



# Dialogue



Organe de l'asbl « Dialogue des Peuples »

*Autres, mais honnêtes, nous paraissions quand nous pouvions, et notamment le mercredi 23 août 2016*

## ANNALES DU MUSEE DU CONGO BELGE

Notes Ethnographiques  
sur des Populations habitant les bassins du  
Kwango oriental;

1. Peuplades de la forêt.
2. Peuplades des Prairies.

par E. Torday

Correspondant au Congo de l'Institut d'Anthropologie de Grande-Bretagne et d'Irlande  
et

T. A. Joyce, M. A.

Secrétaire honoraire de l'Institut d'Anthropologie de Grande-Bretagne et d'Irlande  
Conservateur au British Museum

*Aquarelles par Norman, H. Hardy.*

*Pourquoi ne pas raconter...*



**TOUTE l'Histoire du Congo ?**



Emile Torday occupe, avec Léo Frobenius, une place particulière dans l'évolution de l'ethnologie du Congo.

L'un et l'autre sont étrangers (au sens de « non-belges »), puisque Torday était un Hongrois et Frobenius, un Allemand. Mais surtout, ils voyageaient en Afrique sans autre but que de connaître ses habitants, leurs langues et leurs cultures. Même si Torday a eu certains liens avec la Compagnie du Kasai, ceux-ci lui ont servi à faciliter les voyages nécessaires à ces connaissances, et non l'inverse.

Avec eux, on échappe donc aux « récits d'explorateurs », pour qui les indigènes ne sont que des figurants dans leur aventure, aux récits épiques des conquérants militaires, aux notations incidentes de géographes, géologues et naturalistes plus intéressés par le paysage que par ceux qui l'habitent et aux propos trop exclusivement commerciaux des agents de compagnies marchandes.

Il faut dire que la littérature ethnologique produite durant la période coloniale est abondante, mais qu'elle est très fortement marquée des estampilles de l'Administration coloniale et, encore plus, des Missions. Dès la période léopoldienne, on sut, parmi les valeureux sous-officiers partant pour le Congo, qu'« écrire un bon article pour le Mouvement géographique est bon pour l'avancement ». Et la convention passée en 1906 entre l'Eglise et l'EIC prévoyait que la colonie pourrait commander aux Missionnaires des travaux dans le domaine de l'ethnographie.

Le souci d'administrer ou d'évangéliser passe donc un peu fort visiblement son nez dans cette littérature, quelles qu'aient été les bonnes intentions de ses auteurs.

Torday aura donc été, sur ce théâtre, le premier observateur neutre, à la fois par sa nationalité et par son absence de préoccupation autre que celle de la connaissance ethnologique. Ses observations ont concerné principalement une partie des Mongo, en particulier les Tetela, les Songye et les Bushoong, plus généralement connus sous le nom de Kuba dont il a notamment fait connaître les admirables sculptures sur bois.

Mais il est aussi célèbre pour avoir commis une erreur qui encombra longtemps les ethnographes, en vertu du principe que rien n'a la vie aussi dure qu'une opinion fautive, quand elle est signée d'un grand nom !

Lors de son séjour chez les Ekonda (Tetela habitant la forêt), il crut avoir observé et décrit chez eux des masques originaux, et en ramena d'ailleurs dans ses bagages. Or, jusque là,

on n'avait jamais rencontré de masques chez des forestiers. L'exception fit donc du bruit. Malheureusement, il s'avéra par la suite que ces masques étaient en fait de *kifwebe* songye, ce qui força certains ethnologues, et non des moindres, à réécrire les passages de leurs œuvres dans lesquels ils avaient fait un peu trop confiance à Torday.

On trouvera donc ci-après :

- Une brève explication sur l'ethnologie coloniale et missionnaire à laquelle Torday s'est opposé, et la manière dont elle a influencé deux groupes par ailleurs étudiés par Torday, les Mongo et les Tetela.
- La notice « Torday » dans la « *Biographie coloniale belge* ».
- Un bref texte d'Emile Durkheim, rendant hommage à son travail sur les Bushoong.
- Les *Notes ethnographiques sur des populations habitant les bassins du Kasai et du Kwango oriental: 1. Peuplades de la forêt. 2. Peuplades des prairies* de Torday et Joyce.



*Coupe Kuba*

## Ethnologie coloniale et missionnaire



*Chefs coutumiers d'Inongo posant pour un Blanc de passage*

D'entrée de jeu, il avait été bien vu, pour les cadres de la colonie, de s'intéresser aux us et coutumes de leurs administrés indigènes, avoir écrit des articles acceptés par le « *Mouvement Géographique* » était un bon point au dossier et comptait pour l'avancement, dès les temps héroïques de Léopold II.

Du côté des missionnaires, pour des raisons différentes, on avait des préoccupations du même genre. Prêcher requiert bien sûr de connaître la langue de ses ouailles, et se tirer d'affaire en brousse, de connaître leurs coutumes. D'autre part, la dépendance des Missions vis-à-vis de bailleurs de fonds, poussait à attirer l'intérêt sur leur action. Et, parmi les sujets sur lesquels ils pouvaient écrire, les pages étranges et pittoresques sur les us et coutumes des indigènes étaient fort appréciées. Les missionnaires furent d'ailleurs les grands pourvoyeurs en littérature coloniale et exotique du public belge.

### Limites

Il va de soi que des connaissances ethnologiques acquises par l'intermédiaire de gens qui étaient là pour détruire, asservir ou déformer les sociétés traditionnelles (les agents de la territoriale) ou pour éradiquer les croyances léguées par les Ancêtres (les missionnaires) sont sujettes à caution et qu'à l'heure actuelle, non seulement plus personne ne travaillerait de la sorte, mais que les résultats acquis de cette manière seraient descendus en flammes ou noyés sous les quolibets, par tous les africanistes. Mais, même si la manière dont ils sont écrits ne correspond plus à nos exigences actuelles, les écrits de l'ethnologie coloniale sont souvent les seules sources dont nous disposons pour certains événements qui ne se renouvelleront jamais. Il faut donc souvent nous contenter de ce que nous trouvons dans le BJDCC, ou dans les publications missionnaires, et même être contents de l'avoir !

Il faut d'ailleurs dire que si l'on ne perd jamais de vue la fin ultime, qui est d'administrer ou d'évangéliser, s'il est même de bon ton qu'un étudiant faisant son mémoire sur quelque matière coloniale, indépendamment de toute idée de départ outremer, y glisse un petit chapitre « Notre Intervention » pour souligner le parti que la colonisation pourrait tirer de ses recherches, l'intention de servir les intérêts des autochtone va tout autant de soi que l'intention colonisatrice !

La période de l'Ordre Colonial c'est, par excellence celui où le « eux » et le « nous » tendent à s'effacer derrière le « tous ensemble », et ceci même si l'on savait que souvent la participation des indigènes était tout, sauf volontaire !

C'est d'autant plus vrai que ces faits ethnologiques étaient souvent évoqués dans le cadre de l'une de ces polémiques, de ces tiraillements qui opposaient entre eux les « trois piliers

de la colonisation ». Décrire les beautés, les mérites et la valeur des cultures ancestrales, en prôner la conservation, était fréquemment un argument utilisé par les Missions dans leur tentative de garder le plus possible les populations dans leurs villages, où ils étaient certains d'avoir de l'influence, et de résister ainsi aux incessantes pressions de l'industrie avide de main d'œuvre.

### **Ethnologie, science auxiliaire de la catéchèse ?**

Bien entendu, vers la fin de la colonisation, la situation changera notablement, et il y aura bon nombre de travaux scientifiques faits par des ethnographes ou des anthropologues de métier. Il va sans dire qu'avec les travaux de Jan Vansina ou de Luc de Heusch, pour n'en citer que deux, on sera au niveau du véritable professionnalisme ! Mais il n'en reste pas moins vrai que, durant l'entre-deux-guerres, la plupart des travaux furent l'œuvre d'amateurs, et de plus, l'œuvre de gens qui avaient, auprès des indigènes, d'autres fonctions, plus visibles même que leur recherche, fonctions qui ne pouvaient qu'interférer doublement : en influençant à la fois leur regard sur les sociétés et cultures locales, et en influençant aussi leurs informateurs, parfois enclin à donner la réponse dont on se doute qu'elle fera plaisir... Or, ce sont ces travaux d'amateurs qui vont constituer le fonds sur lequel la recherche ultérieure va bâtir.

Et quand, plus tard, Jan Vansina, par exemple, pour son « *Introduction à l'ethnographie du Congo* », devra situer sur la carte les groupes ethniques dont il veut parler, il les tracera d'après des ethnologues missionnaires comme Hulstaert, Van Wing, Boelaert ou De Rop.

Bien que l'administration ait produit des textes ethnologiques parfois fort intéressants, les missionnaires ont été les plus grands producteurs de ces documents « d'ethnologues amateurs ». Il est fréquent, quand on compulse la bibliographie relative à un sujet, de se demander si l'on n'a pas ouvert par erreur les actes de quelque synode, tant les noms accompagnés de « Mgr. » ou de « R.P. », ou suivi de lettres indiquant leur congrégation, sont nombreux. Il y a à cela plusieurs raisons.

Et, disons le franchement, la première et la principale est un intérêt humain et sincère pour les populations congolaises. Les membres de l'administration territoriale avaient à gérer beaucoup de choses : des superficies de plantation, des routes, des travaux, des voies d'eau, des fonds et une (très) belle quantité de paperasse. Ce n'était que la dernière « corde » de manioc mesurée et le dernier coup de tampon à l'ancre grasse donné sur le dernier formulaire, qu'ils pouvaient s'adonner à des occupations culturelles. Le prêtre, au contraire, fait (en principe !) passer l'humain en premier. En outre, alors que les membres de l'administration faisaient couramment le tour du pays au cours de leur carrière, étant mutés quand ils montaient en grade, les missionnaires, au contraire, restaient fréquemment à poste fixe, si pas au même endroit, du moins dans les mêmes parages durant toute leur carrière, pour ne pas dire durant toute leur vie. Enfin, il leur était souvent permis de se consacrer presque entièrement à leurs recherches, s'ils en recevaient de leurs supérieurs la permission, ou même l'ordre.

Malheureusement, leurs recherches ne portaient pas d'un intérêt purement scientifique ou simplement humain. La langue et la culture ne les intéressaient pas en tant que telles, mais en tant que moyen pour rendre leur travail d'évangélisation plus efficace. Il est frappant, par exemple, de voir combien d'entre eux, si l'on consulte leur bio-bibliographie, sont auteur, presque simultanément, du premier dictionnaire d'une langue donnée, et de la traduction dans cette langue du Nouveau Testament, de l'Histoire Sainte ou du Catéchisme. Leur idée première, même si ensuite ils se laissent prendre au charme d'une culture et s'en font les défenseurs, est de pouvoir prêcher dans sa langue. La linguistique bantoue est pour eux une science auxiliaire de la catéchèse.

Cela n'est pas étonnant, au fond, parce que les missionnaires ne donnent pas d'eux-mêmes, ne se font pas d'eux-mêmes une image très intellectuelle. Hommes de Foi et de

conviction, bien sûr, mais hommes d'action ayant les deux pieds bien sur terre, telle est l'autoportrait en pied du « Mon Père » par lui-même. Il ne se prétend, ni un mystique, ni un grand intellectuel encyclopédique. Nous verrons le père Hulstaert, lancé dans des travaux philologiques qui aboutirent à une Grammaire et à un Dictionnaire du Lomongo, l'un et l'autre monumentaux, déclarer qu'il est un homme utilitaire et pratique, et non un « rat de bibliothèque ».

Et quand, plus tard, les Missionnaires prendront la défense des cultures autochtones, ce sera en partie dans un but apologétique. On prétendra barrer la route à l'enseignement laïque au nom de « l'esprit naturellement religieux du Noir qui se manifeste dans sa culture ». Et l'on a soin de rencontrer cette religiosité bantoue sous des formes et des sens étonnamment proches du christianisme... si proche que l'on se demande quand même si les bons pères ont vraiment « trouvé » ces choses, ou s'ils les ont apportées dans leur bagages. Cela envahit même la grammaire. Il est rare, sur un manuel de quelque étendue, de ne pas rencontrer un exemple du genre « *Mungu ni roho tupu : Dieu est pur esprit* »... citation qui doit être basée, du moins on le suppose, sur la conviction que le swahili est « naturellement » fait pour traduire le petit catéchisme de Malines !

Dans certains cas, missionnaires et administrateurs prirent des décisions sur des questions « ethniques » qui étaient avant tout des décisions tactiques. Et, malheureusement, les connaissances ethnologiques des missionnaires servaient souvent à leur fournir des bases « historiques » ou « ethnologiques ». La pire, probablement, des affaires de ce genre ne se passa pas au Congo, mais au Ruanda, au début du mandat belge, quand Mgr. Classe poussa énergiquement à la christianisation « par les élites », ce qui à ses yeux voulait dire par les Tutsi, et contribua ainsi à pousser les Belges dans un politique très « ethniste » qui avantagea tant et si bien les Tutsi qu'un « retour de manivelle » à l'indépendance en devenait presque fatal. C'est l'une des racines lointaines du génocide de 1994.

De plus, d'une certaine manière, certains missionnaires africanistes vont avoir tendance à régler, par Congolais interposés, des problèmes belgo-belges...

### **Ethnologie flamande**

Le premier recensement général de la population belge date de 1846, il révèle que 55% de la population belge est de langue flamande. Cependant, durant tout le 19<sup>ème</sup> siècle, c'est bien la langue française qui domine, elle est la langue des élites. Elle sera d'ailleurs la seule langue officielle jusqu'en 1898<sup>1</sup>. Véritable monopole au sein du monde économique, universitaire et même au niveau de la presse, le français n'exerce toutefois pas de domination absolue dans les milieux populaires. Dans ses rapports avec l'administration, la population utilise les deux langues. La situation est donc celle d'une langue de culture, le français, utilisée à travers toute la Belgique par les gens instruits et cultivés, qui se superpose à un ensemble de dialectes,

---

<sup>1</sup> Cela ne veut bien sûr pas dire qu'on ne trouvait aucun livre en flamand ! Simplement, il n'y avait aucune obligation légale à ce qu'une publication, par exemple un affichage officiel, soit fait dans la seule langue vraiment comprise de la population dans le Nord du pays.

germaniques au Nord<sup>2</sup>, latins au Sud et, à Bruxelles, quelque peu mélangés<sup>3</sup>. Le peuple est patoisant et souvent illettré. On se francise au fur et à mesure qu'on s'élève dans l'échelle sociale.

Nous l'avons vu en évoquant les mécanismes politiques belges à l'époque de Léopold II : la réforme électorale de 1893, même si elle n'introduisait le suffrage universel que tempéré par le vote plural et la limitation du droit de vote aux hommes de plus de 25 ans, avait sonné le glas d'une Belgique uniquement bourgeoise et francophone. Mais les partisans du suffrage universel étaient aussi partisans de la démocratisation de l'école. Les nécessités économiques poussaient dans le même sens : on avait de plus en plus besoin d'une main d'œuvre instruite. L'école restait cependant linguistiquement séparée de la population, puisqu'elle enseignait en français. La parenté des dialectes wallons avec le français faisait que cela ne choquait pas trop en Wallonie, alors que cela constituait un véritable obstacle pour les flamands.

A partir de la Première Guerre Mondiale, par un phénomène très lent dont bien sûr les premiers intéressés – les Wallons – seront les derniers à se rendre compte – le français, mondialement, est en perte de vitesse. Petit à petit, il va perdre sa position de première langue internationale, de langue de la diplomatie et des affaires, au profit de l'anglais. Du point de vue de qui n'est pas francophone naturellement, cela représente une énorme différence. Faire l'effort d'apprendre une langue étrangère (par-dessus le marché pas des plus simples) pour communiquer avec le monde entier est une chose. L'apprendre pour communiquer avec une communauté de quelques millions de voisins, qui souvent vous regardent de haut et se prennent un peu pour le nombril du monde, c'est une toute autre affaire. L'intérêt d'apprendre le français est de moins en moins évident. Pour les usagers de la langue française, le rôle croissant de l'anglais dans la vie internationale a peut-être été une complication un peu humiliante. Cela laisse les néerlandophones parfaitement froids : ils se mettront, de manière croissante, à l'anglais pour la communication élargie.

C'est le flamingantisme de cette époque, qui nous intéresse, bien sûr, puisque c'est la période centrale de la colonisation belge, et que c'est à ce moment, dans l'entre-deux-guerres, que va s'exercer l'influence d'un certain nombre d'ethnologues et linguistes missionnaires flamands, comme Hulstaert, Boelart, etc... Les développements ultérieurs de cette problématique en Belgique ne nous intéressent pas ici, car sans influence sur le Congo.

A côté de ces changements dans le statut international des langues, les choses se compliquaient encore d'un aspect philosophique et religieux. Depuis la Contre-réforme du XVII<sup>e</sup> siècle, il avait régné en Flandre un assez désagréable obscurantisme catholique d'une remarquable étroitesse de vue, qui se méfiait extrêmement du contenu démoniaque de tout ce qui était écrit en français. La langue de Voltaire et de la Révolution ne pouvait que charrier des miasmes intellectuels dangereux. « *Wat Waals is vals is* » (Ce qui est wallon – en français - est faux »). Or, il se faisait que l'industrialisation, donc l'urbanisation de la Belgique, liée surtout au charbon wallon, avait influencé et modifié beaucoup plus la Wallonie que la Flandre, restée plus rurale et donc mieux contrôlée par le clergé et le parti catholique<sup>4</sup>. Le Flamand est présenté

---

<sup>2</sup> Il n'a pas semblé évident d'emblée que la langue germanique du Nord de la Belgique était le néerlandais et qu'il s'agissait du même parler qu'aux Pays-Bas. Il est fréquent de lire, sous la plume de gens de bonne foi, que les patois flamands étaient « des dialectes allemands » (tout dépend du sens exact que l'on donne au mot « germanique » !). Il y eut des tentatives diverses pour codifier un « flamand littéraire de Belgique » (distinct, donc, du néerlandais), comme celle de Desroches, basée sur l'Anversois et la Flandre occidentale avait produit un « ouest-flamand littéraire » (langue entre autres des poèmes de Guido Gezelle). Jusque dans la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle, de vieux avocats ont continué à plaider en ouest-flamand devant les cours et tribunaux de Bruges. Le néerlandais finit par l'emporter.

<sup>3</sup> « L'accent belge » des histoires françaises est en fait un accent bruxellois.

<sup>4</sup> La confusion entre Eglise catholique, d'une part, et Parti Catholique, de l'autre, n'est pas mon fait, mais bien celui de ces deux institutions, à l'époque dont nous nous occupons. Le Parti Catholique se voulait en quelque sorte

comme préservé de la dénationalisation, de la déchristianisation et de l'industrialisation. Les gens de Flandre étaient souvent atrocement pauvres mais, grâce au ciel, ils restaient pieux.

La forte emprise du clergé en Flandre va d'ailleurs inspirer aux laïques, libéraux ou socialistes, l'idée que la francisation serait une bonne chose. Non pas par envie de brimer la population flamande, ou par mépris de sa langue et de sa culture, mais parce qu'on y voit une manière de la libérer de l'emprise du clergé. Les anticléricaux ont tendance à considérer que le recul du flamand c'est aussi le recul du fanatisme, de l'obscurantisme et de la superstition. Et comme ils n'en font pas un mystère, cela renforce les catholiques dans leur propre conviction... C'est le parfait exemple du cercle vicieux.

Il était d'autant plus naturel à ce clergé missionnaire d'être populiste, qu'il était très généralement d'origine populaire, plus précisément paysanne. Lorsqu'on parcourt la liste des Missionnaires qui se sont illustrés au Congo, on voit défiler la liste de presque tous les villages des Flandres. Et l'on plaisante parfois sur la manière dont les paysans du début du XX<sup>e</sup> siècle géraient leur progéniture : le premier fils reprend la ferme, le deuxième se fait militaire, le troisième, curé et le quatrième, s'il s'en présente un, missionnaire au Congo...

Il faut tout de même remarquer qu'en 1890 ou en 1900, être prêtre était une fonction de prestige qui vous classait d'office parmi les « notables ». Ces hommes auraient donc pu satisfaire l'envie que l'on sous-entend chez leurs parents, de ne pas trop morceler les terres, en menant une vie bourgeoisement confortable et en faisant de bons repas chez le châtelain et le notaire du village. Ils y ont renoncé pour une vie aventureuse et qui comportait alors de sérieux risques. Ayons l'honnêteté de reconnaître qu'ils étaient tout simplement courageux.

La cause du peuple, celle de la langue et celle de la religion<sup>5</sup> sont à leurs yeux convergentes, au point que l'on pourrait dire qu'elles sont identiques. Un autre slogan célèbre est « *Alles voor Vlaanderen, en Vlaanderen voor Kristus* » (« Tout pour la Flandre, et la Flandre pour le Christ »), d'ailleurs souvent réduit aux lettres AVV/VVK, disposés en croix.

Le baptisé, soldat de Dieu, se doit de vaincre, comme autrefois, les païens et les méchants. Ce qu'ils défendent c'est le Christ, c'est l'Eglise, et c'est la Flandre. Car les catholiques sont la Flandre: Le vrai patriotisme est celui des baptisés, être catholique et flamand ne font qu'un. Défendre la Flandre, c'est aussi défendre une civilisation traditionnelle. Ils détestent l'usine, le capital, sur lesquels règnent le français et Lucifer. Ils aiment la terre, car le Seigneur est le maître des champs. Le village représente le bien, et la ville incarne le mal. Le passage de l'économie terrienne à l'économie industrielle est un désastre dont les *fransquillons* sont les auteurs et les profiteurs. Ils sont ainsi populistes, assurés de défendre le peuple, les paysans contre le capitalisme, les petits commerçants contre les bazars et les grands magasins. Mais c'est une réaction sincère devant des souffrances réelles, qui ne s'assortit d'aucune analyse en profondeur pour y chercher des remèdes ou des solutions.

Sans doute y a-t-il chez eux un certain simplisme de propagande, mais ils ont une sincère horreur de l'industrialisation, de la machine et de l'atelier qui dévorent les individus, du capital roi avec sa cour d'agioteurs, de boursiers, d'industriels de toute sorte.... L'Age d'Or se situe dans le passé, pas dans l'avenir. On vit ainsi dans la nostalgie d'un passé médiéval. Tout n'était pas parfait dans la Flandre d'autrefois et cependant le peuple paraissait gai, les visages étaient ouverts, on chantait, on dansait à tout propos. Bref, c'est du Breughel, mais uniquement celui des noces et des kermesses, pas celui de la *Dulle Griet* et du *Dénombrement*...

---

le « bras séculier » de l'Eglise, et prenait ses instructions à l'Evêché, et les prêtres ne se faisaient pas faute de recommander à leurs paroissiens de « bien voter ».

<sup>5</sup> Ce rapport à la religion a évolué avec le temps, pour des raisons dont l'exposé nous entraînerait trop loin. Disons schématiquement qu'avant la guerre de 14, on est Catholique flamand, tandis qu'après on est Flamand catholique. Au fil du temps, l'identité culturelle a pesé de plus en plus lourd, la religion, de moins en moins.

Ce populisme va les mener à avoir un sentiment sincèrement anti-bourgeois. Mais du fait que la bourgeoisie flamande est *fransquillonne*, qu'elle méprise la langue du peuple et ne la parle pas, et que tout ce qui est francophone ne mérite que méfiance, la constatation (exacte) des ravages du capitalisme bourgeois ne va pas les faire devenir anticapitalistes, ni les inciter à se sentir solidaires avec les ouvriers wallons, pourtant exploités par la même bourgeoisie. Il suffira que, en l'espace de deux ou trois générations, la bourgeoisie flamande sente le vent tourner, se mette à parler néerlandais et fasse éduquer ses enfants dans les écoles flamandes, pour qu'elle se voie au contraire confirmer dans son rôle de classe dirigeante.

Sous Léopold II, le mouvement flamingant est perçu comme patriotique<sup>6</sup>. Ce patriotisme est affirmé par tous et avec vivacité, autant chez les cléricaux que chez les anticléricaux. Ils se félicitent d'être les meilleurs belges, ceux qui par l'originalité de leur culture se démarquent le mieux de la France, constituant ainsi le rempart idéal à la contagion française. Cet éloignement moral de la France est souvent cité comme un facteur national par excellence. Henri Conscience liera on ne peut plus étroitement adhésion aux idées flamandes et patriotisme. Il n'est donc nullement étonnant que Léopold II ait choisi de préférence une congrégation très « *vlaamsvoelend* » comme les Pères de Scheut, pour s'occuper des Missions « nationales ».

Leur patriotisme vaut aux flamingants d'être honorés par les pouvoirs publics sans que leurs droits soient mieux reconnus. Le gouvernement encourage les initiatives flamandes en matière littéraire en accordant des primes, en organisant des concours etc. Mais un mouvement de contestation, avec à sa tête Julius Vuylsteke se fait entendre : il dénonce le fait que le peuple flamand se voit refuser ses droits légitimes et qu'il s'agit ici d'une sorte de compensation qui ne suffit pas. Certains vont jusqu'à dire que le gouvernement manipule ces écrivains en leur offrant des primes, ce qui les par la suite les empêche de défendre la cause flamande.

La fameuse « frontière linguistique » qui traverse la Belgique est fort longue, et donc les deux communautés y sont très fréquemment en contact. Il n'est pas rare de rencontrer des familles qui, au cours de leur histoire, ont franchi plusieurs fois cette frontière. Il est encore plus fréquent de rencontrer des couples formés de conjoints venant de communautés différentes. A preuve, le nombre de Flamands qui ont un nom français, et, à l'inverse, les nombreux wallons dotés d'un patronyme néerlandais. Et, si l'on dresse un peu en détail l'arbre généalogique d'une famille belge, il est très fréquent que l'on découvre des rameaux poussés loin au-delà de la fameuse « frontière ».

En fait, l'appartenance d'un Belge à l'une ou l'autre communauté est déterminée avant tout par la langue dans laquelle il a été scolarisé. Tant qu'il n'ouvre pas la bouche, rien ne permet de se faire une idée de son appartenance ! De là découle qu'en Belgique les questions de rapports entre communautés sont linguistiques, et que ce mot est d'ailleurs pratiquement synonyme de « communautaire »<sup>7</sup>. Il n'y a en effet aucun autre critère distinctif que la langue que l'on parle, qui est avant tout celle dans laquelle on a étudié. Tant que l'école a été uniquement française, et que l'on ne s'est exprimé qu'en français dans les classes dominantes, école et ascension sociale ont été synonymes de francisation.

De ce fait, la montée du nationalisme flamand a significativement avant tout une lutte pour obtenir un enseignement dans leur langue, son usage obligatoire dans l'administration, en justice, etc...

---

<sup>6</sup> Dans les premières années de l'indépendance belge, le patriotisme avait incité à chanter la gloire du grand passé de la Belgique. C'est donc en français que l'on mit en avant un certain nombre de figures, surtout médiévales, en soulignant fièrement qu'elles étaient « flamandes ». Il est exact qu'à cette occasion on commit l'une ou l'autre bourde, comme de traduire en flamand le nom de Rogier del Pasture, Tournaisien, qui devint Van der Weyden. C'est là, si l'on veut, une falsification, mais il serait abusif de l'imputer au flamingantisme. Elle a été l'oeuvre de patriotes belges cocardiers s'exprimant en français.

<sup>7</sup> Il a d'ailleurs été utilisé pendant un temps pour désigner tout ce qui concernait le contentieux Flamands/Wallons. L'appellation « communautaire » est apparue plus tardivement, pendant que se préparait la réforme constitutionnelle de 1980.

Comme le dit un autre adage « *De taal is gans het volk* » (La langue, c'est tout le peuple). Cela ne fut possible qu'en délogeant le français de positions qu'il occupait abusivement.

Comme ces revendications se heurtèrent à des inerties considérables, dont les moindres ne furent pas celles des « fransquillons », c'est-à-dire de la bourgeoisie francophone de Flandre, le sentiment positif d'appartenir à la communauté et à la culture flamande finit par dériver, chez certains, et par s'aigrir en un sentiment négatif d'agressivité à l'égard des fransquillons, des wallons, des francophones et même du français en général.

Cette dernière attitude ne concerna qu'une frange extrémiste mais, par contre, ce qui se développa chez tous les Flamands, ce fut *l'idée qu'il existe une affinité très étroite entre identité, conscience ethnique et culturelle, et langue*<sup>8</sup>. En fait, en faisant comme tout le monde, c'est-à-dire en généralisant leur expérience propre, ils en arrivèrent à faire de leur équation « peuple = langue » une vérité générale et universelle. Là où ce rencontre une identité populaire dont la défense implique la promotion d'une langue populaire (*volks taal*), les Flamands font merveille. Les ONG flamandes ont ainsi puissamment contribué à l'apparition et à la diffusion d'une littérature en créole à Haïti. La chose la plus étrange, à leurs yeux, est qu'un combat pour une identité communautaire puisse ne pas se confondre avec une question de langue ! (Or, ce fut le cas, par exemple, en Irlande, où la revendication d'indépendance ne visa pas à remplacer l'anglais par le gaélique).

A cela vint encore s'ajouter que l'Eglise et le Parti Catholique, échaudés par la manière dont ils avaient perdu leur influence en Wallonie au fur et à mesure de l'industrialisation, s'accrochèrent à la chance qui leur était donnée d'être cette fois les bénéficiaires de l'élargissement du suffrage universel en identifiant la Flandre au catholicisme et l'athéisme rouge à la langue française.

Ayant ces idées dans leurs bagages, les missionnaires flamands, qui furent largement majoritaires au Congo, se trouvèrent devant une situation qui posait bien des problèmes, voire de véritables cas de conscience !

En effet, évangéliser et civiliser les Congolais n'allait pas sans mimétisme. Devenant chrétiens et assimilant notre civilisation, ils allaient vouloir devenir « comme nous »... Mais ce « nous » pour des gens marqués par le particularisme flamand, et qui, ne l'oublions pas, identifient plus ou moins sciemment la Flandre chrétienne (opposée à la Wallonie incroyante) à la religion, à cette foi qu'ils ont pour vocation de répandre, est parfois un « nous » vraiment très particulariste.

Ainsi, une photo très significative a longtemps servi de couverture arrière à diverses publications missionnaires paraissant en langue néerlandaise. On y voit, sous un ciel dramatique (en noir et blanc, le ciel de la saison des pluies prend des allures presque nordiques) et sur le fond d'une vaste savane plate (« le plat pays »<sup>9</sup>), une jeune africaine en prière devant une Vierge de Lourdes dans sa grotte. La « grotte » est l'habituelle rocaille de blocs de pierre cimentés qui « orne » un certain nombre de sanctuaires mariaux, et la Madone est tout aussi standardisée. La jeune fille est coiffée d'un foulard, ce qui n'a rien d'exceptionnel en Afrique, mais elle ne le porte pas à l'africaine, comme « mouchoir de tête » mais en triangle noué sous le menton, ce qui lui confère une silhouette générale très « rurale flamande ». Brochant sur le tout, une large

---

<sup>8</sup> Ce qui était un peu paradoxal, en ce sens que les plus belles réalisations culturelles flamandes, celles que l'on considère à bon droit comme faisant partie du patrimoine de l'humanité, se situent plutôt dans les arts plastiques, et en particulier dans la peinture que dans les arts où la parole intervient !

<sup>9</sup> Ce qui, en néerlandais, a un double sens presque intraduisible. « Het platte land » signifie tantôt, littéralement, « le plat pays » (= sans relief), mais la même expression est utilisée pour dire « la campagne » (=le milieu rural), les deux étant en effet synonyme en Flandre.

inscription « *Zoals bij ons in Vlaanderen...* » (Comme chez nous en Flandre...) On peut difficilement aller plus loin que cela dans le mimétisme !

Or, paradoxe, les Missions avaient le monopole de l'enseignement dans la colonie. Celle-ci avait comme langue officielle le français. Allaient-ils, eux qui étaient Flamands, à peine échappés de l'oppression francophone, faire subir à d'autres ce qu'ils avaient eux-mêmes subi ? Allaient-ils, eux qui étaient prêtres, répandre la langue du plus affreux et blasphématoire athéisme ? Puisque « *toute la conscience du peuple réside dans sa langue* », n'était-ce pas commettre une sorte de génocide culturel que de le franciser ?

La Providence, sans doute, veillait au grain car, de ces prémices bizarres, il finit par sortir certaines bonnes choses. Entre autres le fait que l'école primaire fit une large place (moins large, il est vrai, qu'aux travaux obligatoires exécutés au profit de la Mission par les élèves) aux langues locales. Celles-ci, qui étaient orales, furent ainsi mises par écrit, ce qui permit la conservation de certaines données orales qui, sinon, se seraient perdues. Nos connaissances sur le passé et la culture des populations Mongo seraient bien moindres, sans une revue comme *Aequatoria*, qui est né de l'initiative des Missionnaires.

Il serait tout à fait injuste de ne pas reconnaître que ces personnes étaient animées très sincèrement par le désir d'aider les indigènes, de défendre leurs identités et de préserver leurs cultures. Mais ils l'ont fait avec un *a priori* : un peuple opprimé et déraciné sera toujours et partout attaqué sur les mêmes points où les Flamands l'ont été, et sa défense impliquera toujours et partout l'usage des mêmes moyens, attitudes et pratiques qui ont été utilisées en Flandre. Il était bien sûr inévitable que l'importation, telle quelle, à Mbandaka ou à Lusambo de conceptions et tactiques conçues pour Heist-op-den-Berg ne pouvait que donner des résultats parfois inattendus et, à la limite, comiques.

Missionnaires, ils sont fort sensibles à l'aspect philosophique dont se double, dans leur esprit, l'opposition Flandre/Wallonie. Ils conçoivent une Flandre rurale, catholique, pieuse et austère et une Wallonie urbaine, déchristianisée, libre-penseuse et paillarde. (C'est faire bon marché de toute une facette de la culture flamande. Que devient là-dedans la truculence de Breughel ? Et l'irrévérence d'Uylenspieghel ?<sup>10</sup>) La situation qu'ils désirent, c'est celle de leurs confrères, curés de paroisses rurales de Flandre : un troupeau protégé et par l'isolement géographique et par la barrière de la langue de toutes les intrusions du Diable, lequel viendra sûrement de la ville et est, bien entendu, francophone.

Ils chercheront donc à faire évoluer leurs ouailles congolaises dans le sens de communautés rurales chrétiennes, isolées et frileuses, conservant leur culture de manière fermée et passéiste. Le village chrétien était installé à une certaine distance du village traditionnel et s'en démarquait par l'application d'une vie chrétienne rigoureuse: monogamie, prières, exclusion de pratiques licencieuses. Il était sous l'autorité du catéchiste qui dépassait en beaucoup celle du *kapita* de l'Etat<sup>11</sup>. Un autre type de village chrétien était celui d'un village attaché à la mission même. Ceux-ci ont persisté jusqu'à nos jours. Ils étaient sous l'autorité du missionnaire. L'expérience se basait sur le système des "réductions" des Jésuites au Paraguay.

Voici un extrait du règlement d'un tel village<sup>12</sup>.

---

<sup>10</sup> Et, de l'autre côté de la barrière, que faisait-on du fait que, encore à cette époque, le taqueur, avant de faire descendre la cage dans les mines de charbon liégeoise, disait en wallon : « A la garde de Dieu, de la Vierge, de Sainte Barbe et de Saint Léonard ».

<sup>11</sup> Dans les années 20, sous l'action des autorités supérieures de l'administration (notamment de Van der Kerken dans la province de l'Equateur), ces villages ont été dissous ou même brûlés. Mais en dehors de ces quelques faits sommaires, nous connaissons encore mal les réalités vécues dans ces villages chrétiens.

<sup>12</sup> VINCK Honoré : Projet d'un village chrétien à Nkile en 1945 (Equateur-R. D. du Congo): Annales Aequatoria 14 (1993)443-456

- « 1. Nous proposons d'observer les lois du Gouvernement.  
 2. De pratiquer les commandements de la Sainte Eglise.  
 3. Chacun doit avoir sa femme légitime à côté de lui. La polygamie est défendue.  
 4. Quand les femmes se rendent au marché éloigné, elles seront accompagnées de leurs maris.  
 5. Il est strictement défendu de toucher à la femme d'autrui, chacun gardera sa propre femme.  
 6. Nous nous opposons à la croyance de la sorcellerie et de toute autre croyance païenne.  
 7. Il est défendu de fumer du chanvre. Cette plante ne sera jamais cultivée sur nos terrains ou vendue en notre village.  
 8. Il est aussi défendu de se livrer à l'ivrognerie.  
 9. Les jeux de hasard sont strictement défendus.  
 10. Les danses indécentes sont bannies du village.  
 11. Personne ne peut se battre avec sa femme en public.  
 12. Les parents des résidants (sic) et les étrangers ne peuvent séjourner au village qu'avec le consentement du Chef du village, qui veillera à ce que les visiteurs soient en règle avec l'administration et respectent les règlements. »

Sur douze règles, il y en a huit qui sont de pures et simples interdictions...

En ce qui concerne leur lieu de référence, la Flandre, il leur faut déjà solliciter les faits pour prétendre que leur peuple, en se ressourçant, retrouvera le catholicisme à ses racines. Ou alors il faut placer arbitrairement les « racines » du peuple flamand vers 1550, époque à laquelle s'abat sur les Pays-Bas espagnols l'étouffant couvercle de la Contre-réforme catholique. Plus loin dans le passé, on retrouverait bien sûr, comme pour toute l'Europe occidentale, une période médiévale où tout le monde était chrétien, mais où, précisément, les contestations et l'hétérodoxie n'ont pas manqué en terre flamande ! D'ailleurs, de toute manière, pourquoi s'arrêter précisément à cette époque là ? Simplement, sans doute, pour éviter de remonter jusqu'aux Francs, et jusqu'à un germanisme à la Wagner... qui est évidemment païen !

Il faut d'ailleurs dire que leur façon de voir, si elle avait des accents particuliers du fait de leurs origines, correspondait aussi à une manière de voir qui était passablement répandue dans l'Eglise. Le grand élan missionnaire date des années 1870/80, et il est donc l'œuvre d'hommes éduqués à l'époque du Romantisme, qui portait le Moyen-âge au pinacle. De plus, le haut moyen-âge paraissait présenter une grande analogie de situation avec l'expansion du christianisme en terre africaine : c'est l'époque où les Saints prêchent et convertissent, fondent des abbayes et défrichent les terres et les esprits. Lavigner pensait de la sorte lorsqu'il parlait de trouver « *des Clovis noirs* ». Et, à cette même époque, la référence médiévale est manifeste dans l'art ecclésiastique : églises, couvents et collèges religieux ont des allures gothiques ou romanes et l'iconographie qui a la sympathie du Vatican, le « style de Beuron » imite largement le médiéval, le byzantin, voire l'égyptien pharaonique. Le Catholicisme entier regarde vers l'avenir en le souhaitant semblable au passé !

Et, plus généralement, est-il toujours nécessaire que la conscience d'un peuple se réfère préférentiellement à son passé ? C'était le cas de la Flandre, qui avait eu, au Moyen-âge, une période de grande prospérité et de brillante floraison culturelle. Mais dans un pays africain, à l'intérieur de délimitations arbitraires, le problème est bien plutôt celui du « *nation building* », de la construction d'une nation nouvelle, avec l'apport par chaque groupe de ses valeurs à la nouvelle identité congolaise qui devra transcender les identités ethniques.

### **Ethnogenèses sous assistance**

Un premier exemple éclairant peut en être trouvé dans la région de la cuvette centrale africaine, chez les Mongo.



café, du cacao, des palmiers, elle fut livrée à l'exploitation des sociétés: la SAB s'y installa dès 1888 et la Hume Lever Compagnie à partir de 1920.

L'évangélisation y a débuté en 1883 par les protestants baptistes anglais, vite remplacés par des baptistes américains (*Disciples of Christ*) pour la partie sud et par la *Congo Balolo Mission* (anglaise) pour la partie nord. Les catholiques ont fait leur entrée avec les Trappistes de l'Abbaye de Westmalle (Belgique) en 1895, suivis par les pères de Mill Hill en 1905 pour le nord, les Lazaristes pour les Ekonda et les Ntomba (1928), les Passionistes pour les Tetela, les Pères de Picpus pour les Ndegese, les Scheutistes pour le reste de la région.

Les Trappistes s'étaient implantés jusqu'à Wafanya, à 700 Km de Bamanya, leur poste d'origine, et avaient fondé cinq stations, quand, en 1925, leurs Supérieurs en Europe jugèrent la vie missionnaire incompatible avec leur vocation monastique contemplative et mirent fin à leur mission. L'évêque du lieu, Mgr E. De Boeck fit alors appel aux Missionnaires du Sacré-Cœur, rappelés de leur mission d'Océanie. Une dizaine de Trappistes, transférés dans cet ordre, reprirent la région érigée en Préfecture Apostolique et furent rejoints par les Pères du Sacré-Coeur

A l'époque des Trappistes, on ne peut rien noter qui puisse être interprété comme un signe de nationalisme mongo. Ces moines savaient qu'ils avaient à faire à des groupes apparentés. Après avoir, les premières années, utilisé le bobangi, ils introduisirent partout le lomongo vers 1903. Quelques publications témoignent de leur intérêt pour les us et coutumes de la contrée.

Les choses changèrent avec les Missionnaires du Sacré-Coeur. Leur Supérieur, Mgr E. Van Goethem s'appliqua spécialement à la connaissance de la langue et des coutumes du peuple et adopta en une attitude toute positive envers la culture mongo, ce qui n'était pas dans la ligne générale de cette époque où la culture locale était généralement condamnée comme incompatible avec le christianisme. Il publia plusieurs études ethnologiques et incitait les missionnaires à connaître la langue, à comprendre et à pénétrer la culture des indigènes. Puis arriva Gustaaf Hulstaert en 1925. Poussé d'abord par l'idée que, pour bien évangéliser, il faut bien comprendre le peuple, il commença par acquérir une bonne connaissance de la langue, clé de toute relation humaine. Son tempérament aussi le poussait à connaître et à étudier tout ce qui bougeait autour de lui, la nature et les hommes.

En 1930 arriva le Père Edmond Boelaert. Prêtre depuis 6 ans, il avait déjà déployé une activité littéraire en Belgique. Il devint professeur au Petit Séminaire de Bokuma. Hulstaert et lui s'y rencontrèrent en '34-'35 et commencèrent à élaborer un programme d'enseignement en lomongo. Ils forgèrent une terminologie complète et composèrent des cours en cette langue. En 1934, ils rédigèrent un catéchisme adapté. L'évêque les y encourageait.

A partir de 1933, Hulstaert se mit à éditer des livrets pour les écoles primaires du Vicariat. Dans le Livre de lecture, il y aura une leçon de lecture sur "*Notre langue*" Les enfants y apprennent que leur langue est une des plus belles du monde et qu'on peut absolument tout exprimer à travers elle. Cette vérité figure probablement en tête de la plupart des manuels de lecture du monde. Mais, exactement comme certains flamingants dépassent les bornes et, au-delà de la fierté d'appartenir à la culture flamande et de la promouvoir, croient devoir haïr ou du moins dénigrer ce qui est francophone, il s'en prend ouvertement à la « manie » de vouloir parler français ou lingala. Nous en avons parlé plus haut, je n'y reviens donc pas.

L'histoire des groupes composant le peuple mongo y est enseignée selon les connaissances les plus avancées de l'époque, mais aussi avec un net souci identitaire, corsé d'un zeste méfiance, voire d'hostilité pour tout ce qui n'appartient pas à l'ethnie Mongo. L'unité des Mongo y est prônée. Les différences entre groupes mongo sont vues comme négligeables et les différences avec les groupes environnants, mais non-Mongo, nettement affirmées: « *Les*

*Ngombe*<sup>13</sup> ont leurs propres usages. Ils ne sont pas comme nous ». Ce genre de formule, incitant plutôt à la méfiance, est préféré au rappel que tous les hommes sont frères. Ce peuple voisin est même qualifié de « *méchant et guerrier* ». Version locale, sans doute de « *Wat Waals is, vals is* ». On reste tout de même un peu pantois quand on voit que, sous prétexte d'identité Mongo, ces Blancs apprennent, à des Noirs l'hostilité envers d'autres Noirs parce qu'ils sont « *méchants* » ( ??? ) ou ne parlent pas le lomongo. Quant aux pygmées, Hulstaert, si attentif au respect des coutumes et traditions des Noirs, les qualifie comme suit : « *Ils ont des manières singulières. Ils ne cherchent pas à développer leur intelligence et leur bien-être* ».

En 1938, au Petit Séminaire de Bokuma, les séminaristes de Bikoro refusèrent d'apprendre le lomongo, langue sœur de la leur, et rentrèrent chez eux. Les Pères n'en furent nullement troublés : « *Ce genre de séminaristes serait quand même devenu de mauvais prêtres, car sans respect pour le peuple* ». Et ils maintiennent le cap choisi. Tant pis pour le peuple et la culture de Bikoro ! Notons en passant que c'est là une attitude typique de la mentalité que les « *problèmes communautaires* » ont fini par implanter chez beaucoup de Flamands : l'ignorance d'une langue ne peut s'expliquer que par « *le mépris du peuple* » dont elle émane. Qu'on puisse ne pas être doué pour les langues, avoir eu des professeurs scandaleusement déficients ou dédier toute son énergie à s'initier à la langue et à la culture chinoise, bref, avoir une raison autre que le « *mépris du peuple* » pour ignorer une langue, est une supposition qui ne leur vient pas à l'esprit !

D'autre part, ils vont importer, dans une problématique congolaise tout de même très différente de ce qu'elle est en Europe, des attitudes qui, de toute manière, sont des exagérations. L'idée du respect de l'autre dans sa diversité leur est, sinon étrangère, du moins difficile à penser. Ils conçoivent une culture dominante et une culture dominée, mais non une diversité des cultures dominées. Exactement comme ils assimilent, dans un seul paquet, la bourgeoisie francophone de Flandre et tous ceux qui, bourgeois ou pas, appartiennent en Belgique à l'un des formes de culture latine qui s'y rencontrent. Il y a d'un côté les dominateurs blancs, et de l'autre les Mongo opprimés. Les Noirs d'autres ethnies se voient attribuer le rôle que l'on suppose être celui de tous les francophones non-bourgeois : ils sont complices du dominateur. Cela se reconnaît, en Belgique à ce qu'ils ne parlent pas flamand, et au Congo à ce qu'ils ne parlent pas lomongo.

Tout comme ils dirigent leur agressivité contre tout ce qui parle français (ou wallon) et non contre la seule bourgeoisie fransquillonne de Flandre, ils vont pousser les Mongo à se méfier des autres ethnies, si pas à les haïr. Certes, on utilise contre le lingala l'argument que « *c'est la langue de ceux qui sont avec les Blancs* », mais le sentiment négatif est dirigé plus contre la langue, qui est tout de même africaine, et contre les Noirs qui la parlent, que contre les Blancs.

L'indignation devant les exactions coloniales et le désir d'y apporter une solution inspirée de la Flandre sont, chez Boelaert et Hulstaert, tout à fait explicites.

L'administration coloniale ne témoigne pas de respect pour la culture du peuple, impose ses corvées et ses langues. Les Pères sont traumatisés par les abus du système colonial qu'ils voient autour d'eux. Ils voient que le peuple se meurt, les Mongo n'ont plus d'enfants. C'est la dénatalité. Des entreprises coloniales rapaces dépossèdent le peuple de ses terres ancestrales et recrutent leur main-d'œuvre de force, en invoquant des règlements jamais appliqués<sup>14</sup>. Elles en arrivent même à déporter des populations entières pour participer à l'effort de guerre, « *une*

---

<sup>13</sup> Les Ngombe étaient en quelques sortes les « *ennemis héréditaires* » des Mongo. Entendons par là qu'étant voisins, ils étaient exposés à entrer en conflit avec eux.

<sup>14</sup> On notera en passant que ces constatations de Hulstaert et Boelaert voyt, elles aussi, dans le sens d'un maintien du « *système léopodien* » jusqu'en 1945.

*guerre inventée par les Blancs*”. Boelaert parle de la colonisation comme de la « *Peste blanche* ». Les Noirs deviennent des déracinés dans leur propre patrie.

Non seulement ces sentiments sont explicites, mais leur sincérité, leur générosité, ne font aucun doute. On peut certes se demander s'ils auraient désapprouvé aussi nettement une guerre qui n'aurait pas été dirigée contre les régimes forts et antiparlementaires, mais dans ce genre d'erreur là, ils étaient, au sein de la droite catholique belge, en fort bonne compagnie... A moins de solliciter les textes jusqu'à l'extrême et de les tortiller jusqu'à en altérer complètement le sens, on ne peut que constater que Hulstaert, Boelaert et sans doute un certain nombre de leurs confrères sur lesquels nous sommes moins bien documentés, étaient arrivés au bord de l'anticolonialisme. Les Congolais deviennent des déracinés dans leur propre pays. Ils se ridiculisent en imitant les Blancs et en arrivent même à déprécier leur langue, leurs origines. Comment contrecarrer cette puissante offensive destructrice?

Il faut une vigoureuse contre-offensive constructive. Où avait-on déjà vu cela? « *Chez nous en Flandre* », disent-ils, en pensant au combat flamand tel qu'ils le perçoivent. Là aussi, il y avait eu des structures de domination mises en place par une culture étrangère (qui était celle de leur propre bourgeoisie, mais on peut tout de même douter qu'ils aient eu un sens aussi aigu de la lutte des classes !). Cette culture était dominante aussi financièrement (Ce qui était vrai seulement en ce sens que la bourgeoisie francophone de Flandre exploitait déjà alors les ressources et le travail wallon aussi bien que flamand). Ces structures de domination avaient désintégré la conscience populaire. Ce qui a redressé le peuple flamand, c'est la prise de conscience de son passé glorieux (mythique et romantique), de sa culture (en version expurgée par l'Eglise catholique) et de sa langue (décrétée ex cathedra une et semblable au néerlandais). Ce qui l'a rendu fort, c'est son unité autour d'un idéal : reconstruire la culture ancestrale. Voilà la solution. “*Sois Flamand, (toi) que Dieu a créé Flamand*” se traduit maintenant par: “*Sois Mongo, (toi) que Dieu a créé Mongo*”. Les missionnaires proclament que l'idéal chrétien et le combat culturel font un tout indissociable

En 1941, Hulstaert écrit à Mgr Egide De Boeck (celui du lingala): « *Pour moi, tout est un: question linguistique, mission, enseignement, ministère paroissial, politique, etc., tout tourne autour d'un même point et en dépend. C'est le radicalisme du nouveau mouvement que Pie X prévoyait déjà avec son « Omnia instaurare in Christo ».* Vous voyez comment la question linguistique est d'importance et comment elle fait partie de toute une vision du monde; pour moi et pour ceux qui sont de notre tendance, la langue est un élément qui mérite le respect, aussi de la part de l'Eglise; c'est une valeur, un être entrant dans le dessein de Dieu; quelque chose avec quoi le peuple même ne peut pas jouer, que les gens aussi doivent conserver, respecter, aimer tout ce qui existe en et pour Dieu; c'est donc un objet de l'amour de Dieu selon le premier commandement; par conséquent un individu ou un groupe n'a pas le droit de changer une langue, comme on n'a pas le droit de faire avec son corps ce qu'on veut »

La dernière affirmation aurait certainement été approuvée chaleureusement par Jean Paul II et Benoît XVI !!!

L'intention était sans conteste aussi pure que le sentiment d'indignation devant les dégâts causés par la colonie était sincère. La réponse, toutefois, ne sera adéquate que dans la mesure où l'analogie entre la situation des Noirs et celle des Flamands ait effectivement quelque relevance. Or, malheureusement, elle ne l'a que très partiellement !

Le système en place en Belgique, pour injuste qu'il soit, est tout de même une démocratie parlementaire bourgeoise, dans laquelle les électeurs flamands ont leur mot à dire. Le Congo est une sorte de dictature bureaucratique entièrement soumise à un pouvoir étranger, où les Congolais n'ont aucun des droits reconnus aux Flamands en Belgique. Le combat à mener devrait donc être en premier lieu un combat pour les droits sociaux et civiques. Et l'on aurait

sans doute difficilement évité qu'il n'en vienne à déboucher sur un combat pour l'indépendance...

Au lieu de cela, ils vont éduquer les Congolais (n'oublions pas que nous avons affaire à des enseignants) uniquement dans le sens d'un combat linguistique et culturel, analogue à celui du mouvement flamand, en négligeant le fait que ce dernier pouvait se permettre de se limiter de la sorte parce que tout le reste lui était déjà acquis. Cela va déboucher sur un combat pour l'identité et la dignité des Noirs, pour la reconnaissance de leur culture et de leur langue, qui ne sera pas un combat contre la colonisation, qui ne sera pas dirigé contre les Blancs, mais, dans une certaine mesure, contre les autres ethnies du Congo !

Le peuple est un, la langue doit être une. On le prouvera par des enquêtes linguistiques et dialectologiques (à partir de 1937); on dessinera des cartes où le territoire mongo s'élargit à chaque nouvelle parution. Les missionnaires sont bientôt secondés par un administrateur qui a obtenu jusqu'à des changements de limites administratives pour appuyer leurs thèses: Van der Kerken, l'auteur de la "bible mongo": « *L'ethnie mongo* » (édité en 1946, mais rédigé dans les années 30).

Cet appui de l'administration à une initiative qui puisait tout de même son origine, sinon ses méthodes, dans un sentiment d'indignation sincère devant la domination coloniale, peut étonner. Et cela même au delà du fait que G. Van der Kerken était lui aussi flamand. C'est que cet administrateur avait parfaitement compris que le genre de combat mené par les deux Don Quichotte linguistiques était dirigé contre des moulins à vent. Il allait détourner l'énergie née de l'indignation devant l'exploitation coloniale (l'énergie des missionnaires, mais surtout celle des Congolais qui feraient les mêmes constatations) vers un combat « culturel » qui isolerait les Mongo des autres ethnies et formerait, à la longue, un obstacle à une contestation globale, par tous les Congolais en tant que classe opprimée, de la domination malfaisante, c'est-à-dire de celle du capital, de la classe dominante.

Pourquoi un bon administrateur n'aurait-il pas admis l'utilisation, au Congo, de ce qui réussissait fort bien en Belgique : utiliser la conscience ethnique et culturelle pour détourner l'attention de la lutte des classes, et perpétuer ainsi le pouvoir de la bourgeoisie ?

Que cette attitude de Van der Kerken était le résultat d'une attitude réfléchie de sa part et non d'une quelconque sympathie pour Hulstaert personnellement ou pour ses administrés Mongo, ressort du fait qu'il a été le préfacier du livre d'Edmond Verhulpen , « *Baluba et balubaïsés ...* » paru en 1936. Lui aussi tend à étendre de façon tentaculaire l'influence de sa tribu favorite. Tout groupe chez qui Verhulpen repérait un clou présentant une allure luba se voyait aussitôt intégré dans leur orbite culturelle. Et l'on trouve encore chez Honoré Vincke des formules comme : « *Les groupes humains qui occupent le terrain nous intéressant ici, étaient principalement des Mongo ou des Mongoïsés. A l'intérieur de cette dénomination, ont doit distinguer entre riverains (Boloki et Eleku), d'une part, et Terriens (Bokote), d'autre part, dont les Ntomba et les Bolenge* »<sup>15</sup>.

Mais revenons à l'unité Mongo.

Pour la langue, la situation est claire : les langues des différents peuples mongo ont des parentés évidentes et tout montre que leur séparation n'est pas très ancienne. Du reste, là comme en Europe, le regroupement des dialectes sous la bannière d'une langue est avant tout une question politique. Une langue est un dialecte qui a réussi ! Le fait que le parler naturel des Limbourgeois ait des parentés plus évidentes avec l'allemand ou même le luxembourgeois

---

<sup>15</sup> VINCK, Honoré Résistance et Collaboration au début de la Colonisation à Mbabaka (1883-1893), publié dans: E.Müller et A.-M. Brandstetter (Ed.), *Forschungen in Zaïre*. Lit, Münster-Hamburg, 1992, 481-508 et légèrement revu en août 2003

qu'avec le néerlandais n'a pas empêché de décréter que celui-ci était leur langue de culture et on a agi à peu près partout de même. On aurait vraiment mauvaise grâce à reprocher au mouvement flamand d'avoir agi à l'égard des patois sous-jacents à sa langue de culture de la même manière qu'on l'a fait pour le français, le castillan, l'allemand ou le russe. Disons que Hulstaert et Boelaert ont édicté, à l'égard des Mongo, leur propre édit de Villers-Cotteret.

Pour d'autres composantes de la culture autochtone, comme la musique et d'autres expressions artistiques, où cette unité est encore moins évidente, les missionnaires s'emploieront néanmoins à montrer qu'elle existe... quitte à la créer au besoin. A. Walschap assimile admirablement le rythme mongo et recrée, même pour l'église, les airs ancestraux avec les instruments d'accompagnement appropriés. On essaie de relancer la vannerie traditionnelle dans les écoles. Elle produit de petites merveilles qui procurent même quelques recettes

Le périodique *Aequatoria* deviendra un puissant instrument pour propager leurs idées. Lancé en 1937, il est très vite contesté à cause de ses prises de position contre le lingala de Mgr. E. De Boeck. En 1945, la revue est menacée de suspension<sup>16</sup>, pour avoir reproduit, sans la permission de son auteur, une phrase de Monseigneur Dellepiane, le Délégué Apostolique "*qui aimait tant le tralala*" (dixit Hulstaert). Ils y plaident la nécessité de respecter les institutions traditionnelles, même, provisoirement, celles qui vont à l'encontre des principes chrétiens, car déséquilibrer une société, c'est ouvrir la porte à la destruction radicale d'un peuple, la dénatalité mongo en était la preuve<sup>17</sup>.

A part les réfractaires "françaisants", c'est-à-dire les Frères des Ecoles Chrétiennes, et les protestants qui, eux, imaginent mal une culture autre qu'anglo-saxonne., les écoles sont bientôt équipées d'une panoplie complète de livrets scolaires en lomongo Le diocèse de Basankusu épouse les thèses de Hulstaert.

L'expansion mongo finit quand même par rencontrer des limites. Aux Ndengese, Mgr Six impose le lingala, et les Tetela ne s'adaptent pas au lomongo de Hulstaert. Les Lazaristes n'ont jamais utilisé la langue du peuple dans leurs méthodes d'évangélisation. Les Scheutistes d'Inongo, après quelques tentatives d'utilisation du lokonda/lomongo, se rangent à l'avis de leur évêque de Léopoldville qui impose la langue de la capitale (1940).

Combattus et confinés géographiquement, obligés finalement de respecter une frontière linguistique, Hulstaert et Boelaert intensifient les efforts avec les publications locales en lomongo: *Le Coq Chante* (1936-48), *Etsiko* (1949-1954), et *Lokole Lokiso* (1955-1960.62). Ce dernier lance le défi: "*Nous ne sommes pas des Bangala*". Enquêtes sur l'histoire, récoltes de poésies, de fables, de règles du droit traditionnel, se succèdent et sont publiés dans ces périodiques. Hulstaert commence à préparer l'édition scientifique de ces textes et Boelaert édite *Nsong'a Lianja* (1949) qualifié d'"*Epopée nationale mongo*"

. En 1957, le Père Frans Maes insère dans son livret « *Histoire des Mongo* », un texte (1938) de Paul Ngoi, contenant un cinglant réquisitoire contre les méfaits de la colonisation: « *Les Blancs ne croient pas que notre culture puisse comporter une seule chose positive* ». Mais il conclut sur un ton plus conciliant, par un appel à la compréhension mutuelle:

---

<sup>16</sup> Du fait que décrire certaines coutumes traditionnelles ne pas parfois pas sans quelque gaillardise, *Aequatoria* a été traitée, par d'autres ecclésiastiques de « revue pornographique » !!!

<sup>17</sup> Ils heurtaient là la limite de leur utilisation d'un modèle importé. En Flandre, l'identification « Flandre=Christianisme », bien que forçant un peu les faits, tenait encore debout. Chez les Mongo, cela ne tenait plus la route, et il fallait choisir, OU le christianisme, OU les racines bantoues et païennes. Reconnaissons-le, Hulstaert et Boelaert ont été honnêtes et conséquents au point d'admettre qu'il fallait, sinon oublier le christianisme, du moins le mettre momentanément au frigo. Pour des prêtres, la décision a dû être héroïque, que ce soit par rapport à leurs convictions personnelles, ou aux risques qu'ils prenaient avec la hiérarchie.

*« A l'issue de la lecture de mon histoire, je comprends maintenant que - et mes ancêtres et les Blancs - tous ont des qualités et des richesses. Maintenant que j'ai compris cela, puissent ces enseignements me conduire dans la vie, dans tout ce qui m'ennoblit et ne m'ennoblit pas. Désormais, moi qui suis né chez les Mongo, je mourrai fort conscient de ce qui suit: essayer de vivre en conformité avec ce que Dieu veut; je serai fier du fait que ma mère m'a mis au monde et m'a fait apprendre avec finesse la langue que mon père m'a apprise à chercher la richesse de Dieu dans les champs, la forêt et la rivière; que ma terre m'offre gracieusement ses plantes, ses animaux et ses poissons. Par conséquent, j'aime infiniment, et je suis très reconnaissant pour: 1. la langue que ma mère m'a apprise; 2. le travail auquel mon père m'a initié; 3. la terre que les ancêtres ont conquise pour moi et qui est un lieu de paix, et pour les autochtones et pour les étrangers et pour la gloire de son Yemekonji (Créateur) ».*

Le nationalisme culturel et populiste des missionnaires a été parfois sévèrement jugé. Entre autre par J. F. Iyeki, Mongo et ancien des Frères des Ecoles Chrétiennes qui s'exclamait: *« Nous voulons le français dans nos écoles... L'anglais et l'allemand sont des langues presque aussi riches et claires que le français. Au contraire, les langues indigènes sont rarement à même de fournir des termes adéquats pour exprimer ce que la langue française formule sans difficulté. Ce n'est pas sans sourire que j'apprenais voici un an qu'un cours de philosophie se donnait en langue indigène dans une certaine école. Avouons-le: le cours de sciences, de géographie, de mathématique se heurtent sans cesse à l'indigence des langues indigènes en termes suffisamment précis, surtout dans ce qui touche le domaine de l'abstrait. »*<sup>18</sup>

On a quelquefois âprement reproché à Hulstaert et à son entourage leur attachement au lomongo et aux valeurs culturelles, comme un moyen pour exclure les Noirs du progrès et de l'accès au monde moderne et rémunérateur. Ainsi Iyeki de continuer: *« Tant aux yeux de l'administration que dans les rapports entre nous, nous avons tout avantage à acquérir une affinité intellectuelle qui nous permettra de nous assimiler le patrimoine de la civilisation mis à notre portée par les Occidentaux. (...) Il faut combler la distance qui nous sépare encore des Européens, au lieu de l'accentuer en nous refusant à l'étude du français. Il est donc de notre avis que l'étude du français doit être encouragée afin que soit supprimée la barrière qui nous sépare de la civilisation supérieure du monde occidental. »*

Iyeki peut paraître naïf dans sa conviction de la supériorité européenne et de la prééminence du français, mais il indique avec justesse les limites de l'effort de Hulstaert et Boelaert pour forcer l'ethnogenèse mongo : ils en ont fait une démarche isolante et passéiste.

Mais la démarche d'Iyeki montre elle aussi ses limites avec ces mots *« aux yeux de l'administration »* : la faiblesse et le drame de l'évolué, ce sera cela : défini par le Blanc, cherchant la reconnaissance de son statut chez le Blanc, il a BESOIN de cette référence au Blanc pour exister.

Parmi leurs critiques les plus acharnés, il faut citer, selon le témoignage de Hulstaert, les "Chers Frères" des Ecoles Chrétiennes (partisans du français) et les Scheutistes à Lisala et à Léopoldville (partisans du lingala) Mais il se trouve aussi des savants occidentaux, qui considéraient ces efforts comme un "*parochial nationalism*", finalement nuisible en ce sens que la politique ethnique et culturelle de ces missionnaires a contribué aux innombrables fractionnements ethniques qui ont eu lieu, au Congo, juste avant et juste après l'indépendance.

Les « cher frères », et leurs bons élèves, comme Iyeki, devaient certainement faire sur Hulstaert l'effet du chiffon rouge sur le taureau, dans la mesure où l'on retrouve chez eux une certaine surestimation de la culture française stigmatisée en Flandre comme étant *« l'arrogance*

---

<sup>18</sup> C'est bien entendu entièrement faux ! On peut toujours forger un néologisme pour une notion apparemment manquante. L'avantage unique, mais énorme, des grandes langues européennes – et le français en fait de moins en moins partie-, c'est leur diffusion internationale, donc l'accès à une communication et une information mondiale.

*des francophones* ». A savoir l'idée que la culture française serait, de façon définitive et immuable, supérieure à TOUTES les autres cultures. (On aura noté que, pour Iyeki, l'anglais ou l'allemand ne sont que PRESQUE aussi valables que le français !)

Ce raisonnement à la Louis XIV a le grave défaut, en suscitant une réaction négative de toute personne raisonnable, d'escamoter le vrai débat : le contexte dans lequel se situait la lutte identitaire et culturelle (mais aussi sociale, politique...) des Congolais n'aurait-il pas rendu souhaitable que leur formation, en même temps qu'elle les aurait initié à leur culture ancestrale et leur aurait appris à en être fiers (mais sans se refermer sur elle et sur leur passé), leur ouvre SIMULTANEMENT des voies d'accès, non pas vers une « culture supérieure des Blancs », mais vers la culture mondiale à laquelle, bon gré, mal gré, tous étaient désormais appelés à participer. Et, compte tenu du contexte, à savoir que la colonisation du Congo avait eu lieu en français et que le colonisateur serait l'interlocuteur obligé de toute revendication, de la plus simple à la plus globale, c'était certainement la langue française qui était la mieux indiquée pour ce faire.

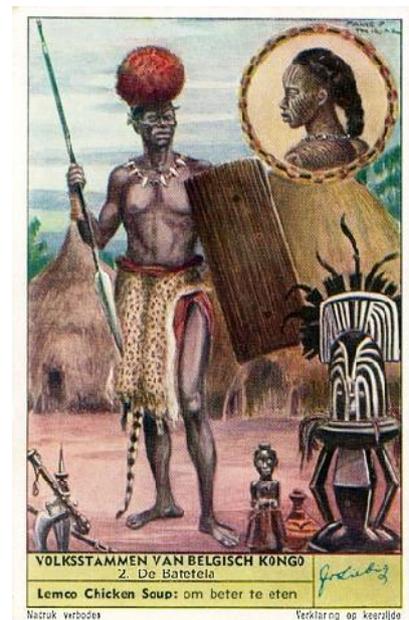
Il y a bien une « paille » dans la conception que Hulstaert, Boelaert et autres se faisaient de l'enseignement. Il était légitime, surtout au niveau de l'alphabétisation de base, de faire appel aux langues locales. Mais, ensuite, il aurait fallu y intégrer aussi une plus grande ouverture sur l'Afrique. Et des langues comme le lingala ou le swahili pouvaient servir à donner cette ouverture sur le reste du monde noir : c'est précisément là la fonction des « *linguae francae* ». Et il aurait fallu les armer pour le combat de leur émancipation, pour leur entrée de plein pied dans le XX<sup>e</sup> siècle, par la connaissance du français.

Les dernières traces d'usage scolaire du lomongo furent éliminées en 1974 par Mobutu, qui imposa le français et le lingala. Le dictateur était bien de l'Equateur, mais d'une ethnie, les Ngbandi, qui ne fait pas partie de la famille mongo. Et le lingala est resté la langue de l'armée. Le brassage de populations qui n'a pratiquement pas cessé, au Congo, depuis 1960, à travers les divers épisodes d'une histoire mouvementée, ont rendu le besoin de communication élargie de plus en plus grand. Les quatre grandes langues véhiculaires, dites « langues nationales », kikongo, lingala, swahili et tshiluba prennent donc de plus en plus le dessus sur les langues liées aux entités ethniques.

## Une ethnogenèse sous assistance : l'exemple Tetela

Un second exemple d'une « ethnogenèse sous influence missionnaire » peut en être trouvé dans la région de la Sankuru, chez les Tetela.

L'entrée des Tetela dans l'information coloniale est la plus fracassante qui se puisse faire, puisqu'elle se fait au son du canon. Ce sont en effet les événements de la campagne contre les Ngwana qui vont amener les troupes de l'EIC dans les parages de la Sankuru et de la Lomami, d'abord pour combattre Ngongo Leteta, puis pour s'attaquer, avec ce nouvel allié, aux Ngwana de Kasongo. Ensuite, on devait qualifier de "Révolte des Batetela" plusieurs mouvements de révolte dans la Force Publique. Le fait que le mot ait donc été synonyme de valeur militaire, puis d'appartenance à un groupe que les Européens considéraient comme redoutable, contribua sans aucun doute à ce que les gens acceptassent de porter cette "étiquette."



Il apparaît en effet que l'usage de ce terme "ethnique" a été introduit par les esclavagistes Ngwana d'abord, par les colonisateurs ensuite, et que la détermination stricte du "pays Tetela", les caractéristiques du Tetela "pur sang" et de la véritable "culture coutumière Tetela" a été l'oeuvre... d'administrateurs belges et surtout des missionnaires : Pères de Scheut. Ou Paters van het Heilig Hart. Il semble bien que les intéressés eux-mêmes, avant que la colonie ne les invite à endosser cette étiquette, se désignaient comme "Nkutshu", "Ankutshu" ou "Amembele". Il se peut d'ailleurs que "Tetela" et "Kusu" soient tout simplement des déformations de ces termes plus anciens.

Ces gens appartiennent au très vaste ensemble des peuples Mongo, qui sont les principaux occupants de la grande cuvette centrale du Congo. La parenté de ces peuples entre eux doit être réelle, car elle se reflète dans une parenté linguistique. Les Tetela se disent d'ailleurs descendants de l'ancêtre Mongo, commun à tous ces peuples. Celui-ci aurait eu un fils, Membele, qui serait plus particulièrement l'ancêtre des Tetela. La dispersion de ceux-ci, à partir d'un lieu, réel et nommément désigné, à savoir Enyamba, non loin de Katak-Kombe, résulterait d'une dispute entre les trois fils de Membele: Ngandu, Ndjovu et Watambulu. Ils sont pratiquement les seuls Mongo à avoir quitté la forêt de la cuvette pour aborder la savane. Du moins pour une partie d'entre eux, d'où la distinction supplémentaire en Eswe et Ekonda, habitant respectivement la savane et la forêt.<sup>19</sup> La dénomination "Kusu" quant à elle, est purement topologique: on désigne ainsi les membres du même groupe qui, toujours à l'époque de la "traite arabe" se sont trouvés déplacés au-delà de la Lomami. C'est pourquoi il est souvent question des "Tetela-Kusu".

On est donc amené parfois à dire des choses fort bizarres. Par exemple qu'il y a une bonne centaine d'années, les Tetela se sont vus incorporés dans l'EIC et dans sa politique globale, d'abord militaire en ce qui les concerne puisque c'est à l'occasion des campagnes contre Ngongo Leteta, puis en compagnie de Ngongo Leteta contre les esclavagistes Ngwana que cette incorporation s'effectue, puis économique. Dire cela suppose évidemment que les Tetela existaient déjà. Mais on se trouvera contraint de dire, en même temps, que cette même période a été celle d'une ethnogenèse: les Tetela ont commencé d'exister. En effet, les processus d'incorporation à l'ensemble colonial, d'une part, et d'ethnogenèse d'autre part, sont en relation étroite et, d'une certaine façon, dialectique.

Le doute qui règne quant à la date à laquelle une appellation ethnique a commencé à être utilisée et acceptée fait que l'on a parfois recouru à des appellations telles que "futurs Tetela" ou "proto-Tetela", ce qui n'est pas dépourvu de signification, en effet, lorsqu'on évoque des faits anciens, à la limite des années 1890, mais mène surtout à embrouiller les choses. A quand, en effet les "futurs proto-Tetela anciens" ?...

Incorporation et intégration sociale ont créé des identités, notamment celle de "Congolais", diverses identités de classe, diverses identités religieuses, et une série d'identités ethniques. Ces identités ne sont pas de même étendue et se rapportent à des domaines différents: elles seront donc "à tiroirs": dans des contextes différents, une même personne pouvait s'identifier en tant que l'une quelconque de ces innombrables identités. L'ethnie à eu ses "bâisseurs", parmi lesquels des étrangers, surtout missionnaires, ont joué un grand rôle. Précisons même qu'en ce qui concerne le cas précis de la "création culturelle" Tetela, il n'est pas indifférent, pour les raisons que nous avons dites, que ces missionnaires aient de plus été flamands. Ces intervenants Blancs vont répertorier les Tetela et leurs voisins dans un vaste éventail d'activités, allant des mouvements religieux aux mobilisations politiques en vue d'une guerre.

---

<sup>19</sup> L'opposition Eswe / Ekonda a été violente et sanglante... durant les années 60 et pour briguer des mandats politiques en ville, loin, et de la savane, et de la forêt. C'est dire le caractère essentiellement manipulateur d'oppositions "traditionnelles" présentées comme remontant loin dans la nuit des temps.

Plusieurs identités ethniques (ou tribales ou sous-ethniques) ont reçu une empreinte idéologique. Certaines s'appliquent à l'ensemble des gens dont la langue maternelle est le Tetela<sup>20</sup>. Ce parler est parfois appelé "kitetela", parfois "otetela", voire "otetela-kikusu" ("doublet" linguistique de l'appellation ethnique "Tetela-Kusu"). D'autres identités sont plus larges (Anamongo, par exemple) ou plus restreinte. C'est typique du Congo, où les dénominations, ethniques et autres, ont tendance à être multiples et conjoncturelles; l'ennemi dans un tel contexte est un frère dans tel autre. Catégories et appellations ethniques sont ainsi des instruments, voire des armes, dont on peut se servir pour susciter un conflit ou pour en favoriser l'apaisement. L'ingénierie ethnique est donc aussi, par certains aspects, fabrication d'armes...

Car en fait, beaucoup plus que la constatation d'un fait, la division en ethnie ressemble surtout à une manipulation.



*Musiciens telela*

---

<sup>20</sup> Outre le fait de savoir de quelle rive de la Lomami on est originaire, intervient le fait que les "Kusu" ont été plus touché par une certaine "islamisation" ou "arabisation" au XIX<sup>e</sup> siècle, ce qui va de pair avec une plus ou moins profonde "swahilisation". Certains "Kusu" ont donc le swahili pour langue maternelle mais sont considérés comme membre du groupe ethnique Tetela ou Tetela-Kusu.

T. IV, 1955, col. 883-885 **TORDAY (Émile)**, Ethnographe (Buda-Pesth, 22.6.1875 — Londres, 125.1931).

Ses parents étaient de riches propriétaires terriens de Hongrie où ils exploitaient un vaste domaine agricole et forestier.

Émile Torday fit d'excellentes études moyennes et supérieures dans les premiers établissements d'instruction de son pays, puis suivit les cours de l'Académie commerciale de Munich où il obtint un diplôme qui lui procura une place de comptable dans une grande minoterie de Buda-Pesth, la *Société Hungaria* ; de 1895 à 1899, il occupa les fonctions de comptable chez un banquier ; puis, d'octobre 1899 à fin janvier 1900, il fut correspondant à la Banque belge des chemins de fer à Buda-Pesth. Dès ses jeunes années, Torday avait manifesté un goût marqué pour les lectures d'ouvrages sérieux et particulièrement ceux traitant de géographie et d'ethnographie. La publication des œuvres de Stanley le jeta dans l'émerveillement. Cette lecture et l'amitié d'un de ses compatriotes, le capitaine croate Drag Lehrman, enthousiaste lui aussi de l'œuvre congolaise à laquelle il avait participé au cours de deux termes en Afrique, l'un au nord du Kwilu, l'autre au Kwango, orientèrent la carrière de Torday vers les recherches scientifiques au Congo. Au grand regret de ses parents qui souhaitaient voir leur fils continuer l'exploitation familiale en Hongrie, Torday quitta sa patrie et s'en venait en Belgique solliciter de l'administration de l'État Indépendant du Congo son admission comme agent. Il partit en 1900, attaché au service des finances. A Boma, il fut désigné pour le district du Stanley-Pool. Attaché à Kinshasa au service des douanes, il se montra aussitôt fonctionnaire intelligent, dévoué, actif. Lui-même considérait cette première prise de contact avec le Congo comme un point de départ vers une destinée plus large et sans doute plus féconde. Il sollicita sa désignation pour le district des Falls et y fut chargé de la vérification des impôts et de l'organisation des services administratifs et des douanes à la frontière orientale de l'État. En fonction sous les ordres du commissaire de district Malfeyt, d'abord à Pweto près du lac Moero, puis sur les rives du Tanganika, il profitait de ses déplacements dans toute la région de l'est du pays pour se livrer à des études ethnographiques approfondies qu'il consigna plus tard dans un grand ouvrage intitulé « *Camp and Kramp in African Wilds* ». Après quatre ans de séjour, il rentra à Anvers le 11 avril 1904 et alla s'installer momentanément à Londres pour y faire publier son livre. Il repartit en février 1905, engagé cette fois par la Compagnie du Kasai : il comptait explorer les parties encore peu connues de ce district. Arrivé à Dima, il demanda à être affecté au Kwilu. Il dirigea successivement les factoreries de Kongo, de Kikwit, de Lutshima. Agent zélé, très entreprenant, il contribua dans une grande mesure au développement de la région du Kwilu ; les indigènes lui témoignaient respect et même attachement, car Torday savait à l'occasion leur venir en aide avec intelligence et bonté en cas de maladie. Après trois ans de séjour au Kasai, Torday rentra en Angleterre avec une ample moisson de documents ethnographiques. On le nomma membre de plusieurs sociétés savantes. En 1907, la Section ethnographique du *British Museum* à Londres le sollicitait d'entreprendre une mission scientifique surtout ethnographique dans la région du Kasai et du lac Léopold II, mission qui devait continuer celle de Fröbenius. Torday accepta et s'adjoignit un jeune savant anglais, Hilton Simpson, déjà renommé pour ses voyages au Nord de l'Afrique. Ils s'embarquèrent à Anvers sur le *Bruxellesville* le 3 octobre 1907. Au Congo, la Compagnie du Kasai s'offrit à aider son ancien agent en lui fournissant les moyens de transport nécessaires. Torday et son compagnon se livrèrent en territoire des Bakuba

à des recherches fructueuses au point de vue de l'étude des races, recherches facilitées par l'aptitude de Torday à s'assimiler les langues indigènes et aussi par l'appui du Roi des Bakuba (le *Lukengo*), grâce à qui ils recueillirent près de deux tonnes d'objets divers : bois sculptés, ivoires, nattes, vanneries, armes, un buste en bois d'un ancien roi Bakuba qui, d'après l'estimation de Torday, devait remonter à 300 ans. (Cette pièce est au *British Museum*). Torday réussit à entrer en pays des Bashili, au Sud du Kasai, où il fut le premier Européen à prendre contact avec les indigènes.

L'expédition prit fin en 1909 ; Torday rentra en Angleterre, y épousa une Écossaise très cultivée et continua à s'intéresser aux questions scientifiques et sociales ; membre de nombreuses sociétés savantes, il écrivait des articles en anglais, français, allemand, hongrois, et se reposait de ces travaux en se consacrant à l'éducation de sa fille. Dans son ouvrage : *African Races*, il reproduisait le plan des études sociologiques d'Herbert Spencer et défendait la thèse qu'au point de vue des races, l'Afrique commence au Sud du Sahara.

Parmi ses autres ouvrages, citons : *Causeries congolaises* (Bruxelles 1925, dans *Revue Congo*, 1925, 11, p. 533) ; *le Pays et les populations du bassin du Kasai*, paru dans le *Bull. de la Soc. belge d'étude col.*, 1910, p. 667 ; *les Migrations des peuples du Kasai*, id. p. 857 ; *Land and peoples of the Kasai*, en collab. avec Joyce, London, 1912 ; *Avis sur l'Art congolais*, Renaissance d'Occident, juin 1925, p. 880.

Pendant la guerre de 1914-18, Torday se dévoua en Angleterre à l'œuvre d'envois de colis aux prisonniers de guerre, dont les fonds étaient en grande partie alimentés de ses propres deniers.

19 mai 1952.  
M. Coosemans.

*Mouv. géog.*, 1912, p. 356. — *Trib. cong.*, 10 octobre 1907, p. 1 ; 30 mai 1931, p. 1 ; 15 juin 1931, p. 3.

Émile DURKHEIM (1913)  
avec la collaboration d'Antoine Bianconi

# “ Organisation juridique et sociale des Bantous congolais ”

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,  
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: [jmt\\_sociologue@videotron.ca](mailto:jmt_sociologue@videotron.ca)  
Site web: <http://pages.infinit.net/sociojmt>

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"  
Site web: [http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques\\_des\\_sciences\\_sociales/index.html](http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html)

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque  
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi  
Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

# “ Organisation juridique et sociale des Bantous congolais ”

---

par Émile Durkheim,  
en collaboration avec Antoine Bianconi (1913)

Une édition électronique réalisée à partir d'un texte d'Émile Durkheim (1913), « [Organisation juridique et sociale des Bantous congolais](#). » Texte extrait de la revue [l'Année sociologique](#), n° 12, 1913, pp. 384 à 390. Texte reproduit in [Émile Durkheim, Textes. 3. Fonctions sociales et institutions](#) (pp. 298 à 304). Paris: Les Éditions de Minuit, 1975, 570 pages. Collection: Le sens commun.

D'octobre 1907 à 1909, M. Torday a dirigé une du Congo, et dans celle du Sankuru, affluent du Kasai. expédition ethnographique dans la région du Kasai, affluent Son livre est un exposé des résultats auxquels il est arrivé <sup>1</sup>, celui de M. Hilton-Simpson nous raconte l'expédition elle-même et la manière dont les enquêtes ont été conduites <sup>2</sup>. Tout ce qu'il nous dit des méthodes

---

<sup>1</sup> Torday et Joyce, « Notes ethnographiques sur les peuples communément appelés Bakuba, ainsi que sur les peuplades apparentées. Les Bushongo ». *Annales du Musée du Congo belge*. Bruxelles, 1911.

<sup>2</sup> Hilton-Simpson, *Land and peoples of the Kasai*. London, 1911.

employées ne peut que confirmer ce que l'on savait déjà de la valeur de M. Torday comme observateur. Grâce à ses qualités de caractère et d'intelligence, il a su gagner la confiance des indigènes. Mais, en même temps, il choisissait ses informateurs avec discernement, s'adressant exclusivement aux indigènes eux-mêmes et, de préférence à ceux qui avaient été le moins possible en contact avec les blancs. De plus, sa connaissance de huit langues congolaises lui a permis de se passer d'interprètes. Sur l'ethnographie des pays visités, l'ouvrage de M. Hilton-Simpson n'ajoute pas grand-chose à celui de M. Joyce : on y trouve cependant, chemin faisant, quelques renseignements complémentaires que nous signalerons à l'occasion.

Les observations les plus importantes concernent les Bushongo. C'est une vaste nation, un véritable empire qui comprend un grand nombre de sous-tribus. La principale est celle des Bambala : c'est autour d'elle que s'est formée toute la nation ; c'est dans le pays où elle habite que se trouve la capitale ; elle jouit, par rapport aux autres tribus, d'une sorte de prééminence. Ce sont les Bambala et, à l'est, les Bangongo et les Bangendi qui ont été particulièrement étudiés par M. Torday. - D'ailleurs, en dehors du territoire bushongo, il y a des tribus indépendantes qui sont des branches de la même famille : c'est le cas, notamment, des Bakongo et des Bashilele.

Les légendes des Bushongo nous les présentent comme des immigrants. Au temps de leur migration, c'était un peuple nu qui se nourrissait de millet. On verra tout à l'heure ce qu'ils sont devenus. Or, il est remarquable qu'en même temps ils ont changé de langue. Celle qu'ils parlaient à l'origine diffère de celle qu'ils parlent aujourd'hui ; le changement ne s'effectua que vers le milieu du siècle dernier. On a pu encore réunir un court vocabulaire de leur ancienne langue et on affirme qu'elle ne serait pas bantoue ; elle ne présenterait même que de rares affinités avec les langues connues.

On nous donne malheureusement peu de renseignements sur l'organisation sociale proprement dite. Nous savons que la nation est formée de tribus, chaque tribu de villages. Mais, outre cette organisation territoriale, il en doit exister une autre à base de clans. Chaque individu, en effet, homme ou femme, est soumis à une interdiction appelée *ietkina Bari* ; il lui est défendu de manger de la chair d'un animal déterminé. Toute violation de cette prohibition entraîne la maladie et la mort. L'enfant hérite de *l'ikina* de son père ; secondairement, il est tenu de respecter aussi *l'ikina* de sa mère, mais cette dernière obligation est moins stricte et ne se transmet pas au-delà d'une génération. Enfin, le mariage est interdit entre hommes et femmes qui ont un même *ikina*. Il s'agit évidemment d'un interdit totémique. Le groupe des gens qui ont un même *ikina* constitue un clan, mais nous ne savons pas si le clan garde une

vie propre en dehors de cette survivance d'interdits. Les habitants d'un même village ne respectent pas nécessairement le même *ikina*; cependant, il y a des villages auxquels un *Ikina* déterminé est affecté. Dans ce cas, le village et le clan se confondent.

Les informations sur la famille sont également assez sommaires. Bien que le père paraisse jouir d'une assez grande autorité, l'organisation familiale reste à base utérine. La descendance n'est comptée que dans la ligne maternelle, cf. ce qui est dit de l'héritage. Il arrive même que le mari va vivre chez sa femme. La situation sociale des femmes est, d'ailleurs, remarquable. La mère du roi est le premier personnage du royaume. Des femmes siègent dans les conseils gouvernementaux. La mère est peut-être plus respectée que le père. Comme il arrive dans la famille utérine, le lien conjugal est assez lâche. Pour pouvoir emmener sa femme dans sa hutte, le mari paye une certaine somme ; mais il peut toujours être supplanté, même après la célébration du mariage, par un rival qui offre de le rembourser et de donner davantage aux beaux-parents. Aussi, pour pouvoir garder sa femme, l'homme est-il obligé de faire de temps en temps des cadeaux à sa belle-famille. - A noter des tabous entre chaque époux et ses beaux-parents respectifs.

Comme c'est assez souvent le cas sous le régime utérin. La morale sexuelle est relâchée. Il en résulte, au moment de la grossesse, de curieux interdits. Non seulement le mari ne doit pas avoir de relations avec sa femme, mais il doit éviter toute femme avec laquelle il a eu des rapports ; de même, sa femme doit éviter tous les hommes auxquels elle s'est donnée (et il y en a beaucoup dans ce cas). Pendant tout ce temps, les deux époux sont soumis à divers interdits. - Quant à la génération, elle est attribuée à la réincarnation de l'âme d'une personne décédée.

Mais ce qui a surtout attiré l'attention de M. Torday, c'est l'organisation politique et administrative qui est d'une remarquable complexité.

A la tête de la nation tout entière, se trouve le *nyimi*, chef et juge suprême ; autrefois, le titre qu'il portait signifiait Dieu sur terre. Il est investi d'un caractère sacré et, à ce titre, soumis à tout un système d'interdits. Il est entouré d'un cortège de fonctionnaires de tout ordre : judiciaire, militaire, représentatif. Parmi ces derniers, il en est de deux espèces : les uns représentent les différentes provinces du royaume, les sous-tribus dont il est composé ; les autres, les différents métiers. En d'autres termes, il y a une représentation à base territoriale et une autre à base professionnelle. Enfin, il y a les dignitaires de la cour et les auteurs n'en citent pas moins de 58. Les Lins servent de porte-parole au chef, un autre garde sa porte, un troisième ses enfants, un

quatrième court devant lui pour écarter les obstacles de sa route, etc. Il en est un qui est spécialement préposé à la conservation des anciennes légendes. Grâce à cette institution, les Bashongo possèdent une histoire et qui s'étend loin dans le passé. C'est ce qui a permis à nos auteurs de reconstituer la série des rois qui ont régné sur les Bushongo depuis les temps mythiques jusqu'à nos jours.

Théoriquement, le *nyimi* est un monarque absolu de droit divin. Il est considéré comme le possesseur de toutes les terres : lui seul peut en accorder l'usufruit ou en priver quelqu'un. Mais aujourd'hui, son pouvoir est très limité par celui des grands qui l'entourent, ce sont eux qui représentent les aspirations nationales. Son rôle est surtout celui d'un symbole.

Chaque sous-tribu a, toutes proportions gardées, une organisation du même genre : elle a un chef avec tout un corps de fonctionnaires et de dignitaires. Il en est de même à l'intérieur de chaque village. Si l'on remarque qu'en outre il y a chez les Bushongo des hommes libres et des esclaves, on voit que cette société est, au plus haut degré, différenciée et hiérarchisée.

Une civilisation aussi avancée ne va pas sans une religion également développée. Malheureusement, le chapitre sur la vie religieuse est très bref. On nous dit que les Bushongo croient en « un créateur tout puissant » appelé Chembe, et Jambî dans les tribus de l'est (les deux mots sont, d'ailleurs, identiques). Il s'agit d'un grand dieu à la manière australienne. Actuellement, il ne lui est même pas rendu de culte ; car, depuis qu'il a quitté la terre, il passe pour s'occuper très peu des hommes. Nous nous demandons même si cette notion du Jambî a été suffisamment analysée. Nous lisons, en effet, que « Jambî s'identifie avec l'intelligence », qu'on dit « d'un sculpteur habile que son Jambî lui montra à sculpter, et d'un idiot qu'il n'a pas de Jambî en lui ». Ne serait-ce pas une sorte de génie tutélaire ?

Tout le reste du chapitre est consacré à la magie. Il n'est question que des « fétiches » et des magiciens qui savent l'art de s'en servir soit pour assurer une chasse heureuse, soit pour célébrer une chasse qui a été fructueuse, soit pour guérir d'une maladie, soit pour découvrir un voleur, etc. Mais comme toutes ces pratiques sont occasionnelles et individuelles, nous ne savons rien, en somme, de la religion régulière et publique. Et cependant il est bien certain qu'il existe un culte proprement dit. D'abord, il y a une initiation qui se fait sous la présidence du chef et qui a certainement un caractère religieux. Elle comporte deux séries d'épreuves : la première a lieu entre huit et dix ans ; l'autre, au moment de la puberté. L'une et l'autre sont précédées par des périodes de retraite pendant lesquelles les jeunes gens sont soumis à toute sorte

d'interdits. Quant aux épreuves finales, elles semblent avoir pris un caractère surtout moral. D'ailleurs, dès la première initiation, on enseigne aux novices le code qui résume la loi morale des Bushongo : il est fait de 20 articles qui traduisent une morale d'une véritable élévation. La seconde initiation sert aujourd'hui de recensement : chaque initié remet une graine au chef qui en supprime une chaque fois que meurt un de ces jeunes gens. - A noter, au cours des cérémonies, l'emploi de véritables *bull-roarers*, appelés par les auteurs des *planchettes-bourdons*. Nous ne nous expliquons pas pourquoi les auteurs parlent seulement, dans le chapitre sur la vie matérielle, de la circoncision et de l'arrachement des incisives qui sont évidemment des rites d'initiation. Le second a toujours lieu à la puberté,

D'un autre côté, nous savons que les danses sont fréquentes et beaucoup sont certainement rituelles : telles sont celles qui ont lieu à l'occasion de la mort d'un chef ou dignitaire, à la fin d'une période de deuil, après les guerres, ou quand le Nyimi l'ordonne. Ces danses prescrites, obligatoires, doivent avoir des fins religieuses. Malheureusement, les auteurs ne paraissent pas se douter que les danses sont des éléments du culte et ils n'en parlent que comme de simples réjouissances.

Les renseignements sur l'âme sont également très frustes. On nous apprend seulement que les Bushongo distinguent trois âmes, qui sont trois aspects de l'âme hypostasiés : il y a le double qui, à la mort, entre dans le corps d'un animal sauvage (survivance probable de totémisme), et passe pour périr avec cet animal ; l'âme proprement dite qui se réincarne dans un embryon d'enfant, et, enfin, l'ombre. On ajoute que l'âme, après cette vie, va rejoindre Jambi et se confondre avec lui on ne sait où : nouvelle raison d'admettre un rapport entre Jambi et le génie personnel. Il est, d'ailleurs, à noter que le *semen virile*, dans lequel l'âme se réincarne, est appelé eau de Jambi ou de Chambe.

Pour ce qui concerne l'organisation judiciaire, nous remarquons une large pratique des épreuves ordaliques comme chez tous les peuples bantous. Ce qui est, au contraire, plus spécial aux Bushongo, c'est l'absence complète de la vendetta. Il n'est pas de meilleures preuves de la haute culture à laquelle ces peuples sont parvenus. Le très long chapitre sur les arts, l'industrie, l'habitation, les techniques de toute sorte ne font que renforcer cette impression.

Le livre se termine par un recueil de légendes, quelques indications relatives au langage et enfin par une étude sur les Basongo Meno, groupe de tribus qui habitent la rive nord du Sankuru et du Kasai et qui sont en rapports fréquents avec les Bushongo. Mais les informations recueillies sont très

sommaires, ces peuples n'entrant pas volontiers en relations avec les étrangers.

On trouvera aussi dans le livre de M. Hilton-Simpson quelques renseignements, mais très succincts, sur les Batetela qui vivent au sud du Lukemi, ainsi que sur ceux de la région du Lubefu. Nous savons seulement qu'ils vivent sous un vieux régime féodal : les villages sont groupés sous l'autorité de deux grands chefs. M. Torday est, pourtant, entré en relations avec l'un de ces chefs qui l'a instruit sur les croyances fondamentales de son peuple et sur son histoire. Il serait très désirable que les résultats de cette enquête fussent publiés.

Fin de l'article.



# Annales du Musée du Congo Belge

Publiées par le Ministère des Colonies.

Ethnographie, Anthropologie. — Série III :  
Documents ethnographiques  
concernant les Populations du Congo Belge.  
Tome II. — Fascicule 2.

## Notes ethnographiques sur des Populations habi- tant les bassins du Kasai et du Kwango oriental : 1. Peuplades de la forêt. - 2. Peuplades des prairies.

par E. Torday

Correspondant au Congo de l'Institut d'Anthropologie de Grande-Bretagne et d'Irlande

et

T. A. Joyce, M. A.

Secrétaire honoraire de l'Institut d'Anthropologie de Grande-Bretagne et d'Irlande  
Conservateur au British Museum

*Aquarelles par Norman, H. Hardy.*

EN VENTE CHEZ :

Falk fils, libraire, rue des Paroissiens, 22, Bruxelles  
Dewit, libraire, rue Royale, 53, Bruxelles.

# ANNALES DU MUSÉE DU CONGO BELGE

PUBLIÉES PAR LE MINISTÈRE DES COLONIES

---

ETHNOGRAPHIE, ANTHROPOLOGIE — SÉRIE III :

DOCUMENTS ETHNOGRAPHIQUES CONCERNANT LES POPULATIONS  
DU CONGO BELGE

TOME II — FASCICULE 2

---

## NOTES ETHNOGRAPHIQUES

SUR DES POPULATIONS HABITANT  
LES BASSINS DU KASAI ET DU KWANGO ORIENTAL

1. PEUPLADES DE LA FORÊT — 2. PEUPLADES DES PRAIRIES

PAR

**E. TORDAY**

CORRESPONDANT AU CONGO DE L'INSTITUT D'ANTHROPOLOGIE DE GRANDE-BRETAGNE ET D'IRLANDE

ET

**T. A. JOYCE, M. A.**

SECRÉTAIRE HONORAIRE DE L'INSTITUT D'ANTHROPOLOGIE DE GRANDE-BRETAGNE ET D'IRLANDE  
CONSERVATEUR AU BRITISH MUSEUM

**Aquarelles par NORMAN-H. HARDY**

---

BRUXELLES

1922

## INDEX

- Adultère, 23, 47, 70, 164, 200, 261, 264, 265, 271, 285.  
 Agriculture, 34, 89, 191, 208, 315, 316, 334.  
 Albino, 298.  
 Ame, 26, 72, 173, 179, 188, 206, 291.  
 Amusements, 21, 53, 203, 278.  
 Animaux domestiques, 33, 190, 208, 315.  
 Armes, 40, 65, 142, 169, 178, 181, 196, 204, 215, 284, 312, 313, 351.  
 Arts, 215, 332.  
 Astronomie, 41, 154, 183, 197, 213, 354.  
 Battel, 242.  
 Baumann, 246.  
 Bowdich, 238.  
 Buchner, 237.  
 Cannibalisme, 32, 85, 177, 197, 199, 251, 252, 273, 294, 306.  
 Capello et Ivens, 235, 242.  
 Carvalho, 236.  
 Chasse et Pêche, 29, 33, 35, 45, 87, 165, 178, 190, 208, 251, 253, 297, 311, 313, 314, 331, 351.  
 Chef, 13, 32, 33, 36, 43, 48, 64, 75, 106, 163, 169, 180, 185, 199, 204, 206, 208, 251, 261, 267, 281, 283, 284, 292, 312, 326, 328, 331.  
 Cicatrisation, 95, 179, 192, 209, 323.  
 Circoncision, 34, 99, 148, 179, 213.  
 Clan, 245.  
 Coiffure, 35, 102, 179, 189, 193, 213, 325, 328.  
 Colle R. P., 2.  
 Commerce, 16, 50, 167, 187, 202, 279, 329.  
 Corderie, 36, 122, 181, 195.  
 Culte des ancêtres, 188.  
 Crédit, 16, 50, 165, 202, 251, 281.  
 Cuire, 36, 122, 181, 215.  
 Danse, 19, 61, 331.  
 Déformations, 99, 102, 213, 323.  
 Dérivation du nom de la tribu, 4, 10, 322.  
 Dents, 35, 99, 173, 179, 186, 193, 324.  
 Divination, 295.  
 Divinité, 4, 25, 41, 173, 292.  
 Eclaire, 41, 214, 355.  
 Enfants, 23, 24, 45, 47, 54, 68, 171, 173, 180, 185, 206, 244, 257, 271.  
 Epreuves, 28, 165, 173, 177, 180, 185, 200, 201, 264, 293, 307,
- Esclaves, 16, 17, 43, 49, 50, 65, 165, 185, 186, 201, 204, 207, 245, 251, 258, 259, 263, 271, 307, 330, 331.  
 Feu, 85, 177, 208, 349.  
 Folklore, 25, 156, 215, 355.  
 Généalogie, 6, 199, 257.  
 Gillain, 2, 31.  
 Gongo Lutete, 2, 7.  
 Gouvernement, 13, 43, 165, 185, 199, 200, 250.  
 Guerre, 20, 35, 38, 49, 63, 169, 182, 193, 200, 204, 263, 281, 283, 307, 308, 328, 331, 351.  
 Graça, 236.  
 Guiral, 246.  
 Habitations, 114, 181, 187, 191, 209, 318, 319, 320.  
 Hardy N. H., 98.  
 Hinde S. L., 61.  
 Histoire, 3, 5, 10, 107, 156, 199, 228, 357.  
 Johnston, Sir H. II, 246.  
 Justice, 14, 45, 46, 164, 185, 199, 200, 261.  
 Le Marinel, 34, 35, 40.  
 Lupungu, 2.  
 Magie, 27, 71, 73, 87, 165, 173, 174, 206, 255, 263, 267, 294, 312, 333.  
 Magyar L., 235.  
 Mariage, 16, 22, 45, 66, 172, 185, 186, 187, 205, 244, 257, 263, 265, 266.  
 Médecine, 155, 189, 197, 214, 295, 298.  
 Mense, 246.  
 Messages par gong, 61, 187.  
 Métallurgie, 38, 134, 181, 195, 215, 348.  
 Mineurs, 16, 50, 163, 167, 168, 186, 202, 271.  
 Monnaie, 17, 50, 202, 281, 283, 334.  
 Mort, 14, 24, 29, 36, 76, 122, 174, 179, 188, 206, 289, 296, 323, 355.  
 Musique, 18, 25, 55, 169, 187, 203, 274, 312.  
 Mutilations, v. déformations.  
 Navigation, 34, 94, 181.  
 Nattes, 37, 175.  
 Nourriture, 30, 81, 189, 207, 303, 317.  
 Numéraire, 40, 135, 182, 353.  
 Ordales, v. Epreuves.  
 Parenté, 22, 48, 66, 171, 204, 257, 258, 266.  
 Parures, 35, 59, 94, 103, 164, 165, 180, 192, 194, 213, 252, 260, 328, 330.

Peinture, 34, 79, 163, 170, 209, 322.  
 Position géographique des tribus, 1, 3, 9, 10, 11, 227, 230, 231, 240, 243, 245.  
 Poterie, 38, 181, 195, 281, 347.  
 Propriété, 15, 48, 131, 165, 167, 186, 201, 244, 263, 266, 279.  
 Prostitution symbolique (?), 273.  
 Psychologie, 8, 9, 10, 79, 207, 230, 242, 353.  
 Purchas, 241, 242.  
 Rapt, 274.  
 Reincarnation, 173.  
 Religion, 25, 71, 187, 291.  
 Salaman Dr, 248.  
 Salutation, 299.  
 Sanctuaire, 14, 64.  
 Schmitz, 2, etc.  
 Sel, 37, 84, 167, 168, 176, 190, 207, 309.  
 Serments, 26, 46, 215, 263.  
 Serpa Pinto, 236.  
 Sorcellerie, v. Magie.  
 Sous-tribus, 2, 4, 200.  
 Succession, 13, 43, 49, 163, 167, 186, 199, 201, 244, 258, 266.  
 Tabac, 32, 86, 190, 191, 208, 310.  
 Tabou, 30, 70, 78, 82, 175, 189, 207, 244, 267, 270, 272, 274, 305, 307.  
 Tambour ronflant, 57, 275.  
 Tatouage, 324.  
 Teinture, 38, 347.  
 Tissage, 37, 127, 181, 195, 215, 345.  
 Totémisme, 45, 267.  
 Vannerie, 36, 123, 195, 215, 334.  
 Van Overbergh C., 2.  
 Van Wing R. P., 295.  
 Vêtements, 14, 16, 36, 107, 180, 194, 213, 273, 327.  
 Veuves, 24, 173, 186, 200, 202.  
 Wissmann, 32, 34, 36, 236, 242, 246.

---

## ERRATA

p. 230, ligne 3 lire *Kwengo* au lieu de *Kwango*.    p. 234, " 40 " *premiers* " *derniers*.  
 p. 232, " 36 " *Lunda* " *Bunda*.    p. 245, " 2 " *matriarcale* " *patriarcale*.

---

## INTRODUCTION

Les tribus décrites dans le présent travail sont, comme nous l'avons dit dans la préface de l'étude précédente, les Basonge, les Batetela, les Bankutu, les Akela et les Tofoke. Les notes concernant ces derniers ont été ajoutées parce qu'elles peuvent servir à établir une comparaison intéressante avec celles qui se rapportent aux Akela. Les Tofoke habitent en effet les régions desquelles sont originaires les Akela.

Ainsi qu'on le verra plus loin, toutes ces tribus sont forestières, à l'exception des Basonge, qui, comme tous les peuples Baluba, ont d'abord habité dans le sud-est. Ils ont néanmoins pénétré dans la région forestière de ce pays et leur civilisation a été influencée par ce fait; par contre, les tribus méridionales Batetela, qui étaient à l'origine des populations forestières, se sont répandues dans une région relativement ouverte et leur civilisation a aussi, de ce chef, subi quelque modification.

Nous ferons d'abord quelques remarques concernant le pays et l'histoire de chaque tribu (1); l'ethnographie de chacune d'elles sera traitée séparément dans des chapitres subséquents.

Les Basonge habitent une région dont la forme sur la carte est à peu près celle d'un triangle rectangulaire dont la base serait située sur le cinquième parallèle de latitude sud, le sommet se trouvant au 6° 40' de latitude sud; la limite occidentale est un peu à l'ouest du Sankuru, la frontière orientale, à l'ouest du Lualaba. Tout à fait à l'ouest, les Basonge s'étendent jusqu'au nord du cinquième parallèle.

Cette tribu appartient à la grande famille des Baluba comme le prouvent son langage et la plupart de ses institutions. Le fait que la principale boisson est, non pas le vin de palme, mais une sorte de bière, fabriquée au moyen de manioc et de maïs et appelée *Pombe*, le fait aussi que le poison employé dans les ordalies se nomme *Moafi*, donnent beaucoup de probabilité à l'opinion que cette tribu a de plus grandes affinités avec celles du sud et de l'est qu'avec celles du nord-ouest. Au sud-ouest, on trouve d'autres tribus Baluba, comme les Babinji, les Bakwanga, les

(1) Voir la carte dans « Documents Ethnographiques concernant les Populations du Congo Belge », Ethnographie, série III, tome II, fasc. 1. *Les Bushongo*, par E. TORDAY et T.-A. JOYCE.

Bakwankosh, etc., au sud sont les Bakua. Un excellent aperçu de la littérature déjà existante concernant cette tribu a été récemment publié dans le troisième volume de la « *Collection des Monographies ethnographiques* », publiée sous la direction de M. C. van Overbergh, qui contient, en outre, beaucoup d'informations tout à fait neuves et dont la plus grande partie est due à M. Schmitz. M. Schmitz a résidé à Dibue, puis à Tshofa, de 1904 à 1907, et ses notes nous apportent une foule d'informations précieuses sur les tribus orientales de la nation Basonge.

L'expédition pendant laquelle les notes qui suivent furent prises, n'ayant pas traversé le Lomani, n'a pas eu de rapports avec les tribus orientales; les présentes notes se rapportent donc uniquement aux tribus de l'extrême-ouest. Il est intéressant de constater que de grandes différences existent entre les usages courants dans ces tribus orientales et occidentales; les principales seront signalées. Une erreur qui s'est glissée dans l'ouvrage de M. Schmitz mérite cependant d'être notée dès maintenant. Sur la carte qui accompagne le volume intitulé « *Les Basonge* », le village Mokunji est indiqué comme appartenant au territoire Basonge alors qu'il se trouve en réalité dans la sphère des Batetela; l'expédition a passé quelque temps dans ce village et il ne peut exister aucun doute à ce sujet.

L'histoire des Basonge en général est donnée complètement dans l'ouvrage précité et il est inutile de la répéter ici; c'est pourquoi nous ne mentionnerons que quelques détails ainsi que quelques traditions concernant les tribus occidentales.

Les recherches du R. P. Colle placent le berceau des Baluba dans l'Urua, pays situé entre le Lualaba et le lac Tanganyika. Nous ne croyons pas faire erreur en suggérant que ce pays ne fut qu'une étape dans leurs migrations et qu'ils y sont venus de beaucoup plus loin au sud-est. Mais leur histoire ne remonte que jusqu'à l'époque où ils ont quitté le Lualaba, d'où une branche émigra vers le nord-ouest; dans la direction du Kasai moyen et s'y établit le long du Lulua: ce sont les Bashii Lange et Bena Lulua de nos jours. Les Basonge sont probablement l'aile nord de cette bande.

Les Basonge sont divisés en plusieurs sous-tribus; dans la partie occidentale de leur territoire, entre le Sankuru et le Lomani, au nord, se trouvent les Namale, les Betundu, les Bayumba, les Batempa, les Bamona et les Balembwe; au sud de ceux-ci, les Basanga si bien connus par leur chef Pania Mutumbu, et les Bakabinda, qui s'appelaient primitivement Kuyambula, bien connus aussi par leur chef Lupungu. A côté, à Lualuabourg, se trouve une colonie de Basonge appelée Zappo-Zapp: ce sont des fugitifs de diverses tribus, principalement des Basanga et des Beneki, lesquelles émigrèrent sous la conduite d'un chef nommé Zappo-Zapp, et s'établirent dans cet endroit en 1888. D'après les informations recueillies par l'expédition, ce « leader » passe pour avoir été un des lieutenants de Pania Mutombo.

Selon Gillain (1), les Basonge occupaient primitivement la rive droite du Lomani, à partir de l'embouchure du Lukosi au nord, et s'étendirent dans la

(1) *Les Basonge*, p. 477.

suite vers l'ouest jusqu'à la région qu'ils occupent maintenant. Vers la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, les Arabes firent leur apparition, et tout le pays fut désorganisé. Le célèbre Gongo Lutete, un Batetela au service des Arabes, devint, en fait, maître de la contrée, et Lupungu, qu'il avait nommé chef, fut l'un de ses principaux aides. Toutefois cette domination ne dura pas très longtemps. Gongo Lutete fut chassé du pays par les Européens secondés de Pania Mutumbo, lequel s'était toujours opposé à l'invasion des Arabes. Finalement lui et Lupungu se soumirent aux Blancs, et la victoire de ceux-ci dans la campagne contre les Arabes qui suivit immédiatement, régla d'une façon définitive le sort de ces derniers au Congo.

Les Namale, chez lesquels une grande partie des faits relatés dans cet ouvrage fut recueillie, prétendent que les Basonge formaient autrefois une importante nation sous l'autorité d'un seul chef; ils affirment en outre que ce chef était un membre de leur propre tribu, mais cette revendication doit surtout être attribuée à un désir exagéré d'accroître leur prestige.

Le nom de ce chef, le fondateur de la dynastie, fut, dit-on, Kilo Gwambele, le fils de Gwambele; on lui donne comme successeurs les personnages suivants, tous des descendants mâles en ligne directe : Kilo Kuminga, Kilo Sumbu, Kilo Mankamba, Kilo Buchichi, Kilo Meonga et Kilo Kombe; un descendant de ce dernier, appelé Kipenge, gouverne actuellement les Namale. C'est pendant le règne de Kilo Kombe que les Arabes, et plus tard les Européens firent leur apparition et que le royaume fut démembré. Il fut partagé entre Yaka Umbu, père de Lupungu (I), gouvernant les Bakabinda, et Pania Mutombo, chef des Basanga. L'histoire des Bakabinda fut, paraît-il, la suivante : une partie de leur territoire actuel était habité par les Bala et les Bambo, toutes deux tribus Baluba, mais non Basonge. Les Bala furent conquis par les Bakabinda, abandonnèrent leur ancienne patrie et s'établirent sur la rive occidentale du Lurimbi; les Bambo furent chassés par les Basanga, qui traversèrent le Sankuru et les attaquèrent. Les Basonge s'étendaient primitivement plus au nord que de nos jours, mais perdirent, durant la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, une partie de leur territoire dans cette région, au profit des Sungu, tribu Batetela.

Les Batetela forment une peuplade guerrière qui occupe une grande étendue de territoire; la limite méridionale de ce territoire est un peu au nord du 5° lat. sud, où il touche à celui des Basonge, dont une partie fut conquise par les Batetela; au nord il s'étend à peu près jusqu'au 3°,30' lat. sud. Leur frontière occidentale est dirigée diagonalement du 23° long. est au nord, jusqu'au 23°,30' long. ouest au sud; la limite orientale suit à peu près le cours du Lomami. Ils ont comme voisins au nord et au nord-ouest les Akela, à l'ouest et vers le sud, les Bankutu, les Isambo et une partie des Basonge. Les incursions des Arabes ont introduit une grande confusion parmi les tribus du sud, et les Batetela qui s'étaient joints aux Arabes ne furent pas parmi les moins belliqueux des auxiliaires des envahisseurs; de même, les combats entre les Arabes et les Européens, combats dont cette région fut le théâtre, ont aussi contribué à augmenter cette confusion. Comme les membres de cette tribu sont

(1) Gillain, *Belgique Coloniale*, 1897, 92a, donne au père de Lupungu le nom de Kalamba Kangoi, et dit que les Arabes pénétrèrent pour la première fois dans cette région sur son invitation.

très turbulents et ne peuvent demeurer en repos, ils se trouvent assez dispersés dans toute l'étendue de l'Etat ; d'abord un grand nombre d'entre eux ont été laissés comme prisonniers ou comme otages dans d'autres tribus, lors de nombreuses guerres ; par exemple, à Kabinda Lupungu, dans le pays des Basonge, le nombre des esclaves Batetela surpasse celui des Basonge eux-mêmes ; de plus, un certain nombre de sous-tribus ont été déportées par les autorités de l'Etat pour insubordination. Enfin, beaucoup sont entrés au service des Européens et ont par conséquent élu domicile là où leur travail les appelait.

Les Sungu, une des tribus les plus méridionales, prétendent que le nom de Batetela fut inventé par les Arabes « parce que nous possédions peu des choses qu'ils regardent comme indispensables à la vie » ; mais d'un autre côté, nous avons constaté chez les Olemba, qui habitent plus au nord et qui, évidemment, se rapprochent plus de la souche primitive, l'existence d'une croyance à un dieu suprême et éponymique, appelé Matetela ; ce mot signifie ou bien « Celui qui ne rit pas » ou bien « Celui de qui on ne doit pas rire ». Cette divinité a été oubliée par les Sungu. Les Batetela sont divisés en plusieurs tribus qui diffèrent légèrement par le dialecte et par les mœurs. Ces différences s'expliquent si l'on considère la grande étendue du territoire sur lequel ils sont répandus. Quant aux différences de leur culture, elles s'expliquent beaucoup par l'influence du milieu, les tribus méridionales vivant dans la plaine, celles du nord dans la forêt.

En commençant au sud, et en allant de l'ouest à l'est, les principales tribus sont les Ihunga, les Sungu, les Dikonde, les Malela ; au nord, à partir de ces dernières, les Tusanga, les Ohamba et les Samba vivant près du Lomami ; à l'ouest de celles-ci et au nord des Sungu, les Saka, les Koy et les Mondja, et au nord-ouest de ces derniers les Sanga. Au nord de toutes ces tribus, entre les eaux supérieures du Lukenye et du Lomami, se trouve le peuple de Lupaka, un mélange de tribus diverses, résultat des incursions esclavagistes arabes, la majorité étant formée d'Ohamba. Plus à l'ouest, sur la rive sud du Lukenye, jusqu'à son affluent le Loachi, vivent les Olemba, dont les coutumes peuvent être considérées comme représentant plus ou moins le type de celles de toutes les tribus Batetela habitant les rives du Lukenye. Au nord de ce dernier fleuve, vers le nord et l'est de Kalufei on rencontre, en assez grand nombre, les Batetela primitifs. Les tribus, en suivant de l'ouest à l'est les rives du fleuve, sont : les Luchimba, entre le Kalufei, la Lonnya et le Bas-Lufeye ; les Lupimbi, depuis ce dernier fleuve jusqu'à la rivière Okito ; les Nambilo, depuis cette dernière rivière jusqu'à la Losale ; les Yenge de la Losale à la Lunya. Entre les rivières Luchimba et Lohale, dans une direction nord-est à partir de la précédente, on rencontre les Pieté ; les Vungi occupent le triangle formé par les rivières Lohale et Lohando (ces deux tribus sur leurs frontières occidentales voient avec les Bankutu) ; au nord des Lupimbi se trouvent les Kulumbi ; et à l'est de ces derniers, au nord du Nambilo et du Yenge, les Kudi-Losa. Entre les Lukimba, les Kulumbi, les Kudi-Losa et les Lupimbi, se trouvent un certain nombre de Malela amenés là par les Arabes. Au nord-est du pays occupé par les Vungi, habitent les Omona qui sont voisins des Alanga au nord-ouest, des Okale et Luchinde-Jofu au nord, des Shikondo au nord-est et des Utungusala à l'est. Au nord de ces derniers, et s'étendant à travers la rivière

Dompila, sont les Djimbo. Les tribus que nous venons de mentionner sont en contact avec les Akela au nord, mais elles se défendent de toutes relations avec eux. Ces derniers semblent d'ailleurs appartenir à une souche différente, bien qu'il soit difficile d'établir une ligne de démarcation précise, tant qu'il ne s'agit que des coutumes et des usages.

Les Okale, les Lukinde-Jofu et les Djimbo sont appelés par les émigrants Malela et les autres Batetela du nom collectif de Bahamba, ce qui semble indiquer qu'ils sont considérés moins comme des tribus séparées que comme les sous-tribus d'une tribu plus considérable. Pour plus de commodité, nous désignerons sous le nom de Batetela du nord les tribus situées au nord et au nord-est des Vungi, c'est-à-dire les Omona, les Alanga, les Okale, les Lukinde-Jofu, les Shikondo, les Utungusala et les Djimbo; ils devront être considérés, en ce qui regarde leur culture, comme intermédiaires entre les Batetela du Lukenye et les Akela habitant au nord. Le mot de Batetela comme nom de tribu n'est pas usité partout, même dans le sud; par exemple, les habitants de la rive droite du Lubefu, en parlant d'eux-mêmes, emploient seulement le terme Akuchu, ceux de la rive gauche, le terme Sungu, ceux du Lomami se donnent le nom d'Udya, etc. Dans le sud, les Malela et les Tusanga sont mêlés avec les Basonge.

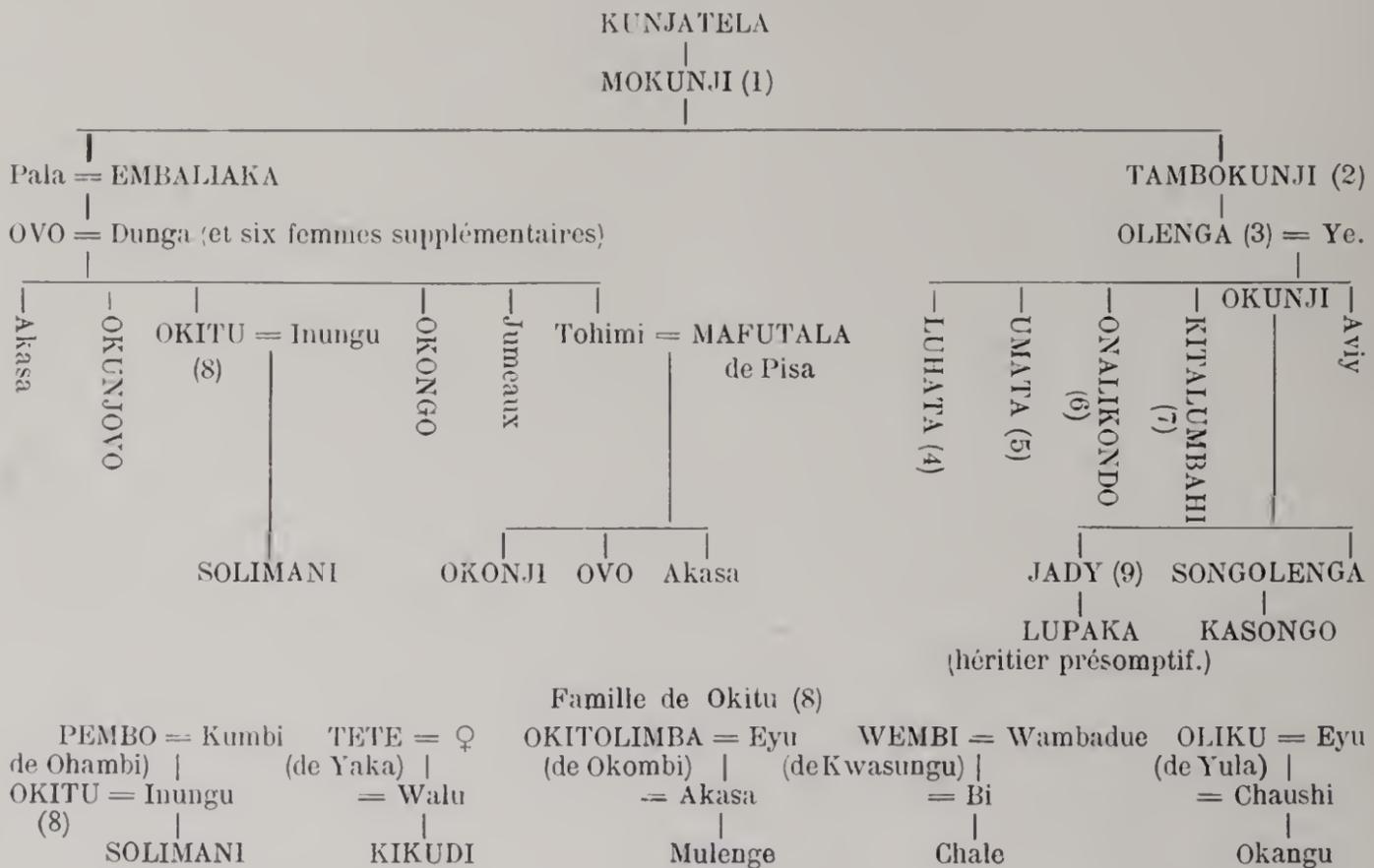
L'expédition ayant séjourné le plus long temps parmi les Sungu, la plus grande partie des notes qui vont suivre se rapporte à ces derniers indigènes. Malgré des séjours subséquents chez les Olemba et les Batetela du nord, les difficultés de voyage à travers la forêt, d'une part, et l'extrême timidité des habitants (surtout des Batetela du nord), lorsqu'il s'agit de donner des renseignements sur eux-mêmes, de l'autre, rendirent impossible la réalisation de notes détaillées.

Dans la partie sud du pays, les principaux chefs sont : Kasongo Batetela (fig. 27) (Ihunga), dont le village se nomme Hunga; Longonya (Sungu) avec le village Due; Jady (Sungu) (fig. 28), avec le village Mokunji; Okitu Kunda, de qui tous les Batetela de la rive droite du Lubefu sont tributaires; Lupaka, déjà mentionné, qui est en réalité un aventurier imposé par les Arabes et toléré par l'État. Dans le district, actuellement sous le commandement de Lupaka, régnèrent auparavant : Dikondo (tribu Monja), Junga (tribu Chambi), Ibungu (tribu Manda) et Luhata (tribu Ole); ces chefferies sont à l'heure actuelle confondues avec le royaume de Lupaka.

En ce qui concerne l'histoire du passé, nous avons obtenu un grand nombre de détails d'un très vieux Sungu nommé Yumbe Enungu, mais la tradition ne semble pas remonter cependant à une époque bien lointaine. Selon cette tradition, il paraîtrait qu'avant l'émigration de Sungu les Batetela apprirent de leurs voisins orientaux l'usage du fer et du tabac; le sel et le fer furent tout d'abord connus par les chasseurs (voir les légendes qui seront relatées plus loin). Autrefois, les Sungu vivaient au nord du Lukenye; le pays entre cette rivière et le Lubefu était peuplé par des aborigènes Basonge sous la domination d'un chef nommé Djare Yenche. Les Sungu, conduits par un chef nommé Mokunji, le fondateur de la dynastie actuelle, se décidèrent à émigrer vers le sud; lorsqu'ils arrivèrent au Lubefu, ils furent arrêtés par Djare Yenche, qui leur déclara qu'il ne permettrait à aucun chef de traverser le fleuve et de venir gouverner le pays du sud, sauf,

toutefois, à l'homme qui, plaçant sa main sur une pierre, se trancherait l'index d'un coup de hache. Les ancêtres des petits chefs Sungu actuels furent effrayés, mais Mokunji s'avança et s'exécuta, puis levant sa main ensanglantée, il s'écria : - Voyez, voici l'homme qui gouvernera ce pays ! - Il traversa la rivière avec tous ses gens, chassa les Basonge aborigènes et s'installa dans le pays.

On prétend que ce Mokunji était le descendant d'un chef mythique nommé Kunjatela; nous donnons dans le tableau ci-contre sa généalogie et celle de ses successeurs. Les nombres qui suivent les noms indiquent l'ordre de succession. Le vieux Yumbe Enungu, qui raconte cette histoire, se souvient du fils et du successeur de ce Mokunji, appelé Tambokunji. Un aperçu de son récit sera donné plus loin, au chapitre des légendes, tel que le phonographe l'a enregistré, en même temps qu'une traduction littérale et une autre plus libre (1).



Cependant le pays ne fut pas occupé sans quelque opposition de la part des Basonge, et un jour que Mokunji se baignait dans la rivière, un Mosonge le tua de son javelot. La chute de ce grand chef provoqua une telle consternation parmi les Basonge, qu'ils abandonnèrent le territoire aux Batetela. Les règnes de Tambokunji et de Olega qui suivirent furent des plus pacifiques, et à la mort du dernier, son fils Luhata devint chef; ceci se passait vers 1875. Luhata régnait depuis une année environ lorsqu'il entendit parler de la grande puissance des

(1) Les noms en majuscules sont ceux des hommes; ceux en minuscules désignent des femmes. Les numéros 1 à 9 indiquent l'ordre de succession des chefs.

Arabes qui étaient arrivés sur la rive droite du Lomami ; il se rendit à Kabinda, auprès de leur représentant, Gongo Lutete, et lui offrit comme tribut une esclave, un perroquet, et une grande défense d'ivoire. Lorsqu'il revint chez lui, les anciens rassemblèrent le peuple et lui expliquèrent que la tribu était déshonorée parce qu'un de ses chefs avait été payer un tribut à ses ennemis, les Arabes. On se précipita vers la hutte du chef qui fut tué sur-le-champ. Umata, le frère de Luhata, lui succéda au pouvoir, mais trop tard ; le mal était déjà fait : grâce à l'action déshonnête de Luhata, les Sungu étaient tombés aux mains des Arabes, qui établirent un poste dans leur pays et contraignirent Umata à leur fournir un contingent de guerriers pour organiser une expédition contre certaines autres tribus Batetela ; Umata mourut de la petite vérole pendant cette campagne après un court règne de six mois.

Son frère Onalikondo lui succéda, mais c'était un homme très faible, entouré par les Arabes de femmes et assailli par toutes sortes de plaisirs ; il s'occupa peu du gouvernement. Pendant son règne, les Arabes effectuèrent un grand nombre de raids dans son pays, jusqu'au moment où les Sungu, se révoltant, déposèrent leur chef et nommèrent à sa place un autre frère, Kitalumbahi. Ce dernier leva aussitôt l'étendard de la révolte contre les Arabes et se montra, pendant les quelque seize années que dura son règne, leur ennemi le plus acharné. En 1891 il vint à Lusambo pour demander l'aide des Européens ; il l'obtint et vécut assez longtemps pour voir les Arabes chassés du territoire. Il mourut en 1903 de la maladie du sommeil laissant deux neveux, Jady, un adolescent, et Songolonga, un enfant, fils d'un frère cadet mort avant lui. Les autorités de l'État ayant déporté Jady pour le meurtre d'un chef nommé Dumbi, et Songolonga étant encore trop jeune pour régner, décidèrent, à la requête des anciens, de nommer Okitu, un cousin éloigné et descendant, par les femmes, du grand Mokunji. Pendant quatre années, son règne fut pacifique et prospère, mais, au bout de ce temps, en 1907, Jady étant revenu après avoir purgé sa peine, il lui passa sans hésitations le commandement comme à l'héritier légitime. Cependant bien des chefs subalternes sont très opposés à Jady, et même si ce dernier se montre un aussi bon administrateur que Okitu, ce qui paraît douteux, il ne pourrait en tout cas jamais égaler Kitalumbahi.

Tout ce que nous savons sur les Malela, c'est qu'ils occupaient la rive droite du Lomami lorsque les Arabes envahirent cette région. Ils furent une des premières tribus à se soumettre au joug des envahisseurs et de leurs auxiliaires les Basanga-Basonge du chef Gongo Lutete. Des groupes furent envoyés dans différentes directions pour former des avant-postes arabes ; aussi rencontre-t-on des colonies Malela près de Lodja, de Kole et chez les Bankutu, les Bahamba et les Lukenye. Ils forment un peuple fort et guerrier, et comme ils sont également agriculteurs et commerçants, ils ont toujours prospéré partout où ils ont pénétré.

En ce qui concerne les Olemba, d'après tous les renseignements recueillis, il semble qu'ils soient originaires du bassin du Lukenye et leur histoire est celle d'une lente mais constante migration vers le nord-ouest. Le premier chef sur lequel il fut possible d'obtenir quelque information, était un nommé Tunda Pata Sewango ; il avait,

dit-on, son village, Chuku, situé sur la rivière Losha, un affluent du Jumpali, qui se jette, paraît-il, dans le Lukenye. Son successeur, Dwula Wongo, commença le mouvement vers le nord-ouest et transféra sa résidence à Jankati sur le Kelekele. Son successeur fut Yalem Banji, qui fonda Jimbu sur le Ohaji et qui fut suivi par Olunan Gondo lequel se transporta à Yili sur le Lukuka et ensuite par Wungu lequel se déplaça à Dihanga sur le Hangahanga. Le chef suivant, Kukaungu, s'établit à Umbindi sur le Kunyeteko, et c'est son successeur Lombila qui fonda, sur les rives du Lukenye Mongulima, la capitale actuelle de la tribu. Ensuite vinrent dans l'ordre Yakfuma, Ochindu et, finalement, Oyamba, le présent grand chef nominal des Olemba.

Le qualificatif de « nominal » est employé ici à dessein car, bien que les Olemba aient formé autrefois une seule tribu sous le commandement d'un grand chef, l'arrivée des Européens a été suivie, comme d'ordinaire, de la disparition de la puissance des chefs. Quant au mouvement graduel d'émigration, il semble moins dû à une impulsion venue de l'extérieur, qu'à un amour naturel de l'état nomade.

Si nous examinons les traditions, nous voyons que les Sungu ont émigré du nord vers leur résidence actuelle, alors que les Olemba, partant du sud-est, se sont ainsi rapprochés d'eux. Nous pouvons donc supposer que le centre de dispersion des Batetela se trouve quelque part sur le Lomami entre les latitudes respectives des pays occupés par les Sungu et par les Olemba, mais sans doute plus près cependant de ces derniers. Comme nous l'avons fait remarquer plus haut, il existe d'assez grandes dissemblances entre les différentes tribus au point de vue de leur civilisation, et il est assez difficile de dire laquelle doit être considérée comme se rapprochant le plus du type original. Les Sungu et d'autres tribus du sud ont été considérablement influencés par les Arabes; les tribus de l'extrême-nord ont subi le contact avec les Bankutu et les Akela; en outre, l'influence du milieu est si forte sur eux, qu'ils montrent très nettement une transition graduelle de la civilisation des habitants de la plaine au sud à celle des habitants de la forêt au nord.

Peut-être le plus sûr serait-il de choisir les Olemba comme type, et c'est là une opinion que pourront étayer les notes qui vont suivre. Par exemple, la succession se fait chez les Olemba, en ligne collatérale (de frère à frère), chez les Sungu et les Batetela du nord, en ligne directe (de père en fils). Outre que la première de ces deux formes est généralement considérée comme plus primitive, il est à remarquer que les Bankutu, voisins des Olemba et des Batetela du nord, aussi bien que les Basonge, voisins des Sungu, pratiquent la seconde. Il est donc plus vraisemblable que les Sungu et les Batetela du nord aient changé leur coutume à ce sujet plutôt que les Olemba. D'autre part, les maisons des Olemba affectent une forme circulaire, alors que celles des autres tribus septentrionales sont rectangulaires comme celles des tribus voisines de la forêt. Les huttes des Sungu, étaient également circulaires avant qu'ils ne bâtissent des demeures rectangulaires sous une influence étrangère; nous pouvons donc conclure que la forme originaire des habitations Batetela était circulaire, ce qui était, d'ailleurs, à prévoir, puisque ces peuples sont venus de l'est. Les Olemba sont également la seule tribu chez laquelle on rencontre l'usage si désuet de la monnaie de coquillages, et qui pratiquent l'exogamie dans les limites de leur propre village. A ces points de vue, ils ne ressemblent à aucune autre tribu en contact avec les Batetela, et

on peut raisonnablement conclure que la monnaie de coquillages et l'exogamie locale sont caractéristiques des Batetela primitifs, bien que ces coutumes aient maintenant disparu chez les tribus du nord et du sud.

Les albinos sont rares, on les appelle « Blancs », *Wema*. Nous avons observé chez un certain nombre de femmes une tendance à la stéatopygie.

Les Batetela sont de beaux hommes très grands et se tenant droits. Ils sont toujours bien bâtis et jamais gras ; ils marchent d'un pas élastique et léger. C'est au nord du Lukenye qu'on rencontre les plus beaux types, lesquels vont se perfectionnant à mesure que l'on s'éloigne de la rivière.

Les Sungu sont très courageux et capables d'une grande endurance ; leur trait le plus caractéristique, peut-être, est leur grand amour de l'indépendance ; ainsi qu'on peut le voir par leur histoire, des chefs ont été déposés et même tués pour s'être soumis à des ennemis. Ils ont rapidement adopté quelques-uns des avantages de la civilisation ; les arcs, les flèches, les boucliers, les haches en bois, les vêtements tissés dans le pays, sont des choses du passé et l'on voit partout des fusils se chargeant par la bouche et des tissus fabriqués à Gand ou à Manchester. Pour d'autres choses, ils sont au contraire très conservateurs : ils ont conservé les croyances de leurs ancêtres et il est rare de trouver un chrétien parmi eux ; des individus, au service d'Européens depuis des années, retournent chez eux sans que leur esprit ait subi aucun changement dans cet ordre d'idées. Leur puissant chef Mokunji lui-même, bien qu'habillé à l'européenne, possédant un mackintosh, un parapluie et des guêtres, et portant dans son gousset une montre (dont il ignore d'ailleurs l'usage), conserve ses cheveux à l'ancienne mode, et porte, introduites dans sa coiffure, des amulettes, qui doivent l'informer de tout complot tramé contre lui. Ils sont très hospitaliers, et bien qu'ils soient franchement opposés à certaines réformes imposées par l'Etat, ils reçurent très amicalement notre caravane sans armes. Les Olemba et les Batetela du nord sont aussi très hospitaliers. Chez ces derniers, qui sont particulièrement aimables et gais, il fut impossible d'éviter de froisser les chefs en déclinant leurs offres d'hospitalité. Chaque chef était particulièrement désireux de traiter amicalement les visiteurs venus chez eux sans escorte. De grandes difficultés surgirent du fait que le manque de temps ne permit pas d'accepter toutes les invitations adressées aux membres de l'expédition.

Les Batetela sont très propres ; ils se lavent chaque jour et nettoient souvent leurs dents avec des bâtonnets fibreux ; les Sungu se servent pour cela de sable et de la brosse à dent ; ils rincent leur bouche après chaque repas. Les Olemba, par leurs habitudes comme par leur physique, contrastent d'une façon frappante avec les Basongo Meno et les Bankutu observés à Kole. Les Sungu mais non les Olemba, se servent de savon préparé avec le tronc et les racines du bananier, ainsi que nous le décrirons plus loin.

Les Bankutu occupent un large district sur les deux rives du Lukenye, s'étendant au sud aussi loin que le Sankuru et le Lubefu et qui, au nord, atteint presque le troisième parallèle de latitude sud. Leurs voisins dans cet endroit sont les Akela. Leur frontière occidentale s'étend jusqu'au 22°30' long. est, où ils ont pour voisins les Basongo Meno. A l'est, leur frontière sur la rivière atteint le

23° long. est et de là s'étend vers le nord-est et le sud-est; là ils sont en contact avec les Batetela du Nord; leur nom est dérivé du mot *Kutu* qui signifie « carquois »; ils seraient donc les « archers ». Si on voulait indiquer la façon dont les indigènes eux-mêmes prononcent leur nom, il faudrait l'écrire : Bank?utu, le ? représentant un son se rapprochant assez de f prononcé en se servant des incisives inférieures et de la lèvre supérieure; mais pour reproduire le son exactement, il serait nécessaire de s'arracher les incisives supérieures. Dans les limites de la mémoire des hommes de la génération actuelle, les Bankutu ont émigré vers le sud, venant de la contrée située près de la Lomela et maintenant occupée par les Akela, à cause précisément de l'invasion de ce peuple; ils ont chassé les Basongo Meno de la plus grande partie du territoire qu'ils occupent.

La tribu Dyungu près de Bolombo prétend être venue de la rive droite du Lukenye près de son embouchure, où son village principal portait le nom de Bulumbu Amanda; ils affirment de plus que la forêt, dans la partie qu'ils occupent actuellement, était inhabitée à leur arrivée.

Les Bankutu peuvent être considérés à l'heure présente comme établis définitivement, en ce sens qu'ils ne vagabondent pas au delà des limites de leur territoire, car les villages changent assez souvent leur position par suite du manque de gibier, des querelles avec les voisins, ou pour toute autre cause.

Les informations qui vont suivre ont été recueillies chez les Wofu (tribu Bankutu), situés sur la rive nord du Lukenye depuis la Lofote jusqu'à Kalufey à l'est.

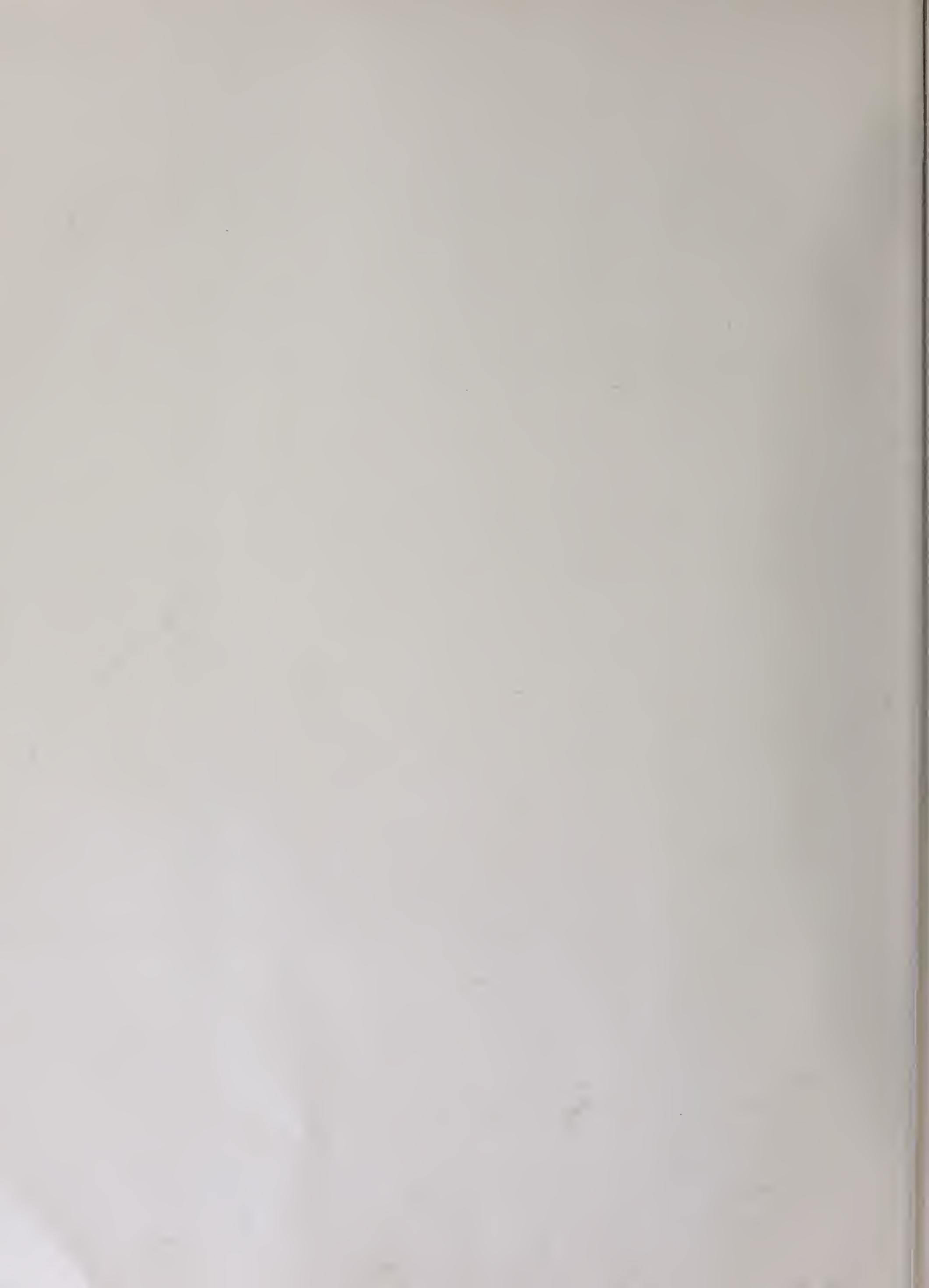
Les Bankutu, bien qu'étant très guerriers, ne semblent cependant pas très courageux, mais cette impression est due surtout à leur tactique de faire surtout la guerre d'embuscade, ainsi que nous l'expliquerons plus loin. En même temps, le fait qu'ils n'osent pas attaquer l'éléphant et le buffle montre chez eux beaucoup de timidité. Ils ne lavent ni ne nettoient en aucune manière leurs dents.

Les Akela (au singulier Okela), sont généralement appelés Ikela par les Européens, et Bakela par les Batetela; dans certains de leurs villages, le nom de la tribu est prononcé Ekela. Ils habitent la région située au nord des Bahamba et des Bankutu, qu'ils repoussèrent lorsqu'ils arrivèrent dans le pays. Ils sont maintenant complètement sédentaires. Leur patrie primitive était située plus au nord, au delà du Congo qu'ils nomment Lapha. Ils disent que le nom de toute leur nation était Yawoye, et qu'eux mêmes, formant la partie qui émigra vers le sud, portaient le nom de Bakwala. Ils commencèrent leur exode lorsque les hommes blancs apparurent sur la rivière dans un bateau à vapeur et gagnèrent leur séjour actuel en trois étapes. Ils donnent les noms de leurs voisins dans leur ancien pays, comme suit : Bowanga, Yuki, Mongi, Yaholo, Lolyo Mero et Ekuku. Ils n'ont aucun souvenir d'avoir jamais employé des vêtements faits d'écorce mais assurent que la forme de leur habitation est la même qu'avant la migration : un côté et la moitié des deux extrémités de la maison étant ouverts, et fermés seulement la nuit avec des nattes. Ils apportèrent aussi avec eux la forme cylindrique de leur tambour-signal creusé dans un tronc d'arbre.

Les Akela offrent un beau spécimen de peuple forestier. Ils sont grands, droits et bien proportionnés, et leurs femmes ont une réputation de grande beauté.

Les Tofoke, généralement connus sous le nom de Topoke, ne furent pas visités par l'expédition ; ils occupent la rive gauche du Lomami près de son embouchure. Les présentes notes sur cette tribu sont dues à un Tofoke d'une rare intelligence, nommé Malenge, et ont été vérifiées par plusieurs autres Tofoke que l'expédition rencontra en différents endroits.

Les Tofoke sont très belliqueux, et, alliés à leurs voisins, les Basoko et les Lokele, ils ont causé beaucoup de souci à l'État. Ils ont tué beaucoup d'Européens envoyés dans leur pays. Nous avons ajouté ici les notes sur les Tofoke, car elles peuvent être de quelque intérêt, comparées aux renseignements recueillis chez les populations forestières du bassin du Kasai et du Lukenye et aussi parce que les Tofoke sont sans doute peu éloignés de la demeure primitive des Akela, desquels ils ne semblent pas devoir, cependant, se rapprocher en aucune manière.



## CHAPITRE PREMIER

### LES BASONGE

#### GOUVERNEMENT

Les Basonge sont gouvernés par des chefs Fumus ou, comme on les appelait dans le temps, Kilo (les chefs qui ont subi l'influence arabe s'appellent Sultani), dont la juridiction, le plus souvent, ne s'étendait qu'à leurs propres villages. Pendant les troubles causés par l'arrivée des Arabes certains individus, quelquefois de basse origine, ont réussi à s'accaparer du pouvoir dans des régions d'étendue considérable. De tels grands chefs gouvernent les villages sous leur autorité par des sous-chefs qui sont responsables vis-à-vis d'eux et peuvent être déposés par eux.

En règle générale, les chefs reçoivent des cadeaux de leurs sujets, consistant en poissons ou en huile de palme; ils ne peuvent pas exiger des contributions régulières, cependant ils ont un droit absolu au gibier de grande taille tué sur leur territoire. Le revenu principal d'un chef consiste en amendes qu'il inflige, comme juge suprême, aux malfaiteurs. Schmitz (1) dit que les grands chefs parvenus récemment exigent des tributs de leurs sous-chefs ainsi que des levées de soldats en cas de guerre. Quelques tribus Basonge, les Bena Sangue, les Bena Kalonda, etc., n'élisent que des chefs temporaires, dont la gestion dure d'un à quatre mois maximum et dont l'autorité est illusoire. Tous les chefs des villages deviennent ainsi à tour de rôle chefs de la tribu; c'est l'assemblée des chefs qui nomme elle-même son suzerain. Le chef ainsi élu se rend, pendant la durée de sa dignité, dans un village spécialement sacré.

Les chefs succèdent à leurs fonctions par héritage, c'est-à-dire que la dignité de chef revient au fils aîné du chef défunt ou, s'il n'avait pas de fils, à son frère aîné. Par suite de l'usage de la polygynie nous n'avons pu trouver de cas où un successeur de sang royal n'aurait pu être découvert.

(1) *Les Basonge*, p. 475.

Quand un chef est gravement malade, le conseiller le plus âgé vient à son village et discute avec un conseiller de son choix, le droit de succession. Aussitôt que le chef est mort, ils se rendent chez l'homme en faveur duquel ils se sont décidés et lui disent : « Viens conduire le peuple et pleurer ton père ». Les lamentations durent trois jours ; ensuite l'élu est conduit à une case où le conseiller le plus âgé lui frotte la figure avec des feuilles de manioc ; puis son cou et ses bras sont ornés de perles et il se met à distribuer des cadeaux. Le conseiller le plus âgé reçoit un esclave, les autres conseillers une chèvre à partager ; les guerriers dix poules, les femmes un bouc et les enfants huit pièces de tissus. Le jour suivant le chef, en grand costume de gala, quitte sa case et une grande fête consistant en libations et danses a lieu. Cette fête dure trois jours ; puis le chef défunt est enterré.

Cette version semble prouver que les conseillers peuvent exercer quelque choix en ce qui concerne le nouveau chef (1).

Si l'héritier est un mineur, le frère du défunt fait fonctions de régent.

Chaque chef est assisté par un conseil formé de « Gele », anciens, dont les membres parviennent à leur situation par suite de leur âge et de leur expérience. Ils ne reçoivent pas de salaire, mais le chef leur donne fréquemment des cadeaux. D'après Schmitz les anciens peuvent déposséder le chef ; ce n'est cependant guère le cas, au moins chez les Basonge orientaux. Il est vrai que les anciens peuvent réussir à éliminer du pouvoir un chef faible et impopulaire, mais un acte pareil doit être considéré comme une révolution ouverte.

En cas de difficultés entre tribus, les anciens servent d'intermédiaires ; ils sont toujours bien traités par le chef ennemi et réussissent souvent à faire la paix.

Le costume des chefs et des conseillers consiste en un jupon de tissus de fibres de palmier raphia ; ce jupon descend des hanches jusqu'au sol. Au-dessus de ce jupon ils portent un autre vêtement plus ample du genre du « kilt » Écossais, ne descendant que jusqu'aux genoux et arrangé en plis gracieux.

En préparant le cadavre d'un chef ou de ses enfants pour l'enterrement, on le lave ; le front est rasé en ligne droite, environ 6 cm. de cheveux étant enlevés ; le corps est oint d'huile. On ne procède pas ainsi pour les gens ordinaires.

La maison du chef est considérée comme un sanctuaire pour les gens qui ont versé du sang.

## JUSTICE

En ce qui concerne la moralité, la moralité sexuelle exceptée, les Basonge se trouvent — en tout cas se trouvaient — à un niveau relativement élevé, mais, comme d'habitude, le contact des Arabes et des Européens a eu un effet déprimant sur eux ; ainsi certaines tribus, comme les sujets de Lupungu et de Pania Mutombo, sont malhonnêtes, manquent d'hospitalité et considèrent non seulement comme permis

(1) SCHMITZ dans *Les Basonge*, p. 462, déclare nettement qu'il en est ainsi ; LE MARINEL, p. 460, dit qu'un chef peut déshériter son fils aîné ou ses fils aînés en faveur d'un fils cadet ; GILLAIN dit dans la *Belgique coloniale*, II, p. 92a, que le principe héréditaire n'existe pas parmi les Bena Kalebuc « où le pouvoir passe au plus offrant ».

mais plutôt comme méritoire de voler et de tromper l'étranger. Antérieurement cependant le vol et la malhonnêteté étaient considérés comme crimes graves et l'hospitalité envers ceux qui en avaient besoin était un devoir sacré; le gîte et la nourriture étaient offerts gratuitement.

L'administration de la justice est le privilège et le devoir du chef, et les amendes infligées aux malfaiteurs formaient jadis une importante partie de ses revenus. Il semble que toutes les offenses publiques et privées peuvent se compenser, et, quoique des mutilations et exécutions aient été fréquemment mentionnées par des observateurs bien qualifiés, il ne paraît pas que de telles punitions aient été infligées — sauf de très rares exceptions — avant l'arrivée des Arabes et l'établissement subséquent de grands chefs puissants parmi les Basonge.

Un meurtre est puni de confiscation de propriété; la vengeance du sang n'est pas pratiquée, mais de fait le frère de la victime s'adresse d'habitude au magicien pour se procurer des filtres qui doivent amener la mort du meurtrier. En cas d'homicide, l'ivresse est considérée comme circonstance atténuante, mais l'assassin doit indemniser la famille de la victime. L'homicide, en cas de légitime défense, n'est pas puni. L'homicide par accident entraîne compensation, mais l'exemple suivant prouvera qu'une punition sévère serait considérée comme injuste : Un chef du nom de Kilo Gwambele était à la chasse avec ses sujets lorsqu'un sanglier sortit soudain des broussailles; un des chasseurs tira vivement sur lui, le manqua, et la flèche blessa le chef mortellement. Les autres chasseurs se précipitèrent sur le malheureux tireur et allaient le tuer sur-le-champ, quand le chef blessé intervint et le protégea de son propre corps. Pendant la nuit le chef, assisté de sa femme, aida l'homme à s'enfuir. Le lendemain le chef mourut.

Le vol est puni d'une forte amende qui consiste en un esclave.

L'adultère est regardé comme une offense personnelle et le mari outragé peut punir les coupables de mort s'il les surprend en flagrant délit.

Le suicide est regardé comme causé par la possession du démon.

La case du chef est réputée le sanctuaire inviolable des accusés (1).

L'épreuve du poison, à laquelle sont soumis ceux que l'opinion publique suspecte d'être possédés de l'esprit malin, est décrite plus loin au chapitre traitant des fonctions du magicien.

## PROPRIÉTÉ

La propriété, chez les Basonge, est entièrement organisée sous le régime patriarcal. Le chef possède la terre et les autres membres de la tribu la tiennent de lui. Les étrangers peuvent s'installer dans le pays avec la permission du chef, et, en ce cas, on leur alloue du terrain pour y faire de la culture. La terre ne peut être vendue. Il n'existe pas de propriété sur les eaux courantes.

Les lois concernant la propriété privée reflètent le même esprit patriarcal. La récolte qui a crû sur un terrain particulier quelconque appartient au chef de famille et non pas à la femme qui l'a produite par son travail. Dépendent également de ce

(1) D'après SCHMITZ dans *Les Basonge*, p. 445, le droit d'asile n'existe qu'en forme modifiée parmi les Basonge orientaux.

chef les esclaves qui forment une assez grande partie de la population, mais dont le nombre est cependant plus faible maintenant qu'autrefois. Jadis les esclaves ne pouvaient pas être vendus par leurs maîtres, mais cette règle tomba en désuétude après l'arrivée des Arabes, et le commerce des esclaves institué par ces derniers contribua beaucoup à en diminuer le nombre. Cependant, même à l'heure actuelle, le nombre des esclaves étrangers, surtout Batetela, dans le pays des Lupungu, est très grand, et ce sont eux qui forment, dans cette contrée, la majorité des combattants. Les esclaves réputés non étrangers sont les enfants de parents esclaves, et appartiennent au maître de la mère. Le mariage d'un homme libre avec une esclave est encouragé, et les enfants issus de ce mariage sont libres (1). Seuls les hommes libres et les femmes libres peuvent posséder des esclaves. A ce sujet, une importante différence concernant les lois de la propriété existe entre les régions de l'est et de l'ouest (2). Les esclaves sont généralement bien traités par leurs maîtres. Le propriétaire d'un esclave est responsable des dettes de ce dernier mais ne peut le mettre à mort (3). Il arrive souvent en réalité qu'un homme n'ayant pas d'héritiers adopte, avant de décéder, son esclave favori, lequel hérite de sa propriété et devient ainsi, *ipso facto*, un homme libre. Il existe au sujet des esclaves une prohibition particulière : il leur est défendu de manger la chair des léopards.

Les lois concernant les successions sont les suivantes : la propriété d'un homme passe à son fils aîné, celle d'une femme à sa fille aînée ; si un homme meurt sans laisser d'héritiers, et qu'il n'adopte aucun de ses esclaves, sa propriété revient au chef. Les mêmes règles s'appliquent aux titres et aux obligations d'un débiteur. Ces lois ne vont pas sans quelques exceptions, par exemple un homme peut déshériter son fils aîné s'il est fou ou prodigue (4).

C'est l'oncle paternel qui est le tuteur du mineur.

Les Basonge sont d'actifs commerçants et les deux sexes se livrent au commerce ; autrefois, celui du bétail, des vêtements et des armes était réservé aux hommes, celui de la volaille, du poisson, des produits de l'agriculture, de l'huile de palme et de la poterie aux femmes. A cette époque, les plus importants articles de trafic étaient les vêtements, les nattes, la vannerie et le bétail, mais, après l'arrivée des Arabes, le commerce des esclaves se développa rapidement. Il semble que ce soient les Arabes qui aient institué les marchés périodiques, et qu'avant leur arrivée c'était une chose inconnue (5). On n'accorde de crédit qu'aux membres mêmes de la tribu ; il n'existe pas de taux d'intérêt, mais le débiteur donne à son créancier un cadeau dont la valeur est en rapport avec sa générosité. Si le débiteur ne se délivre pas de sa dette dans le temps prescrit, son créancier lui administre, s'il en a la puissance, une raclée et va se plaindre au chef. Si les deux parties appar-

(1) Ici notre information propre diffère de celle de SCHMITZ, *Les Basonge*, p. 452, qui dit : « Le fils, la fille d'une femme esclave est esclave, par le fait même, du maître de sa mère ».

(2) SCHMITZ, *Les Basonge*, p. 411, dit : « La femme... ne peut rien posséder en propre ».

(3) Encore une différence avec l'opinion de SCHMITZ. Voir *Les Basonge*, p. 455.

(4) SCHMITZ, *Les Basonge*, p. 425, donne à ce propos quelques notes intéressantes qui prouvent, une fois de plus, la différence entre les régions orientales et celles de l'ouest. Il dit que la propriété d'un homme qui meurt sans héritier mâle revient à son frère « favori » ; celle d'un homme qui meurt sans héritiers naturels revient à un de ses amis qu'il désigne généralement avant de mourir.

(5) Cela semble être caractéristique des Basonge, en tant que tribu ; voir SCHMITZ, *les Basonge*, p. 429.

tiennent à des villages différents, le chef du créancier se rend au nom de son subordonné auprès de celui du débiteur; lorsque les négociations n'aboutissent point, il en résulte une guerre entre les deux villages. Un membre quelconque du village du débiteur peut être saisi comme otage.

Ainsi que nous l'avons signalé plus haut, un maître est responsable des dettes de son esclave, et ses propres obligations font partie de son héritage et sont assumées par ses héritiers.



FIG. 1. — Orchestre de chef Zappo-Zapp.

La monnaie primitive des Basonge consistait en fers de houes (au pluriel *tubengele*, au singulier, *kabengele*), en étoffes de fibre de palmier, en lingots de cuivre ayant la forme d'un sautoir (ces derniers importés du Katanga). Ces objets furent plus tard remplacés par des marchandises usuelles servant au troc. La valeur courante des premiers était, il y a environ dix ans :

1 <i>kabengele</i> = 10 volailles.	Un esclave = 20 <i>tubengele</i> .
1 chèvre = 4 <i>tubengele</i> .	Une esclave = 20-30 "

Il est intéressant de remarquer que, selon Schmitz (1), la valeur d'un esclave relativement à celle d'un bouc est beaucoup plus grande que dans la partie orientale de la contrée.

(1) *Les Basonge*, p. 452.

## MUSIQUE ET DANSE

Chez les Basonge, la musique atteint un degré de développement relativement assez élevé. Ils l'aiment beaucoup et leurs mélodies ne sont point désagréables aux



FIG. 2. — Joueur Basonge de gong en bois.  
(Village Batempa.)

oreilles européennes. Leurs voix sont très douces et ils ne font pas comme la plupart des chanteurs négroïdes simplement leur possible pour chanter plus fort. Le chant est généralement accompagné par de la musique instrumentale; les chœurs suivent les règles de l'harmonie et il semble toujours y avoir un directeur auquel obéissent et les chanteurs et l'orchestre. Chaque chef possède un orchestre (fig. 1) et aussi un grand nombre de danseurs et de chanteurs; et, dans chaque orchestre, c'est le xylophone qui est l'instrument conducteur. Ce xylophone est du modèle courant, c'est-à-dire que les lamelles sont de bois, supportées par des gourdes formant une boîte de résonance, ces dernières étant percées d'un trou à leur partie inférieure, et garnies d'un diaphragme en toile d'araignée de terre. Des tambours de bois avec une membrane de peau, des gongs de bois (fig. 2 et 3) et de fer, des grelots en vannerie ayant comme base une gourde, et des flûtes complètent la liste des instruments de l'orchestre. Les flûtes jouent l'air, et les autres instruments marquent la mesure. Le jeu du flûtiste est peut-être ce qu'il y a de plus remarquable; les flûtes sont en bois, de forme cylindrique, et on souffle par-dessus comme dans la flûte de Pan (fig. 4). Elles sont de différentes longueurs et on les tient verticalement entre le pouce et les autres doigts. Chaque flûte ne produit qu'une seule note, et la succession des sons constituant l'air dépend de l'habileté de chaque joueur à donner sa note au moment voulu. Pratiquement, les flûtes sont disposées dans un orchestre en séries formant comme autant de flûtes de Pan, mais avec un joueur séparé pour chaque roseau (fig. 5).

Les musiciens qui jouent le gong ou le

oreilles européennes. Leurs voix sont très douces et ils ne font pas comme la plupart des chanteurs négroïdes simplement leur possible pour chanter plus fort. Le chant est généralement accompagné par de la musique instrumentale; les chœurs suivent les règles de l'harmonie et il semble toujours y avoir un directeur auquel obéissent et les chanteurs et l'orchestre. Chaque chef possède un orchestre (fig. 1) et aussi un grand nombre de danseurs et de chanteurs; et, dans chaque orchestre, c'est le xylophone qui est l'instrument conducteur. Ce xylophone est du modèle courant, c'est-à-dire que les lamelles sont de bois, supportées par des gourdes formant une boîte de résonance, ces dernières étant percées d'un trou à leur partie inférieure, et garnies d'un diaphragme en toile d'araignée de terre. Des tambours de bois avec une membrane de peau, des gongs de bois (fig. 2 et 3) et de fer, des grelots en vannerie ayant



FIG. 3. — Joueur Basonge de gong en bois.  
(Village Batempa.)

tambour sont des professionnels, mais les flûtistes sont des amateurs. La musique instrumentale et chorale chez les Basonge est caractérisée par un fait assez rare dans la musique africaine : presque partout, le morceau est commencé par un musicien ou un chanteur soliste et repris ensuite par tous les autres ; ici, au contraire, l'orchestre et le chœur commencent et finissent ensemble comme en Europe. Dans un village nommé Kabote, un homme jouait sur un arc qu'il appelait *mutanda*. La corde, qui était faite de fibres végétales, était tendue d'une extrémité de l'arc à un point éloigné de l'autre extrémité d'environ un tiers de la longueur totale de l'arc. En jouant il conservait la partie libre de l'arc tout contre sa bouche, les dents touchant la corde ; l'arc était tenu au moyen du pouce, de l'index et de la paume de la main gauche, les trois autres doigts de cette main tenant une petite baguette, dont une extrémité était appuyée contre l'index et l'autre contre la corde, de façon à lui faire rendre une note. La corde était frappée au moyen d'un mince bâtonnet tenu de la main droite.

Les danseuses qui sont aussi des chanteuses, au service du chef, sont des professionnelles (fig. 9). La danse des Basonge semble avoir moins de rapport avec la « danse du ventre » que la plupart des danses des autres tribus Bantu. Les hommes et les femmes se placent séparément à la file indienne, et leurs deux lignes vont et viennent en décrivant des combes serpentine. Les paumes sont

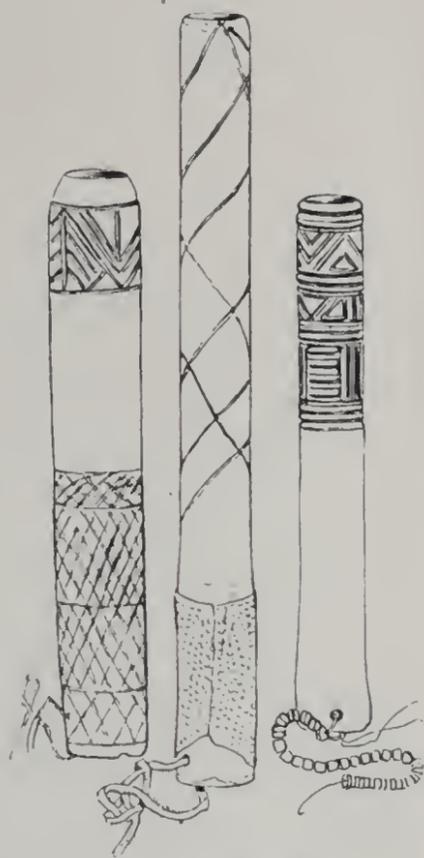


FIG. 4. — Flûtes Basonge.

tournées en dessous, les mains légèrement écartées et en avant du corps. Ni les coudes ni les poignets ne sont raidis, mais permettent aux mains de se déplacer en haut et en bas selon les mouvements du corps.

A la première note de chaque mesure on avance un pied, et le temps qui s'écoule avant le commencement d'une nouvelle mesure est marqué par un mouvement de balancement du corps.

Chez certaines danseuses de six à huit ans, ces mouvements sont extrêmement gracieux.



FIG. 5. — Joueurs Basonge de flûtes formant la gamme de la flûte de Pan. (Village Batempa.)

## GUERRE

En cas de guerre, le contingent des guerriers est formé par tous les hommes valides à partir de l'âge de douze ans; les guerriers sont réunis au son du tambour, et c'est le chef qui doit conduire l'armée. S'il est trop vieux et incapable de s'acquitter de cette fonction, il est déposé et on lui nomme un successeur. Lorsque les hommes



FIG. 6. — Danse Basonge aux flûtes.

partent en campagne, les femmes restent au village pour veiller sur leurs biens, sous la surveillance des plus âgés et de ceux qui pour une raison quelconque ne se sont pas joints aux combattants.

La méthode ordinaire employée pour conduire les opérations est la suivante : Les forces sont divisées en trois groupes. Un premier corps sous la conduite du chef attaque les positions de l'ennemi, puis se retire espérant entraîner l'ennemi dans une poursuite; si la ruse réussit, les ennemis qui ont suivi le premier corps sont aussitôt enveloppés par les deux autres qui étaient restés cachés de chaque côté. Les guerriers, lorsqu'ils s'attaquent, commencent, aussitôt qu'ils se trouvent à portée de la voix, à s'insulter, se traitant réciproquement de « viande », et lançant en l'air des poignées de sable. Cette dernière action est symbolique et signifie le dispersement prochain des ennemis. Les attaques ne se font pas la nuit mais on considère le matin, de très bonne heure, comme très convenable pour l'attaque d'un village. Un village pris est mis au pillage et incendié. On ne fait aucun prisonnier si ce n'est les plus jolies

filles, que les conquérants prennent comme femmes. Le partage du butin est effectué par le chef (1).

Celui qui a tué un ennemi à la guerre met une plume rouge dans ses cheveux et reçoit un cadeau du chef. Les principales causes de guerre sont le vol et le rapt.

La paix est ratifiée par un échange de sang; les deux représentants des parties adverses se font chacun une incision à la partie interne du poignet, chacun suce son propre sang, et offre ensuite son poignet à sucer à l'autre.

### AMUSEMENTS

Un jeu que pratiquent les garçons et les filles se joue de la manière suivante : les garçons d'une part et les filles de l'autre forment deux rangs qui se font face : une à une, et chacune à leur tour, les fillettes s'avancent devant un des garçons et disent en lui frappant dans la main : « je vous aime ». Chacune choisit naturellement celui qu'elle préfère, et ceux des garçons qui ne sont choisis par personne sont tournés en ridicule par leurs compagnons.

Les garçons s'amuse aussi avec des arcs et des flèches en guise de jouets, mais les flèches, pour éviter tout danger, sont faites de tiges de bananier. L'un des



FIG. 7. — Danse Basonge aux flûtes

joueurs lance en l'air à une petite distance un objet de faible dimension, comme une balle, et le reste des enfants cherche à l'atteindre à la volée. Ceux qui réussissent reçoivent un paiement des autres joueurs.

(1) SCHMITZ, *Les Basonge*, p. 491, dit que les hommes sont aussi dans certaines circonstances faits prisonniers. Il mentionne également, p. 501, une ruse employée par le village attaqué : si le temps le permet, on déserte le village en laissant dans les huttes de la nourriture empoisonnée dans l'espoir que les occupants la mangeront. Il décrit aussi la façon dont le butin est partagé.

Les garçons jouent aussi de la toupie; celles-ci sont taillées dans de grosses graines; on les fait tourner toutes ensemble sur une grande feuille de bananier et les propriétaires de celles qui sont projetées hors de la feuille doivent payer aux autres une amende. Les hommes jouent avec des balles faites d'herbes entrelacées qu'ils se lancent et se renvoient avec la paume de la main.

### PARENTÉ ET MARIAGE

Pour être membre d'une tribu, il faut être né dans cette tribu. Il en est de même pour un village, sauf pour les femmes qui changent de village quand elles se marient.

Les termes courants pour désigner les relations de parenté sont les suivants :

Père . . . . .	<i>Shami</i>
Mère . . . . .	<i>Yaya</i>
Frère du père ou de la mère. . . . .	<i>Muikulu</i>
Sœur " " " . . . . .	<i>Luiso</i>
Cousin . . . . .	<i>Dole</i>
Enfant . . . . .	<i>Moana</i>

Le mariage est défendu entre individus ayant des liens de parenté très proches comme frère et sœur, oncle et nièce, tante et neveu, cousin (1). De plus tous les



FIG. 8. — Danse Basonge aux flûtes. (Village Batempa.)

habitants d'un même village sont considérés comme apparentés et on oblige les jeunes gens à aller chercher leurs femmes dans un autre village que le leur. C'est pourquoi la femme, qui, suivant le régime patriarcal sous lequel vivent les Basonge, doit suivre son mari, change de village à l'époque de son mariage. On considère également un individu, homme ou femme, comme suffisamment apparenté aux enfants de son parrain pour rendre le mariage impossible entre eux.

Cependant un homme peut épouser la sœur de sa propre femme ou l'une des femmes de son père décédé, sauf toutefois sa propre mère. Le mariage entre des hommes libres et des esclaves est autorisé (2). Les enfants résultant de telles unions sont libres, mais ceux de deux esclaves appartiennent au maître de la mère.

(1) SCHMITZ, *Les Basonge*, p. 265, dit qu'autrefois on pouvait se marier entre cousins, mais cette coutume doit être limitée à la partie orientale du territoire Basonge.

(2) SCHMITZ, *Les Basonge*, p. 265, établit définitivement qu'un tel mariage n'est point permis; ceci est mis en doute par Le Marinel dans une note jointe au passage que nous citons, mais cela peut être vrai dans l'est de la région.

Il est très intéressant de noter que lorsque nous cherchâmes à savoir la raison de la défense de se marier avec des membres de son village, on nous répondit : « vous ne pouvez pas vous marier avec des gens de votre propre famille ».

La cour est faite par le prétendant lui-même sans intermédiaire et le plein consentement de la femme semble être un préliminaire nécessaire du mariage. Le prix de la fiancée varie de dix à trente hoes selon la fortune du fiancé; la polygamie est la règle, et elle n'est limitée que par les ressources pécuniaires de l'homme. Par conséquent, le fait de posséder un grand nombre de femmes est une marque de distinction et le harem d'un chef est parfois considérable. Notre informateur nous dit que lorsqu'il était chef,



FIG. 9. — Danseuses Basonge.

il possédait environ deux cents femmes; il ne se souvenait pas du nombre exact, mais que maintenant qu'il était pauvre il n'en avait plus que dix! Un grand harem est dirigé par un certain nombre de femmes (de une à quatre), qui sont nommées à cette fonction par le mari. Ces femmes, de par leur situation, ne travaillent pas.

Il n'y a point de cérémonie de mariage, et ce dernier n'est point consommé la première nuit, mais la seconde; il est dérogé parfois à cette règle, lorsque la femme est très éprise de son mari, mais le fait est tenu secret. Les relations avant le mariage ne sont point favorisées, mais, en fait, ils constituent cependant une règle plutôt qu'une exception. Un enfant résulte-t-il de ces relations, il appartient à la mère, à moins que le père ne paie le prix d'achat de la femme, ce qui lui donne le droit de conserver et la femme et l'enfant. Les garçons et les filles ont des relations sexuelles de très bonne heure, en fait pour les filles souvent avant la puberté; on n'attache d'ailleurs à ce point que très peu d'importance. Si un homme est sans enfants, il envoie sa ou ses femmes passer une nuit chez un de ses amis et l'enfant qui peut résulter de ces relations est considéré comme le sien. Ceci arrive surtout quand il s'agit de cacher l'impuissance du mari, mais sauf dans ce cas les femmes ne sont ni prêtées, ni louées, ni échangées. On pratique aussi des fiançailles précoces entre une fillette et un homme (ou un jeune garçon), et chaque fois que celui-ci rend visite à sa fiancée, il doit apporter un cadeau à son futur beau-père. Les liens du mariage sont très lâches et chacun des conjoints peut divorcer à son gré; en cas de divorce, le prix payé pour la fiancée doit être restitué au mari, et les enfants, s'il y en a, appartiennent au père. Cependant, si la femme vient à mourir, le prix payé pour elle n'est point rendu au veuf.

L'adultère est châtié comme une injure personnelle et le mari peut punir de mort les coupables lorsqu'il les surprend en flagrant délit.