon assez spéciale, parfois (Djakoba, Bobiada).

Dans la région nord de Lokolama (village Bisenge et villages voisins), les Batshwa indépendants connaissent, comme les Mongo, *Mbombianda* et *Ndjambe* (Ndjambe, créé ou engendré par Mbombianda, est l'ancêtre commun des Bakutshu et des Boshongo, chez lesquels il apparaît parfois comme Dieu-Ancêtre ou Dieu-Créateur), qu'ils prononcent Bobiwada et Djabe.

Certains Batshwa de la haute Lomela (Bankanda, Moma, Ndomba, Ilombo) donnent à l'Être Suprême le nom de *Wai* ou *Wayi*, nom utilisé pour désigner l'Être Suprême chez les Bakutu-Ntomba et certains Ngombe ou Bongongombe.

Les Batshwa croient à l'existence des mêmes *génies*, *esprits* ou *dieux* de la nature que les Mongo.

La plupart de ces génies, esprits ou dieux, ont été trouvés sur place par les envahisseurs Mongo et Batshwa.

Pas plus que les Mongo, ils ne sont totémistes.

Pour les Batshwa — comme pour les Mongo — l'individu possède, en dehors de son corps : l'*ombre* (lilielige), le *lumineux de l'œil* (mona lisu), le *double* (bokalu).

Comme les Mongo, les Batshwa pensent que le *bon double* se réincarne dans le sein d'une femme et que le *mauvais double* hante les forêts.

Comme les Mongo, les Batshwa se croient tenus d'offrir

(1) Pour plus de détails, voir G. VAN DER KERKEN, Les Pygmées, Pygmoïdes et Pygmiformes (Batshwa) assujettis aux Mongo, populations bantoues, habitant les districts de la Tshuapa et du lac Léopold II (Congo belge) (*XVI^e Congrès International d'Anthropologie*, Bruxelles, 1935, *Compte rendu*; Impr. Médicale et Scientifique, 1936).

Voir aussi : E. BOELAERT, De Elima der Nkundó (*Congo*, 1936, I, n° 1).

des offrandes aux *mânes de leurs ancêtres* et estiment pouvoir en attendre aide et protection.

Les Batshwa croient à la *magie*, à la *divination*, à la *sorcellerie*, aux *jeteurs de sorts*, comme les Mongo. Ils portent comme eux des *amulettes* diverses, pour se protéger contre les *forces occultes*.

Les Batshwa, comme les Mongo, ont des *conceptions préanimistes, animatistes et dynamistes*.

Les Batshwa, serfs des Mongo depuis des siècles, sont, depuis des siècles, acculturés par les Mongo : leurs conceptions religieuses, magiques et scientifiques sont celles des Mongo.

CHAPITRE XI.

ORIGINES DES CONCEPTIONS PRÉANIMISTES, ANIMATISTES, DYNAMISTES, MAGIQUES, ANIMISTES, RELIGIEUSES ET SCIENTIFIQUES DES MONGO.

Le problème des origines de ces conceptions est un *problème d'histoire*. Pour le résoudre, nous devrions avoir des documents remontant aux origines lointaines de l'humanité, aux débuts du quaternaire, à la fin du tertiaire, à une époque datant peut-être, selon les estimations de certains savants préhistoriens, dont Leakey, de plus d'un million d'années.

Il est évident que nous n'avons pas ces documents et que nous ne les aurons probablement jamais.

Nous ignorons *quand, où et comment* la plupart de ces conceptions religieuses, magiques et scientifiques sont devenues celles des *Mongo*.

Nous ignorons quelles étaient *les conceptions des Mongo*, il y a quelques siècles, avant qu'ils eussent traversé le fleuve Congo entre Bumba et Stanleyville, alors qu'ils occupaient un pays dans le bassin de l'Aruwimi-Ituri, et auparavant.

Nous ignorons également quelles étaient *les conceptions des populations trouvées sur place par les Mongo*, au

cours de leurs migrations, populations qu'ils ont successivement assujetties et absorbées.

Les milieux où les Mongo ont vécu, la vie sociale, les contacts et les influences étrangères ont eu des répercussions dont nous ne savons presque rien.

Nous avons expliqué ci-dessus comment les conceptions préanimistes, dynamistes, magiques, animistes, religieuses et scientifiques ont pu naître chez les Mongo. Nous ne voulons nullement prétendre qu'elles sont nées de cette façon. Nous ignorons totalement comment elles sont nées. Elles sont sans aucun doute *la résultante d'une histoire extraordinairement longue et extraordinairement complexe*. Le problème des origines de ces conceptions ne sera vraisemblablement jamais résolu. Le milieu, les actions et réactions locales, les contacts avec l'extérieur ont sans aucun doute exercé des influences. Nous signalons cependant que, chez les Mongo, *les orientations actuelles de leur esprit et de leur cœur* ne s'opposent nullement à ce que leurs conceptions préanimistes, animistes, dynamistes, magiques, animistes, religieuses et scientifiques soient *réinventées* tous les jours.

Il n'est nullement nécessaire, à notre avis, pour les expliquer, d'imaginer : 1° une *évolution continue et progressive du simple au complexe* et des *stades d'évolution nécessaires* (théories de maints évolutionnistes); 2° une série de *cycles culturels*, diffusant, d'un point central, situé quelque part dans le monde (théories de maints ethnologues de l'École historico-culturelle) ou diffusant d'une aire large, située en une région du monde (théories ologénistes de Montandon), vers l'Afrique Noire, selon un ordre chronologique plus ou moins bien déterminé.

Rien, dans l'ensemble des conceptions magiques, religieuses et scientifiques, dont nous constatons aujourd'hui l'existence en pays Mongo, ne nous autorise à les classer *chronologiquement, dans un ordre déterminé*, en plaçant,

par exemple, aux origines, les conceptions magiques ou les croyances religieuses ou, en même temps, les croyances religieuses et les croyances magiques.

On ne rencontre chez aucun peuple en Afrique Noire :

- 1° une croyance *exclusive* au *préanimisme*, au *dynamisme* (mana) ou à la *magie*;
- 2° une croyance *exclusive* aux *esprits de la nature*;
- 3° un culte *exclusif* aux *mânes des ancêtres*;
- 4° un *monothéisme exclusif*.

Toutes les religions qui s'y rencontrent sont, en fait, *des complexes*.

Les divers *systèmes précités* ont été créés artificiellement par les ethnologues et les sociologues, sur la base d'éléments réels, sans aucun doute, mais abstraction faite d'un ensemble d'autres éléments, tout aussi réels, *existant en même temps*.

Rien n'autorise à considérer que les complexes actuels sont constitués par un ensemble d'éléments divers, successivement élaborés ou successivement importés, que l'on pourrait classer selon un ordre chronologique déterminé.

Il est tout aussi possible d'admettre que les complexes actuels ont été constitués par des expressions contemporaines, qui se sont ultérieurement différenciées, spécialisées et modifiées selon les circonstances ⁽¹⁾.

La *Religion*, la *Science* et la *Magie* peuvent être les résultantes de trois attitudes, adoptées par l'esprit humain en face de la nature.

Aujourd'hui encore, tant chez les Européens d'Europe que d'Amérique, ne rencontre-t-on pas, dans un même groupe d'individus, la religion, la science et la magie ?

(1) Voir, à ce sujet, l'intéressante étude de SWANTON J. R., Three factors in Primitive Religion (*American Anthropologist*, XXVI, 1924, pp. 358-365).

N'y a-t-il pas, parmi les Européens d'aujourd'hui, des gens croyant aux présages, aux rêves, aux vertus cachées des choses, à la bonne ou à la mauvaise influence de tel ou tel animal, de telle ou telle plante, de telle ou telle chose, à la divination (astrologie, chiromancie, tarots, cartes, voyantes extralucides, etc.), aux amulettes, aux talismans, aux charmes ? N'interroge-t-on pas les esprits des morts, dans des séances de spiritisme, en Europe et en Amérique ?

Ne brûlait-on pas les sorcières en Europe jusque tout récemment ?

Peut-on réellement affirmer que tous les Européens d'Europe ou d'Amérique aient abandonné, aujourd'hui, entièrement, les conceptions préanimistes, dynamistes, magiques ou animistes et que, chez nombre d'entre eux, de nouvelles conceptions plus ou moins analogues ne naissent pas tous les jours ?

Nombre de journaux européens ne donnent-ils pas à leurs lecteurs un horoscope quotidien, et leurs annonces ne recommandent-elles pas des devins et des magiciens ?

La *Religion*, la *Science* et la *Magie* peuvent être les résultantes de trois attitudes de l'esprit, datant des premiers âges de l'humanité et encore adoptées aujourd'hui partout dans le monde : la première attitude a pu donner naissance à l'animisme ; la deuxième au préanimisme, à l'animatisme, au dynamisme et à la magie ; la troisième à la science et à la technique.

CHAPITRE XII.

LA MENTALITÉ DES MONGO.

§ 1. Importance du problème.

Le Mongo voit-il le monde comme un Européen ?

Le Mongo a-t-il une mentalité analogue à la nôtre ou une mentalité spéciale, lui faisant concevoir autrement que nous le monde extérieur, la religion, la magie, la

science, la morale, le droit, l'organisation familiale, sociale et politique ?

Si le Mongo a une mentalité différant de celle des Européens *par sa nature*, il serait impossible aux Européens de les comprendre et aux Mongo de se faire comprendre par les Européens. Il serait, d'autre part, vain d'enseigner aux Mongo la science, la morale, la religion, les techniques des Européens.

§ 2. Identité fondamentale de l'esprit humain.

Mentalité prélogique. — Mentalité dégénérée.

L'esprit humain est-il chez les Mongo identique à ce qu'il est chez les Européens ? Ou est-il essentiellement différent de l'esprit de l'Européen ? Ou est-il, bien qu'identique avec celui de l'Européen, considérablement dégénéré ?

Certains sociologues (les évolutionnistes de l'Ecole anglaise : Lubbock, Tylor, Frazer, Hartland, Andrew Lang) ont toujours admis *l'identité fondamentale de l'esprit humain* chez les peuples les plus divers. Pour eux, si les Européens étaient à la place des non-civilisés, ils agiraient et penseraient comme eux.

D'autres sociologues (Levy Bruhl) estime qu'il y a un abîme entre la mentalité des civilisés et celles des non-civilisés. L'esprit des non-civilisés est orienté autrement que celui des civilisés. Les non-civilisés ont *une mentalité essentiellement « mystique et prélogique »*, peu sensible au principe de contradiction et au principe de causalité, dominée par les « *représentations collectives* ». Ces sociologues sont amenés à constater cependant que, « *dans la pratique* », pour atteindre leurs fins, les non-civilisés « s'y prennent à peu près comme nous le ferions à leur place ⁽¹⁾ ».

(1) LEVY BRUHL, *La mentalité primitive*, Paris, Alcan, 1922, p. 516.

Quelques sociologues, dont Pinard de la Boullaye ⁽¹⁾ et Raoul Allier ⁽²⁾, tout en étant convaincus de l'identité fondamentale de la mentalité des civilisés et de celle des non-civilisés, considèrent que la mentalité inférieure des non-civilisés en général et des races africaines en particulier est, en grande partie tout au moins, la résultante : 1° d'un *manque de stimulant*; 2° de la *magie*, « qui a produit ses ravages dans le monde intellectuel et moral »; 3° d'un déséquilibre produit dans la vie intérieure des non-civilisés et des races africaines à la suite des *excès sexuels*, conséquence de la polygamie, ayant exaspéré leurs sens et ayant entraîné des déchéances physiques, intellectuelles et morales.

L'abrutissement, la passion habituelle, l'apathie coutumière auraient produit à la longue l'étiollement de l'esprit, la paresse de la réflexion, l'automatisme de la volonté, livrée soit à la passivité, soit au déchaînement passionnel.

Au lieu de voir chez les non-civilisés *des hommes comme les Européens, vivant dans des circonstances particulières*, comme les évolutionnistes anglais, ou *des représentants d'une humanité primitive, non encore doués d'esprit critique*, comme Levy-Bruhl, ces sociologues y voient *des hommes dégénérés*, donnant « une image de décrépitude et de sénilité ».

§ 3. Le Mongo a-t-il une mentalité mystique et prélogique ?

Un premier examen des *croyances* et des *pratiques magiques* des Mongo permet de croire à l'existence, chez eux, de la *mentalité primitive et prélogique* , décrite par maints ethnologues et sociologues; ce que contredit cependant ultérieurement un examen plus approfondi.

L' *ombre* , l' *image* , le *nom* sont, pour les Mongo, autre

(1) PINARD DE LA BOULLAYE, *Etude comparée des religions* , Paris, 1922, t. II, pp. 196 à 205.

(2) RAOUL ALLIER, *Les non-civilisés et nous* , Paris, 1927, pp. 262 à 268.

chose que ce qu'ils sont pour la plupart des Européens d'aujourd'hui.

La magie peut s'emparer de l'ombre, elle peut utiliser l'image et se servir du nom.

Le Mongo a recours à des *rites magiques*, à des *charmes*, à des *amulettes*, en vue de s'assurer le succès à la guerre, à la chasse, à la pêche, à la cueillette, dans l'agriculture, en amour, ou pour se protéger contre ses ennemis, ou encore, éventuellement, pour leur nuire.

Les *rites magiques* sont des actes assurant par eux-mêmes la réalisation des buts poursuivis. Ils ne sont ni des prières, ni des gestes d'adoration adressés à des divinités. Ils sont la conséquence de la conception que les Mongo se font d'un monde, où il existe des *forces occultes, redoutables et anonymes*, vis-à-vis desquelles la *magie* seule peut agir.

Le Mongo croit que les *qualités physiques, morales et intellectuelles*, telles que la force, le courage, l'endurance, la sagesse, ont, en quelque sorte, une existence matérielle.

En mangeant le cerveau d'un ennemi, intelligent ou courageux, ou certains animaux endurants, rusés, forts, il est possible d'acquérir leurs qualités.

La femme qui a ses menstrues, la femme qui est enceinte aux débuts de sa portée, la femme qui vient de s'accoucher, le guerrier qui a tué un ennemi étranger, les parents qui viennent de pleurer un mort apparaissent chargés d'une *espèce de matière impure dangereuse* ou d'une *espèce de fluide néfaste* vis-à-vis de laquelle il y a lieu de se protéger.

Parfois, la façon dont les Mongo exécutent certains rites magiques, dans une *atmosphère d'angoisse et de respect*, apparente les *rites magiques* aux *rites religieux*, du point de vue de l'attitude de l'esprit de l'exécutant, bien que ces rites magiques soient sans relation aucune avec les esprits ou les mânes des ancêtres.

Dans de nombreuses circonstances, les Mongo ont recours à la *divination*.

Des *tabous* et des *interdits* limitent la liberté des Mongo : leur origine est d'ordre *magique* ou d'ordre *religieux* (prohibitions des esprits, génies ou dieux, ou encore des ancêtres) ou d'ordre *social* (ordres donnés par les patriarches ou les conseils des anciens).

Des *arbres*, des *rivières*, des *tourbillons*, des *objets fabriqués* peuvent être chargés d'une *force mystérieuse, impersonnelle et redoutable* ou apparaître *sacrés*, parce qu'un esprit y réside.

Le *poison d'épreuve* « *samba* » semble doué d'une force propre, en vertu de laquelle il connaît et découvre le sorcier ou le jeteur de sort.

Il n'y a pas toujours, chez les Mongo, une distinction bien marquée entre le *monde des choses animées* et *celui des choses inanimées*, entre le *monde des hommes* et *celui des animaux*, entre le *monde des vivants* et *celui des morts*.

La chance, la sagesse, le succès peuvent être la résultante de la possession de la plus ou moins grande quantité d'une espèce de fluide impersonnel et anonyme plus ou moins analogue au « *mana* » de l'Océanie ou encore de la connaissance de la *magie*.

Si l'on considère, non plus uniquement les croyances se rapportant au « *mana* », force surnaturelle, anonyme, impersonnelle et redoutable, ou à la *magie*, mais *l'ensemble de la vie des Mongo*, ceux-ci n'apparaissent nullement posséder une *mentalité prélogique*.

Ils sont aussi « humains » que les Européens. Leurs *émotions*, leurs *sentiments*, leurs *conceptions*, leurs *actions* et *réactions*, les *motifs* et les *mobiles*, selon lesquels ils se décident, ressemblent aux nôtres.

Les Mongo se distinguent fort bien du monde et possèdent un « moi » comme les Européens. Ils sont capables d'*observer*, de *comparer*, d'*inventer* et d'*adapter*.

Ils établissent des rapports entre les choses et distinguent les causes des effets. Ils tiennent compte de leurs tâtonnements, de leurs expériences, de leurs succès et de leurs insuccès.

Ils ont *une véritable philosophie*, non formulée dans de savants ouvrages, mais apparaissant cependant dans tous les actes de leur vie, dans leurs proverbes, leurs contes, leurs légendes.

Leur expérience du monde est *individuelle*.

Les Mongo ne pensent ni ne sentent « *en groupe* ». Il n'y a chez eux ni *uniformité de pensée*, ni *uniformité de sentiment*.

Les *individus* d'une tribu ou d'un clan n'ont ni les mêmes conceptions, ni les mêmes sentiments : il y a là, comme en Europe, bien qu'en moindre nombre, des sceptiques, des individus dont les idées ou les sentiments sont en opposition avec celles ou ceux de la masse, des révoltés, des penseurs, des novateurs, des inventeurs, des philosophes et des meneurs.

Certes, la société Mongo est peu favorable à ceux qui ont des conceptions ou des sentiments en opposition avec les traditions et les idées reçues. La vie sociale Mongo exige une coordination des efforts de tous et une attitude mentale impliquant la volonté d'obéir.

L'individu, élément de la famille, du clan, de la tribu, doit agir en harmonie avec ses camarades.

La société Mongo est extrêmement tolérante vis-à-vis des *conceptions* de ses membres. Ils peuvent croire ou ne pas croire aux mânes des ancêtres, aux génies, à la magie, à la sorcellerie, à la valeur des techniques scientifiques, à l'histoire du clan ou de la tribu.

Ils seront tenus pour des gens inintelligents, ridicules ou insensés, mais personne n'interviendra pour redresser de force leurs conceptions ni pour agir contre eux à raison de leurs *croiances* ou de leurs *conceptions*.

Mais la société Mongo exige de ses membres *qu'ils*

exécutent leurs obligations vis-à-vis du groupe, quels que soient leurs conceptions ou leurs sentiments.

A cet égard, la société Mongo ressemble à de nombreuses sociétés libérales contemporaines, où les citoyens sont libres de *penser* ce qu'ils veulent, mais doivent *obéir* aux lois.

L'individu n'est pas submergé dans le groupe, bien que le milieu, l'éducation et la tradition tendent à donner à tous à peu près les mêmes conceptions et les mêmes sentiments.

Le Mongo a une intelligence fonctionnant comme la nôtre. Il distingue le *vrai* du *faux*, le *bien* du *mal* et le *beau* du *laid*.

Il a un *sens esthétique* aussi développé que le nôtre. Dans un village indigène, une belle hutte, de beaux atours, une danse ou une chanson bien exécutées suscitent des louanges.

Le Mongo est sensible à la beauté des formes, des sons et des couleurs.

S'il ignore l'*écriture*, il sait communiquer à longue distance, grâce au tambour de bois.

L'*écriture* était sans intérêt pour le Mongo d'avant la conquête européenne. Elle s'avère utile aujourd'hui; aussi, les jeunes Mongo se pressent nombreux dans les écoles aux fins de l'apprendre et l'apprennent aussi vite et aussi bien que les enfants européens.

L'intelligence du Mongo paraît aux Européens plus préoccupée de *choses concrètes* que de *choses abstraites*.

La vie actuelle du Mongo le dispose peu aux abstractions et aux spéculations de l'esprit, bien que celles-ci ne lui soient pas étrangères.

Dans la vie du chasseur, du récolteur ou de l'agriculteur, qui est la sienne, le Mongo a surtout besoin de connaissances concrètes. C'est tel animal, telle plante ou telle rivière qui l'intéressent, et non l'animal, la plante ou la rivière en général.

Il n'ignore cependant nullement la *généralisation*. Les *langues mongo* possèdent d'ailleurs des mots *abstrait*s.

Le Mongo n'est nullement un homme primitif, à l'esprit prélogique.

§ 4. Le Mongo est-il un dégénéré ?

Le Mongo n'est pas un *dégénéré*, offrant « une image de décrépitude et de sénilité ».

Si le Mongo croit à la *magie*, de nombreux peuples civilisés y ont cru également. La croyance à la magie, aux esprits, aux charmes, aux amulettes, à la divination n'a disparu aujourd'hui ni chez les blancs d'Europe, ni chez les blancs d'Amérique.

La *moralité* n'est, chez les Mongo, ni supérieure, ni inférieure à ce qu'elle est chez de nombreux peuples blancs ou jaunes.

Rien ne démontre que les excès sexuels soient plus répandus chez les Mongo que chez de nombreux peuples blancs ou jaunes.

La polygamie s'explique chez les Mongo, comme chez d'autres peuples, beaucoup plus par des considérations d'ordre économique que par des considérations d'ordre sexuel.

§ 5. Quelle est la véritable mentalité des Mongo ?

Il y a entre l'intelligence du Mongo et celle de l'Européen, non *une différence de nature*, mais *une différence de degré*, ne résultant nullement de la structure de leur cerveau ou d'éléments raciques, mais *du milieu social* dans lequel ils vivent.

Son intelligence et la nôtre procèdent par *déduction* et *induction*.

Les Mongo, comme les Européens, croient à la *Science*, à la *Magie*, à la *Religion*.

On ne peut affirmer que l'Européen ait abandonné entièrement la croyance à la magie, alors que des mages

et des devins ont encore en Europe une importante clientèle.

Pour bien comprendre *les mœurs et les institutions* des Mongo, il est indispensable de connaître *les conceptions* qui leur servent de fondement.

Le Mongo paraît ne pas distinguer aussi bien que l'Européen *le monde des morts et celui des vivants*, parce que, pour lui, le *clan* et la *famille* se composent des vivants et des morts.

Les membres d'un clan vivent, meurent et renaissent tant que le clan existe, selon un cycle sans fin.

Les membres décédés de la famille ou du clan continuent à s'intéresser aux affaires de la famille ou du clan.

Ils prospèrent si le clan prospère; ils meurent tout à fait si le clan meure.

En effet, les Mongo décédés revivent, réincarnés dans les enfants de leurs descendants.

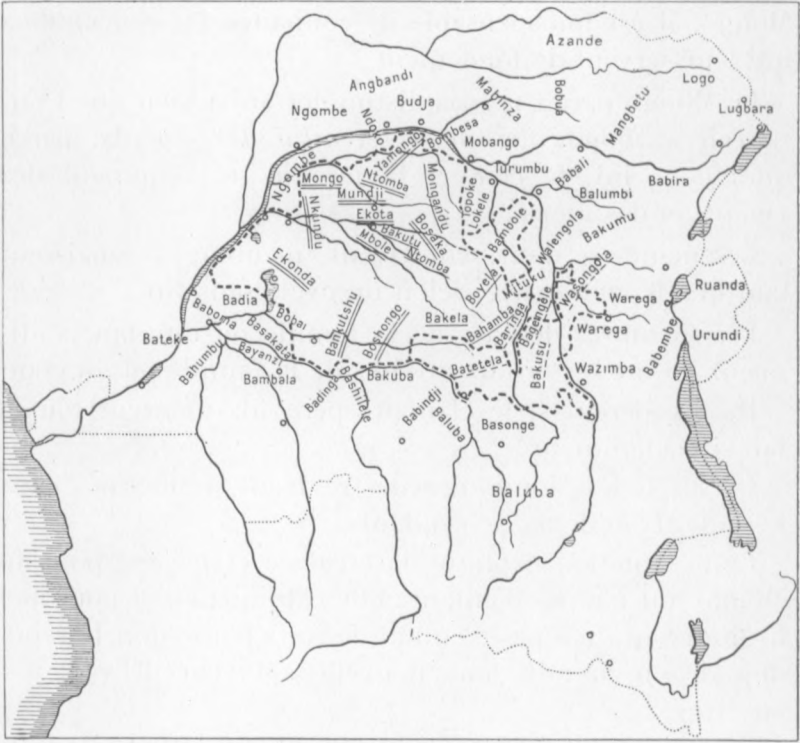
Cette situation explique la tristesse et le désespoir du Mongo qui n'a pas d'enfant. Elle explique aussi pourquoi le Mongo qui n'a pas d'enfant de son épouse doit la répudier ou en prendre une nouvelle s'il veut plaire à ses ancêtres.

La conception de la *mort* chez le Mongo diffère de celle du chrétien.

Pour le Mongo, le mort continue à vivre comme un membre de la famille ou du clan. Pour le chrétien, le mort vit une vie séparée de la vie des vivants, sans contact pratique avec ces derniers.

Pour le Mongo, l'âme survit au corps. Elle peut être captée et même être détruite par un magicien ou encore périr, faute de soins ou en cas d'extinction de la famille ou du clan. Pour le chrétien, l'âme est immortelle.

Les conceptions des Mongo au sujet de la famille et du clan, constitué par les vivants et les morts, expliquent leur attitude vis-à-vis de la *terre* : celle-ci est inaliénable,



Carte de l'Afrique Belge indiquant les peuplades Mongo.

----- : limites : 1° des Mongo au sens étendu; 2° des Batetela, Bakusu, Bangengele et Wasongola; 3° des Bambole.

Mkundu : Mongo au sens restreint.

Bakela : Mongo au sens étendu.

Batetela : peuplades ayant des affinités historiques, culturelles et linguistiques avec les Mongo.

Ngombe : peuplades voisines.

parce qu'elle appartient non seulement aux vivants, mais encore aux morts.

Elles expliquent aussi pourquoi le chef de la famille ou du clan n'est pas propriétaire des terres de la famille ou du clan, mais uniquement leur administrateur.

Elles permettent de comprendre la distinction que font les Mongo entre *le sol*, appartenant aux vivants et aux morts, et *l'usage du sol*, accordé aux vivants.

Si *l'esprit humain*, chez les Européens et les Mongo, se révèle *fondamentalement identique*, les *conceptions* que les Mongo et les Européens se font des choses sont néanmoins souvent *fort différentes*.

Nonobstant *l'identité du mécanisme mental* chez l'Européen et le Mongo, le premier ne comprend pas facilement les conceptions, les attitudes, les coutumes, les institutions du second, ni le second celles du premier.

La *culture mongo* et la *culture européenne* diffèrent entre elles, au point que nombre de conceptions, d'institutions, d'attitudes et de coutumes mongo n'ont pas d'équivalent dans les langues européennes d'aujourd'hui.

Il est d'ailleurs également fort difficile, pour un Européen d'aujourd'hui, de se représenter de façon exacte les conceptions, les attitudes, les coutumes et les institutions des anciens Egyptiens, des anciens Grecs, des anciens Romains ou de l'Europe du temps de Charlemagne ou même de Charles-Quint.

Il n'est pas facile pour l'Européen d'aujourd'hui, non spécialisé dans le droit public comparé et n'ayant pas vécu suffisamment longtemps dans les pays comparés, de faire un parallèle entre les pouvoirs exécutif, législatif et judiciaire, par exemple, de la Belgique, de la France, de la Grande-Bretagne, de l'Amérique, de l'Allemagne, de l'Italie et de la Russie, et de se faire une idée exacte des conceptions à la base des régimes politiques de ces divers pays.

Le simple fait de traduire les *termes mongo* en *termes européens* est une source de confusions et d'erreurs.

Inconsciemment, en traduisant les mots mongo par des mots européens, les Européens substituent au « contenu » *mongo* des mots mongo le « contenu » *européen* des mots européens.

Cela a pour conséquences d'amener les Européens : 1° à voir, finalement, dans les conceptions mongo leurs propres conceptions ou des conceptions analogues aux leurs; 2° à expliquer les conceptions des Mongo, en se mettant en quelque sorte à leur place, dans des termes reflétant les conceptions et les sentiments des Européens d'aujourd'hui.

Les Européens et les Mongo ont des *notions* sur *l'âme*, *la vie après la mort*, *le surnaturel*, *le culte des ancêtres*, *les dieux*, *l'Être Suprême*, *le Droit*, *la Morale*, *les devoirs vis-à-vis de la collectivité*, mais ces notions ne sont pas les mêmes chez les Européens et les Mongo.

Le *Mongo* situe ces notions dans un cadre, sur un fond préanimiste, dynamiste et magique, alors que les *Européens* les situent dans un cadre tout différent, nonobstant les quelques idées magiques pouvant subsister chez quelques-uns d'entre eux aujourd'hui.

Une analyse attentive et minutieuse des conceptions mongo et européennes démontre qu'il existe des différences souvent considérables entre les *conceptions* des uns et des autres, bien que chez les uns et les autres *l'intelligence humaine* soit foncièrement la même.

Séance du 20 juin 1938.

La séance est ouverte à 17 heures, sous la présidence de M. *Carton de Tournai*, Président de l'Institut.

Sont présents : M. Bertrand, le R. P. Charles, M. De Jonghe, le R. P. Lotar, MM. Louwers, Sohier, Van der Kerken, membres titulaires; MM. De Cleene, Heyse, Marzorati et Moeller, membres associés.

Excusés : MM. Dellicour, Rolin et Speyer.

Communication de M. A. Sohier.

M. *Sohier* donne lecture d'une note qui tend à démontrer la nécessité pour la Belgique de nationaliser sa politique coloniale, c'est-à-dire de donner comme objectif principal à sa politique, la préoccupation de rendre belge et patriote toute la population congolaise, tant la population créole que la population indigène.

Il justifie cette opinion et en tire quelques leçons pratiques de politique coloniale. Il conclut que c'est un devoir pour le gouvernement, pour les missions nationales et pour les particuliers, chaque fois qu'il traite les problèmes concernant le colonat, la population créole, la population indigène, de se rappeler que le but principal, essentiel de notre colonisation, est d'agrandir la Belgique en créant au Congo une collectivité de douze millions d'hommes qui soient réellement et pleinement des Belges. (Voir p. 295.)

Un échange de vues se produit auquel prennent part notamment MM. *le Président, Van der Kerken, Louwers, Moeller et Sohier.*

Règlement des concours annuels.

La Section se rallie à la proposition de modification du règlement des concours annuels, rendant facultatif l'anonymat. Les concurrents pourront ou garder l'anonymat ou se faire connaître et, éventuellement, faire état d'études qu'ils auraient publiées sur la question mise au concours, après le moment de la mise au concours de cette question.

Comité secret.

Les membres titulaires, constitués en comité secret, délibèrent sur les candidatures à deux places de membres associés à conférer.

La séance est levée à 18 h. 30.

M. A. Sohier. — Réflexions sur la politique coloniale belge.

1. Objet de cette note.

Je me propose de développer ici une thèse très simple : la nécessité pour la Belgique de nationaliser sa politique coloniale; ou, si l'on préfère cette formule, de donner comme objectif principal à cette politique, la préoccupation de rendre belge et patriote toute la population congolaise.

J'essaierai de justifier cette opinion et d'en tirer quelques leçons pratiques.

Mais, je me hâte de le proclamer, je ne crois pas m'aviser là d'une vérité nouvelle, ni révéler rien qu'on ne sache. Ces réflexions ne prétendent, ni à l'originalité, ni à la profondeur. Il est bon de rappeler parfois les vérités premières, car, à force de les considérer comme banales, on finit par les oublier et l'on risque d'agir comme si elles étaient négligeables.

Quand on examine les difficultés contre lesquelles se débattent et notre pays et l'humanité tout entière, on aperçoit aisément que ce ne sont ni les hommes ingénieux et savants, ni les plans remarquables, ni les auteurs de théories salvatrices qui ont manqué aux peuples en détresse : ce sont les La Palisse. Heureuses les nations qui, dans les tribulations et surtout dans l'euphorie de la prospérité, n'ont jamais oublié que deux et deux font quatre.

Ce sont donc des remarques élémentaires que je me propose de formuler, en toute simplicité, sans citations ni érudition.

2. Une question essentielle.

Tout qui entreprend une grande œuvre doit, pour y réussir pleinement, savoir ce qu'il veut, pourquoi il l'a commencée.

On aborde souvent le problème de la colonisation en posant la question de sa légitimité; on traite aussi des fins qu'elle se propose; mais, malheureusement, on reste fréquemment sur un terrain trop général, presque théorique, qui, en égarant dans le dédale des raisons accessoires, empêche de parvenir au cœur même du sujet.

C'est de façon concrète et pratique que celui-ci doit être examiné.

Pourquoi la Belgique a-t-elle entrepris la colonisation du Congo ?

L'excellent *Recueil à l'usage du personnel territorial*, dans lequel le gouvernement définit sa politique, semble envisager le problème dès sa première page. Il débute en effet en ces termes: « Que faisons-nous au Congo ? »; et il s'empresse de répondre : « La Belgique poursuit au Congo un double objectif : un objectif moral et un objectif économique ».

Une telle réponse ne va pas au cœur de la difficulté. Elle indique assurément deux points de notre programme, deux des buts seconds de notre politique coloniale. Mais, nous allons le voir, elle n'en exprime pas la fin principale.

3. Colonisons-nous pour civiliser ?

Dès les premiers jours de notre intervention en Afrique, nous avons affirmé notre volonté généreuse de travailler à sa civilisation, de porter le progrès à ses peuples arriérés.

Et nous avons largement tenu notre promesse; inscrite dans notre charte coloniale, elle inspire toute notre administration; nos œuvres philanthropiques privées et surtout nos Missions, se sont multipliées. Sur ce point, nous pouvons montrer à tous nos réalisations en exemple.

Mais est-ce uniquement, principalement, par dévouement que nous nous sommes chargés d'une Colonie ? Certes non : les nations ne sont pas des sœurs de charité.

Sans doute, ayant pris ces territoires sous notre domination, nous nous sommes trouvés devant un problème moral; notre action ne se justifiait que si nous nous attachions au bien des populations annexées; nous l'avons compris et, comme le Belge est homme de devoir, nous remplissons cette obligation de conscience. Mais c'est là une conséquence de la colonisation, une fin seconde, non sa cause première, ni son but essentiel.

Sans doute aussi, le Belge a l'âme charitable; il sait se sacrifier spontanément à un apostolat et il peut invoquer à cet égard de véritables titres de noblesse, puisqu'ils remontent aux croisades.

Mais il n'est pas nécessaire, il est parfois plus dangereux qu'utile, de conquérir un peuple pour le convertir à ses idées. Nos missionnaires ont pu se répandre sur toute la terre, y fonder mille établissements de prédication, d'enseignement et de charité, y propager la science avec l'Évangile, sans qu'il fût question pour nous de conquérir leurs champs d'action : l'Inde, la Chine ou l'Amérique du Sud. Des personnalités éminentes de notre pays ont aidé au développement de l'ordre dans dix États; nous avons fourni ici des administrateurs, là des magistrats, ailleurs encore des officiers ou des ingénieurs et nous sommes fiers d'avoir ainsi rendu service à l'humanité : nous l'avons pu sans annexer ni la Perse, ni l'Égypte, ni l'Albanie ou l'Éthiopie.

Nous pouvions nous dévouer sans coloniser.

4. Colonisons-nous pour exploiter ?

Nous n'abordons pas la colonisation sans arrière-pensée économique.

Nous espérons en tirer des profits. Rien de plus légitime, car nous sommes utiles à la Colonie. Rien de plus nécessaire, car si le Congo n'avait aucun rendement, nos ressources s'y épuiseraient vite. Mais ce sont là des conséquences de la colonisation, non des motifs.

Exporter, recevoir du dehors des matières premières, sont des nécessités vitales pour la Belgique. Il est tout naturel que nous demandions à notre Colonie d'être notre client et notre fournisseur. Mais cela seul n'exigerait nullement les sacrifices en hommes et les immobilisations de capitaux que nous y avons faits.

Car, ni comme acheteur, ni comme vendeur, elle ne figure au premier rang des États avec lesquels nous commerçons. Nous parvenons, sans d'aussi grands frais, à vendre nos produits, à nous fournir de matières premières dans de nombreux pays que nous ne rêvons nullement d'annexer.

Bien plus, nous n'avons pas les mains libres dans notre possession; elle est grevée d'un statut international qui nous laisse moins de facilité pour traiter avec elle qu'avec les colonies des autres gouvernements. Les bénéfices que nous en retirons sont parfois compensés par les conséquences des jalousies et de la concurrence qu'ils provoquent.

Non, l'intérêt économique n'exigeait pas notre entreprise colonisatrice.

5. Autres justifications de la colonisation.

Ayant écarté ainsi les deux justifications les plus habituelles de la colonisation, nous ne trouvons plus, comme motifs parfois invoqués, que des buts de second plan, qui ne peuvent s'appliquer à nous.

Il arrive que des États prennent des colonies à des fins politiques, pour se rendre maîtres de positions considérées comme les clefs de certaines routes; ou encore simplement pour empêcher d'autres de les occuper; rien de tout cela chez nous.

Nos excédents de population ne sont pas assez forts pour exiger des territoires de peuplement et d'ailleurs, quand nous avons pris le centre de l'Afrique, la région tropicale, nous ignorions que quelques-unes de ses parties étaient

favorables à l'établissement de la race blanche. Une certaine émigration de nos nationaux vers des pays étrangers a aussi son utilité.

Mais lorsque notre raison a ainsi fait le tour de toutes les fins banales qu'on pourrait assigner à notre colonisation et en a trouvé le néant, un instinct puissant nous dit cependant que cette colonisation est nécessaire et le cœur de la nation bat plus vite à l'idée qu'on pourrait nous priver de notre conquête, ou que nous pourrions l'abandonner. Nous sentons, de toutes les fibres de notre être, que le Congo fait partie de notre personnalité internationale.

6. Le Congo, extension de la Belgique.

Alors, serrant de plus près le problème, voici ce qu'on trouve : que la Belgique est un petit pays, de 30.000 km², de moins de 8 millions d'âmes. Mais qu'il n'y a peut-être pas, sur tout le globe terrestre, un autre territoire d'aussi faible étendue, une autre population aussi restreinte, qui ait fourni autant de savants, d'artistes, de penseurs, de héros et de saints; ni qui ait joué un aussi grand rôle dans l'histoire économique.

Cependant, dans le monde moderne, l'importance comparative des pays a singulièrement changé; l'unification de certains États, la naissance de nations importantes, l'entrée des grands peuples extrême-orientaux dans la société internationale, le développement d'empires, grâce précisément à la colonisation, ont renversé l'échelle des proportions. Celui qui reste petit tandis que tous ses voisins grandissent, fait bientôt figure de nain.

C'était une nécessité vitale pour la Belgique de s'augmenter, non pour progresser, mais pour conserver sa place dans le monde. Et voilà le bienfait de la colonisation : nous sommes devenus un État de vingt millions d'âmes, disposant d'un territoire de plus de deux millions de kilomètres carrés. Une nation, toujours bien faible en