

Institut Royal Colonial Belge

SECTION DES SCIENCES MORALES
ET POLITIQUES

Mémoires. — Collection in-8°.
Tome IX. — Fascicule 2.

Koninklijk Belgisch Koloniaal Instituut

AFDEELING DER STAAT- EN ZEDEKUNDIGE
WETENSCHAPPEN

Verhandelingen. — Verzameling
in-8°. — Boek IX, Aflevering 2.

LES
COMMUNICATIONS DES INDIGÈNES
DU KASAI
AVEC LES AMES DES MORTS

PAR

J.-A. Tiarko FOURCHE,
MÉDECIN AU CONGO BELGE

ET

H. MORLIGHEM,
AIDE-MÉDECIN.



BRUXELLES

Librairie Falk fils,
GEORGES VAN CAMPENHOUT, Successeur,
22, Rue des Paroissiens, 22.

—
1939

LISTE DES MÉMOIRES PUBLIÉS

COLLECTION IN-8°

SECTION DES SCIENCES MORALES ET POLITIQUES

Tome I.

- PAGÈS, le R. P., *Au Ruanda, sur les bords du lac Kivu (Congo Belge). Un royaume hamite au centre de l'Afrique* (703 pages, 29 planches, 1 carte, 1933) . . . fr. 125 »

Tome II.

- LAMAN, K.-E., *Dictionnaire kikongo-français* (XCIV-1183 pages, 1 carte, 1936) . . . fr. 300 »

Tome III.

1. PLANQUAERT, le R. P. M., *Les Jaga et les Bayaka du Kwango* (184 pages, 18 planches, 1 carte, 1932) . . . fr. 45 »
 2. LOUWERS, O., *Le problème financier et le problème économique au Congo Belge en 1932* (69 pages, 1933) . . . fr. 12 »
 3. MOTTOULLE, le D^r L., *Contribution à l'étude du déterminisme fonctionnel de l'industrie dans l'éducation de l'indigène congolais* (48 pages, 16 planches, 1934) . . . fr. 30 »

Tome IV.

MERIENS, le R. P. J., *Les Ba dzing de la Kamtsha :*

1. Première partie : *Ethnographie* (381 pages, 3 cartes, 42 figures, 10 planches, 1935) . . . fr. 60 »
 2. Deuxième partie : *Grammaire de l'Idzing de la Kamtsha* (XXXI-388 pages, 1938) . . . fr. 115 »
 3. Troisième partie : *Dictionnaire Idzing-Français suivi d'un aide-mémoire Français-Idzing* (240 pages, 1 carte, 1939) . . . fr. 70 »

Tome V.

1. VAN REETH, de E. P., *De Rol van den moederlijken oom in de inlandsche familie* (Verhandeling bekroond in den jaarlijkschen Wedstrijd voor 1935) (35 bl., 1935) . . . fr. 5 »
 2. LOUWERS, O., *Le problème colonial du point de vue international* (130 pages, 1936) . . . fr. 20 »
 3. BITTREMIEUX, le R. P. L., *La Société secrète des Bakhtimba au Mayombe* (327 pages, 1 carte, 8 planches, 1936) . . . fr. 55 »

Tome VI.

MOELLER, A., *Les grandes lignes des migrations des Bantous de la Province Orientale du Congo belge* (578 pages, 2 cartes, 6 planches, 1936) . . . fr. 100 »

Tome VII.

1. STRUYF, le R. P. I., *Les Bakongo dans leurs légendes* (280 pages, 1936) . . . fr. 55 »
 2. LOTAR, le R. P. L., *La grande chronique de l'Ubangi* (99 pages, 1 figure, 1937) . . . fr. 15 »
 3. VAN CAENEGHEM, de E. P. R., *Studie over de gewoontelijke strafbepalingen tegen het overspel bij de Baluba en Ba Lulua van Kasai* (Verhandeling welke in den Jaarlijkschen Wedstrijd voor 1937, den tweeden prijs bekomen heeft) (56 bl., 1938) . . . fr. 10 »
 4. HULSTAERT, le R. P. G., *Les sanctions coutumières contre l'adultère chez les Nkundó* (mémoire couronné au concours annuel de 1937) (53 pages, 1938) . . . fr. 10 »

Tome VIII.

HULSTAERT, le R. P. G., *Le mariage des Nkundó* (520 pages, 1 carte, 1938) . . . fr. 100 »

Tome IX.

1. VAN WING, le R. P. J., *Etudes Bakongo. — II. Religion et Magie* (301 pages, 2 figures, 1 carte, 8 planches, 1938) . . . fr. 60 »
 2. TIARKO FOURCHE, J. A. et MORLIGHEM, H., *Les communications des indigènes du Kasai avec les âmes des morts* (78 pages, 1939) . . . fr. 12 »

22 III - K

LES
COMMUNICATIONS DES INDIGÈNES
DU KASAI

AVEC LES AMES DES MORTS

PAR

J.-A. Tiarko FOURCHE,
MÉDECIN AU CONGO BELGE

ET

H. MORLIGHEM,
AIDE-MÉDECIN.

ACADÉMIE ROYALE DE BELGIQUE
BIBLIOTHÈQUE
Palais des Académies, rue Ducale, 1
B - 1000 BRUXELLES - BELGIQUE

LE
COMMUNICATIONS DES INDIENNES
DE KALÉ

AVEC LES AMES DES MORTS

Mémoire présenté à la séance du 20 février 1939.

M. A. TARKO FOURCHE

H. MORLIÈRE

ACADÉMIE ROYALE DE BELGIQUE
BIBLIOTHÈQUE
ROYALE DES SCIENCES, DES LETTRES
ET DES BEAUX-ARTS
B - 1000 BRUXELLES

ROYAUME DE BELGIQUE

LES

COMMUNICATIONS DES INDIGÈNES DU KASAI

AVEC LES AMES DES MORTS

Le Génie aîné primordial et créateur, *M'Vidi Mukulu Maweja Nangila*, est l'auteur et le propagateur de la Vie, le détenteur et la source de toute intelligence, de toute science, de tous les pouvoirs.

Il propage ses lumières et ses pouvoirs dans les différents plans du Monde, sa création, par l'intermédiaire échelonné des hiérarchies d'Êtres qui les habitent. Chaque échelon d'Êtres en concède une part à celui qui lui est immédiatement inférieur, en réciprocité d'hommages, d'invocations, d'offrandes, de sacrifices. (*Mulambo* : tribut; *Tshielela-Kuelela* : offrande, sacrifier.)

Tout ce qui procédait et procède encore de *M'Vidi Mukulu Maweja Nangila* est essentiellement pur et bénéfique. La dualité bonne et mauvaise du Monde n'apparaît qu'à l'échelon des Génies aînés, l'un de ceux-ci, à l'encontre de ceux qui lui sont demeurés fidèles, s'étant révolté. Il a néanmoins conservé la part de pouvoirs qui lui avait été dévolue, en sorte que toutes les hiérarchies d'Êtres qui appartiennent à sa juridiction sont maléfiques jusqu'au bas de l'échelle.

Pratiquement, les hommes ne peuvent obtenir les faveurs d'en-haut qu'en passant par la voie hiérarchique. Ce n'est donc que rarement, et de façon toute platonique,

qu'ils invoquent le Génie aîné primordial et ses assesseurs de divers rangs : ces Grands Êtres sont par trop distants.

Ils font appel à leurs supérieurs les plus proches, qui sont les Âmes des défunts, appelées communément « Doubles Humains » (Ba-Kishi), soit aux Bonnes Âmes, soit aux Mauvaises Âmes, soit à ces deux catégories de *Bakishi*, suivant la qualité bénéfique défensive, ou maléfique offensive, des offices demandés. Nous entendons ici « Âme » au sens antique d'*anima* et donnons à « Esprit » un sens plus large : les Esprits sont des Âmes plus anciennes, légendaires. Quant aux Génies, Dieux ou Demi-Dieux, ce sont des Êtres immortels.

Réciproquement, les Génies ne se révèlent qu'exceptionnellement. Par contre, les Âmes influencent constamment l'existence des hommes. Elles les protègent ou les desservent en leur déléguant mille calamités. Elles les assiègent de leurs griefs, leur adressent des messages, des ordres, des révélations.

Tout homme, soit fortuitement, soit dans certains états (rêve, syncope, agonie), peut être l'objet primitivement passif de communications de ce genre. Tout homme peut aussi implorer et invoquer les Âmes.

Mais pour les évoquer activement, et en obtenir à coup sûr des services déterminés, l'homme du commun est obligé de recourir à des individus plus élevés que lui dans la hiérarchie terrestre, plus proches des Âmes et plus intimes avec elles qu'il ne saurait y prétendre.

Ceux-ci sont des hommes « doués de pouvoir », « gens de secret », soit qu'ils soient privilégiés de naissance, soit qu'ils aient acquis ou développé leur science par voie initiatique.

Tous appartiennent à la grande catégorie des *N'Ganga* que nous traduisons librement par « Medicine Men », et qui comporte des spécialistes de diverses espèces, doués d'une clairvoyance et d'une médiumnité qu'ils tiennent

toujours des Âmes. Pour les indigènes, le devin, le savant en médecines ou en charmes sont toujours des médiums. Les rêves ou présages les plus connus ont toujours été expliqués à l'origine par les Âmes, qui sont également les auteurs des recettes médico-magiques, même les plus classiques.

Le Mythe indigène, ainsi que nous l'avons exposé dans un précédent article, est très cohérent. Il est d'essence spiritualiste.

Mais, du fait de l'obligation où est l'homme de passer par la voie hiérarchique, la plupart des pratiques indigènes relèvent du spiritisme.

Voici quelques modes ou objets de communications des hommes avec les Âmes :

1. Communications reçues passivement.

- a) Apparitions; communications verbales : à l'état de veille;
- b) Présages reçus à l'état de veille;
- c) Rêves à caractères de présages;
- d) Messages et révélations reçus en état de rêve;
- e) Voyages de l'homme chez les Âmes (syncope, mort apparente, etc.).

2. Communications actives.

- f) Lubuku : consultations par intermédiaire à l'état de veille;
- g) *Tshilumbu* : voyage chez les Âmes, à l'état de transe;
- h) Ordalies et exorcismes;
- i) Demande de protection et de défense.

Cette catégorie comprend une grande diversité de cérémoniels tels que : convocations d'Âmes auprès d'arbres consacrés; invocations et évocations; préparation de recettes médico-magiques inspirées par les Âmes; mise en

œuvre de charmes, talismans, statuettes dites « fétiches » à charges magiques, tenant leurs pouvoirs de telle Âme ou de tel Esprit particuliers, etc.

j) Demande d'acquisition d'éléments de science secrète et de pouvoirs définis et permanents, par voie initiatique, les Âmes étant censées donner directement ces initiations).

1. COMMUNICATIONS REÇUES PASSIVEMENT.

a) Apparitions, communications verbales : à l'état de veille.

Les croyances des indigènes à cet égard sont très analogues à celles des folklores de tous les pays.

Les fantômes hantent les abords des tombes. Ils apparaissent surtout de nuit, blancs et vêtus de blanc, sous un aspect lugubre ou tragique : ce sont généralement des Doubles mécontents ou irrités, dont les rites funéraires n'ont pas été très régulièrement accomplis, ou que leurs proches laissent manquer d'hommages et d'offrandes.

Dans l'ancien poste de M'Boye, le spectre d'un Européen, décédé depuis longtemps, apparaissait suivi de ceux de ses serviteurs, lorsque plusieurs Blancs s'y trouvaient réunis. Les indigènes le voyaient disparaître par le sentier qui mène à la Luebo, gesticulant, et non sans avoir réclamé âprement son café. Au lendemain de ces apparitions, le boy de l'administrateur ne manquait pas d'aller en servir une tasse, accompagnée de quelques toasts, sur sa tombe.

L'origine de certains cérémoniels est la rencontre fortuite de Doubles de magiciens que des chasseurs ou des jeunes filles ont surpris un jour dans la forêt, et qui leur ont dicté leurs volontés.

Les histoires de cases et de lieux hantés, de coups frappés, de chuchottements d'Âmes en peine et rôdeuses sont légion chez les indigènes; ils en parlent avec crainte; on

ne sait jamais à quelle sorte d'Âme on a affaire, tant qu'un médium n'a pas éclairci l'histoire.

Des fauves peuvent faire office de « loups-garous » : de mauvaises Âmes peuvent habiter leur corps; de même des serpents venimeux.

Les feux follets sont des manifestations d'Êtres de l'autre monde. Certains oiseaux nocturnes à cri lugubre sont les véhicules d'Âmes maléfiques.

Certains individus ont le pouvoir de détacher leur fantôme de leur corps ou de s'approprier celui d'un mort, et de le déléguer au corps d'un animal : malheur à qui le rencontre.

b) Présages reçus à l'état de veille.

Les Âmes ont expliqué une fois pour toutes le sens de ces « signatures ». On y est particulièrement attentif lorsqu'on voyage, le voyage comportant un but et mille aventures possibles. Les présages de sens équivoque ou complexe requièrent l'interprétation d'un médium.

Quelques exemples :

Si l'on croise en voyage une femme enceinte, tout se passera heureusement pour le pèlerin. S'il a laissé sa femme enceinte à la maison, l'accouchement se passera bien; et si, malgré tout, l'enfant nouveau-né venait à mourir, son Âme ne tarderait pas à se réincarner à la faveur d'une nouvelle conception.

La rencontre d'un ami, ou de quelqu'un qui vous fait un présent sont d'excellent augure; si le généreux donateur est un Blanc, la fortune n'est pas loin.

Mais croiser un borgne est signe de proche malheur. Le vol de l'oiseau magicien *N'Duba* (ou *N'Dua* : *Rhyncotus*), traversant la route, annonce une mauvaise affaire. Croiser un cadavre présage une bataille à fâcheuse issue. Un fantôme ou son équivalent, un serpent venimeux, c'est un péril si grave que mieux vaut rebrousser chemin.

L'averse subie alors qu'on se rend chez ses beaux-parents en vue des fiançailles fait craindre un mariage de courte durée. Qu'on ne joigne pas d'anguilles au repas d'accueil : des disputes continuelles agiteraient le futur ménage.

Lors d'une réunion à la maison, si une mouche maçonne laisse choir de ses mandibules la proie qu'elle tenait, quelqu'un de l'assistance mourra bientôt.

L'apparition d'une comète au ciel annonce de grands malheurs ou des événements graves pour la communauté.

Si la « première femme de la Lune », Vénus, entre dans la maison de la « deuxième femme », on dit que « le cours des années sera bouleversé ».

L'étoile filante *N'Tumba* tombant vers la maison d'une femme lui annonce que l'enfant qu'elle porte ou va concevoir sera *Mulopo*, *Mutoto Mwahuke Mulu* : « Génie, étoile venue du ciel »; incarnation ou émanation d'un Génie céleste, ayant pour totem son véhicule, l'étoile *N'Tumba*.

Qu'une femme, ou son mari l'accompagnant, croise en chemin un animal qui, au lieu de s'enfuir, s'arrête, ou avance, ou indique par son attitude un passage, un gué, etc., elle déduira que cet animal est le totem de son enfant à naître. Il importe de le manger sur l'heure. Par la suite, il sera animal respecté, proscrit de l'alimentation.

c) Rêves à caractères de présages.

Durant le sommeil (*N'Tulu*), l'Âme du dormeur se détache plus ou moins de son corps, en sorte qu'elle peut communiquer assez clairement avec les Âmes des défunts. Elle en reçoit certains rêves (*N'Dota*), dont le caractère mérite qu'on y prête attention.

Rêver qu'on empoigne une grenouille présage la naissance d'une fille; d'un lézard, celle d'un garçon; de deux de ces animaux, celle de jumeaux. Mais si l'on rêve que

quelqu'un vient vous enlever la bête alors qu'on la tient, la femme avortera.

Rêver que l'étoile *N'Tumba* tombe vers la case indique que l'enfant à naître sera *Mulopo*, *Mutoto mwahuke mulu*. Deux étoiles filantes couplées indiqueraient des jumeaux de cette catégorie. Un bon Double, un serpent inoffensif vus en songe, ou nager entre deux eaux indiquent une réincarnation prochaine.

L'image d'un homme souillé d'excréments est signe de bonne chasse.

De jeunes pousses de maïs veulent dire : santé et prospérité de la famille. Du manioc rouissant dans l'eau : conception prochaine de la femme. Une colonne de fourmis grim pant : renommée, gloire.

Rêver de voyage, et qu'un individu indésirable vous interpelle signifie : accouchement d'un enfant infirme. De manioc sec : stérilité. De fruits de l'arbre *Mukulumbwa* : avortement. De noix de palme mûres : règles prochaines.

Songer qu'on vole comme un oiseau est promesse de longévité.

Voir en rêve sa propre épouse ointe de rouge de *n'gula* la fait soupçonner de se livrer à des pratiques maléfiques secrètes. Rêver qu'un chien ou une bête fauve vous mord montre qu'un sorcier caché est en train de vous envoûter. Des vipères ou des cobras sont menace de mort proche. Croiser en rêve des hommes portant une charge emballée dans des nattes, telle un cadavre, suggère que des magiciens ont capturé un de vos proches et l'emmènent dans leur *Tshanda*.

L'épouse demeurera stérile, du mari qui voit en songe la femme de son voisin en état de grossesse.

Ces rêves sont connus; leur signification est classique. Les songes plus obscurs exigent l'examen d'un médium ou devin.

d) Messages et révélations reçus en rêve.

Au cours d'autres rêves plus complexes, les Âmes des défunts transmettent au dormeur de véritables messages :

Elles se plaignent qu'on les délaisse; leur mécontentement n'est pas étranger à tel malheur ou à telle maladie qui atteint actuellement la famille; elles spécifient l'offrande, le sacrifice ou la cérémonie qui ramènera leur bienveillance; elles rappellent la communauté à l'observance de certaines prescriptions ou proscriptions; elles dictent la composition d'un nouveau charme; préconisent un remède, un rituel, etc.

Lorsque des intérêts collectifs sont l'objet de ce genre de rêves, ils adviennent généralement, non à n'importe qui, mais à un individu déjà doué de pouvoirs et d'une clairvoyance supra-normaux. Il fait part de ses songes en assemblées secrètes ou publiques. Les gens qualifiés débattent, recourent les informations de l'au-delà, concluent ou non à leur validité.

L'origine de ce genre de révélations est souvent attribuée aux Âmes de Seigneurs ou de Magiciens défunts. L'influence qu'elles peuvent exercer sur les collectivités noires rend compte de renversements d'attitudes de leur part, qui sont parfois apparemment inexplicables, et susceptibles de rebondissements imprévus.

Mgr De Clercq a publié une étude intéressante au sujet d'une de ces petites révolutions intérieures. Un beau jour, brusquement, certaines phratries du Clan Lulua proclament que tous les anciens « interdits », souvent parmi ceux qui semblaient les plus importants, sont abolis; que désormais la fumerie du chanvre est intronisée obligatoirement, grâce à laquelle les Âmes vont revenir dans leur enveloppe terrestre et les hommes accéder à la Vie immortelle. Par contre, il est interdit de boire des boissons fermentées. L'introduction de la poudre de chasse par les Batshiokwe, l'arrivée des premiers Blancs qui passent pour des Âmes de Noirs ressuscitées, apportent à

l'imagination publique une confirmation. L'usage du chanvre s'étend bientôt à la majorité des Lulua et commence même à s'étendre à d'autres clans. D'après Mgr De Clercq, ce mouvement prend son origine dans des révélations reçues en rêve des Âmes par *Muamba M'Putu*, chef des *Bakwa Mushilu*. De vieux informateurs de cette phratrie nous donnent une autre version qui n'infirme en rien l'intérêt de la première : les Âmes auraient révélé le nouvel état de choses à instaurer à une assemblée de Magiciens, qui en auraient référé à *Muamba M'Putu*, grand initié : celui-ci se serait mis en transe et aurait confirmé les intentions des Âmes (1).

Que les messages des Âmes soient reçus au cours de visions à l'état de veille, de rêves, de trances de médiums, le résultat est au fond le même.

e) Voyages passifs de l'homme chez les Ames.

L'Âme de l'homme se détache de son corps dès qu'il perd sa connaissance normale : imparfaitement dans le rêve; plus complètement dans la syncope (*kufua tshifuka* : « mourir en syncope »); dans le délire, surtout celui de l'agonie, au cours duquel l'Âme du malade est censée être déjà parvenue au Carrefour de la Voie Lactée, où elle discute auprès des Esprits, ses juges (2).

(1) La version ésotérique de cette histoire est curieuse : il faut noter que l'usage du chanvre n'était pas inconnu; il s'agissait de sa restauration et non de son instauration.

Les boissons alcooliques aident à entrer en communication avec l'au-delà, d'une façon plus brutale, moins subtile que le chanvre (dont certains occultistes orientaux utilisent les propriétés à cet effet). Il s'agissait, en resserrant les relations avec les Ames, de recouvrer une sorte de pureté primordiale, qui permit le retour de l'homme à l'immortalité.

Socialement, les Ames ordonnaient de cesser les guerres, les rapines, et de donner à la femme un statut libre.

Muamba M'Putu instituait un baptême par l'eau et par le feu du foyer.

Ces ordres, en tombant dans le vulgaire, furent sans doute interprétés d'une façon plus grossière.

(2) Voir *Bulletin des séances de l'Institut Royal Colonial Belge*, IX-1938-3 : Architecture et Analogies des plans des mondes au Kasai, par MM. TIARKO FOURCHE et MORLIGHEM.

Dans ces états, les indigènes croient qu'elle voyage parmi les Âmes des défunts.

D'un fou, on pense qu'un Mauvais Esprit s'est emparé de son corps. Un exorciste peut l'en chasser.

L'état d'hypnose mène au même résultat, soit qu'on ait magnétisé un délégué pour l'envoyer au pays des Âmes, soit que le médium s'y rende en se mettant soi-même en transe. Nous en parlerons dans d'autres paragraphes.

Le type du voyage passif chez les Âmes est la syncope. En voici un exemple :

Le vieux chef Mukwanga (des Baluba), Mubiaye, fixé aux environs de Luluabourg, avait parmi ses nombreux enfants une fille d'une douzaine d'années, d'une complexion très délicate, mais particulièrement intelligente, nommée Mushinga. Vers cet âge, son état de santé empirant, elle tomba une première fois en syncope, puis d'autres fois par la suite.

Dès le premier de ces incidents, lorsqu'elle revint à elle, elle se mit à discourir avec volubilité au sujet de l'agréable séjour qu'elle venait de faire au « Village des Bananes » (qui est celui des Bonnes Âmes). Les membres décédés de sa famille l'y avaient chaleureusement accueillie, et elle en rapportait une merveilleuse vision de bonheur.

Des bananiers y poussaient à profusion; on s'y gavait de leurs fruits. Tout ce qui s'y trouvait : choses, plantes-fantômes, Doubles animaux et humains, resplendissait de blancheur. On y vivait dans une abondance et une paix parfaites, parmi les musiques, les danses et les chants.

A dater de ce jour, la terre apparut hostile à Mushinga, car tout ce qui n'était pas de couleur blanche la heurtait. Elle voulut des nourritures parfaitement pures, bananes, et polenta de farines scrupuleusement tamisées pour elle. Elle s'oignit entièrement de kaolin et se vêtit de tissus blancs, pour être en tout pareille à une Bonne Âme.

Le chef Mubiaye, que nous avons bien connu, était un vieillard des plus raisonnables et des plus sages; par sur-

croît, il aimait beaucoup Mushinga. Il lui fit fournir des nattes aussi nettes que possible pour lui épargner le contact de la terre rouge; il fit badigeonner de lait de kaolin les murs des habitations qu'elle pouvait apercevoir; il ordonna qu'on se présentât devant elle habillé exclusivement de blanc.

Cependant, elle était en proie à la nostalgie du Village des Bananes. De nouvelles syncopes y renouvelèrent ses visites. Elle ne sortait, entre-temps, de son mutisme que pour les décrire. Enfin, elle y retourna définitivement.

Son entourage raconte son aventure sans y attacher un caractère extraordinaire, car elle est, aux yeux des indigènes, et dans tous ses détails, exactement classique.

2. COMMUNICATIONS ACTIVES.

Les indigènes ne se contentent pas de recevoir des communications. Ils désirent aussi en obtenir, dans un grand nombre d'occasions.

Les motifs qui provoquent ces consultations sont divers : on soupçonne l'intervention des Âmes dans un incident terrestre. Il convient de solliciter leur bienveillance, leur neutralité ou leur appui. On leur demande d'éclaircir le mystère d'une situation; d'aider de leurs conseils; d'indiquer leurs intentions ou leurs ordres; de tracer une ligne de conduite; de donner des formules de médecine médico-magiques, de charmes, de cérémoniels; de conférer des secrets (*majimbu*) et des pouvoirs (*makole*).

La divination et le besoin d'interroger l'inconnu existent dans tous les pays, dans lesquels un grand nombre de ces modes d'investigation n'impliquent ni l'intervention des Esprits, ni même leur existence, mais les seules science et lucidité du devin.

Chez les indigènes, on suppose toujours la nécessité d'une participation active des Âmes, même dans les opérations qui nous la suggéreraient le moins.

Leur divination et leur prophétie reposent toujours sur une thèse spirite.

Certains de leurs procédés sont d'ailleurs exactement semblables à ceux du spiritisme.

Les indigènes distinguent deux grandes catégories de consultations.

Dans la première, le spécialiste agit à l'état de veille.

Dans la seconde, le spécialiste agit à l'état de transe.

Ces catégories ne sont d'ailleurs pas aussi nettement tranchées que nous pourrions l'imaginer, ainsi que nous le verrons plus loin, d'autant plus que l'inspiration du médium ou du devin présente souvent un état intermédiaire entre la veille et la transe. Elles sont néanmoins commodes pour la facilité de l'exposé. La terminologie dont nous usons ici appartient au dialecte tshiluba ou à l'idiome Lulua, mais on trouve leurs équivalents dans tous les clans du Kasai, du Lomami et du Sankuru.

f) Lubuku : consultations à l'état de veille.

Kbuka signifie : « consulter les Âmes ». L'opérateur de ces interviews est le *Mubuki*.

On peut naître *Mubuki* de par son propre *Busangu* (qualité de réincarnation) : lors de l'incarnation précédente, on possédait déjà ce pouvoir de médiateur entre les hommes et les Âmes. Mais ce pouvoir ne se manifeste qu'à retardement :

A un moment donné de l'existence de ce privilégié, il commence à manifester des troubles étranges. A ce sujet, les Âmes conseillent, dans un songe qu'elles confèrent soit à lui, soit à de ses parents, d'en référer à tel vieux *Mubuki*. Celui-ci confirme l'étiologie des troubles.

D'autres fois, c'est aussi au cours d'un rêve que les Âmes donnent directement à un individu le pouvoir de communiquer à l'avenir avec elles. Il faut encore en référer à un ancien devin.

Plus rarement, d'anciens devins ou magiciens forment des élèves en les initiant.

De toutes façons, le candidat doit être intronisé par un *Mubuki* ayant fait ses preuves. Par la suite, les Âmes et l'initiation développeront ses pouvoirs de débutant.

Le néophyte est préalablement soumis à des prescriptions et des proscriptions indiquées par les Âmes. En sa compagnie, le vieux *Mubuki* leur dédie quelques offrandes alimentaires et un petit sacrifice. Ils communient ensemble sous ces espèces. Une épreuve de lucidité est sans doute aussi exigée.

Après quoi, l'ancien devin remet au nouveau, préalablement arrosés du sang de la victime, oints de kaolin et de rouge de *n'gula*, les instruments du *lubuku* spécial qu'il pratiquera : bracelet; corbeille; calebasse; frottoir; etc... évertués par ses soins avec des charmes magiques.

La nature de ces ingrédients révèle, magiquement parlant, leurs analogies et « correspondances » sympathiques avec les qualités d'intuition, de voyance, de force et de sagesse qui doivent appartenir au devin; d'autre part, avec les divers genres de maléfices à conjurer; enfin (terre des carrefours; kaolin et *n'gula*), avec les Âmes convoquées, qui peuvent être maléfiques ou bénéfiques, ou participer de ces deux natures. Le kaolin est la couleur des bonnes; le *n'gula* est la couleur des mauvaises; les Âmes se rassemblent aux carrefours de leurs « villages ».

Citons : fragment de nez de chien; de groin de porc; œil de l'antilope *N'Tundu*; viande frontale de buffle ou de lion; chair de silure électrique; éclat d'aérolithe; aliment vomé par le léopard; certaine mouche rapide; chair d'homme victime de la foudre ou d'un fauve; feuilles de basilic et autres plantes conjuratrices des mauvaises influences; kaolin; rouge de *n'gula*; terre recueillie à un carrefour; etc. Chaque charme est évidemment d'une composition spéciale. La mixture, liée à des cendres et à de l'huile de palme, est placée dans les instruments divi-

natoires, ou enfermée dans des sachets, des bourses, qu'on y attache, et dont la matière est faite de peau de varan, fourrures d'animaux sauvages ocellées ou striées, à l'image des deux principes « bon » et « mauvais » du monde. Des fourrures de même sorte garnissent les bords des calebasses, des corbeilles divinatoires.

Voici le devin pourvu. Il devra se soumettre à des prescriptions : prendre sa nourriture à l'écart; s'abstenir de certains aliments, et en particulier, des viandes qui entrent dans la composition de son talisman particulier. Le succès de son art, ainsi qu'il en va chez nous de celui des médecins frais émoulus, dépendra beaucoup de la sûreté de ses premières consultations. Son autorité grandira avec le temps, la pratique, les grades initiatiques qu'il saura obtenir.

L'initiation dont nous venons de parler est une initiation mineure. Nous donnerons l'exemple d'initiations plus importantes dans le paragraphe du *Tshilumbu*.

Quant aux consultations, voici l'ordre habituel de leur déroulement, schéma susceptible de nombreuses variantes :

Le consultant, dit *Mubikukua* ou *Mutempeshibwe* (du verbe *Kutempeshibwa* : « interroger les Âmes »), se présente au *Mubuki*, qui fixe le jour et l'heure propices. Préalablement, l'assistance se sera soumise à des proscriptions alimentaires et sexuelles, purificatrices. On aura dédié aux Âmes des offrandes et un sacrifice. L'assemblée se sera fait une marque corporelle commune au kaolin. Les instruments divinatoires auront été rafraîchis au kaolin et au *n'gula*.

Le *Mubuki* prélude en convoquant les Âmes ainsi propitiées. Ici interviennent des modes d'appel divers, dont plusieurs sont parfois associés : invocations à tonalité incantatoire, dont l'assistance répète en chœur et sur le même ton les dernières syllabes de chaque période; musiques sur des rythmes spéciaux; grelots de hochets

magiques (*dikassa* ou *muswaya*); coups de sifflets consacrés; battement de lames de fer, etc.

Puis il procède à son investigation, partant des questions les plus générales en allant aux plus particulières, pour rétrécir le cercle de son enquête. Certains devins se font exposer préalablement l'affaire. D'autres, orgueilleux de démontrer leur savoir, refusent tout éclaircissement.

Les procédés de *Lubuku* sont très variés. Nous n'en décrivons que quelques-uns. Il existe des variantes de chaque procédé, suivant le clan, la région, et même suivant le devin. Mais les grandes lignes demeurent identiques.

« *Lubuku lua bianza* » : divination par les mains.

Le *Mubuki* en porte le charme enfermé dans un bracelet en peau de varan, à son poignet droit.

Il s'assied en face du consultant, sur un banc ou une bille de bois, et saisit sa main qu'il serre fortement; de l'autre main, pour conjurer les mauvaises influences, il agite un bouquet de feuilles de basilic.

Puis il pose ses questions. Il demande, par exemple :

« Frappe-t-il l'œil ? — Frappe-t-il le cœur ? — La personne est-elle malade ? — Le motif est-il chez les Âmes ? — Chez les Âmes des Parents ? — Chez celles des Grands-Parents ? — Sont-elles insatisfaites faute de sacrifices ? », etc...

A chaque question, il frappe les poings serrés sur le bois. S'il sent un frémissement spécial dans la main du consultant, c'est que les Âmes sont là. Si les poings, en touchant le bois, y adhèrent, la réponse à la question posée est affirmative.

« *Lubuku lua tshipingu* » (ou « *kapingu* ») : par la statuette.

Ce procédé est semblable au précédent. La seule différence est qu'au lieu de se serrer les mains, devin et consultant empoignent, chacun de son côté et par un bras, une

statuette dont la tête évidée en haut est emplie par un charme. Elle est ceinte de noix de forêt et de feuilles de basilic, et son ventre est enduit ou rempli de kaolin; faite en bois de *popolepole* ou *kapumbu*.

A chaque question, ils frappent la statuette, qui demeure collée au sol quand la réponse est oui.

« **Lubuku lua tshikuye** » : par le frottoir.

Le principe en est analogue à celui du précédent.

Le *Mubuki* saisit d'une main un frottoir de bois poli, et de l'autre, un frottoir de bois également poli. Certains de ces objets, évidemment évertués par des charmes y attendant, sont sculptés en formes animales ou humaines.

Tout en posant ses questions, il frictionne les deux faces polies de ces instruments. Elles demeurent collées l'une à l'autre quand la réponse est oui.

« **Lubuku lua mulangala** » (ou « **lua mupanji** ») : par la spatule.

Même procédé : le frotteur est la main du devin; le frottoir est une spatule à pétrir la pâte de farine.

« **Lubuku lua n'shindi wa pa monji** » : par l'écureuil sur la liane.

Le devin emploie un « écureuil » de bois sculpté, qu'il frotte en le faisant glisser sur la cordelette qui le traverse.

« **Lubuku lua tshibondo** » : par le van.

Le charme est déposé dans un van en vannerie. Le devin et un assistant en empoignent chacun un bord. Dès que les Âmes sont là, le van commence à les « conduire », en tressaillant. A chaque question posée, si la réponse est affirmative, le van s'immobilise entre leurs mains.

Des réponses d'une très grande précision nous ont été données par un devin Lulua qui usait de ce procédé, et dédaignait toute explication préalable.

« **Lubuku lua n'kumbi wa pa mayi** » : par l'araignée d'eau.

Un petit morceau de bois représentant cet insecte est placé à la surface de l'eau dont le devin a rempli une jarre.

Quand la consultation est demandée pour un malade, celui-ci guérira si l'araignée se déplace. Si elle demeure immobile, il mourra.

Dans un autre procédé du même nom, la statuette araignée est fixée avec une aiguille de bambou sur une baguette fourchue. Le devin tient le fourchon d'une main, et de l'autre un bouquet de feuilles de basilic qu'il flaire. Si l'araignée tombe tandis qu'il pose ses questions, c'est très mauvais signe pour le consultant.

« Lubuku lua lushingi » : par l'aiguille.

Le devin met à bouillir, dans une petite écuelle d'huile, l'aiguille et les ingrédients du charme.

Puis, il place l'écuelle en équilibre sur l'aiguille. Si l'écuelle tombe au cours de ses incantations, le consultant, s'il est malade, mourra, ou verra mal tourner l'affaire dont il est venu s'enquérir.

« Lubuku lua kazolo » : par le poussin.

Un morceau de bois en forme de poulet est fiché sur une tige mince plantée en terre.

La réponse est favorable au consultant si le « poussin » vibre sur sa tige au cours des incantations.

« Lubuku lua dangala » ou « lua kalombo » : par les baguettes.

Deux baguettes liées en croix par le milieu sont déposées avec un charme dans une corbeille posée sur le sol.

Le consultant malade guérira si les baguettes se dressent au cours de l'incantation, et mourra si elles se couchent.

« Lubuku lua m'pulu » : par le toton.

Une noix sculptée en forme de toton est enfilée sur une cordelette et tenue verticalement par le devin, en face du visage du patient.

Si la noix glisse en tombant, c'est que celui-ci est victime d'un envoûtement. Si elle demeure immobile, le devin conclut que la question échappe à sa compétence.

« *Lubuku lua mayi* » : par l'eau.

Dans un des procédés de ce nom, plusieurs bâtonnets, représentant respectivement les membres décédés de la famille du consultant, sont placés, préalablement frottés d'herbe de basilic, à la surface d'une jarre d'eau.

Le bâtonnet qui plonge au cours des incantations dénonce l'Âme insatisfaite, dont le consultant doit calmer la colère en lui faisant des offrandes.

« *Lubuku lua mayi* » : par l'eau.

Le devin, tout en humant un bouquet de feuilles de basilic, regarde se dérouler les visions mobiles que lui délèguent les Âmes, à la surface d'une jarre d'eau qui a été troublée par de la poudre de kaolin. Ces images lui révèlent toute la question.

« *Lubuku lua lumuïnu* » : par le miroir.

Un voyant *Mutshiokwe* très réputé, et que nous avons bien connu, a souvent usé de ce procédé devant nous, et avec un grand succès.

Après incantations, et à l'état de veille, il fixait la surface d'un morceau de miroir, striée de raies de kaolin, afin d'en brouiller la régularité.

Puis, il y lisait les images mobiles qui s'y formaient pour lui seul, en en faisant la description.

Son miroir lui révélait les scènes passées ou les scènes lointaines. Situer les auteurs de vols ou de méfaits, en retracer les épisodes, telle était surtout sa spécialité.

Sa renommée s'étendait chez les Bampende, qui l'appelaient de très loin lorsqu'ils voulaient dépister un sorcier maléfique et inconnu. A diverses reprises, nous avons vu se confesser à lui les individus qu'il dénonçait, et qu'il amenait ensuite à aller déterrer publiquement les objets de leur goétie.

Ensuite, il les exorcisait, les Âmes qui l'inspiraient lui ayant également conféré ce pouvoir.

« *Lubuku lua N'Toye* » : par la statuette « *N'Toye* ».

La statuette *N'Toye* ressemble à un de ces jouets à base lourde qui rétablissent leur équilibre vertical lorsqu'on les couche. Son tronc est fixé à une lourde poche de cuir emplie d'ingrédients magiques.

On la place sur un toit ou sur une pierre de foyer (*difuwa*).

Les assistants prennent place en face d'elle. Le devin lui pose ses questions.

Suivant les uns, elle répond en saluant; suivant les autres, en langage sifflé; suivant d'autres encore, des deux façons.

« *Lubuku lua muendeshi* » : par l'éclaireur.

Le consultant désire faire repérer le fauteur d'un méfait. Lui-même servira d'éclaireur au devin.

Celui-ci lui met en main, pointe tournée vers le bas, une corne remplie d'ingrédients magiques. Puis il procède à ses incantations.

Bientôt la corne se met à vibrer dans la main du consultant, qui est entraîné par elle sur la voie du délinquant.

« *Lubuku lua tshibungu* » : par laalebasse.

Le devin se sert, dans ce procédé compliqué, d'une corbeille ou d'unealebasse garnie de peaux d'animaux sauvages, tachetées ou rayées, contenant une quantité de petits objets saupoudrés de kaolin et de *n'gula*.

Chacun de ces objets a une signification symbolique.

Tout en incantant, le devin accroupi tient à deux mains saalebasse, qui s'anime de tressaillements, imprimant aux objets un mouvement de brassage.

Au moment où elle s'immobilise, il interprète le sens donné par l'objet qui émerge en avant de laalebasse, dans ses rapports avec ses voisins. Puis il recommence, la séance durant parfois plus d'une heure.

Nous avons compté environ 70 petits objets, qui donnent donc lieu à une très grande variété de combinaisons.

C'est pourquoi l'art de ce genre de *lubuku* est tenu pour l'un des plus hauts. Seuls les devins initiés aux plus hauts grades savent user du jeu complet.

Ces objets diffèrent suivant les clans. Nous avons vu employer ce mode divinatoire par les Baluba, les Lulua, les Batetela, les Basonge et les Batshiokwe.

Il serait très intéressant d'énumérer tous ces objets en donnant leur signification, révélatrice de l'ordre de toutes les préoccupations indigènes. Nous nous limiterons à quelques exemples, car une description complète absorberait un texte exagérément long.

Un œuf de perdrix : stérilité de la femme.

Deux statuettes devant une corne : le paiement du douaire donne lieu à des disputes.

Un chien : menace d'envoûtement.

Une chenille : il faut déplacer la maison.

Une pirogue : danger de noyade.

Une coquille : obligation d'offrande à l'animal totem.

Une arachide : des individus malveillants veulent empêcher le mariage de la fille de la maison.

Une plume de hocco : le consultant doit apaiser l'Âme d'un homme qu'il a tué.

Des statuettes de formes diverses représentent des membres de la famille, des Âmes de parents défunts, etc...

« *Lubuku lua musangu* » (ou « *mutapu* ») : par l'hypnotisme (traduction libre).

Musangu est un mot de traduction difficile : c'est un homme qui apporte sur la terre les qualités de sa précédente incarnation et qui est déjà un familier des Âmes. *Mutapu* signifie « le coup mortel » ?; l'hypnotisé est considéré comme une sorte de mort vivant. L'individu capable de conférer l'hypnose peut aussi tuer par simple intention.

Le devin met dans la main droite du consultant une corne d'antilope *n'gulungu* ou *m'baye*, chargée d'un

grand nombre d'ingrédients, et dans la gauche, un bouquet de feuilles de basilic.

Il lui est enjoint de fixer continuellement des yeux cette corne, pendant que le *Mubuki* convoquera les Âmes, pour les mettre en relation directe avec lui.

Le devin commence alors à les incanter, brandissant d'une main un hochet magique, de l'autre, un bouquet de basilic. Il termine chaque stance par le refrain impératif : *kuata — kuata — kuata* (prends — prends — prends), sans cesser de regarder fixement son client.

Celui-ci ne tarde pas à entrer en hypnose, état dans lequel il communique avec les Âmes amies du devin et en obtient les renseignements qu'il désire.

La corne est parfois remplacée par une spatule à pétrir la pâte, au manche de laquelle les ingrédients du charme sont fixés dans une bourse en peau de chat sauvage.

« *Lubuku lua biambi* » : par les oracles.

1. L'un des procédés de ce nom est très analogue au précédent : Il est semblable à une des phases de l'initiation des médiums au *Tshilumbu*, dont nous parlerons plus loin, et de toute initiation.

Le devin fait entrer le consultant dans une fosse creusée dans sa cour, accompagné d'un chien et d'une poule. Il lui remet une corne remplie de très nombreux ingrédients magiques, qu'il ne devra cesser de fixer. Une cordelette le relie au devin, qui demeure au dehors, et ne cesse d'incanter en agitant une sonnette : « Chez les Âmes où tu vas, n'accepte pas ce qu'elles t'offriront ».

En effet, qui, de son vivant, mange des aliments-fanômes ne se réincarnera plus, mourra pour l'éternité.

Le consultant ne tarde pas à entrer en état d'hypnose. Les Âmes mâles et femelles viennent à sa rencontre, lui demandent le but de sa visite. Il le leur dit et s'explique.

Vers le matin, le devin sent que la cordelette s'agite, et, comprenant que son client s'est réveillé, le fait sortir de

la fosse. Il lui remet deux statuettes, représentant les Âmes des deux sexes qui l'ont reçu chez elles, et qui l'assisteront par la suite. On les appelle *Biambi* : « les oracles; les parlants ».

2. Le second procédé de ce nom nous a été montré à plusieurs reprises par un médium *Lulua* très renommé.

Les séances eurent lieu, à l'occasion de consultations indigènes, dans l'obscurité de locaux divers. Nous obtîmes que le médium agît dans une demi-lumière et dans un lieu de notre choix, par privilège délégué par une des Âmes de ses amies, car les Esprits craignent la clarté.

Le médium prit chaque fois place sur un sommier en matériaux indigènes, monté dans un coin de la pièce sur quatre pieux fourchus et recouvert d'une natte.

Les assistants, préalablement oints de kaolin, s'agenouillaient ou s'accroupissaient devant lui en lui tournant le dos. Il leur était interdit de se retourner.

Quand le silence était établi, le *Mubuki* commençait à prier très doucement et respectueusement ses Âmes de venir. On entendait peu après la modulation, d'abord imperceptible, puis de plus en plus proche d'un sifflet. Puis, quelques frôlements et craquements; enfin, le bruit d'un corps qui s'affaisse sur une couche.

Soudain, une voix impérieuse et forte éclatait, celle d'une des « Âmes ». L'Esprit donnait son nom, demandait aux assistants pourquoi ils l'avaient dérangé; les interrogeait. Ils devaient lui répondre avec une grande déférence, en le nommant « Seigneur ». D'autres Âmes intervenaient dans la conversation, chacune sur un ton et un timbre spéciaux, enchevêtrant très rapidement leurs propos.

Durant les séances on entendait des froissements; on était frôlé, rappelé à l'ordre par des coups sur l'épaule, ou sur les joues.

L'orateur principal clôturait la séance en donnant un prochain rendez-vous. On comprenait à de nouveaux cra-

quements que les Âmes prenaient congé, et leurs coups de sifflet s'éloignaient dans le lointain.

On avait alors le droit de se retourner, et le médium, dans un état absolument normal, se faisait l'interprète de quelques réponses confuses.

Tous les procédés de divination indigène décrits au début, du *lubuku* par les mains au *lubuku* par le van inclus, obtenus par des demandes et réponses par oui ou par non, s'assimilent aux procédés spirites de la table tournante, du godet de cristal déplacé par frottement sur l'alphabet, etc.

Du *lubuku* par l'araignée d'eau au *lubuku* par le toton inclus, dans lesquels la question ne comporte que les réponses « favorable » ou « défavorable », le procédé du pile ou face se reconnaît, avec quelques complications de mise en scène.

Le *lubuku* par l'eau ou par le miroir est semblable aux procédés de voyance européens et asiatiques, par l'eau, la carafe d'eau, la mare d'encre, la boule de cristal, etc.

Le *lubuku* par l'« éclairneur » est analogue à celui de la baguette et du pendule des sourciers.

Le *lubuku* par laalebasse use du même procédé que celui des tireurs de cartes et du tarot à 72 figures.

Le *lubuku* par l'hypnose et le premier procédé de *lubuku* par les oracles rappellent le procédé des occultistes européens et asiatiques, qui utilisent dans leurs investigations la voyance d'un « sujet ». Les « voyages chez les Mânes » des Anciens, tel celui d'Ulysse dont parle Homère, s'y apparentaient sans doute encore plus exactement.

Le *lubuku* par la statuette *N'Toye* et surtout le deuxième mode de *lubuku* par les oracles ou Âmes parleuses évoquent nettement certaines séances spirites à manifestations.

Les révélations des songes appartiennent à l'oniromancie de tous les pays et de tous les temps.

Certains présages sont d'un caractère qui les rattache à l'astromancie; mais l'astrologie proprement dite semble inconnue de nos indigènes, ainsi que la chiromancie et la géomancie.

Les présages donnés par les oiseaux nocturnes et quelques autres, comme le *Rhyncotus*, sont les seuls exemples d'ornithomancie que nous avons relevés.

La consultation des entrailles des victimes est connue et pratiquée, mais nous en ignorons le processus exact.

Nous parlerons d'autres modes de divination au paragraphe des ordales, auxquelles ils sont liés.

Enfin, notons que les indigènes ont non seulement la notion des influences bénéfiques et maléfiques, mais aussi celles de la chance : *Moabi*; *Tshabo*; *Dikasa Dimpe* (le bon pas), et de la malchance : *Dikasa Dibi* (le mauvais pas).

Celles-ci sont très souvent déterminées par l'attitude des Âmes à l'égard de l'homme.

Mais les Êtres, suivant la catégorie numérale de création à laquelle ils appartiennent, sont aussi soumis à une part de destin. Ils ont la qualité *Tshakanyi*, qui signifie entier, plein; ou de la qualité *Tshayi*, qui signifie : incomplet, impair. L'homme est fait de deux parts variables de *Tshakanyi* et de *Tshayi*. La première implique la chance, la seconde la malchance.

g) Tshilumbu (ou Tshilumbulumbu). — Voyage chez les Ames à l'état de transe.

Dans le procédé du *lubuku lua musangu*, le devin met son consultant en transe et le délègue au pays des Âmes.

Dans le *Tshilumbu* (littéralement : affaire à régler), le devin est, plus évidemment que dans le *Lukubu*, médium et prophète au sens littéral du mot. C'est lui-même qui se rend chez les Âmes, dont la possession le met en transe, l'habite, l'anime, le fait parler par oracles.

Ces séances se présentent sous des aspects variables,

mais toujours éminemment pittoresques. Peint au lait de kaolin, ceinturé de sonnettes et de charmes, vêtu d'un jupon en peaux de bêtes rayées ou ocellées, portant ses colliers d'ingrédients, et brandissant une arme magique, hache ou lance, le médium mâle ou femelle danse au milieu des musiques et des chants incantatoires qui l'étourdissent jusqu'à la transe. Durant celle-ci, il prophétise en phrases entrecoupées, d'une voix de ventriloque, animée de tremblements convulsifs et le masque figé.

Il ne semble pas que les indigènes établissent une différence essentielle entre les pouvoirs des *Babuki* et ceux des praticiens du *Tshilumbu*. Seul le mode de communication avec les Âmes diffère.

Cependant, presque tous les devins sont des hommes, tandis que les femmes médiums et prophétisantes sont nombreuses.

Chez les Lulua, ces médiums portent, entre autres, le nom de *N'Daye* (nom propre); chez les Bassonge, ceux de *N'Goye* et de *N'Kashama* (Léopard); chez les Baluba, le nom de *Tshilumbu*, leur procédé. Chacun d'entre eux porte d'ailleurs son nom spécial d'initiation, que les Âmes lui révèlent. Voici quelques exemples de ces noms bizarres :

Tshifuba muku ni bua : « Os immangeable » (idiome Lulua);

Tshilamba tsha muala bajange : « Piège à fantômes »;

Kakela lutondo mu malala : « Ensorcelleur de saute-relles »;

Kambukidi ka luenda : « Petite mouche voyageuse »;

Mushipu wa losha masole : « Saison sèche, meurtrière à la savane ».

Les Baluba, les Lulua et vraisemblablement les autres indigènes distinguent deux natures originelles de pouvoirs. Il est à noter que les médiums naturels rentrent dans la deuxième catégorie lorsqu'ils font le nécessaire pour développer leurs pouvoirs :

« **Tshilumbu Mualuke** ».

Les médiums de cette catégorie sont des réincarnés (*Mualuke* : homme revenu sur ses pas; réincarné) qui ont apporté sur la terre les pouvoirs qu'ils possédaient déjà lors de leur incarnation précédente. Nous avons parlé de cette notion au sujet des devins.

« **Mbu Mupaka** ».

Le *Mupaka* est un *Munganga* (homme de science) qui a appris des Âmes le formulaire des médecines magiques.

Un *Tshilumbu Mupaka* a reçu ses pouvoirs par initiation, ayant débuté comme élève auprès d'un vieux médium.

D'autre part, voici des termes employés par les Baluba ou Lulua pour désigner les grades en médiumnité :

« **Tshilumbu Tshipiatshiapia** » : (Tshilumbu tout neuf).

C'est un *Muana n'ganga* (enfant en science); un médium novice. En divination, il n'est pas encore qualifié pour pratiquer le *lubuku* par laalebasse.

« **Kasuba** » : (petite huppe; petit toupet de cheveux).

Il possède déjà le pouvoir de médium, sait faire parler la statuette *N'Toye* et les Âmes parleuses. Nous dirons qu'il est initié à la ventriloquie. Les Âmes s'expriment par son canal.

Il peut faire le *lubuku* par laalebasse, mais avec un nombre limité d'objets symboliques.

« **Tshilumbu Tshinene** » : (grand Tshilumbu) ou « **M'Fumu wa Bilumbu** » : Chef des Bilumbu.

Il possède l'usage de tous les procédés divinatoires, y compris celui de laalebasse avec tous ses objets symboliques.

Il doit manger seul. Il a droit au port de l'herminette, insigne de grande Seigneurie. Il possède la corne magique

qui sert dans l'épreuve d'intronisation des nouveaux médiums.

Ce haut grade se confondrait, nous dit-on, avec celui de *Mule Muedi Tshimankinda*, dignitaire du grand conseil des ordres majeurs des sociétés magiques.

Cérémoniel de l'initiation au « Tshilumbu ».

Nous avons dit qu'on naît médium, ou qu'un rêve délégué par les Âmes fait pressentir que celles-ci vous en donnent les pouvoirs, ou bien encore que l'on est instruit par un médium plus ancien.

De toutes façons, il faut passer par un cérémoniel au cours duquel cette qualité est éprouvée et reconnue officiellement.

Supposons, par exemple, qu'une femme désire faire confirmer ces pouvoirs.

Son mari se rend chez le chef du village, grand dignitaire de la société magique. Il lui transmet la demande et lui offre un cadeau en le priant de propitier les Âmes. Le chef les consulte, examine l'affaire, fixe un jour propice pour le rituel. Celui-ci comporte trois phases en trois jours (quatre, en comptant cette démarche préliminaire) :

Les vieux médiums des deux sexes choisissent un lieu, qui est d'ordinaire le coin de brousse qui s'étend derrière la case de la néophyte. On l'enclôt. Il ne peut être approché par les femmes en période menstruelle, ni par qui a touché du poisson. Hommes et femmes de la famille s'abstiendront de rapports sexuels durant le temps des cérémonies. Ce n'est que le cinquième jour suivant leur clôture que le mari de l'apprentie médium pourra partager sa couche.

Les médiums ont creusé là une fosse à double ouverture dont les deux trous sont reliés par un tunnel incomplètement perforé. C'est la fosse des Âmes.

Ils y font entrer la demanderesse, pourvue de bananes sucrées et de bananes farineuses, de farine et de viande,

afin qu'elle ne soit pas tentée d'accepter la nourriture que les Âmes lui offriront (voir : *lubuku lua biambi*). On a mis aussi à côté d'elle des égrugeoirs à manioc et des plantes qui sont censées écarter les mauvaises influences : feuilles de *tshikote*, de *dikanga bakishi*, de basilic.

L'ayant ainsi parée pour son voyage, on referme la fosse avec des nattes. Au dehors, son mari l'assiste de sa proche présence. Les médiums soufflent dans leurs cornes et incantent les Âmes, avec qui la néophyte ne tarde pas à entrer en relations. Cependant, ses enfants chantent, accompagnés par les musiciens :

Wa a tele - tele - tele - telele - telele -

Mère nous t'accompagnons sur la route du secret;

Tu nous a quittés pour suivre la Voie Lactée ⁽¹⁾;

Chantons notre père, chef de la famille :

Père, le jour pointe et nous n'entendons pas les coqs;

Écoutez ce que dit le joueur de tam-tam;

Écoutez ce que dit le médium :

Quand les femmes sont bonnes, le marché regorge;

Pourquoi avoir épousé une femme à interdits ?

Pourquoi avoir épousé une femme médium ?

Moi, médium, j'en appelle aux enfants;

Les enfants en appellent à elle;

Un bon mariage exige examen;

Un mariage forcé sera rompu;

Moi, les Âmes m'ont délégué pour révéler les « interdits »;

Les « interdits » ne prennent pas fin sur cette terre;

Ils ne prennent fin qu'au pays des Âmes.

Au premier chant du coq, médiums, enfants et musiciens entonnent la chanson des défunts. Le médium le

(1) Quand l'Âme du défunt se sépare de son corps, elle part par la grande branche de la Voie Lactée jusqu'au carrefour de son embranchement, où elle subit son jugement (v. *Bulletin des séances de l'I. R. C. B.*, IX, 1938, 3, déjà rappelé).

plus âgé appelle la néophyte, qui, ayant achevé de percer le tunnel, sort par le second trou de la fosse.

Comme dans toute initiation importante, elle est censée avoir été morte, avoir voyagé au pays des Âmes et être revenue ensuite à la vie.

Sortie de sa transe, elle va s'asseoir sur la terrasse extérieure de sa maison, préalablement abritée des regards par un écran de branchages, tandis que ses enfants, répétant symboliquement son voyage, entrent dans le premier trou, sortent par le second et la rejoignent. Suivie par eux, elle pénètre alors dans sa case et s'installe sous le toit, sur le plafond de rondins où l'on range les vivres.

Peu avant midi, elle perce un trou dans le toit et, étant sortie par cette ouverture, suivie par ses enfants, redescend avec eux du toit et va s'accroupir sur la terrasse.

Un médium lui montre alors la corne d'antilope, évertuée de charmes, qui sert dans cette initiation, et la lance en l'air en lui criant :

« Tshilumbu, prends cette corne ».

Elle doit la rattrapper au vol. Si la corne venait à tomber à terre, tout serait manqué : les Âmes signifieraient ainsi leur refus de l'agréer dans leur intimité; certains disent qu'elle ne devrait même pas survivre.

Si elle y réussit, le vieux médium lui demande quel est le nom par lequel les Âmes l'ont interpellée. Elle doit répondre : *Mutamina Mikyia* : L'Annonciatrice des « Interdits ».

Sinon, l'épreuve serait encore manquée.

Celle-ci terminée favorablement, on reconforte le nouveau médium, qui est exténué, en insufflant la sève de certaines plantes excitantes dans ses narines. On lui tresse une couronne de feuilles de basilic qui achève d'écarter toute influence maligne; on attache une clochette à sa ceinture; on enduit son corps de lait de kaolin, qui est purificateur et plaît aux « Bonnes Âmes ».

De part et d'autre de la fosse, les médiums ont planté

des arbres consacrés aux Âmes de leurs pairs : *Ptérygopodium*; cannes d'inde (*Penisethium Bentharii*); joncs; boutures des arbres *Tshinsasa* et *Mulualua*. Ils ont installé en face de la fosse une claie posée sur quatre pieux fourchus plantés en terre, et qui porte le nom de *Katanda ka Bafue* : Couche des défunts.

Un de ses frères pend une poule au cou de l'intronisée. C'est par cet appeau qu'elle exercera désormais le pouvoir d'aller allécher dans la brousse les Âmes des médiums défunts, pour les ramener et les fixer auprès d'arbres à eux consacrés.

Alors, tandis que les musiciens font rage, elle prend une besace et fait le tour de l'assistance, recueillant ses dons. Ceux-ci appartiennent au plus âgé des médiums, mâle ou femme. Il sacrifie une poule et une chèvre devant les arbres. Les têtes sont l'apanage de la nouvelle promue; les musiciens reçoivent les cous; une petite part est distribuée à chaque membre de l'assistance : sous ces espèces alimentaires, on communique avec les Âmes évoquées.

Des oboles sont quêtées dans tout le village, et un festin termine la journée.

Au matin du troisième jour, la nouvelle initiée se rend chez son maître ou sa maîtresse, qui lui enlève le jupon d'herbes dont on l'avait revêtue la veille; puis sacrifie une poule auprès du *matshamu* (ensemble de la fosse, des arbres consacrés et de la couche des défunts), qu'elle asperge de sang.

Elle fait cuire des morceaux de la victime et prépare du *bidia* (pâte de manioc ou de maïs cuite).

Alors, il se présente avec sa protégée devant le *Matshamu*, invoque les Âmes des médiums défunts, les remercie de s'être manifestés par un nouveau canal, les adjure de continuer leur protection au médium promu et de lui conférer la force, la sagesse et l'intuition nécessaires à sa mission.

Puis, élevant les mains, il dédie les offrandes, en dépose une part auprès des arbres, en introduit une autre dans la bouche de son élève, et en mange lui-même une troisième.

Notons que cette « communion » des vivants et des morts, sous les mêmes espèces alimentaires et consacrées, est commune à tous les cérémoniels accomplis auprès des « Arbres-à-Esprits », à quelques sortes d'Âmes qu'ils soient dédiés (1).

Enfin, il fait la remise des attributs, objets et charmes divinatoires, qui, lorsque le médium mourra, seront enterrés avec lui.

La nouvelle Pythie est apte à rendre ses oracles. Avec l'âge, la renommée et l'initiation, elle accédera à des grades plus importants, dans l'ordre de la vaticination (2).

(1) Voir *Bulletin de l'I. R. C. B.*, VIII, 1937, 2 : Les arbres-à-esprits au Kasai, par TIARKO FOURCHE et MORLIGHEM.

(2) Ce mode de communication avec les Âmes appartient évidemment à la grande catégorie des oracles, bien connus dans tous les pays et dans tous les temps, et que les médiums « inspirés » du spiritisme moderne ont remis en lumière.

Nous nous sommes étendus sur la cérémonie initiatique à cause de l'intérêt de ses phases :

Le « voyage chez les Âmes » explique, en effet, la nécessité logique de la « mort symbolique du profane et de sa résurrection », connue dans d'autres initiations qui ont perdu le souvenir des motifs primitifs de leur rituel.

La « communion » noue un lien solide entre les Âmes des médiums défunts, le maître initié et son élève.

Les « épreuves » (dont nous doutons qu'on nous ait tout dit) montrent que les « pouvoirs » de n'importe quel prétendu inspiré ne sont pas acceptés sans examen par l'opinion des pairs et du public.

L'un de nous a eu l'occasion d'étudier le *Trumba* des Malgaches et de publier une courte note à son sujet. Le *Trumba* est une croyance et une pratique très répandues chez les Hovas et les Sakalaves, d'origine malayo-polynésienne, et qui a fait tache d'huile parmi les éléments très divers de toute la population insulaire.

Trumba désigne à la fois : « un Esprit possesseur », le « Possédé » et le cérémoniel qui valide cette possession. Ce dernier, très analogue à celui qui valide la médiumnité des Bilumbu, comporte quatre phases :

Dans la première, placé à l'orient, devant une table couverte d'un

h) **Ordales et exorcismes.**

De nombreux procédés de divination peuvent être employés pour dépister un coupable, qui est ensuite l'objet de sanctions. Nous ne décrivons que les moyens qui servent plus spécialement dans ce but :

Epreuve de soi-même.

« **Lubuku lua lushiba** » : divination par le sifflet.

Un individu craint d'avoir violé par mégarde un « interdit ». Il prie le devin de l'éclairer à ce sujet.

Le devin souffle dans un sifflet magique : s'il n'en sort aucun son, c'est que son client est fautif et doit réparer.

Epreuve des femmes adultères.

« **Lubuku lua tshala mu disu** » : par « le pouce » dans l'œil.

Dans un fragment d'écuelle, on met à chauffer de l'huile de palme, du sel indigène, du latex, des excréments de chien et une petite boule de fer. Le tout est réduit jusqu'à ne plus former qu'un petit lingot. Le *Mubuki* insère

linge blanc et garnie de certains objets blancs, parmi les musiques, les incantations et les fumigations qu'encense un *Trumba* reconnu, vêtu de blanc, le ou la néophyte doit entrer en transe;

Dans la seconde et dans les mêmes conditions, le néophyte en transe doit publier son nom d'Esprit, dont la validité est immédiatement discutée par tous les *Trumba* présents, entrant en transe à leur tour. Puis, il est dépouillé de ses vêtements;

Dans la troisième, le nouveau *Trumba* profère son message;

Dans la quatrième, l'assistance exprime sa reconnaissance aux Esprits, leur fait des offrandes blanches, les prie de resserrer le lien d'union entre les morts et les vivants. Le nouveau *Trumba* reçoit les honneurs royaux : le bain et les vêtements rouges.

Ce cérémoniel n'est, à Madagascar, l'objet d'aucun secret. N'importe qui et à quelque race qu'il appartienne peut y assister, pourvu qu'il soit estimé sympathique.

Les membres de la Mission Griaule ont relevé, en Éthiopie, des exemples analogues et très courants de vaticination.

cette boulette sous la paupière de l'accusée. Elle en tombe d'elle-même si la femme est innocente.

Si la femme est coupable, la boulette demeure où le devin l'a mise, et l'éborgne.

« *Lubuku lua bikanu* » : par les bracelets.

Les bracelets de la femme sont déposés dans une écuelle avec le charme divinatoire.

Le devin les rougit ensuite au feu et les met sur un morceau d'étoffe. Si l'étoffe brûle, la femme est coupable.

Dans un second procédé, le devin insère les bracelets dans une pâte de manioc très brûlante.

La femme doit les en dégager sans se brûler les mains.

« *Lubuku lua n'kala* » : par « le crabe ».

Ce sont encore les bracelets de la femme qui servent à cette épreuve.

Le devin les plonge dans un pot d'eau bouillante, recouvert d'une moitié dealebasse, qu'il frappe avec une baguette de fer. L'eau, dans son ébullition, fait un bruit de crabe grouillant. Cependant, il prononce :

« Crabe, avale l'eau; crabe, avale l'eau... ».

Si l'eau s'évapore totalement, la femme est déclarée innocente. On ne nous dit pas le temps que dure l'ébullition.

Épreuve des sorciers.

Un des grands soucis des indigènes est la crainte des sorciers maléfiques, cachés, travaillant dans l'ombre pour assouvir leur haine et leur jalousie, et qu'il ne faut pas confondre avec les Banganga (gens de science), magiciens officiels, devins et médiums, préparateurs de médecines et de charmes.

Une des tâches importantes de ces derniers consiste, au contraire, à dépister les sorciers et à conjurer (*Ku-ufula*), leurs maléfices.

La rancune qu'on leur porte n'est pas exactement personnelle, car on pense que le responsable est la Mauvaise Âme qui les possède et qu'ils véhiculent. Mais il convient, pour le bon ordre, d'annihiler leurs « pouvoirs ». Une solution radicale consistait à les supprimer, et il était aussi prudent de brûler leur cadavre.

Mais on peut aussi les exorciser, coutume qui tend à se répandre, par crainte de la justice européenne, qui punit indistinctement tous les crimes.

Les vieillards sont en particulier fréquemment soupçonnés, car au cours de leur existence ils ont percé bien des secrets. Il n'est pas rare non plus de voir des membres de sociétés magiques accuser un de leurs pairs d'user de ses « pouvoirs » dans des buts hérésiarques. Colère, jalousie et cœur dur sont motifs à soupçons.

Il est hors de doute (voir le paragraphe du *lubuku* par le miroir) qu'il existe des indigènes qui sont convaincus qu'ils sont bien sorciers, « fréquentent les Mauvaises Âmes » et exercent la goëtie.

Voici quelques procédés d'ordalies et d'exorcismes :

« Buanga bua Mulembwe » : médecine du pourpier.

On fait asseoir l'accusé sur un égrugeoir à manioc; on le revêt d'un cache-sexe et on lui attache à la ceinture un jupon d'herbes.

Le *Munganga*, appuyant un genou sur sa poitrine, lui impose d'une main, à la nuque, une corne divinatoire contenant : le nez et les yeux d'un chien de chasse; les viscères d'un silure électrique triturées avec la cendre de la maison d'un sorcier qui s'avoua coupable; « quelque chose » qui a appartenu à ce sorcier; « quelque chose » qui a appartenu à un magicien réputé pour obtenir des aveux. Il applique sur la bouche du patient son autre main tenant une poignée de pourpier. Ce faisant, il le secoue.

En même temps, les assistants chantent le chant du mulembwe :

Demain nous boirons le mulembwe; *yo - yo - we*;
 Heureux qui gagnera sa cause;
 Femme, tu étais sorcière et tu le taisais;
 Femme, tu mangeais de la chair humaine; « chèvre », disais-tu;
 O ma mère, elle vomit la chair humaine;
Yo - yo - we, trompeuse, tu vomis ta sonnette;
 O ma mère, tu vomis un *katodi* vivant (oiseau énicure);
 Femme tu vomis un homme de la tête aux pieds; *ye - ye - yo*;
 Aujourd'hui, on n'aura pas gain de cause.

Cependant, musiques et danses font rage. Si l'inculpé vomit des morceaux de viande ayant apparence humaine, il est dit coupable. Les Âmes ont confirmé l'accusation.

On l'exorcise en le flagellant jusqu'au sang, et il n'a plus qu'à disparaître du village et à aller, au moins tout un temps, demeurer dans l'isolement.

« *Mushiku Mukole* » : la puissante parole : l'anathème.

L'anathème poursuit le même but que la cérémonie précédente. La description indigène rend bien son caractère de solennité; nous nous efforçons de lui laisser sa saveur :

Lorsqu'un membre du village tombe malade ou meurt de causes mystérieuses, les gens s'interpellent et se rendent chez « l'Ancien » du village (c'est le chef, qui est en même temps grand dignitaire de sa société magique).

Celui-ci saisit une poule aux plumes hérissées et la remet aux gens, qui chacun à leur tour exposent l'histoire, en se la passant. Quant tous ont parlé, il rendent la poule à « l'Ancien », qui, tout en la hochant, invoque d'une voix forte :

« Vous, Âme un tel, l'Âme une telle (il les nomme de leur nom), et vous toutes, Âmes des gens qui furent tués par sorcellerie, venez aujourd'hui parmi nous. Venez écouter votre propre affaire, à l'occasion de notre enfant

qui vient encore « d'être mangé » par un sorcier ». (On croit que celui-ci « mange » l'Âme de l'envoûté).

« Si ce sorcier est en vie, qu'il meure au cours de cette lunaison. Qu'il meure sans pouvoir crier gare. Qu'il confesse : c'est moi qui ai rendu cet homme malade ».

Ayant dit, il passe la poule à un autre « Ancien » (Dignitaire), qui la passe à un autre, et ainsi de suite, jusqu'à ce que tous aient clamé l'anathème.

Puis, tous les habitants du village coupent des feuilles de bananier qu'ils tiennent d'une main; de l'autre, un balai, tandis que « l'Ancien » proclame :

« *Tshibao-é-é* (*Tshibao* signifie ici « la loi pénale »). De quoi sommes-nous les gens ? »

L'assistance réplique en chœur :

« Nous sommes gens de la loi pénale ».

L'Ancien, les feuilles à la main, parle encore, maudit, frappe le sol de son balai et déclare :

« La loi pénale intervient. Que justice soit faite à notre enfant. Que soit puni le coupable, même s'il est son père ou sa mère. Meure le sorcier ».

Tous vont alors, en brandissant leurs bouquets de feuilles, balayer hâtivement les carrefours des chemins, qui sont à l'image des carrefours du « Village des Bananes » où se rassemblent les Mânes, et ils chantent :

« L'anathème est l'aîné. La sorcellerie est sa cadette », signifiant par là que la puissance de l'anathème est plus grande que celle de la sorcellerie.

« Meure le sorcier. »

Puis, ils se réunissent à nouveau auprès de « l'Ancien », et tous les Seigneurs (*Bakelenge*) attendent là, le bâton de commandement ou sceptre (*tshibangu*) à la main, l'herminette (*kabenza*) de seigneurie sur l'épaule; les Seigneurs « de l'Amitié » et les Seigneurs « de la Guerre », coiffés

de plumes et la hache (*tshisoba*) à l'aisselle. Tous élèvent leurs insignes de Seigneurie vers le ciel en invoquant :

« Génie aîné, s'il est vrai que tu as créé l'anathème, s'il est vrai que tu as créé la Seigneurie (dis-nous), où est ce puissant sorcier ? »

L'Ancien tue et flambe la poule, et tous en mangent un morceau.

Quelques semaines après, on apprend que quelqu'un du village est alité, souffrant de maladie mauvaise, et convoque le village. Les gens se rendent chez lui et l'interrogent :

« Pourquoi meurs-tu juste après la prononciation de l'anathème ? »

— « Mes frères — répond le malade — parlez favorablement. Levez cet anathème. C'est moi qui ai mangé cet homme qui est mort. Parlez favorablement ».

A ces paroles, l'Ancien s'écrie : « Loi pénale » et tous répondent après lui : « Loi pénale ». Et il interroge encore :

« De quoi sommes-nous les gens ? » — et tous répondent :

« Nous sommes gens de la Loi pénale ».

Alors, le Seigneur de l'Amitié commande au Seigneur de la Guerre de s'emparer des biens du sorcier : femmes, enfants, petit bétail et volailles, que tout le monde se partagera.

Puis, il tonsure par places la chevelure du sorcier, « pour montrer que « son foie » (ses sentiments) n'était pas occupé par des intentions pures, mais « équivoques ».

Enfin, les gens du village décident de sa vie. S'il lui est fait grâce, il est flagellé jusqu'au sang, afin d'exorciser la Mauvaise Âme qui le possède, et banni. Sinon, on le pend, et chacun mange un fragment de sa chair. Ses restes sont jetés ou enterrés dans la forêt.

S'il arrive par la suite que quelqu'un du village le voie

en cauchemar (*luaula*), ou que quelque nouvelle calamité survienne, deux moyens demeurent, afin d'annihiler son Double avec la puissance maléfique qu'il aurait gardée :

Faire offrande aux Âmes, à la croisée des chemins, d'un œuf de poule, d'un scarabée goliath et d'un morceau de pâte de farine fraîche.

Brûler les ossements du sorcier et se barbouiller le visage avec les cendres.

« *Mutshipu wa N'Kashama* » : conjuration du Léopard.

Lorsqu'un homme du village se voit atteint d'un mal étrange, les gens de sa famille convoquent les habitants, offrent une poule vivante et crient publiquement :

« Gardez vos portes, que le Léopard n'entre pas ».

Alors, chacun, tenant tour à tour la poule, interroge :

« Sont-ce les Âmes ? Est-ce un sorcier ? qui rendent cet homme malade ? — Qu'ils le laissent en paix, et nous offrirons une chèvre aux Âmes ».

On offre ensuite la poule et de la pâte de farine aux Âmes, et si elles étaient en cause, le malade guérit.

S'il meurt, son père se rend auprès de « l'Ancien » du village, avec son chien de chasse et une peau de léopard. Les gens du village ayant été convoqués, l'Ancien revêt le chien de la peau du léopard et lui passe au col un nœud coulant. Le Seigneur « de la Guerre » pend le chien à un arbre, au pied duquel tous s'assemblent, et l'Ancien prononce :

« Toi, chien, et toi, léopard⁽¹⁾, regardez bien. Toi, chien, flaire de quel côté est venue la mort de cet homme ».

Il détache alors le chien et appelle les gens un à un, hommes et femmes, vieillards et enfants, donnant à cha-

(1) Le chien, comme l'homme, est doué d'une Âme.

cun un fragment de la chair du chien à manger, en disant à chaque fois :

« Dis ce que tu as à dire ».

Chacun se défend :

« La sorcellerie m'est inconnue depuis ma naissance. Si je suis sorcier, que ce léopard et que ce chien que je mange aujourd'hui me donnent la diarrhée, et que j'en meure ».

Cependant, le « Seigneur de la Guerre » distribue les morceaux en disant à chacun : « Avale, avale ».

Quand tout le monde a mangé, le « Seigneur de l'Amitié » saisit la tête du chien et la frotte de kaolin en lui parlant :

« Toi, chien, tu es chasseur; quand tu étais en vie, tu poursuivais le gibier.

Tu vois les Âmes, tu vois les sorciers; ne te trompe pas quant au fauteur de la mort de cet homme ».

Puis il remet cette tête aux parents du mort, qui l'enferment dans leur maison.

Quelque temps après, quelqu'un du village tombe malade. On se rend chez lui, et la conclusion est identique à celle du paragraphe précédent.

« *Tshipapa* » : (nom d'un poison végétal et de la liane d'où on le tire).

D'autres fois, à l'occasion d'un décès suspect, les parents vont trouver le *Munganga* appelé *Muena tshipapa* (Maître du tshipapa) ou *Kayakale buanga N'Daye* (qui évertue la médecine du N'Daye médecine de N'Daye).

Celui-ci s'installe aux abords du village, en attendant qu'on ait préparé une place pour la cérémonie. Lorsque tout est prêt, il va chercher divers ingrédients végétaux :

Racines de l'arbre « *Kampandampanda* ».

Racines de l'arbre « *Tshilunga* » (*Symphonia globulifera*).

Racines de « Mututungulu » (*Amonum citratum* ? ou *Scorodophloeus* ? ces deux plantes portant le même nom « Mututungulu »).

Liane de « tshipapa ».

Il broie le tout dans un mortier et en presse le jus dans unealebasse qui soit intacte. Il y ajoute une boule de kaolin, en disant :

« Vous toutes, Âmes de ceux qui sont morts par le tshipapa, — et il cite leurs noms, — venez dans ce tshipapa ».

Puis, s'étant fait une ceinture d'herbe *N'Sona*, qu'il lie autour de ses reins, il y fixe son pagne passé entre ses cuisses, en ajoutant :

« Toi, ne nous trompe pas, et saisis le coupable de cette affaire ».

Il fait ensuite boire de la mixture à chacun, un à un, en commençant par les plus vieux, tout le village en armes étant rassemblé.

Puis, il demande au « Seigneur de la Guerre » de rapprocher tout le monde auprès de lui. Il trace alors un grand cercle sur le sol, y fait entrer chacun de ceux qui ont bu le *tshipapa*, par rang d'âge, et l'un après l'autre, lui liant une corde de *n'sona* autour de la taille et l'interrogeant :

« Dis-nous ce que tu sais ». Et chacun de répondre :

« Toi qui tranches les affaires par le *tshipapa*, que je meure si je suis reconnu sorcier. Si je suis innocent, que justice me soit rendue ».

Il fait place à un autre et sort du cercle. Le *Muena Tshipapa* verse un peu de *tshipapa* dans une coque et la lui attache à la ceinture, en adjurant sa médecine en ces termes :

« *Tshipapa*, vide le village; vide la cour. Scorpion qui mords sans laisser de plaie, *tshipapa* qui tranches les pala-

bres, tranché celle de celui qui est mort; cherche sans erreur qui nous la cache; et qu'il ne sorte pas du cercle ».

Tout accusé à tort (*Mulamdibue*) vomira le *tshipapa*. Quant au sorcier, il ne vomit pas et tombe dans le cercle.

Alors, le « Seigneur de la Guerre » s'écrie d'une voix forte : « Loi pénale », — et chacun de crier en chœur « Loi pénale ». Etc...

L'accusateur (*Mubandiangani*) est satisfait, et tout s'achève comme dans les cérémoniaux précédents, mais seuls les viscères digestifs sont jetés dans la forêt.

Les gens qui sortent indemnes de cette épreuve chantent :

Toutes les médisances
La honte en est morte;
Toutes les médisances
La honte en est morte;
De même pour nos épouses
Et pour nos enfants.

« **Buanga Bukole** » : la forte médecine.

« Comme les Blancs interdisent le *tshipapa*, — disent les Noirs, — il ne nous reste plus, pour dépister les sorciers, que l'anathème, la malédiction du léopard, et *Mutshipu wa buanga bukole bua Tshibao* : la malédiction de la Forte Médecine de la loi punitive ».

Lorsque le plaignant a fait user en vain des deux premiers procédés, il recourt à la Forte Médecine.

Celle-ci est un charme puissant, de la catégorie de ceux qui sont dits « médecines de la loi punitive » (*manga ya tshibao*), et qui opposent les maléfices des Âmes justicières aux maléfices des sorciers.

Lorsque le plaignant en a trouvé un chez un *Munganga* spécialisé dans cet art talismanique, il le met dans sa maison et interpelle le mort en lui disant :

« Toi, notre Untel (il cite son nom), qui as trouvé la mort, la cause de ta mort n'est pas perdue. Toi, médecine, et toi, Untel, cherchez bien : d'où est venue cette mort ? »

Le plaignant ne mange pas de pâte de manioc et ne se lave pas. Chaque matin, il sort sa médecine magique et l'oingt de sel indigène, et il en fait autant chaque soir.

Quelque temps après, un homme tombe malade et confesse :

« C'est moi qui « ai mangé » Untel, par sorcellerie. »

S'étant ainsi accusé, il meurt, à la grande joie du père de la victime, et l'on se partage ses biens.

Procédé indirect.

Parmi les Batshiokwe, nous avons vu employer un procédé indirect, dont nous n'avons malheureusement pas relevé assez complètement le détail.

Après un petit sacrifice, devant l'assistance réunie, le *Munganga* (qui était en l'espèce le chef du village) donnait un poussin comme représentant à chaque inculpé de sorcellerie illicite. Un aliment d'épreuve était donné à ces bestioles. La première qui tombait désignait le coupable.

Celui-ci était banni, et allait habiter à l'écart. On le voyait d'ailleurs réapparaître dans le village après quelques années d'exil.

i) Demandes de protection et de défense.

Les modes en sont nombreux et divers et d'autres commentateurs en ont présenté des études fragmentaires. Nous n'entendons pas non plus en exposer ici une monographie complète, mais plutôt mettre en lumière en quoi les « médecines », cérémoniels, « fétiches », etc., procèdent de la croyance aux Âmes des défunts et à leur intervention dans l'existence de l'homme.

Invocations.

On invoque parfois le Génie aîné créateur par une prière de formule solaire : *M'Vidi Mukulu Maweja Nangila, diba katangila tshishiki diamôsha n'sesa : M.M.M.N.* « Soleil

que l'œil ne peut fixer, qui aveugle celui qui veut le regarder ». (*Dictionnaire, Mgr De Clercq.*)

Invocation toute platonique, puisque l'organisation du Monde et des Êtres qui habitent ses différents quartiers oblige l'homme à passer par la voie hiérarchique : les invocations s'adressent presque toutes aux Âmes des défunts.

Cette note y fait trop fréquemment allusion pour que nous nous y étendions en détail. Leur ton diffère suivant la catégorie d'Âmes à laquelle elles sont adressées et le genre de l'office qu'on leur demande.

Leur style est le plus souvent celui de la prière, mais se fait parfois plus impératif, et elles évertuent la magie verbale. Il est hors de doute que les indigènes croient à la puissance effective du verbe. Pour être efficaces, les invocations doivent être proférées ou psalmodiées selon un rythme, une tonalité et un timbre spéciaux. Notons l'identité de radical des mots : *Disambila* : prière, invocation et *Musambo* : chant, musique.

Certaines modulations de sifflet, certaines mélodies sont propres à convoquer les Âmes et à les amener à agir dans le sens désiré. Il en est de fort impressionnantes. Les Musiciens et Bardes sont d'ailleurs classés comme « gens de pouvoirs ».

Il serait très intéressant d'analyser techniquement ces incantations. Notre incompetence musicale nous l'interdit malheureusement.

Évocations.

L'exercice de cette magie incantatoire est bien proche de celui de l'évocation. Les indigènes sont d'ailleurs bien persuadés de la présence réelle, au milieu d'eux, des Âmes invoquées. Ils y sont sensibles, à des degrés divers, qui peuvent aller jusqu'à l'entrée en transe spontanée des assistants.

Mais en règle générale, les gens du commun peuvent tout au plus entendre parler les Âmes par l'oracle de cer-

tains médiums. Les voir est réservé aux gens de secrets et de pouvoirs, et ce impunément, sous réserve qu'ils observent scrupuleusement les interdits auxquels les soumet leur état. Quant à ces derniers, les indigènes sont bien persuadés qu'ils se livrent, en cercle fermé, à l'évocation proprement dite des Âmes, qu'ils peuvent même fixer sur certains objets animés ou inanimés s'il s'agit d'Âmes errantes, désemparées, livrées à leur emprise.

Les Magiciens cherchent à capter « la vie » de Seigneurs fraîchement décédés, qu'ils évoquent auprès de leurs tombeaux, pour la fixer dans l'effigie de leur Maître occulte. C'est pourquoi on enfouit en secret le corps des grands personnages et souvent dans le lit d'une rivière.

« M'Vidi » (ou « M'Vidie ? ») : arbres-à-esprits.

Ce terme, d'une origine ancienne, désigne à la fois un Génie immortel et céleste, sorte de dieu ou demi-dieu; certains arbres qui sont en réalité consacrés aux Âmes des défunts; et la « partie » la plus subtile de l'homme.

Nous avons publié une note à leur sujet dans le *Bulletin de l'Institut Royal Colonial Belge*, VIII, 1937, 2. D'autres observateurs, entre autres le R. P. Samain, les ont également étudiés. Nous nous bornerons à un résumé de notre note.

La situation épisodique d'un individu, d'une famille, d'un groupe social appartenant à une catégorie déterminée réclame soit le retrait de la malveillance, soit l'appui de la catégorie d'Âmes correspondante.

Un spécialiste qualifié, familier de cette catégorie d'Âmes (par exemple : Aîné du foyer; Seigneur; Individu porteur de sa marque spéciale de réincarnation; Chasseur initié; Forgeron; Magicien; Munganga; Devin; Médium; etc.), est délégué par le ou les demandeurs. Il fait appel à l'Âme ou aux Âmes visées, les attire par la promesse ou l'appât d'une offrande.

Puis, il plante à proximité de l'habitation du ou des demandeurs un arbre, ou un faisceau d'arbres, arbustes ou plantes herbacées d'espèces déterminées suivant le cas; convoque les Âmes auprès; asperge du sang d'un animal sacrifié le trou et les boutures; les macule de kaolin et de *n'gula*.

Il convoque encore les Âmes, leur demande respectueusement d'accepter les offrandes et de demeurer là, les prie par incantations de rendre les offices qu'on en attend. Puis, les mains élevées, il leur fait offrande d'une partie des aliments préparés pour elles, et communique sous les mêmes espèces avec le ou les demandeurs. Un banquet collectif de l'assistance clôt le cérémoniel.

Ces arbres sont par la suite l'objet de soins et de vénération, ou du moins, les Âmes qui sont censées résider dans leur ambiance. On fera auprès d'eux des offrandes et de petits sacrifices, occasionnels ou périodiques.

Les espèces végétales que l'on trouve le plus souvent dédiées sont, dans les régions du Kasai, du Lomami et du Sankuru : le Mulemba, Mululu, ou Moko (*Ficus Dusenii*); le Mumbu (?); le Kafuluayi (Pignon d'Inde : *Jatropha Curcas*); le Moabi ou Muabi (*Sterculia Quinquiloba*); il y en a beaucoup d'autres.

Danses propitiatoires.

Nous en avons présenté un exemple : celui de la danse *Tshishimbi*. (*Bulletin de l'Institut Royal Colonial Belge*, VIII, 1937, 2.)

Le nom et certains détails de la forme de ces danses sont assez fréquemment renouvelés, car il advient souvent que les Âmes révèlent que la puissance d'un charme s'épuise et qu'il doit être renforcé par un nouveau rite. A l'origine de chaque forme nouvelle correspond une histoire du genre suivant : des jeunes filles ou des chasseurs ont surpris par mégarde une danse d'Âmes de Magiciens défunts. Ces Âmes leur enjoignent, sous peine de grands malheurs

pour leur communauté, de se soumettre à certaines proscriptions et de pratiquer leur danse, qu'ils leur enseignent. Elles leur indiquent secrètement la composition d'un charme talismanique : ils devront aussi perpétuer cette danse en l'enseignant à d'autres.

Les corps de ballet en sont composés de jeunes gens ou de jeunes filles, astreints à certaines règles, et qui font entre eux des offrandes et des sacrifices périodiques aux Âmes qui les ont initiés et dont les pouvoirs sont enfermés dans leur talisman. Les aliments correspondant aux ingrédients qui y sont enfermés leur sont naturellement interdits.

Leurs danses écartent les mauvaises influences, propagent la chance et la joie. Les villages y font donc souvent appel, et en raison directe de la virtuosité des musiciens et des danseurs. On les rétribue par des cadeaux qu'ils se partagent.

Nous avons montré comment la danse *Tshishimbi*, succédant à la séquence ancienne des danses *Muyaya*, *Lumbwadi*, *Kambwania*, s'agrégeait d'éléments modernistes; manifestait la tendance des cérémoniels de cet ordre à évoluer vers la manifestation artistique et récréative, et à perdre, d'autre part, peu à peu, leur caractère sacré.

Or, peu de temps après, chez ces mêmes Lulua que nous avons pris pour exemple, apparaissait une nouvelle danse, dite *Beya Boni*, dont le caractère est presque uniquement spectaculaire.

Propitiation des cultures.

Les danses qui font l'objet du paragraphe précédent et que l'on trouve, à notre connaissance, chez les Lulua et chez les Baluba, visent à procurer tous les bénéfices magiques possibles, le bonheur général. La propitiation des récoltes y est évidemment comprise, mais n'en est pas le but unique. Elle appartient en effet plus particulièrement à l'influence des Âmes des cultivatrices défunes, alors que

les Âmes des Magiciens, propitiées par les chorégraphies précédentes, ont des « pouvoirs » plus étendus, mais moins définis.

Chez les Baluba, les prémices de la chasse sont réservées au mari. Sa première épouse a droit à « manger les prémices » (*Kusoma*) des champs. A son défaut, son premier né. (Suivant Mgr De Clercq.)

A leur défaut, on laisserait pourrir les prémices dans un coin de la cour. Ou bien on les donnerait à la mère, ou à la première épouse du frère (d'après nos informations personnelles).

Musoma est le nom tshiluba de l'offrande des prémices aux Âmes des cultivatrices. Les femmes l'opéreraient individuellement, en les dispersant aux quatre points cardinaux, au carrefour des chemins, correspondant aux carrefours du « Village des Bananes », où les Âmes se rassemblent.

Tshamo est le nom de cette cérémonie chez les Lulua. Elle s'accomplit de la même façon, mais les femmes, ointes de kaolin, sont conduites en groupe par la vieille *Mukelenge wa Luabala* (Seigneur de la distribution), portant sa petite hache (*kalonda*) de commandement et une plume blanche dans la chevelure. Cette femme, dignitaire du grand conseil de la confrérie magique du village, est celle qui procède à la juste répartition des terres à cultiver entre les familles. On l'appelle aussi *Mwena n'kuesha* (grande cultivatrice)...

Baba Tshombe : « Mère manioc », est une cérémonie de même nature en usage chez les Lulua à la suite d'une récolte déficitaire, pour propitier la suivante. En voici la description :

Mukelenge wa Luabala réunit les veuves, les vieilles femmes, les femmes stériles et leur tient ce discours :

« Pourquoi nos cultures de la saison passée ont-elles été si pauvres ? Apportez aujourd'hui vos offrandes aux Âmes

des cultivatrices défuntes, pour qu'elles nous gratifient d'abondants produits ».

Au jour propice qu'elle a fixé, toutes ces femmes, apportant leurs petites offrandes, se rendent dans l'enclos du chef, la tête ceinte de feuilles de patate douce, vêtues d'un jupon en feuilles de bananier, leur houe sur l'épaule, tenant à la main, soit leur spatule à bidia bariolée de kaolin et de *n'gula*, soit une statuette appelée *Kakelu*. Statuettes ou spatules sont évertuées en armes magiques, dissipatrices de mauvaises influences et propices aux cultures, par un charme de la composition suivante : Kaolin et *n'gula*; plume de perroquet et cheveux d'albinos; semences d'arachides, de haricots, de maïs, de mil, etc.

Toutes s'interpellent avec de grandes gesticulations et vont en cortège, au bout du village, à un carrefour de chemins.

Là, elles élèvent un tertre dit *Dibula* ou *Kalumbu*, en forme de cône tronqué. La conductrice fiche à son sommet une branche fourchue d'arbre *Kalumbu* (*Alstonia Gilletii*), ou *Tshilulululu* (?) (ce, chez les Lulua) ou *Tshikongolo* (espèce de gros ficus) chez certains Baluba. Elle place sur la fourche un pot rempli de lait de kaolin, où trempe un balai de grand chiendent, avec lequel chacune, une à une, se badigeonnera tantôt le corps.

Puis, la *Mukelenge wa Luabala* convoque les Âmes des cultivatrices et les adjure :

« Pourquoi faites-vous périlcliter nos cultures ? — Voulez-vous la famine ? Venez aujourd'hui prendre nos offrandes ».

Les femmes jettent leurs offrandes sur le tertre. D'autres fois elles les mêlent à la terre.

Puis elles tuent une poule blanche; cuisent de la pâte de farine de manioc; des termites, des larves comestibles; des chenilles et de petits silures de ruisseaux.

Leur conductrice invoque à nouveau les Âmes, en les interpellant par leur nom, et leur offre une part de ces nourritures. L'assistance se partage le reste et, accroupie autour du tertre, le consomme.

La troupe retourne au village, la conductrice en queue, veillant à ce qu'aucune ne se retourne et ne puisse apercevoir les Âmes convoquées. Elles chantent toutes ensemble :

Sœurs, cultivatrices de manioc, Mères de tels et tels villages (*bis*)
 (elles citent des noms fantaisistes et allusifs)
 (Notre charme) « Kakelu » vide les cours,
 Et vide le village (des mauvaises influences).
 L'étranger a mangé son enfant.
 Qu'il ne mange pas de pâte pétrie avec la spatule;
 Les femmes sont comme des sœurs,
 On ne doit pas coucher dans leurs lits.
 Manioc - é - manioc - é - manioc - é -
 La terre est pleine à craquer de manioc;
 Le millet remplit la case.
 Dansons, la famine part en aval.

Les cinq jours qui suivent sont jours de repos; ce chômage (*n'jidi*) a pour but d'épargner aux Âmes des cultivatrices les blessures de la houe. L'abstinence sexuelle est également prescrite.

Le cinquième jour, chaque femme va offrir un présent au chef du village, qui badigeonne sa houe de kaolin en disant :

« Vous toutes, mes mères, que le Mauvais Esprit qui s'opposerait à nos belles récoltes s'en aille avec l'eau ».

Elles répondent : « Qu'il s'en aille », et chantent :

Mère Manioc, Mère, è - è,
 Voici les femmes du manioc, Mère, è - è (*bis*),
 Que le mil s'amasse en monceaux, dans la maison,
 Que le manioc s'entasse,
 Nous et nos enfants mourons, Mère, è - è,
 La famine nous tue, Mère, è - è,
 Mère Manioc, Mère, è - è.

Un festin général des femmes clôture le cérémoniel.

Notons que nous avons mêlé dans notre description des éléments des deux rituels *Baba Tshombe* (Mère Manioc) et *Kakelu komba m'banza* (Kakelu balaie les cours), qui sont très analogues.

« Kuufula tshiyole » : conjurer la calamité.

Si la calamité de la faim (*tshiyole tsha n'sala*) ou de la disette (*tsha lukota*) menace la communauté, les Baluba et les Lulua font aux Âmes une offrande générale pour conjurer le fléau.

Hommes, femmes et enfants prennent une partie de ce que renferme le village en fait de vivres et de vieux ustensiles de ménage (écuelles de Calebasses, manches de houes, fragments de jarres et de pots à cuire, etc.) et vont tout disperser aux différents carrefours de chemins.

Propitiation des naissances.

Bampamba.

Jadis, disent les indigènes, tous les clans du Kasai observaient strictement la proscription des rapports sexuels durant environ trois ans, quant aux femmes qui venaient d'accoucher d'un enfant. Elle avait pour but de propitier la santé de l'enfant et les conceptions futures. Certains indigènes disent qu'il y a avantage social et familial à sérier les naissances, mais ce semble un argument à posteriori. Ce temps d'abstinence correspondrait à la durée de l'allaitement de l'enfant, qui, chez les Noirs, est très prolongée.

L'observance de ce tabou a perdu, dans un grand nombre de clans, et sa rigueur et une partie de son caractère cérémoniel. Certains l'arrêtent dès que l'enfant peut marcher par ses propres moyens. D'autres, après un mois, lorsque le nourrisson peut être exposé à la lumière, hors de la maison. Les Baluba le respectent encore assez strictement.

Bampamba ou *Ba-Muabiata* est le nom des femmes durant le temps de cette observance, qui comprend des médications végétales et magiques, des proscriptions, des offrandes aux Âmes des enfants décédés et des consolations aux mères de ces derniers. Elles adoptent aussi un nom d'emprunt.

Dès les relevailles, elles se présentent sous un costume pittoresque : les reins sont ceints étroitement d'une sorte de caleçon fait de multiples cordelettes en fibres tressées des arbres Muabi (*Sterculia quinquiloba*) et Lusanga (*Acajoutier*), d'où retombe en avant un petit pagne triangulaire. Le corps entier est oint de terre rouge (*Budinta*) mêlée à de l'huile de palme, ainsi que les cheveux, massés sur les côtés en petites tresses. Des sonnettes teintent à leur ceinture. Des colliers de verroterie enserrant bras et poignets. Lors de leurs danses cérémonielles, elles sont accompagnées au son de leur petit tam-tam (*Katumbi*) et de leurs sonnailles (*N'Dibu*). Le tabou est rompu par une de ces danses, au cours de laquelle les *Bampamba*, avant de revenir à l'existence normale, se présentent au marché, brandissant un coutelas de bois peint mi-partie au kaolin et au *n'gula* (*muele wa bapangu*), toutes luisantes d'enduit rouge neuf, parmi les musiques, les chants et les danses. Préalablement, elles ont sacrifié une poule ou une chèvre au lieu d'un carrefour, aux Âmes des enfants morts.

Lorsqu'un enfant tombe malade, on incrimine généralement la malveillance de l'Âme d'un parent décédé. D'où demande de neutralité et de protection, accompagnée d'offrandes et parfois de la consécration d'un arbre *M'Vidi*.

Bombo. — Tshibola.

Il s'agit ici de rappeler rapidement sur la terre un enfant mort-né, ou décédé en très bas âge; de provoquer sa réincarnation (*Kusanguka. Kuledibua tsha kabidi*) (se réincarner) dans le sein de la même mère.

Les Lulua usent à cet effet du rituel de *Tshibola*, qui est dit avoir été révélé aux Magiciens assemblés en *Tshanda* (réunion magique). *Tshibola* est le nom d'Âme de certain Magicien.

Les Baluba usent du rituel de *Bombo* ou *Mujanji*. (*Bombo* est le nom d'une Âme de Magicien qui aurait révélé son pouvoir à un homme dont la femme avait accouché successivement de quatre enfants morts-nés. *Mujanji* signifie Âme, Mâme.)

On invoque l'Âme de l'enfant décédé; on lui demande les raisons de son mépris; on l'adjure de revenir vite.

Dès les premiers symptômes de grossesse, la mère est munie par un *Munganga* d'un charme comprenant :

Une petite calebasse ou corne qui protégera la maison contre les mauvaises influences et qui contient des poudres d'arbustes hostiles à celles-ci : *Tshitoka*; *M'Dowa*; *Dikanga Bakishi*. Ce dernier est planté devant la maison.

Une clochette, sifflet ou petite corne qu'elle portera au col.

Un minuscule sachet ou panier qu'elle portera en bandoulière et qui contient des fragments de naseau de chien, groin de porc, d'antilope *n'gulungu*, de mulot *mutumba*, de sauterelles *tshibungu*, de plumes de nectarin, d'ailes de petites sauterelles *m'bedi*, de chair de pygmée, de cheveux d'albinos et des poils de son propre pubis... Dans le charme *Tshibola*, le panier contient deux statuettes en bois de *Muabi* ou de *Mulemba*, ointes des poudres végétales odoriférantes.

Elle est soumise à la proscription des viandes de chien, de porc, d'épervier, de rat *mutumba*, de rat *bikoja*, de silure électrique, de bêtes crevées, etc.; ne pourra manger la nuit; ni en compagnie de son mari; ni des mets offerts par ses beaux-parents.

Suivant la nature du charme évertué, l'enfant, une fois né, sera nommé, quel que soit son sexe, *Bombo* ou *Tshibola*.

Il est soumis à des séries de prescriptions qui varient suivant son âge, et dont le délivrent tour à tour des sacrifices et des offrandes aux Âmes, sa mère communiant sous leurs espèces avec le *Munganga* qui les dédie; le charme est arrosé du sang de la victime.

C'est ainsi que l'eau pour sa toilette est recueillie de nuit, croupissant en forêt, en secret, et gardée dans un tronc de bananier; qu'il n'est pas coiffé et ne peut sortir de la maison avant l'âge de trois mois; que durant sept mois, la viande et la pâte de farine lui sont interdites; enfin, que ses parents ne peuvent toucher son nez. A l'âge de quatre ou cinq ans, on rasera sa chevelure et celle de sa mère, et le *Muganga* enterrera les charmes près de la maison.

Chaque cérémoniel de levée d'interdits est accompagné d'adjurations pour la santé de l'enfant.

Si *Bombo* ou *Tshibola* est femme, avant qu'elle prenne époux, une vieille parente l'emmène dans la forêt, détourne ou barre un ruisseau, la couche nue dans son lit, et lève le barrage afin qu'elle soit entièrement lavée; achève de la purifier en la badigeonnant de lait de kaolin et lui passe au cou un cordon en fibres tressées d'arbres « Mukulu Mutshi » ou « Mukumbu » (*Macrolobium Dewre-wii*). Sous la couche nuptiale elle mettra de la poudre de leurs écorces enveloppées dans une feuille. Avant de pénétrer dans la maison de son mari, elle attendra qu'on lui ait remis une poule et de la pâte de farine; puis, simulant la folie qu'on lui ait passé au cou une ficelle en fibres de *Tshifumba* (*Milletia Versicolor*), teinte au *n'gula*.

Propitiation des marchés.

« Autrefois », avant d'ouvrir un marché important, le grand personnage qui l'inaugurerait sacrifiait sur la place son enfant aîné. Le sang du sacrifice constituait un pacte avec les Âmes et assurait l'abondance du ravitaillement du marché.

Propitiation des nouveaux emplacements de villages.

« Autrefois », avant d'installer un nouveau village, on allait sacrifier deux enfants, mâle et femelle, des aînés (c'est-à-dire des Seigneurs) de la *Tshota* (famille), à proximité des étangs situés près du nouvel emplacement. On satisfaisait ainsi les Âmes des anciens possédants du lieu, et c'est à cet endroit, où l'on avait répandu le sang du double sacrifice, que l'on allait puiser l'eau. Ce sacrifice était propice au bonheur et au bon état futur des nouveaux résidents, mâles et femmes.

Propitiation ou conséquence de la paix.

On nous rapporte l'exemple de chefs qui, après une longue période d'hostilités intestines, envoyèrent leur premier né au milieu des combattants, afin que ceux-ci le sacrifient aux Âmes, au lieu d'un carrefour de chemins. Le sang, répandu à terre, apaisait les Âmes génératrices du conflit. Il scellait la paix. Tout individu qui aurait tenté de réveiller la guerre serait mort sous la malédiction des Âmes.

Sacrifice de la première femme et du premier-né.

Pour parvenir à un certain grade de Seigneurie, le Seigneur postulant, après avoir accompli toutes les formalités matérielles et initiatiques, demeure en dernier lieu redevable d'un sacrifice : celui de sa *Muadi* (première femme) et du premier-né de cette dernière. Il est fait à l'Esprit, Maître occulte de la Société Magique à laquelle ce Seigneur appartient obligatoirement.

C'est le plus haut des sacrifices.

Le *Kalendende* des Batshiokwe, qui nous confia autrefois l'avoir commis pour accéder au titre suprême, nous dit que ce sacrifice était garant devant le peuple, que son chef savait renoncer à tout pour se dévouer au service de la communauté.

Les Baluba et les Lulua nous disent :

Ce Seigneur fait ce sacrifice pour accéder à la dignité suprême.

Il le fait pour écarter de tous ses gens en vie, les souffrances, les fléaux et la mort.

Il l'accomplit pour que le village demeure en paix.

Il l'accomplit pour que tous les gens du village soient féconds.

Il l'accomplit pour effacer « le petit défaut qui demeurerait », ainsi que Dieu, *M'Vidi Mukulu Maweja Nangila*, dut sacrifier la « chair de son front » pour effacer le petit défaut qui demeurerait dans sa création, et récupérer l'intégrité de ses « pouvoirs » compromis par la révolte du Mauvais Génie *Kavidividi* et de ses suiveurs.

Ce sacrifice est donc l'image du sacrifice divin. « Chair frontale » ou « grosse boule de chair » sont les métaphores qui désignent la chair de la chair de Dieu, soit son fils.

Médecines : « Manga ». (Singulier : « Buanga ».)

Ce sujet est évidemment un des plus propres à susciter la curiosité des Européens; aussi a-t-il été l'objet d'études de nombreux observateurs. Nous nous proposons d'en présenter, par la suite, un exposé, qui déborderait le cadre de cette note.

Il réclame néanmoins une mise au point :

Pour sa compréhension, il est bon de se reporter aux pratiques de notre Moyen Âge, qui offraient un mélange de remèdes empiriques et de formules magiques.

Les indigènes font de même et n'établissent aucune différence de nature entre les premiers et les secondes, dont la logique et l'efficacité leur semblent tout autant éprouvées et démontrées.

Au Kasai, au Lomami, au sud du Sankuru, leur nom générique est *Manga*. Au nord du Sankuru : *N'Kishi*. Mais chaque *buanga* porte son nom spécial.

Ils sont légion, sans cesse accrue d'innovations, tandis que d'autres tombent en désuétude.

Il serait non seulement difficile, mais aussi scabreux d'en établir une classification d'accord avec notre mentalité.

Les indigènes considèrent comme essentiellement mauvais et nuisibles, condamnables, les *Manga* maléfiques, tels l'envoûtement et le jet de la foudre, que les sorciers cachés utilisent pour satisfaire leur haine ou leur envie individuelles, égoïstes.

Sont au contraire licites : non seulement tous les *Manga* bénéfiques, mais encore tous les *Manga* maléfiques qu'un individu ou une communauté sont en droit d'opposer, par l'entremise de *Medicine-Men* et de *Magiciens* officiels, aux maléfices de leurs ennemis.

Certains sont de grandes formules, traditionnellement protectrices de groupes sociaux plus ou moins importants. D'autres sont des formules mineures. Il en est de presque permanents; d'autres, plus épisodiques, nés des besoins de l'opportunité. Il en est de « classiques » et que presque tout le monde connaît; d'autres, plus mystérieux, ne peuvent être évertués que dans le secret. Parmi le peuple d'Âmes et d'Esprits auxquels ils sont associés, il y a des Esprits et des Âmes bien déterminés, connus, et, si l'on peut dire, « canonisés »; et une foule de petits Esprits ou Âmes locaux, d'un « rayonnement » très limité, fruits d'une imagination fantaisiste.

En effet, et c'est là le point sur lequel nous voulons appuyer, si les *Manga* ont des « pouvoirs », ils tiennent ceux-ci « d'En-Haut », par l'intercession d'Âmes: Mânes de la parenté ou de pairs; Âmes légendaires, esprits à pouvoirs spécialisés. Ils ont toujours été révélés par des Âmes ou Esprits, qui continuent à les imprégner de leurs qualités et de leur dynamisme.

En envisageant les *Manga* du point de vue « technique » de la Magie, nous pourrions distinguer :

Des « Talismans » : formules qui sont censées contenir

et représenter la présence réelle de l'Âme ou Esprit qu'elles évoquent, et qui relèvent de la Théurgie.

Des « Charines » : formules qui sont « en correspondances » de qualité, mais moins étroite, avec une Âme, ou tel groupe d'Âmes ou d'Esprits, et qui relèvent de la Magie sympathique ou analogique.

Distinction qui ne doit pas être prise à la lettre, car bien des « talismans » sont d'une formule appuyée de « charmes », et les Âmes interviennent toujours, fût-ce en apparence indirectement, dans l'action des « charmes » dont les vertus semblent, *a priori*, le plus autonomes.

Pour les indigènes du commun, en tous cas, il ne semble exister de différence que dans le degré des pouvoirs : il y a de fortes médecines ; des médecines « faibles », et tous leurs intermédiaires.

Ils conçoivent par contre quelques catégories de *Manga*, considérées du point de vue de leur mode d'action. Par exemple :

« *Manga ya N'Kayi* » : médecines d'envoûtement.

Il y en a maintes espèces, dont chacune a la spécialité de conférer telle ou telle maladie, et même la mort.

Leur emploi n'est licite que pour protéger (spécialement les cultures) contre les voleurs éventuels. On les place surtout dans les plantations. Ils sont sans doute les ancêtres de nos « épouvantails » champêtres.

A tout péché miséricorde : chacune de ces médecines peut être combattue dans ses effets par un antidote spécial, qui est lui-même un *buanga*.

Il est interdit d'en user autrement que dans un but de protection.

« *Manga ya Tshibao* » : médecines de la « Loi pénale ».

Ce sont de « fortes » médecines, employées généralement par des communautés pour se défendre contre les maléfices, châtier éventuellement les auteurs d'interdits graves préjudiciables au groupement. Elles évertuent à la

fois des forces bénéfiques protectrices et des forces maléfiques punitives. Il en existe de nombreuses formes dans tous les clans.

Elles sont évertuées chaque fois que la communauté se sent en danger, ou est l'objet d'affaires dont l'issue est douteuse ou grave. Par conséquent, lorsque le colonisateur, par exemple, fait une expédition militaire : c'est pourquoi celui-ci les qualifie du terme impropre de « médecines ou fétiches d'agitation ».

En temps ordinaire, elles sont censées protéger la communauté contre les maléfices vagues et ambiants qui errent autour d'elle.

« *Manga ya Bidiatu* » : médecines du « foulage aux pieds ».

Ce terme énergique qualifie un grand nombre de petites amulettes charmées de minuscules ingrédients, dont les qualités analogiques particulières « foulent » les mauvaises influences responsables de ce que tel individu se voit atteint de telle ou telle maladie.

« *Manga ya N'Tentemu* » : médecines de transfert.

Les ingrédients de ces amulettes ont pour vertu de s'intégrer les mauvaises influences qui affectent telle ou telle partie du corps : ainsi chez nous la peau de chat, pour les rhumatismes.

« *Manga ya Muabi; ya Tshabo* » : médecines de la chance.

Ya Muabi chez les Baluba; *Ya Tshabo* chez les Lulua. Ils sont employés pour conférer la chance ou combattre telle ou telle malchance. Ce sont de « fortes » médecines, collectives ou individuelles, qui s'accompagnent de grandes cérémonies.

« *Manga ya Lubwelu* » : médecines de persuasion.

Elles ont pour vertu de contraindre quelqu'un à se conduire ainsi qu'on désire qu'il le fasse. Les philtres amoureux entrent dans cette catégorie.

« Manga » particuliers.

Pour se rendre invincible (*ya n'vita* : de la guerre) ou invulnérable (*ya n'tuija*); invisible (*ya n'samu*); héroïque (*ya mulungu*); chanceux à la chasse (*ya buyanga*); à l'épreuve des jeteurs de foudre (*ya m'pandalufu*); pour diriger la foudre (*ya n'kuba* qui est interdit, et le fait des sorciers); etc...

La préparation de ces *Manga* et de leurs ingrédients est du ressort du *Mupaka* : fabricant de charmes; médium, médecine-man et magicien, qui a pacte lié avec l'Âme ou les catégories d'Âmes qui concèdent leurs pouvoirs à ces *Manga*, ou les renforcent.

Elle s'accompagne de cérémonies propitiatoires : invocations, offrandes et sacrifices aux Âmes en question, assemblées autour du *Buanga* du préparateur.

Le ou les usagers d'un *buanga* ont également passé contrat, lié un pacte, avec le ou les Âmes ou Esprits qui les évertuent. Ils leur sont donc redevables de vénération et d'hommages plus substantiels; ceux-ci prennent un caractère hautement cérémoniel, dont la complication exigerait de longues descriptions particulières, lorsqu'il s'agit de *Manga* protecteurs de toute une communauté, tels que *Tshabo*, *M'Bwaya*, *Mwazambala*, etc. Les rituels propitiatoires dont nous avons parlé plus haut, et qui sont en somme des *Manga*, si on les considère sous leur aspect magique, en offrent des exemples. Au contraire, les petits *manga* individuels et à attributions minimales se satisfont de peu : leur propriétaire leur adresse quelques invocations, oint ses amulettes avec du kaolin, de l'huile de palme, du *n'gula*, du sel indigène, etc...

Enfin, sont associés dans le pacte tous les Êtres ou choses dont des parcelles sont ingrédients du charme. Ils sont des alliés du propriétaire du charme, à qui il est donc interdit de leur nuire. La chair des animaux qui font partie de son *buanga* lui est alimentaires proscrite, sauf à certaines époques rituelles.

Fétiches.

Ce terme relève de conceptions qui furent classiques, mais qui doivent être révisées.

Tout ce qui vient d'être dit au sujet des *Manga* s'applique aux « Fétiches ».

Les indigènes du Kasai, du Lomami et du Sankuru les nomment : *M'Pingu* (Sing. : *Lupingu*, statue) ou *N'Kishi*, Doubles.

Les pouvoirs spéciaux que chaque sorte d'entre eux inclut ont été révélés par les Âmes ou certains Esprits, et conférés par ces Êtres invisibles. Tout indigène initié affirme que les invocations, offrandes et sacrifices accomplis devant un fétiche ne s'adressent pas à la statue, mais à l'Âme ou au groupe spécial d'Âmes dont il est l'image ou le représentant matériel.

D'autre part, on pense assurément qu'on ne saurait s'assurer trop d'appuis. La plupart des *M'Pingu* sont donc « chargés » d'ingrédients divers, doués de qualités analogues ou sympathiques.

Il y a pacte d'union lié entre l'Âme ou la catégorie d'Âmes, le fabricant du « fétiche », son propriétaire ou protégé, les êtres ou choses dont des parcelles entrent dans l'ingrédient. Ces derniers ont droit aux égards du fabricant et de l'usager du « fétiche ».

Entre un *buanga* et un fétiche il n'existe qu'une différence de nuance, la forme humaine de ce dernier indiquant plus explicitement le « pouvoir » intelligent et invisible qui évertue cette forme matérielle.

Notons ici une conception à laquelle nous donnerons plus tard tout le développement qu'elle mérite : chaque catégorie d'Êtres : Génies, Âmes, Hommes, Animaux (avec certaines divergences individuelles), a été dotée d'un certain nombre de « facultés », impliquant un certain nombre déterminé de « pouvoirs » possibles, que possède en « très grande quantité » *M'Vidi Mukulu Maweja Nan-*

gila : Les Noirs, comme les Asiatiques, assignent à chacun de ces pouvoirs un centre physique correspondant, situé dans une partie déterminée du corps. (Les Hindouistes donnent à ces centres le nom de *Chakras*).

C'est probablement pourquoi les indigènes logent le plus souvent la petite masse d'ingrédients magiques qui les chargent, dans des trous forés dans le ventre, la gorge ou le sommet du crâne des statuettes, lieux qui correspondent à des *Chakras* importants.

Les effigies très anciennes, que les collectionneurs ont baptisées du nom de « commémoratives », sont des statues évertuées par des Âmes légendaires ou d'une histoire antique, d'ancêtres très vénérés : Fondateurs putatifs de Clans ou de Phratries, etc., Seigneurs et Héros, dont les statues portent les attributs honorifiques : lances, haches de parade, boucliers, etc... Ces Âmes, douées d'importants pouvoirs, sont de hautes protectrices de leurs communautés; ou tout au moins, le furent, car la mémoire de certaines d'entre elles a sombré dans l'oubli des générations actuelles.

D'autres figurent des Âmes légendaires ou historiques douées de pouvoirs spéciaux de réputation grande et étendue.

D'autres encore personnifient des « classes » d'Âmes, dont les pouvoirs protègent la même « classe » de vivants : chasseurs, cultivateurs, mères, etc... Les figures que les collectionneurs appellent « Maternités », par exemple, protègent les naissances et les enfants.

Il est des Âmes ou Esprits qui délèguent au maître de leur image leur pouvoir d'invincibilité, d'invisibilité, de guérison de telle ou telle maladie, de protection contre le vol, etc.

La renommée de certaines est classique et rayonne au loin. Celle du plus grand nombre est localisée et transitoire. Il est évident que la représentation de la forme humaine conduit fatalement, ainsi que le pensait Maho-

met, au fétichisme : la masse des Noirs est composée de gens simples et d'une minorité d'initiés de grades sérieux.

D'où une innombrable floraison de figurines, images d'Âmes et d'Esprits aux noms et aux pouvoirs fantaisistes, à attributs aussi nombreux que les désirs du cœur humain, souvent aussi passagères que ses fluctuations. Celles-ci sont au vrai sens du terme des « fétiches », fils de l'imagination démotique et non de la tradition hiératique.

On rencontre des M'Pingu faits des matériaux les plus divers : d'ordinaire en bois (notons que le choix des essences de ces bois n'est pas indifférent); parfois modelés dans l'argile; tressés avec des brins de rotin ou des fibres végétales, enduits ou non de terre, de gommes ou de résines; forgés en métal; sculptés dans des pierres tendres.

Les sculpteurs qui en sont les auteurs sont tenus par les indigènes pour « gens de pouvoirs et de secrets » : il leur appartient d'exprimer les formes invisibles.

A ce sujet, nous demandâmes un jour à un artiste local où il avait pris l'idée d'une figure extraordinaire qu'il ébauchait. Le sculpteur hochait plusieurs fois la tête en insinuant que nous devions nous moquer de lui. Puis, devant notre insistance, il émit cette réponse baudelairienne, qu'il entendait évidemment à la lettre :

« Tu ne regardes donc pas les nuages ? »

j) Demande et acquisition

d'éléments de science secrète; de pouvoirs.

Tout homme a intérêt à être protégé et défendu par la science secrète et les pouvoirs que les Âmes tiennent d'En-Haut (par voie hiérarchique). Mais cet appui est précaire, s'il est fortuit ou reçu passivement.

Nous avons vu que pour se le procurer activement et d'une façon précise, il faut recourir à l'intervention d'un familier des Âmes.

La grande ambition — il n'est donné qu'à quelques-uns de la satisfaire — est de devenir un de ces familiers; si on l'est déjà, de progresser dans cette intimité; grâce à quoi on acquerra plus de science secrète et de pouvoirs émanés de Dieu lui-même.

Tel est le but des initiations indigènes.

Leur possibilité suppose que le profane ou candidat est prédisposé, et qu'il opérera de son côté des efforts individuels, mais qui seraient ineffectifs à eux seuls, sans l'intervention des Âmes.

C'est là un point très important qui distingue ces initiations d'autres initiations connues :

Celles des mystiques de toutes les religions, qui s'adressent directement à Dieu ou aux Dieux, sans passer par la voie hiérarchique.

Celles des magistes, qui sont une conquête, et non une obtention de science et de pouvoirs.

Ce point mis à part, les initiations indigènes appartiennent à la grande famille des initiations humaines. Nous trouvons non seulement dans leur conception, mais aussi dans les détails de leurs rituels, de telles analogies, qu'il est inutile de les souligner.

Les initiations indigènes sont un pacte, une convention active passée avec les Âmes ou telle catégorie d'Âmes. A ce titre, il est impossible de tracer une ligne de démarcation qui limite avec netteté où commence ce que nous appelons « initiation » au sens européen :

Déjà, lorsqu'un indigène est favorisé par une révélation fortuite, ou qu'un devin ou médium se fait son interprète auprès des Âmes, une ébauche de traité est automatiquement conclue entre elles et lui, qui implique un petit rituel de réciprocité : il se voit engagé à quelques proscriptions et offrandes; les Âmes, en retour, lui rendent un service.

Ce contrat prend un caractère cérémoniel plus accusé dans la mise en œuvre des grands *Manga*, d'où sont exclus

comme profanes ceux qui n'ont pas rempli les conditions préalables, et dans lesquels les Âmes communiquent plus directement avec les officiants. Dans ce sens, on peut dire qu'une mère est initiée à certains éléments de science spéciale et de pouvoirs par les Âmes des Mères, ou des Enfants défunts; un chasseur par les Âmes des Chasseurs; une femme par les Âmes des Cultivatrices; un homme né coiffé par le placenta par les Âmes des hommes nés coiffés du placenta; etc.

Franchissons un degré d'espèce : les Âmes des Médioms confèrent une véritable initiation cérémonielle aux candidats médiums vaticinateurs.

Un degré encore, et nous avons l'exemple des Sociétés Magiques.

Ce sujet est si vaste, et il a été si amplement ressassé, que nous ne le développerons pas ici. Le colonisateur les tient généralement pour indésirables, et même dangereuses : nous n'avons pas qualité pour discuter ce point de vue. Nous avons constaté qu'elles adhèrent à l'architecture de la société indigène, dont elles sont les organes religieux; que plus on les poursuit, plus elles rebondissent, et cette fois, dans un secret plus mystérieux, avec une unanimité d'adhésion, même parmi les convertis, qui a effaré de récents observateurs. Elles sont évidemment, sinon dangereuses, influentes au même titre que toute corporation organisée l'est, en comparaison d'individus isolés. Or, les Sociétés Magiques sont des groupements organisés hiérarchiquement. Chaque grade comporte son nom, ses devoirs, ses attributions, ses prérogatives.

Toutefois, leur vitalité n'échappe pas à l'inévitable torpeur tropicale. Leur activité ne s'exerce que par sursauts passagers de ferveur. Leur cohésion intérieure est loin de faire preuve d'une harmonie parfaite. Comme il en va dans toutes les corporations humaines, elles sont travaillées par l'intrigue et l'envie, la médisance et le soupçon. Pour un rien, on accuse son voisin ou son frère en initia-

tion de se livrer, non pas à la pratique de la Magie officielle, mais de la sorcellerie illicite.

Ou bien, un nouveau prophète se lève, qui déclare inefficace et nul tout ce qu'on a fait jusqu'alors; préconise un nouveau moyen pour entrer en communications parfaites avec les Âmes, et pour accéder par là à la Vie, à la Vérité et au Bonheur parfaits. L'apparition récente du Lukoshi chez les Lulua est un exemple, entre cent autres, de ces « bouleversements ». Les anciennes sociétés sont apparemment renversées : en réalité, doublées pour un temps par une secte qui leur ressemble comme une sœur, car l'esprit humain se meut dans un cercle limité.

Ceci posé, chaque clan possède sa Société magique officielle : *Mukanda*, chez les Bampende, Batshiokwe, etc...; *Buadi* chez les Baluba; *N'Kuembia* chez les Lulua; *Bukishi* chez les Bassonge, etc. Ces termes signifient « Autorité », dans le sens de « Loi occulte ». *Bukishi* : « Magie », dans la nuance de « commerce avec les Doubles ».

A côté de ces sociétés, plus ou moins permanentes, s'épanouissent de temps à autre des sectes étrangères, ou épisodiques.

Les « fondateurs » des Sociétés magiques sont toujours des catégories d'Âmes importantes : Âmes d'Ancêtres de clans; Âmes de Médiums ou de Magiciens, qui en révèlent le secret à leurs pairs vivants.

Chaque Société est généralement subdivisée en plusieurs Ordres, d'importance croissante, le moins élevé d'entre eux, accessible aux enfants, ne conférant qu'une initiation symbolique et mineure. La véritable initiation ne commence que dans les Ordres suivants.

Chaque Ordre a son lieu de réunion, que les Baluba et Lulua nomment *Tshanda*. Chaque *Tshanda* porte le nom de l'Ordre auquel elle se réfère. La *Tshanda* est située dans un lieu à l'écart, interdit aux profanes. Son centre est le point de départ d'un carrefour, et son plan symbolique est à l'image du plan mythique du Ciel et du Monde, de

la hiérarchie des Êtres qui le peuplent et du courant circulaire de Vie qui l'anime; ce plan est plus ou moins explicite suivant l'importance relative de l'Ordre de la *Tshanda*.

Au centre de la *Tshanda* trône son Grand Maître « invisible »; autour de lui, et suivant quatre points cruciaux différemment distants, les quatre dignitaires du Grand Conseil; enfin, de plus en plus excentriquement, les initiés de grades moins élevés.

« Le chemin de l'initiation est long. Si tu es indécis, tu peux l'abandonner » : tel est l'avertissement donné au profane.

Qu'il veuille entrer; ou passer d'un grade à un autre; d'un Ordre à un autre, le profane ou novice (*Mujindu* : « celui qui se fait attraper », le naïf) est astreint à une série d'obligations que nous résumons approximativement :

Présents aux initiés des grades supérieurs; hommages et offrandes plus substantielles à la catégorie des Âmes directrices de l'Ordre, et au Grand Maître invisible, leur représentant; purification matérielle et morale impliquant : des ablutions et onctions appropriées; des proscriptions alimentaires; des proscriptions sexuelles; une retraite; une confession et une promesse solennelle de pureté d'intentions et de conduite : en particulier, l'engagement de respecter le secret de l'Ordre et de ne pas exercer d'œuvres magiques dans un but illicite et répréhensible (sorcellerie).

Au cours d'un grand acte de l'initiation, le profane, plongé dans l'obscurité, doit subir des épreuves plus ou moins dures et terrifiantes en présence des dignitaires; « faire un voyage », dont le symbolisme se poursuit dans la « mort » et une incursion au pays des Âmes (comme nous l'avons décrit dans l'initiation des Bilumbu); ressusciter, et revenir à la lumière sous sa neuve métamorphose d'initié (*Mutabala* : éveillé). Comme il est censé avoir reçu, au cours de péripéties dont nous ne donnons qu'une relation abrégée, sa nouvelle part de Science secrète

et de pouvoirs, la preuve peut lui en être demandée avant qu'on l'intronise définitivement.

L'initiation est scellée par un nouveau sacrifice et une communion alimentaire qui nouent un lien solide entre le Maître occulte de l'Ordre, les Âmes (et spécialement celles des initiés défunts), les initiateurs et les nouveaux initiés. On leur remet les insignes de leurs grades et le charme ou talisman qui y correspond. Un banquet et des manifestations d'allégresse collective clôturent les cérémonies.

Dans les initiations mineures, les manifestations extérieures sont particulièrement bruyantes, car elles coïncident avec la sortie de la classe d'âge de l'enfance (*Buana*) et avec l'entrée des néophytes dans la vie sociale. Là où elle existe encore, la circoncision n'est qu'un épisode. Le rituel est écourté et schématisé. Par contre, l'enseignement dans la retraite y occupe une grande place : les néophytes y apprennent l'histoire, la mythologie et les règles sociales de leur rang ; surtout à obéir. Cette instruction est accompagnée par l'étude de chants et de danses, d'un caractère spécial, dont le rôle est au moins mnémotechnique.

En s'élevant, l'initiation s'opère en cercle de plus en plus fermé et prend un caractère plus profond et plus mystérieux, tout en répétant les mêmes phases essentielles. Il y a progression dans l'instruction secrète, active ou théorique. Le candidat subit mieux qu'une « mort » symbolique : c'est à l'état de transe plus ou moins inconsciente et prolongée qu'il voyage au pays des Âmes.

Dans les Ordres majeurs, le 7^e pouvoir donne accès au Grand Conseil, dont les 4 dignitaires sont en « correspondance », d'une part, avec 4 Génies du Ciel, d'autre part, suivant la qualité de l'Ordre envisagé, avec les 4 Animaux-Mâtres de la Forêt ou de la Grande-Eau. Le grade suprême qui confère le 10^e pouvoir est d'un accès difficile.

L'initiation est donc une acquisition systématiquement progressive d'éléments de doctrine religieuse, de philoso-

phie naturelle, de connaissances et de pouvoirs supranormaux. Le tout, indissoluble aux yeux des indigènes, constituant la Science secrète (*Bujimbi*) qui est l'apanage de Dieu, lequel le transmet par le canal des Âmes, en opposition avec la connaissance vulgaire des profanes ou *Bujiundu*.

Le Magicien est un prêtre versé dans cette Science, familier des Âmes et des Esprits. Un Seigneur, chef temporel, ne tient son autorité que de son adeptat. Les Sociétés magiques sont en somme le ciment spirituel, intellectuel et moral des vieilles sociétés indigènes, leur armature théocratique. Quand un événement extraordinairement heureux apparaît, dans la communauté, le peuple entier s'écrie : « Notre *Buadi* (ou notre *N'Kuembia*) n'est pas mort ».

Dieu, maître des métamorphoses et des procédés miraculeux, est par excellence le plus grand des Magiciens. Les Âmes sont ses derniers intermédiaires auprès des hommes. On ne saurait dénier une certaine logique à ces notions et à ces corollaires.

3. VUE D'ENSEMBLE.

Nous enquêtons depuis d'assez nombreuses années sur les croyances indigènes, parmi les clans Baluba et Lulua, et, accessoirement, quelques autres clans géographiquement voisins. Nous avons récemment publié un article dans lequel nous exposons quelques éléments du Mythe, ou plutôt, de doctrine ésotérique indigène. Nous croyons que cette gnose est répandue dans un grand nombre de clans « Bantu » du Congo belge, si nous nous référons aux confirmations fortuites que nous ont apportées des indigènes de provenances très diverses.

Cette doctrine nous est apparue, dans ses grandes lignes, comme un monument solide, non dénué d'harmonie, logique avec ses postulats de base, au même titre que beaucoup d'autres constructions analogues de l'esprit

humain. Aux yeux des indigènes, elle est le fruit d'une révélation.

Le plan que nous avons donné à cette étude ne nous a malheureusement pas permis d'exposer la doctrine *in extenso*. Sa Mythologie s'accompagne de tout un enseignement de philosophie de la Nature, terrestre et extra-terrestre. Elle explique à sa façon la Vie et ses diverses modalités; les « qualités » fondamentales et plus spéciales de toute chose ou êtres créés; leurs « facultés » et, éventuellement, « leurs pouvoirs », qui sont la résultante de leur vie conjointe à leurs qualités; les « correspondances » de ces « qualités », « facultés » et « pouvoirs » entre eux; l'analogie des « métamorphoses »; la nature des différents véhicules subtils de l'homme et leur sort respectif après leur désincarnation; etc.

Vie, qualités, dénominations, facultés, pouvoirs des créatures ont émané du Génie Créateur, *M.Vidi Mukulu Maweja Nangila*, qui les renfermait toutes, et continue à les nourrir, avec « l'activité inlassable de l'archer ». Ces attributs, suivant la version ésotérique, ne sont donc pas exactement autonomes comme le *Mana* des ethnologues.

D'autre part, le Génie Créateur a doué l'homme ordinaire, le « profane » (*Mujiundu*), d'une intelligence ou connaissance vulgaire ou *Bujiundu*. Il détient la plénitude de la Science secrète ou *Bijimbi*, qui implique la plénitude des « Pouvoirs ». Il délègue une part de ces prérogatives à ses assesseurs, aux Génies immortels et invisibles, « Aînés » et « Cadets »; ceux-ci en délèguent à des Esprits moins importants, qui en délèguent aux Âmes des défunts; qui peuvent en déléguer aux hommes. Ces privilèges descendent donc jusqu'à ces derniers par ce canal hiérarchique obligatoire, coupé d'écluses, moyennant une réciprocité d'hommages non moins obligatoires : invocations, offrandes et sacrifices dus par les hommes aux Âmes; par les Âmes aux Esprits; par les Esprits aux Génies cadets; par les Génies cadets aux Génies aînés; par les Génies aînés à

M'Vidi Mukulu Maweja Nangila. L'essence de ces aliments matériels et moraux remonte ainsi à sa source en bouclant le cycle de la Vie.

Ces deux points, sur lesquels il nous semble qu'on n'ait jamais insisté, sont essentiels.

La Science secrète de Dieu impliquant les connaissances et pouvoirs magiques, il s'ensuit que religion, philosophie naturelle, magie constituent du point de vue indigène un système complet et indissoluble; une doctrine dont tous les points s'enchaînent logiquement, réfractaire à l'analyse et à la classification. Cette doctrine ne saurait entrer même en contradiction avec leur savoir empirique, avec le processus analogique de leur raisonnement. Cette réflexion n'est d'ailleurs applicable qu'à leurs savants, Seigneurs et Magiciens, dont la logique est très comparable à celle de nos savants du moyen âge.

Quant au vulgaire, il pratique sans même être à même de discuter, car il ne possède que quelques éléments fragmentaires et grossiers de doctrine, qu'il interprète à sa façon. On ne doit pas confondre la Science secrète, la doctrine ésotérique, avec la foi naïve du fidèle et l'imagination poétique du folklore.

Nous venons de passer en revue quelques-uns des modes les plus importants de « communications avec les Âmes ». Nous trouvons qu'ils englobent la plupart des pratiques, et probablement toutes. Ces pratiques sont le corollaire logique et direct des divers postulats énoncés par la doctrine.

Les modes de « communications passives » ne prêtent pas à commentaires. Ils expriment le constat et l'interprétation indigènes des phénomènes intérieurement perçus dans certains états de conscience, d'accord avec leurs croyances.

Quant aux pratiques qui relèvent de l'ordre des « communications actives », elles ont cessé, quant à nous, dès que nous avons pénétré leurs processus et leur sens, d'ap-

paraître comme des manigances illogiquement barbares. Elles sont conformes à la doctrine, appuyées par les expériences que les indigènes croient faire dans les domaines naturel et surnaturel : où ils ne voient d'ailleurs qu'un seul domaine.

Nous renonçons à y opposer des éléments « religieux », « magiques » ou autres. Ces distinctions relèvent surtout d'une connaissance incomplète des doctrines indigènes et de leurs applications, et d'une dialectique attachée aux formules. Ces étalons idéologiques éloignent des réalités qu'ils prétendent jauger.

Déjà, nous ne trouvons pas de notion exactement identique à celui du *Mana*. Nous n'avons pas découvert d'« Esprits de la Nature ». L'Eau, la Forêt, la Savane, les éléments ont une vie et des qualités, éventuellement des pouvoirs, faits de la vie et des qualités collectives de leurs habitants, mais n'ont ni « Âme » ni « Esprit ». Les Animaux n'ont qu'un « fantôme » (*Mujanji*); le Chien, qui est comme l'Homme, doué d'un Double (*Mukishi*), fait exception. La notion ethnologique du « Totem » est, au moins ici, sujette à révision.

Nos philosophes distinguent la « Magie » de la « Religion », en inférant que la première est une « conquête » de connaissances et de pouvoirs supranormaux à laquelle Dieu demeure au moins étranger. Rien de pareil chez nos indigènes, dont le Dieu omnipotent, par conséquent, le Magicien par excellence, concède indirectement à l'homme une petite part de sa Science, contre marques de vénération qui lui parviennent par délégation. Les efforts studieux du candidat magicien ne passent pas pour un épiphénomène, mais sans la bonne volonté des Âmes, l'homme quémanderait en pure perte.

Certes, les pratiques indigènes dénoncent un vaste « aspect » magique, mais qui doit être interprété, d'une part, par les réflexions qui précèdent; d'autre part, par la tendance démotique qui tend partout à submerger, au

moins spécieusement, la tradition ésotérique. C'est cet aspect varié et pittoresque qui frappe l'attention de la plupart des observateurs au point de l'y bloquer. Mais il n'est pas le plus intimement important.

L'aspect religieux est indéniable, non du seul fait de rares invocations platoniques lancées vers Dieu, mais de celui qu'en définitive, tout émane de lui et lui revient. N'est-ce pas lui qui a créé l'obligation de passer par la voie hiérarchique, perfectionnant ainsi l'ordre de son royaume, à l'instar de nos grandes administrations ?

Les sacrifices sanglants sont à l'image du sacrifice que le Génie Aîné dut faire de la « Chair de son Front » : d'où leur caractère sacré.

La *Tshanda* ou lieu de réunion des magiciens est tracée selon le même plan que le Monde et le Ciel; ses grands dignitaires s'y groupent autour de leur « Maître invisible », suivant le même ordre quadrangulaire et spiralé que les Génies autour de leur Maître céleste. Les Magiciens œuvrent à l'image de Dieu : d'où le caractère sacré de leurs travaux.

L'accès aux cérémoniels exige qu'on soit d'autant plus « pur » que la manifestation rituelle est plus élevée. L'intention de purification se manifesterà par une simple onction corporelle au kaolin, ou comprendra des retraites, des proscriptions, une confession, des serments solennels. De même, les Âmes des Morts qui ne se présentent pas pures (« blanches intérieurement ») au jugement du Carrefour stellaire sont exclues du cycle des réincarnations. La conception de cette « pureté » est celle de la pureté hébraïque et égyptienne.

La morale sociale et justicière se manifeste avec appareil et majesté dans les ordalies. Elle est dure, comme la Loi Mosaïque, comme le Droit Mérovingien. Elle admet le droit à la légitime défense de l'individu et de son champ; à plus forte raison, la légitime défense de la communauté; le droit à la vendetta; le talion; le *vergeldt*; les « jugements

de Dieu »; les procès en sorcellerie, car la pratique des maléfices magiques dans un but de haine personnelle ou d'envie est illicite et particulièrement abominable. Les juges terrestres, publics ou secrets, Seigneurs et Magiciens, sont des délégués des pouvoirs des Génies, juges Célestes. Ils assurent sur la Terre l'Ordre que le Génie Aîné a institué dans le Monde. D'où leur caractère, non seulement légitime, mais encore sacré.

L'aspect religieux et l'aspect moral sont donc inextricablement unis à l'aspect magique. L'officiant Noir est à la fois prêtre, juge, mage, souvent seigneur temporel, et même médecin, sous la réserve des nombreuses « spécialités » que l'on rencontre parmi ces hiérophantes. Il existe bien une magie bénéfique et une magie maléfique, relevant du Mauvais Génie, avec la permission de Dieu, à laquelle on s'entraîne lors du passage dans certain Ordre magique : elle est nécessaire à la défense; le Magicien doit savoir user du bouclier et de l'arme; mais il ne peut user de cette dernière que vertueusement. Dans ce double but, il n'est pas un mode d'action magique que les indigènes ne connaissent et n'évertuent : théurgie et art talismanique; magie du rythme et des nombres; magie verbale, incantatoire et musicale; magie du geste et des formes; magie imitative et magie analogique ou sympathique, etc. Leur description étendue exigerait un gros livre.

Puisque nous en sommes venus, presque malgré nous, à examiner ces aspects, étonnons-nous de l'importance secondaire attribuée à l'« aspect spirite », qui est même parfois méconnu. L'intervention continuelle des Âmes dans la vie des hommes; la nécessité de recourir d'abord à elles en toute demande d'intercession mettent cependant en évidence son caractère indispensable. Tout officiant Noir ajoute donc, *ipso facto*, aux qualités que nous lui avons reconnues plus haut, celle de familier des Âmes, celle de Médium.

Il ne s'agit pas exactement de « culte des Âmes » ou

« culte des Ancêtres », qui leur seraient rendu indifféremment, en toute occasion. C'est le caractère spécial de l'organisation du Monde invisible et visible qui oblige l'homme à s'adresser à elles. Il leur rend de bons offices : affection, prières, offrandes, sacrifices; elles lui subdélèguent, avec leur protection, leur défense, leurs conseils et leurs révélations, un peu de la Science secrète et des pouvoirs qu'elles reçoivent elles-mêmes de plus Haut.

Chaque occasion ou chaque but particulier déterminent l'Âme ou la catégorie d'Âmes auxquelles il convient de recourir : Âmes des parents pour les questions d'ordre familial; Âmes des Seigneurs pour les problèmes qui intéressent le clan; Âmes des devins pour l'initiation à la divination; Âmes des cultivatrices pour les cultures. Cette spécialisation est parfois poussée à l'extrême, et implique évidemment un officiant spécial, qui ait pacte lié avec les Âmes en question : Âmes des chasseurs ou des forgerons; Âmes d'individus qui portaient telles ou telles marques de réincarnation, etc. On trouvera de nombreux exemples de ce fait en parcourant cette étude.

Nous avons trouvé l'intervention plus ou moins apparente, mais toujours sous-entendue, des Âmes, tant dans les croyances qui se réfèrent à des « communications passives » que dans les pratiques qui supposent des « communications actives » : divination; prophétie; cérémoniels propitiatoires; mise en œuvre de *Manga* et de « fétiches »; œuvres d'ordre initiatique.

Enfin, nous avons souligné l'analogie et même l'identité, de fond et de forme, de certains de ces modes de communication avec ceux de nos spirites modernes, invoquant ou évoquant leurs « guides » ou leurs « esprits » familiers, les consultant et leur demandant des instructions. Ce parallélisme nous a souvent paru parfait.

Les Âmes auxquelles s'adressent les Noirs sont celles des hommes défunts, soit ordinaires, soit tenus pour occuper dans l'autre monde un haut rang. Nous avons vu inter-

venir celle du chien : mais précisément, le chien possède une Âme. Seuls les Magiciens de grade élevé peuvent approcher des Esprits supérieurs aux Âmes, comme *Buadi* ou *N'Kuembia*.

Le plus difficile est de déterminer à quel véhicule subtil de l'homme on s'adresse exactement, difficulté qui relève surtout de la confusion dans laquelle demeurent à ce sujet les profanes et les initiés d'Ordres mineurs ou de bas grade.

Ceux-ci confondent les trois véhicules subtils de l'homme en un seul terme et une seule notion : c'est le *Mukishi* (textuellement : Double Humain) confondu avec *Mujanji* (le fantôme).

Les initiés dignes de ce nom y distinguent trois véhicules différents, dont la réunion est nécessaire à la réincarnation, et dont chacun, après la mort, subit des avatars ou métamorphoses bien déterminées :

Mujanji est un véhicule encore grossier, violent, généralement mal intentionné, que l'on peut assimiler au « Fantôme » ou « Corps éthérique » des occultistes. C'est le véhicule de la vie animale de l'homme.

Mukishi ou *Mukishi-Mujanji* est le Double, véhicule des sentiments et de l'intelligence inférieure, comparable au « Corps Astral » des occultistes.

M'Vidi correspond à un véhicule d'intelligence supérieure, doué d'une certaine qualité d'intuition.

Chez l'homme en vie, c'est *Mujanji* qui dirige la vie du corps; c'est *Mukishi* qui voyage durant le rêve du dormeur; c'est *M'Vidi* qui l'avertit et le protège de certains dangers occultes, ou dont les signes de l'approche échappent à la perception.

Ce sujet nécessiterait des développements beaucoup plus détaillés que nous donnerons ultérieurement.

Lorsqu'on parle d'offrandes aux Âmes, d'intercession des « Âmes », on dit tantôt *Bakishi*, tantôt, quoique plus rarement, *Bajanji*. Il nous semble que ce soit au deuxième

des véhicules subtils que l'on s'adresse, soit au « Double »; ceci réclame cependant des confirmations et des explications qui nous entraîneraient trop loin.

Dans cet ensemble apparemment complexe, où se révèle cependant une unité de pensée, il nous est difficile de trouver quoi que ce soit qui évoque une culture de primitifs, de culture Noire, ou, comme certains l'ont supposé, « Lémurienne », antérieure aux notions mythiques et philosophiques des civilisations historiques.

La doctrine et les pratiques de nos indigènes nous semblent très proches de celles de tous les foyers connus de civilisations antiques. Peut-être serait-il fécond de les confronter à leurs lumières réciproques.

25 Novembre 1938.



Tome I.

1. ROBYNS, W., *La colonisation végétale des laves récentes du volcan Rumoka (laves de Kateruzi)* (33 pages, 10 planches, 1 carte, 1932). fr. 15 »
2. DUBOIS, le Dr A., *La lèpre dans la région de Wamba-Pawa (Uele-Nepoko)* (87 pages, 1932) 13 »
3. LEPLAE, E., *La crise agricole coloniale et les phases du développement de l'agriculture dans le Congo central* (31 pages, 1932) 5 »
4. DE WILDEMAN, E., *Le port suffrutescens de certains végétaux tropicaux dépend de facteurs de l'ambiance !* (51 pages, 2 planches, 1933) 10 »
5. ADRIAENS, L., CASTAGNE, E. et VLASSOV, S., *Contribution à l'étude histologique et chimique du Sterculia Bequaerti De Wild.* (112 pages, 2 planches, 28 fig., 1933). 24 »
6. VAN NITSSEN, le Dr R., *L'hygiène des travailleurs noirs dans les camps industriels du Haut-Katanga* (248 pages, 4 planches, carte et diagrammes, 1933). 45 »
7. STEYAERT, R. et VRYDAGH, J., *Etude sur une maladie grave du cotonnier provoquée par les piqûres d'Helopeltis* (55 pages, 32 figures, 1933) 20 »
8. DELEVOY, G., *Contribution à l'étude de la végétation forestière de la vallée de la Lukuga (Katanga septentrional)* (124 pages, 5 planches, 2 diag., 1 carte, 1933). 40 »

Tome II.

1. HAUMAN, L., *Les Lobelia géants des montagnes du Congo belge* (52 pages, 6 figures, 7 planches, 1934) 15 »
2. DE WILDEMAN, E., *Remarques à propos de la forêt équatoriale congolaise* (120 p., 3 cartes hors texte, 1934) 26 »
3. HENRY, J., *Etude géologique et recherches minières dans la contrée située entre Ponthierville et le lac Kivu* (51 pages, 6 figures, 3 planches, 1934). 16 »
4. DE WILDEMAN, E., *Documents pour l'étude de l'alimentation végétale de l'indigène du Congo belge* (264 pages, 1934) 35 »
5. POLINARD, E., *Constitution géologique de l'Entre-Lulua-Bushimaie, du 7° au 8° parallèle* (74 pages, 6 planches, 2 cartes, 1934). 22 »

Tome III.

1. LEBRUN, J., *Les espèces congolaises du genre Ficus L.* (79 pages, 4 figures, 1934). 12 »
2. SCHWETZ, le Dr J., *Contribution à l'étude endémiologique de la malaria dans la forêt et dans la savane du Congo oriental* (45 pages, 1 carte, 1934). 8 »
3. DE WILDEMAN, E., TROLLI, GRÉGOIRE et OROLOVITCH, *A propos de médicaments indigènes congolais* (127 pages, 1935) 17 »
4. DELEVOY, G. et ROBERT, M., *Le milieu physique du Centre africain méridional et la phytogéographie* (104 pages, 2 cartes, 1935) 16 »
5. LEPLAE, E., *Les plantations de café au Congo belge. — Leur histoire (1881-1935). — Leur importance actuelle* (248 pages, 12 planches, 1936) 40 »

Tome IV.

1. JADIN, le Dr J., *Les groupes sanguins des Pygmées* (Mémoire couronné au Concours annuel de 1935) (26 pages, 1935) 5 »
2. JULIEN le Dr P., *Bloedgroeponderzoek der Efé-pygmeeën en der omwonende Negerstammen* (Verhandeling welke in den jaarlijkschen Wedstrijd voor 1935 eene eervolle vermelding verwierf) (32 bl., 1935) 6 »
3. VLASSOV, S., *Espèces alimentaires du genre Artocarpus. — 1. L'Artocarpus integrifolia L. ou le Jacques* (80 pages, 10 planches, 1936) 18 »
4. DE WILDEMAN, E., *Remarques à propos de formes du genre Urugoga L. (Rubiacees). — Afrique occidentale et centrale* (188 pages, 1936) 27 »
5. DE WILDEMAN, E., *Contributions à l'étude des espèces du genre Uapaga BAILL. (Euphorbiacées)* (192 pages, 43 figures, 5 planches, 1936). 35 »

Tome V.

1. DE WILDEMAN, E., *Sur la distribution des saponines dans le règne végétal* (94 pages, 1936) fr. 16 »
2. ZAHLBRUCKNER, A. et HAUMAN, L., *Les lichens des hautes altitudes au Ruwenzori* (31 pages, 5 planches, 1936) 10 »
3. DE WILDEMAN, E., *A propos de plantes contre la lèpre (Crinum sp. Amaryllidacées)* (58 pages, 1937) 10 »
4. HISSETTE, le Dr J., *Onchocercose oculaire* (120 pages, 5 planches, 1937) 25 »
5. DUREN, le Dr A., *Un essai d'étude d'ensemble du paludisme au Congo belge* (86 pages, 4 figures, 2 planches, 1937) 16 »
6. STANER, P. et BOUTIQUE, R., *Matériaux pour les plantes médicinales indigènes du Congo belge* (228 pages, 17 figures, 1937) 40 »

Tome VI.

1. BURGEON, L., *Liste des Coléoptères récoltés au cours de la mission belge au Ruwenzori* (140 pages, 1937) 25 »
2. LEPERONNE, J., *Les terrasses du fleuve Congo au Stanley-Pool et leurs relations avec celles d'autres régions de la cuvette congolaise* (68 pages, 6 figures, 1937). 12 »
3. CASTAGNE, E., *Contribution à l'étude chimique des légumineuses insecticides du Congo belge* (Mémoire couronné au Concours annuel de 1937) (102 pages, 2 figures, 9 planches, 1938) 45 »
4. DE WILDEMAN, E., *Sur des plantes médicinales ou utiles du Mayumbe (Congo belge), d'après des notes du R. P. WELLENS † (1891-1924)* (97 pages, 1938) 17 »
5. ADRIAENS, L., *Le Ricin au Congo belge. — Etude chimique des graines, des huiles et des sous-produits* (206 pages, 11 diagrammes, 12 planches, 1 carte, 1938) 60 »

Tome VII.

1. SCHWETZ, le Dr J., *Recherches sur le paludisme endémique du Bas-Congo et du Kwango* (164 pages, 1 croquis, 1938) 28 »
2. DE WILDEMAN, E., *D oscorea alimentaires et toxiques* (morphologie et biologie) (262 pages, 1938) 45 »
3. LEPLAE, E., *Le palmier à huile en Afrique, son exploitation au Congo belge et en Extrême-Orient* (108 pages, 11 planches, 1939) 30 »

Tome VIII.

1. MICHOT, P., *Etude pétrographique et géologique du Ruwenzori septentrional* (271 pages, 17 figures, 48 planches, 2 cartes, 1938) 85 »
2. BOUCKAERT, J., CASIER, H., et JADIN, J., *Contribution à l'étude du métabolisme du calcium et du phosphore chez les indigènes de l'Afrique centrale* (Mémoire couronné au Concours annuel de 1938) (25 pages, 1938) 6 »
3. VAN DEN BERGHE, L., *Les schistosomes et les schistosomoses au Congo belge et dans les territoires du Ruanda-Urundi* (Mémoire couronné au Concours annuel de 1939) (154 pages, 14 figures, 27 planches, 1939) 45 »
4. ADRIAENS, L., *Contribution à l'étude chimique de quelques gommés du Congo belge* (100 pages, 9 figures, 1939)... .. 22 »

Tome IX.

1. POLINARD, E., *La bordure nord du socle granitique dans la région de la Lubi et de la Bushimai* (56 pages, 2 figures, 4 planches, 1939) 16 »
2. VAN RIEL, le Dr J., *Le Service médical de la Compagnie Minière des Grands Lacs Africains et la situation sanitaire de la main-d'œuvre* (58 pages, 5 planches, 1 carte, 1939) 13 »
3. DE WILDEMAN, E., Dr TROLLI, DRICOT, TESSITORE et M. MORTIAUX, *Notes sur des plantes médicinales et alimentaires du Congo belge* (Missions du « Foréami ») (VI-356 pages, 1939) 60 »
4. POLINARD, E., *Les roches alcalines de Chianga (Angola) et les tufs associés* (32 pages, 2 figures, 3 planches, 1939) 12 »

SECTION DES SCIENCES TECHNIQUES

Tome I.

1. FONTAINAS, P., *La force motrice pour les petites entreprises coloniales* (188 p., 1935) 19 »
2. HELLINCKX, L., *Etudes sur le Copal-Congo* (Mémoire couronné au Concours annuel de 1935) (64 pages, 7 figures, 1935). 11 »
3. DEVROYE F., *Le problème de la Lukuga, exutoire du lac Tanganika* (130 pages, 14 figures, 1 planche, 1938) 30 »
4. FONTAINAS, P., *Les exploitations minières de haute montagne au Ruanda-Urundi* (59 pages, 41 figures, 1938) 18 »
5. DEVROYE, E., *Installations sanitaires et épuration des eaux résiduaires au Congo belge* (56 pages, 13 figures, 3 planches, 1939). 20 »
6. DEVROYE, E., et VANDERLINDEN, R., *Le lac Kivu* (76 pages, 51 figures, 1939) 30 »

Tome II.

1. DEVROYE, E., *Le réseau routier au Congo belge et au Ruanda-Urundi* (218 pages, 62 figures, 2 cartes, 1939) 60 »

COLLECTION IN-4°

SECTION DES SCIENCES MORALES ET POLITIQUES

Tome I.

- SCHNEBSTA (le R. P. P.), *Die Bambuti-Pygmaën vom Ituri* (1 frontispice, I-XVIII+ 1-440 pages, 16 figures, 11 diagrammes, 32 planches, 1 carte, 1938) . . fr. 250 »

SECTION DES SCIENCES NATURELLES ET MÉDICALES

Tome I.

1. ROBYNS, W., <i>Les espèces congolaises du genre Digitaria Hall</i> (52 p., 6 pl., 1931). fr.	20 »
2. VANDERYST, le R. P. H., <i>Les roches oolithiques du système schisto-calcaire dans le Congo occidental</i> (70 pages, 10 figures, 1932)	20 »
3. VANDERYST, le R. P. H., <i>Introduction à la phytogéographie agrostologique de la province Congo-Kasai. (Les formations et associations)</i> (154 pages, 1932)	32 »
4. SCAËTTA, H., <i>Les famènes périodiques dans le Ruanda. — Contribution à l'étude des aspects biologiques du phénomène</i> (42 pages, 1 carte, 12 diagrammes, 10 planches, 1932).	26 »
5. FONTAINAS, P. et ANSOTTE, M., <i>Perspectives minières de la région comprise entre le Nil, le lac Victoria et la frontière orientale du Congo belge</i> (27 p., 2 cartes, 1932).	10 »
6. ROBYNS, W., <i>Les espèces congolaises du genre Panicum L.</i> (80 pages, 5 planches, 1932)	25 »
7. VANDERYST, le R. P. H., <i>Introduction générale à l'étude agronomique du Haut-Kasai. Les domaines, districts, régions et sous-régions géo-agronomiques du Vicariat apostolique du Haut-Kasai</i> (82 pages, 12 figures, 1933)	25 »

Tome II.

1. THOREAU, J. et DU TRIEU DE TERDONCK, R., <i>Le gîte d'uranium de Shinkolobwe-Kasolo (Katanga)</i> (70 pages, 17 planches, 1933)	50 »
2. SCAËTTA, H., <i>Les précipitations dans le bassin du Kivu et dans les zones limitrophes du fossé tectonique (Afrique centrale équatoriale). — Communication préliminaire</i> (108 pages, 28 figures, cartes, plans et croquis, 16 diagrammes, 10 planches, 1933)	60 »
3. VANDERYST, le R. P. H., <i>L'élevage extensif du gros bétail par les Bampombos et Baholos du Congo portugais</i> (50 pages, 5 figures, 1933)	14 »
4. POLINARD, E., <i>Le socle ancien inférieur à la série schisto-calcaire du Bas-Congo. Son étude le long du chemin de fer de Matadi à Léopoldville</i> (116 pages, 7 figures, 8 planches, 1 carte, 1934).	40 »

Tome III.

SCAËTTA, H., <i>Le climat écologique de la dorsale Congo-Nil</i> (335 pages, 61 diagrammes, 20 planches, 1 carte, 1934)	100 »
---	-------

Tome IV.

1. POLINARD, E., <i>La géographie physique de la région du Lublash, de la Bushimate et de la Lubi vers le 6° parallèle Sud</i> (38 pages, 9 figures, 4 planches, 2 cartes, 1935)	25 »
2. POLINARD, E., <i>Contribution à l'étude des roches éruptives et des schistes cristallins de la région de Bondo</i> (42 pages, 1 carte, 2 planches, 1935).	15 »
3. POLINARD, E., <i>Constitution géologique et pétrographique des bassins de la Kotto et du M'Bari, dans la région de Bria-Yalinga (Oubangui-Chari)</i> (160 pages, 21 figures, 3 cartes, 13 planches, 1935)	60 »

Tome V.

1. ROBYNS, W., <i>Contribution à l'étude des formations herbeuses du district forestier central du Congo belge</i> (151 pages, 3 figures, 2 cartes, 13 planches, 1936).	60 »
2. SCAËTTA, H., <i>La genèse climatique des sols montagnards de l'Afrique centrale. — Les formations végétales qui en caractérisent les stades de dégradation</i> (351 pages, 10 planches, 1937)	115 »

Tome VI.

1. GYSIN, M., <i>Recherches géologiques et pétrographiques dans le Katanga méridional</i> (259 pages, 4 figures, 1 carte, 4 planches, 1937)	65 »
---	------

SECTION DES SCIENCES TECHNIQUES

Tome I.

1. MAURY, J., <i>Triangulation du Katanga</i> (140 pages, fig., 1930)	25 »
2. ANTHOINE, R., <i>Traitement des minerais aurifères d'origine filonienne aux mines d'or de Kilo-Moto</i> (163 pages, 63 croquis, 12 planches, 1933)	50 »
3. MAURY, J., <i>Triangulation du Congo oriental</i> (177 pages, 4 fig., 3 planches, 1934).	50 »

Tome II.

1. ANTHOINE, R., *L'amalgamation des minerais à or libre à basse teneur de la mine du mont Tsi* (29 pages, 2 figures, 2 planches, 1936) 10 "
2. MOLLE, A., *Observations magnétiques faites à Elisabethville (Congo belge) pendant l'année internationale polaire* (120 pages, 16 figures, 3 planches, 1936). 45 "
3. DEHALU, M., et PAUWEN, L., *Laboratoire de photogrammétrie de l'Université de Liège. Description, théorie et usage des appareils de prises de vues, du stéréoplanigraphe C, et de l'Aéromultiplex Zeiss* (80 pages, 40 fig., 2 planches, 1938) 20 "
4. TONNEAU, R., et CHARPENTIER, J., *Etude de la récupération de l'or et des sables noirs d'un gravier alluvionnaire* (mémoire couronné au concours annuel de 1938) (95 pages, 9 diagrammes, 1 planche, 1939) 35 "
5. MAURY, J., *Triangulation du Bas-Congo* (41 pages, 1 carte, 1939) 15 "

Tome III.

- HERMANS, L., *Résultats des observations magnétiques effectuées de 1934 à 1938 pour l'établissement de la carte magnétique du Congo belge* (avec une introduction par M. Dehalu) :
1. Fascicule préliminaire. — *Aperçu des méthodes et nomenclature des Stations* (88 pages, 9 figures, 15 planches, 1939) 40 "
 2. En préparation.
 3. En préparation.
 4. Fascicule III. — *Région des Mines d'or de Kilo-Moto, Ituri, Haut-Uele* (27 avril-16 octobre 1936) (71 pages, 9 figures, 15 planches, 1939) 40 "

Sous presse.

- J. LEBRUN, *Recherches morphologiques et systématiques sur les cafétiers du Congo* (in-8°).
 MERTENS, le R. P. J., *Les chefs couronnés chez les Ba Kongo. Etude de régime successoral* (in-8°).
 M. ROBERT, *Contribution à la morphologie du Katanga; les cycles géographiques et les pénéplaines* (in-8°).
 M. ROBERT, *Le système du Kundelungu et le système schisto-dolomitique* (in-4°).
 SCHEBESTA (le R. P. P.), *Die Bambuti-Pymaën vom Ituri* (2^e partie) (in-4°).
 LOTAR (le R. P. L.), *La grande chronique du Bomu* (in-8°).

BULLETIN DE L'INSTITUT ROYAL COLONIAL BELGE

	Belgique.	Congo belge.	Union postale universelle.
Abonnement annuel.	fr. 60.—	fr. 70.—	fr. 75.— (15 Belgas)
Prix par fascicule	fr. 25.—	fr. 30.—	fr. 30.— (6 Belgas)

Tome I (1929-1930)	608 pages	Tome VI (1935)	765 pages
Tome II (1931)	694 "	Tome VII (1936)	626 "
Tome III (1932)	680 "	Tome VIII (1937)	895 "
Tome IV (1933)	884 "	Tome IX (1938)	871 "
Tome V (1934)	738 "		