

AEQUATORIA

VOLUME XV
1952

Rédaction et Administration
Mission Catholique

Opstel en Beheer
Katholieke Missie

COQUILHATVILLE

INDEX

		Page
Adalbert Br.	Het Polysynthetisch Aspect v. h. Tshiluba	9, 21, 49, 93, 132
Alphonse, Abbé	Proverbes Bagumbu	135
Boelaert, E.	Equateurville.	1
.	Ntange	58, 96
Davidson, J.	Les chants des Ngombe	17
Hulstaert, G.	Le Rocouyer	31
.	A Propos d'Onomastique	52
Maes, Fr.	Biometrische Studie over Inlandse Leerlingen	13
.	Het Rekenen bij de Inlandse Leerlingen	141
Rombauts, H.	Langage simple, expressif et imagé	27
.	Elimo chez les Ekonda	121
Van Bulck, V.	International Bantu-Sudanese Team	81
Van Caeneghem, R.	Beschouwingen bij Le Rôle de la Femme dans les Missions	127
Van Goethem, E.	Devinettes Nkundo	41
V. M.	Valeurs Culturelles	146
X	Discours du Gouverneur Général	101

DOCUMENTA.

Agriculture	Améliorer le Sort du Paysan	65
	Dégradation des Sols	156
	Droits fonciers et Paysannat	149
	Politique foncière au Kenya	154
	Problèmes agricoles en A.E.F.	106
Art.	Art indigène	63
	Avenir de l'Art indigène	108
Colonisation	Anticolonialisme	153
	Civilisation	110
	Civilisation en Danger	151
	Conflit de Cultures	66
	Les Cultures nationales	70
	Etat d'Esprit moderne	71
Enseignement	Adaptation de l'Education	65
	Enseignement Catholique	105
	Objections contre l'Enseignement	150
	Les Langues indigènes dans l'Enseignement	107
	Les Langues indigènes dans l'Enseignement Primaire	152
Ethnologie	Génération alternées parmi les Bashilele	69
Justice	Réforme de la Justice répressive	67
Mariage	La Dot en A. E. F.	153
	Nature de la Dot	105
Linguistique	Langue indigène	68
	Tonalité du Kikongo	69
Politique	Attitude envers l'Afrique	155
	Fédération de l'Afrique centrale britannique	70
	Formation Politique des Indigènes	63
	Gouvernement nigérien	70
	Hommes Politiques africains	105
	Unification du Togo	109
	Entente raciale en Afrique britannique	11
Races	Enfance vagabonde	154
Sociologie		

BIBLIOGRAPHICA

Pages

Allan W.	Studies in African Land Usage in Northern Rhodesia (G.H.)	74
Ashton H.	The Basuto (F. Laydevant)	166
Beckmann J.	Der einheimische Klerus in Geschichte und Gegenwart (J. Van Kerckhoven)	34
Bevel M. L.	Le Dictionnaire Colonial (G.H.)	39
Boone O.	Les Tambours du Congo Belge (G.H.)	161
Bursens A.	Notice sur les Signes typographiques (G.H.)	37
Colson E. + Gluckman M.	Seven Tribes of British Central Africa. (G.H.)	162
Comhaire-Syvaia S.	Food and Leisure among the African Youth of Léoville (G.H.)	111
C. S. K.	Comptes Rendus du Congrès Scientifique Elisabethville (G.H.)	159
Cannison I.	Kinship and Local Organization on the Luapula (V.M.)	117
de Beaucorps R.	L'Evolution économique chez les Basongo de la Luniungu (G.H.)	111
de Bouveignes O.	Jérôme de Montesarchio (V.M.)	120
De Decker J. M.	Les Clans Ambuun d'après leur Littérature orale (G.H.)	112
De Smet M.	De Oorzaken der Kindersterfte (G.H.)	164
Dugast I. + Jeffreys M.D.	L'écriture des Bamum (L. Stappers)	76
Fedacol	Le Peuplement européen au Congo Belge (G.H.)	113
Fedacol	L'Opinion publique coloniale devant l'Assimilation des Indigènes (G.H.)	116
Hellmann E. + Abrahams L.	Handbook on Race Relations (G.H.)	38
Himpe N. + Pierquin L.	Un essai de Prophylaxie antipaludique (G.H.)	165
Hodgkin Th.	Freedom for the Gold Coast (G.H.)	35
I. F. A. N.	Première Conférence Internationale des Africanistes de l'Ouest (G.H.)	164
INCIDI	Compte rendus de la 26 ^e Session (G.H.)	79
Institut international africain	Ethnographic Survey of Africa (G.H.)	114
Institut Solvay	L'Enseignement à dispenser aux indigènes (F.M.)	36
I. R. C. B.	Atlas Général du Congo (G.L., G.H.)	118
Jaggard W.S.	Proverbs of the Nkundo-Mongo Tribes (G.H.)	36
Kagame A.	Le Code des Institutions politiques du Rwanda précolonial (G.H.)	165
Kagame A.	La Poésie dynastique au Rwanda (G.H.)	112
Leakey M.D.	Excavations at the Njoro River Cave (V.M.)	35
Lekens B.	Dictionnaire Nybandi (R.M.)	160
Meinhof C.	Grundzüge einer vergleichenden Grammatik der Bantusprachen (J. L.)	78
Munger E.S.	Relation Patterns of Kampala (V.M.)	117
Nebel A.	Dinka Grammar (G.H.)	165
Santandrea S.	Bibliografia di Studi Africani (G.H.)	158
Santandrea S.	Comparative Linguistics (G.H.)	166
Spittel R. L.	Vanished Trails (G.H.)	79
Strouvens L. + Piron P.	Répertoire périodique de la Législation coloniale belge (G.H.)	158
Tangelder Th.	Sacramenten en Volksgebruiken (G. V. A.)	32
Theoren J.	Weltkrise und Weltmission (J. V. K.)	160
Unesco	La Santé au Village (G.H.)	163
Van Bever L.	Le Cinéma pour l'Afrique (G.H.)	77
Van Caeneghem R.	Over het Godsbegrip der Baluba van Kasai (E. Boelaert)	148
Van Thiel H.	Het Offer van Itota (E. Boelaert)	157
Wilson Monica	Good Company (G.H.)	156
X	L'Art nègre au Congo Belge (E. Boelaert)	73
X	Conférence africaine des Sols (R.G.)	119

AEQUATORIA

REVUE DES SCIENCES CONGOLAISES

TIJDSCHRIFT VOOR
KONGOLESE WETENSCHAPPEN

No 1, 15e Année, 1952.

Equateurville.

I.

Essai de fondation à Bojia.

Dans son livre « Through the Dark Continent », 1) Stanley raconte comment depuis huit jours il n'avait pu trouver de vivres pour ses hommes quand, le 18 février 1877, il accoste à une petite île en face du village actuel de Mbandaka, occupé alors par le clan Boena-Linguwa 2). Les indigènes racontent comment il y fut trouvé par un homme d'Inganda, nommé Ilolo, qui lui vend des poissons. Stanley lui demande d'appeler des vivres, et quand les indigènes arrivent à la tombée de la nuit, il leur vend trente esclaves. L'indigène le plus vieux d'Inganda-Ionda, Yeka, me nomme encore des acheteurs d'Ikengo, Boena et Inganda (22-6-1950 3).

Le 10 Mai 1883, Stanley repart de Léopoldville avec une flotille composée de l'« En Avant » où il prend place lui-même, le « Royal » avec Vangele et l'« A.I.A. » avec Coquilhat. Ce sont des canots à vapeur, dont le plus long n'avait pas 15 mètres et pouvait transporter un maximum de trois tonnes et de 30 hommes. Seul l'« En Avant » avait une petite cabine. Un remorqueur, l'« Eclairer » y fut joint. Il y eut en tout sept Européens et 73 Noirs.

Ce n'est que le 8 juin qu'ils passent Ikengo, « bourgade qui fit amitié avec Stanley en 1877 » (Coq 134) « Elle nous salue avec réserve parce que l'interprète Omari

1) Abréviations bibliographiques :

BCB = Biographie du Congo Belge, éd. I.R.C.B., 2 vol.

Coq = Coquilhat, Le Haut Congo

Delc. = Delcommune A., Vingt Années de Vie africaine, 2 vol.

Gr.U. = Lotar, La Grande Chronique de l'Ubangi, éd. I.R.C.B.

N.H. = A Nos Héros

BAC = Les Belges dans l'Afrique Centrale, par Ch. de Martin-Donus, 3 tomes, Bruxelles 1886.

2) C'est à l'esanga ea Bwagalaka, me dit-on, que Stanley accosta.

3) Yeka est originaire de Bakafala = Bakaala, clan du village Inganda. Il est fils de Botumankoi et de Okuki. Un des esclaves vendus par Stanley vécut longtemps chez Yeka de Wangata w'aliko.

a annoncé, non pas Tendelé (Stanley), l'homme connu de jadis, mais Boulé Matari que ce peuple ignore. Nous poursuivons. . Dans l'après-dîner nous sommes devant Inganda. D'innombrables esquifs se portent à notre rencontre -Venez donc loger chez nous, clament en chœur les délégués de tous les villages. « J'aurais aimé un accueil n'avait été réservé par des tribus sauvages aux représentants de la civilisation... par des admirateurs aussi passionnés que les Bakouti » (B.A.C, II 165). Après de longs pourparlers, Stanley met le cap sur une anse minuscule, précédant un petit village. Nous sommes à Madzia, chez le chef Tembo, qui nous offre une hospitalité franche, mais non pas écossaise » (Coq,133).

" Ikengo, Inganda, et les autres districts de la rive gauche près de l'équateur, appartiennent à un peuple particulier, les Ba-Lolo, dont les tribus s'étendent au loin vers l'est " (Coq. 134).

" Stanley est très intrigué parce qu'il n'a pas retrouvé la bouche du grand affluent d'eau sombre qu'il vit en 1877, près d'Inganda, et auquel on donnait le nom d'Ikélemmba... Il prend le parti d'utiliser au moins provisoirement les bonnes dispositions d'Inganda. En vingt-quatre heures, il a négocié une alliance et une concession, et l'ordre nous est donné de commencer les travaux d'un établissement.

" Qui en sera le chef, Vangele ou moi ?

" Stanley remet la décision au sort. Vangele exhibe une demi-livre.

.. C'est face. Vangele est proclamé commandant de l'Equateur. " Ainsi s'explique comment Engels, dans BCB. I.252 peut écrire qu'Equateurville est fondée le 9 juin 1883 4). Les Blancs se mettent à abattre des centaines de bananiers, de déblayer au bord de l'eau un affreux taillis de joncs, de pistias et d'autres plantes aquatiques. " Nous déplacerons ensuite les cases des Inganda, que nous venons d'acheter, pour leur donner une disposition symétrique, facilitant la surveillance et la circulation de l'air " (Coq. 135).

Le 13 juin, Stanley, sur l'*En Avant*, se rend en reconnaissance à la recherche de l'Ikélemmba. " Il revient le 16. L'explorateur a rencontré l'affluent, objet de ses investigations, à douze kilomètres au-dessus d'Inganda. Son nom est *Mohindou* (le noir); on l'appelle aussi Rouki ou Bourouki, du nom d'un bourg situé sur ses bords. Quant à l'Ikélemmba, c'est une très petite rivière débouchant fort près en amont " (Coq. 136).

" L'*En Avant* a remonté le Mohindou pendant deux jours et demi " (Coq 136). Le indigènes racontent qu'il a voulu accoster à Nkoro, mais que les habitants l'en ont empêché; qu'il a continué jusqu'au confluent Busira-Momboyo. " En redescendant, à cinq kilomètres en-dessous de l'embouchure du Rouki, dans le district des Wangata, les populations ont appelé Stanley pour fraterniser avec lui et lui offrir un assez bon terrain, beaucoup mieux situé que celui sur lequel nous travaillons ici " (Coq 136.).

Les sources se contredisent encore à souhait. Selon B.A.C. II 166-168, Stanley partit d'Inganda, sur l'*En avant*, dès le 11 juin, pour explorer les contrées d'amont et surtout pour éclaircir ses doutes relativement à ... l'Ikélemmba " ... Il constate son erreur de 1877, quand il avait confondu le Ruki avec l'Ikélemmba....

« A trois milles en amont de la rivière Noire prospère un immense village dont le nom Ourouki sert à désigner aussi le Mohindu.

Ourouki est l'établissement-frontière nord des Bakouti....

Satisfait du résultat de son excursion, Stanley redescendit jusqu'à Inganda dans la journée du 12 juin, pour retourner le 13, en compagnie des Lieutenants Van Gele et

4) Selon " Nsango ya bisu " du 15-4-51 Equateurville aurait été fondée en avril 1883.

Coquilhat, au village de Ourouki.

On convint alors avec les notables de l'endroit de la cession d'un vaste terrain situé au sud du confluent de la rivière Noire, dans le voisinage d'une bourgade baroumbé appelée Wangata 0° 1' de latitude nord, où les deux officiers belges, disposant d'un personnel de soixante-six hommes zanzibarites et haoussas, furent chargés d'installer un établissement hospitalier connu depuis sous le nom d'Equateur station. »

II

Fondation d'Equateurville.

« Notre déplacement est décidé, mais secrètement, car les habitants d'Irgard, seient furieux de notre départ, bien que leurs ressources en vivres soient insuffisantes pour nous nourrir... Six kilomètres de navigation contre le courant nous amènent à Wangata, au milieu d'une baie très ouverte, terminée à sept cents mètres vers le sud par une pointe rocheuse, et limitée à deux kilomètres au nord par un cap moins proéminent. Un escarpement presque vertical d'argile jaune, avec soubassement d'argile sanguine, domine le fleuve de trois mètres aux hautes eaux.

« Notre ancrage est à l'extrémité méridionale de Wangata, dont les cases, disposées en une seule rue plus ou moins régulière, s'éloignent du Congo sur une faible obliquité. Contre le village et à son midi est une petite plaine, couverte de hautes herbes et de monticules créés par les termites, et qui se développe sur deux cents mètres le long du fleuve avec une profondeur de trente à soixante mètres. La haute futaie, étreinte par une folle végétation inférieure, arrête la clairière de l'est au sud. Ce bout de terrain herbu représente la concession. En plus, nous sommes autorisés à nous étendre tant que nous voulons dans la forêt. Somme toute, l'emplacement n'est pas mauvais. Il est à 0° 2' de latitude nord et par environ 18° 5' de longitude est de Greenwich » (Coq.137).

« En trois jours nous avons nettoyé la clairière... nous avons construit une humble cabane en herbes fraîchement coupées, longue de vingt pas, large de trois et haute de deux mètres au faitage » (Coq.138).

« Stanley est très pressé...Le 20 juin, au matin, il s'embarque avec tout son monde pour Léopoldville » (Coq. 130).

Selon ces données, on peut donc fixer la date de la fondation d'Equateurville au 17 juin 1883, data indiquée par N. H.

Les souvenirs indigènes sur cette fondation sont confus. Voici ce qu'on raconte :

Un nommé Eloa, esclave d'Ikenge, va voir ses nasses. Arrivé à la petite île Bonkoso, en face de l'actuelle S.A.B. il rencontre une grande baidjère, pleine d'hommes et de marchandises. Il y a deux blancs à bord, qui lui disent de ne pas avoir peur; qu'ils viennent demander un terrain. Ces blancs avaient avec eux des Bambulumbu (Zanzibarites) et des indigènes d'Irebu et de Lukolela, qui rendirent la conversation possible. Eloa leur dit de venir à la rive. Ils accostent à Ikoyo mais refusent de venir à terre.

Eloa va avertir son maître Ikenge qui vient voir les explorateurs. Ceux-ci lui demandent un terrain. Ikenge rentre au village et bat le gong pour appeler les notables. Ceux-ci se réunissent et décident de chasser les intrus. Mais les blancs appellent : " Mpumu! Mpumu!" Ikenge retourne chez eux et reçoit des " beele" = cauris, des " bajamali " = perles rondes de ver bleu foncé, et des beyengele = petites sonnettes en cuivre. Avec ses tré-

sors il retourne à la réunion et tous décident que de si bons blancs peuvent rester. Sur quoi les patriarches reçoivent des bifulunkoi= étoffes. Les travailleurs des blancs commencent immédiatement à débrousser et à construire un camp.

Plusieurs indigènes de Wangata et d'Inganda m'ont affirmé que les deux premiers blancs qui fondèrent la station de Wangata furent deux missionnaires protestants, nommés Wefa et Batsetse. Ils reçurent un terrain du clan Ikoyo, là où la S.A.B. a construit son premier magasin. Ces deux missionnaires seraient morts à peu près en même temps et enterrés là où la S.A.B. a construit l'atelier. Un manguier indiquait leur tombeau. Trois autres missionnaires seraient arrivés peu après les deux premiers : Bokola, Bangisi et Sobolo. Bangisi (nom indigène du Rév. Banks) aurait délaissé l'emplacement, à cause du mauvais terrain, pour aller occuper un terrain à Bolenge, auprès du patriarche Lokalango. Il aurait écrit en Europe pour céder le terrain de Wangata à l'Etat. Sur cela arrivent Ikoka et Bombende. Et Bangisi réunit les indigènes : "notre tâche n'est pas gouvernementale, nous sommes venus pour vous enseigner la religion, mais voici vos chefs".

On sait aussi que la veuve de Stanley, dans la biographie de son mari, a prétendu qu'Equateurville est fondée par deux Anglais. Monseigneur Augouard aurait prétendu la même chose. Le Colonel Vangele eut à l'époque une correspondance sur ce sujet avec Madame Stanley et celle-ci, de fort bonne grâce d'ailleurs, reconnut son erreur. 5)

III

Un peu de Topographie.

« La station est située à environ cinq kilomètres du Rouki ou Mohindou, important affluent dont elle a pour mission de commander le débouché. Elle n'en voit pas l'entrée qui lui est dissimulée par de légères sinuosités du fleuve et que domine le village de Bandaka, dont le chef est Mikoutou, finaud paterne à la tiare blanche en peau de chèvre.

« En descendant le fleuve on trouve successivement sur les rives Boroukwasamba et Makouli, dont les seigneurs sont Kanza (un superstitieux qui ne veut pas voir le blanc et qui ne passe en piroque devant la station que dissimulé dans une double natte.) et Molira, l'homme de progrès, le commerçant ouvert.

« Puis vient le petit village indépendant de Wittaniénié. Derrière Makouli et Wittaniénié et ne touchant le fleuve que contre la station, est Ibonga-Wangata (littéralement : Wangata-du-bord-de-l'eau), village détaché, il y a quelque cinquante ans, du grand centre de Wangata, situé à près de trois lieues à l'ouest dans la forêt. Ibonga-Wangata a pour chef principal Soka-Toungi, un vieillard malade, retombé en enfance, auquel des gens intéressés sans doute, ont « prouvé » que la contemplation de l'homme blanc lui donnerait la mort. Son autorité est, du consentement unanime, exercée en son lieu et place par Ipambi et par Ikenge. Le premier de ces deux princes est aussi paisible et aussi peu aventureux que le second est querelleur et ambitieux. Mokabou, chef du Wangata-des-bois, participe à la direction du district avec ces deux seigneurs ; c'est un

5) Le 24 févr. 1885. Van Gele et Van den Plas passent à Equateurville ou Casman leur offre "une hospitalité réconfortante, et ravitaille les Agents de la Livingstone Inland Mission venus, sous la conduite de M. Petersen, avec l'intention d'élever une station évangélique à cent mètres à peine de sa résidence et sur le terrain déjà concédé à l'Association" (B.A.C. II. 414)

homme très décidé et calme d'attitude; il affecte d'être de nos amis.

" A six cents mètres en-dessous de la station, sur la pointe rocheuse qui termine l'indentation dont elle marque le fond, est Motsirando, hameau au chef et au peuple rogues. Enfin, en aval, se succèdent les villages du district d'Inganda (dont un des chefs est le prudent Maniolo), à savoir Molingué, Moumpanga, Mongandanga, Eleké, Ionda, Eleko-Madzia (où nous campâmes neuf jours) et Ouena-Ingouba. Au-delà commence le district d'Ikengo.

" Dans la rivière Rouki, la rive droite est inhabitée, mais sur la rive gauche est l'important district de Borouki, dont le principal chef est Ikomo, un superbe vieillard, fort riche, digne et affable. Sur les bords d'un petit sous-affluent du Rouki, l'on trouve le district de Loliva.

" Dans l'intérieur des terres que recouvre une immense forêt, à mi-chemin entre les deux Wangata, se développe le grand district agricole d'Ipéko. Nous savons aussi qu'au sud du Wangata-des-bois habite le peuple Monsôllé, réputé très guerrier.

" Inganda, Wangata, Monsôllé, prennent peu part au trafic fait sur le fleuve en ivoire, en esclaves et en poudre rouge *nkoula*. Ils sont jaloux des marchands et suivent une politique barbare de guerres et de rapines. Les marchands sont surtout concentrés à Makouli et à Boroukwasamba; c'est ce point que les négociants d'Irébou et de Loulanga appellent Oukouti.

" Les traitants d'Oukouti sont des colons venus peut-être de Loulanga ou d'Irébou. Ils sont moins féroces et plus accessibles que les aborigènes, et, tandis que ceux-ci ont un dialecte particulier, les premiers parlent le kibangi des Bayanzi et des Irébou." (Coq. 144-146).



Il y a beaucoup de vrai dans cette description de Coquilhat. Les données correspondent avec un croquis de Vangele, donné en annexe du livre de Coquilhat.

Le terrain actuel de Coquilhatville appartenait à Mbandaka ey'Inkole. De la TSF actuelle à l'ancien territoire il y avait un clan Nkole, nommé Boloku. Les environs de l'actuelle Résidence étaient occupés par le clan Mbandaka: Bonkena. Mais une partie de Bonkena était récemment occupée par une famille apparentée: Mpsambe, femme de Mbandaka, s'était mariée à Engwanjala, du village Eleku de Bondo. Elle eut un enfant: Ilonga. Cet Ilonga devint polygame et père de nombreux fils, qui se battirent un jour avec les enfants d'Engwanjala et tuèrent un de ceux-ci. Ilonga s'enfuit avec tous les siens et vint chercher refuge chez son oncle maternel à Mbandaka. Celui-ci lui céda un terrain à Bonkena. Ilonga y prospéra et créa chez lui un grand marché hebdomadaire. C'est alors qu'il prit le nom de Boyela: à qui l'on apporte.

A l'emplacement actuel Cathédrale-beach il y avait un clan Boloki, appelé Bongoi. Le village actuel de Boyela était occupé par un clan des Wangata: Boloko wa Samba et un clan étranger, nommé Eleku.

Le terrain du village actuel de Wangata était occupé par le clan des Baseka Nkamba, dont le patriarche aurait été Ndangi a Totswa, assisté par Itunda, Ndangi e'ebambola. Itunda y'is'ey'Olembo qui était le « père aîné » du chef actuel Bongese. Les B. Nkamba avaient deux sous-clans séparés: Bekakalaka, dont on cite comme chef Ifanbe y'engunde, et Bonsanga avec patriarche Ejimokondo, père de Bokwéla et d'Ifoji. La rive même était occupée par un clan Eleku, appelé Bakoh (le Makuli des fondateurs), au km. 5. Un clan

séparé de Bakoli habitait la rive juste en amont de la S.A.B. actuelle. Il s'appelait Wetanyanyi = tourbillon aux excréments, le Wittaniémié de Vangele.

En aval des B.Nkamba, sur le terrain de la S.A.B. actuelle vivait le clan Ikoyo, sous le patriarche Ikenge ya Mbéla. Les Ikoyo étaient venus de Wangata w'aliko.

La crique en aval de la S.A.B. appartenait à un autre clan Èleku, appelé Botsiandao.

Vint le village Bolenge, puis le groupe des clans d'Inganda, avec, sur la crique d'Ionda, le clan Èleku : Bonjóló.

Les clans Bakaala, Bolongwankoi et Lofosola n'habitaient pas encore la rive, mais vivaient près de Bonsolé dont ils sont des clans séparés.

Depuis Ionda la rive était inoccupée jusqu'à Ikengo. Mbandaka ey'aliko aussi habitait encore près de Bonsolé.

L'embouchure du Ruki était occupée par plusieurs clans Boloki : Bostó, Bokóto, Bantoi, Boangi, Lolifa.

IV

Premiers succès, premières difficultés.

Quoique les Blancs ignorent complètement le dialecte du pays et n'aient pas d'interprète (Coq. 140), ils se tirent de toutes les difficultés. Le 4 août ils achèvent le bâtiment principal (Coq. 142), le 18-8 le quartier des Zanzibarites. Ils nouent des relations et le 11-9 Vangele se rend à Bandaka, à l'embouchure du Ruki, et y conclut un traité (Coq. 162).

Pourtant les frictions avec Ikenge n'arrêtent pas... "Ikenge poursuit ses tentatives de violation de son contrat, à propos des plus minimes affaires. L'influence de ses femmes et de sa mère sur lui est mauvaise; elles lui montent la tête. Ce sont des harpies. Il faut y joindre sa vieille tante, la hargneuse Kongourou, une vraie sorcière. Comme cette aimable famille a ses cases dans une enclave à vingt pas de notre maison, nous entendons tout le long du jour ses cris perçants et ses invectives poissardes à notre adresse. Le clan d'Ikenge continue ses agissements pour s'arroger le droit de contrôler et de taxer les étrangers qui nous fournissent des vivres" (Coq. 162).

Cent jours après son départ d'Equateurville (29-9-83), Stanley y revient sur l'En Avant remorquant l'Éclairer. Il est émerveillé du changement. "Voilà enfin, écrit-il, une station qui répond à mon idéal, une communauté de soldats-ouvriers où la discipline est parfaite, où les efforts sont réciproques, où les chefs doués de sang-froid, de zèle et de prudence, savent mettre assez de bonhomie dans leur manière d'être pour se concilier les aborigènes et les employés noirs, et assez de dignité pour empêcher toute familiarité vulgaire, tout oubli de ces distinctions sociales qui existent, forcément, entre des gens intelligents et instruits et des barbares" (Stanley: Cinq années au Congo, traduit par Gérard Harry, cité par Coq. p. 165).

« Il a bien fallu mettre Stanley au fait des manœuvres d'Ikenge. Au surplus, cet audacieux roitelet a, sous les yeux mêmes de notre chef, répété ses procédés tyranniques à l'égard des vendeurs étrangers, Pour intimider Ikenge sans violence, et pour le décider à augmenter notre terrain qui devient insuffisant, Stanley profite des bonnes relations de Vangele avec Molira, le seigneur de Makouli, et de la cession que ce dernier nous a

faite d'un beau plateau dominant son village. Il annonce à Ikenge que sa conduite envers nous nous décide à porter notre établissement à Makouli. Et pour donner un semblant de sérieux à cette déclaration, Vangele va couper les herbes de la nouvelle concession et y établit une baraque en paille. A peine informé de ce fait, notre désagréable voisin, craignant de perdre les bénéfices qu'il doit à notre présence, s'empresse de faire amende honorable pour ses infractious passées. Il fait les plus solennelles promesses de fidélité et nous concède un agrandissement de propriété dont l'effet premier sera de nous débarrasser de la trop grande proximité de ses bruyantes épouses. Afin de prévenir de nouvelles contestations de limites, un enclos en clayonnage est immédiatement construit sur la nouvelle ligne de séparation. » (Coq. 167).

Voici comment Stanley lui-même raconte ces difficultés dans : *The Congo and the founding of its free State, 1885, pp. 72-74.* Sous la date du 29 sept. 1883 : « Ikengé, the chief, a young bull-necked savage, had caused trouble through a determined misapprehension of the purpose of this station in his neighbourhood. After my departure he had developed an over-weening ambition, a desire to be hurriedly rich, by slaughtering every man to whom he bore ill will and seizing his possessions. He had conceived that our friendship meant an alliance offensive and defensive, which might have carried us, by his vaulting spirit and daring schemes, to unlimited aggression. He had provoked two wars, out of which he had emerged weakened in strength, and well hated by his neighbours for his growing insolence. He had grown rather dishonest also, for he had repudiated certain purchases of trees and bananas that were in the little territory ceded to us by him.

However, through Heliwa his chief slave, who had visited Léopoldville with us, and has been brought back enriched by his voyage, and with his memory weighted with things he had seen, and on which he could moralise, every question was settled in a few days. Thus over the populations of Buriki, Iyambo, Wangata, Molira, Mukuli, Ikengo and Inganda and the garrison of Equator Station, an Arcadian harmony and concord held its sway.

On the 11th of October, I indited the following in my diary :

Equator Station is certainly a happy one, not so situated with regard to view as it might be; but with that sole exception, many other requisites necessary for well-being are in perfection. We have abundance of food, obtained very cheaply, and the prices are now so established to every one's content, that there is nothing left to complain of. We have apparently friendly and devoted neighbours".

Le 1 octobre Stanley redescend à Lokolela, pour revenir à Equateurville, le 8, avec toute sa flotille. Il s'embarque de nouveau avec tout son personnel, le 16/10 pour le haut fleuve, mais sans emmener Coquilhat.

Le 30 octobre, un grand événement agite tout le pays. Le vieux chef, fou, de Wangata, Soka est mort. 6) Les deux Blancs sont obligés d'assister aux horreurs des sanglantes funérailles, dont ces barbares honorent les chefs décédés. Malgré leurs démarches et leurs instances, les coutumes sont observées et des victimes sacrifiées pendant plusieurs jours consécutifs" (N.H.84). (BIRCB 48,p.315 donne une version un peu différente : Van Gèle, et Coquilhat, au temps où à coups d'audace et de diplomatie ils fondaient Equateur, étaient invités aux funérailles d'un chef, rituellement sanglantes au

6) Les indigènes prétendent qu'il s'agit d'un certain Nsong'atungi ou Nsok'atungi, originaire de Bompanga et venu habiter son clan maternel à Wangata.

vœu du Coutumier. Van Gèle, très ému, fit de vives remontrances aux hommes qui préparaient la sauvage hécatombe. Ils ne l'écoutaient point. User des armes, c'était compromettre l'épave dont naîtrait Equateur. Racheter les victimes, vouer au sacrifice un lot plus abondant, sans doute, de victimes. Un malaise indicible poignait les deux amis. Ils restèrent cependant, voulant se rendre compte, dans toute son horreur, de la nature du mal qu'ils auraient à combattre. Mais il vint un moment où la coupe déborda et où, n'y tenant plus, les deux officiers se sauvèrent. »

Voici la version de Stanley, sous la date du 11 janvier 1884 (*The Congo*, pp. 180-182) :

Arriving at Equator Station, a curious story was related to us by two European eye-witnesses of the proceedings, the narration of which recalls to our memories the sanguinary customs of Dahomey...

An important chief of the neighbourhood died, and, according to the custom of the By-yanzi and Bakuti, 7) slaves had to be massacred to accompany him to the land of spirits..

The mourning relatives finally secured fourteen men from the interior, and being notified by the villagers that the execution was about to begin, M. Vangele and his friend proceeded with a few of their men to view the scene.

They found quite a number of men gathered around. The doomed men seen were kneeling with their arms bound behind them in the neighbourhood of a tall young tree, near the top of which the end of a rope had been lashed. A number of men laid hold of the cord and hauled upon it until the upper part of the tree was bent like a bow. One of the captives was selected, and the dangling end of the rope was fastened round his neck..The executioner then advanced with his short broad-bladed falchion..he struck, severing the head clean from the body..The remaining captives were dispatched one after another in like manner. Their heads were unfleshed by boiling, that the skulls might decorate the poles round the grave. The bodies were dragged away and thrown into the Congo; the soil saturated with the blood was gathered up and buried with the defunct chief».

Dans le récit de Van Gele lui-même publié dans « Le Vieux Congo » par Lejeune, pp. 54-68, ainsi que dans B.A.C. II pp. 214-222, aucune allusion ne laisse supposer que Coquilhat aurait assisté à la scène mais on y apprend que Van Gele n'a assisté qu'à une seule décapitation. Il n'a eu connaissance des autres - s'il y en a eu ! - que par ouï-dire. La description qu'il fait des cérémonies auxquelles il n'a pas assisté, et du sort réservé aux corps des victimes, est fantaisiste.

« L'influence de Vangele a tellement grandi qu'après les funérailles de Sok-Toungi, il a été proclamé chef de Wangata et arbitre de la contrée » (Coq.174) ! Pour BAC II 222 Van Gele est appelé, peu de jours après par les vœux unanimes de cette même population à remplacer le défunt en qualité de moucounzou !.... « moucounzou des Baroumbé »... doté p.224 « de prérogatives royales ». Qui connaît l'organisation familiale et sociale du pays, sent le ridicule de ces phrases « Quant aux relations avec Ikenge, elles ne font qu'empirer ».

" En décembre Ikenge conspire avec quelques petits chefs des environs pour aita-

7) Les Blancs se croient en plein pays Bayanzi (N.1.82). Pour von François les Boruki et Irehu sont Bayanzi (Tshuapa und Lulonga, Leipzig 1888, p.35. 36). Pour Lemaire le nom Bayanzi est appliqué aux tribus de l'Equateur et des rives du Ruki, de l'Ikelemba et de la Lulonga » (*Le Congo Illustré*, 1893 II, p. 154).

quer les Blancs le 20. Ce jour même il pousse l'impudence jusqu'à maltraiter quelques travailleurs de la station qu'il rencontre isolés. Les Blancs, poussés à bout, décident d'attaquer Ikenge avant que les conjurés ne soient réunis. Le combat est opiniâtre. Les Blancs sont assaillis par terre et par eau, mais ils triomphent finalement. Ikenge et quatre des siens sont tués. Après cette exécution, avec l'intervention de Molira, grand ami de Vangèle, la paix est faite. Les Blancs ont profité de l'occasion pour fortifier la station, la mettant ainsi à l'abri de tout coup de main" (N.H.84)

Tswambe a une version fantastique de l'évènement, qui illustre d'une manière évidente comment les indigènes aussi déforment et colorient leurs souvenirs pour les adapter à leur optique: "Ikenge alla chez les Européens, leur demander de lui montrer comment on fait des habits. Les Européens lui répondirent: vous ne pouvez le comprendre. Ikenge dit: je saurai. Alors les Blancs lui dirent de leur montrer le cimetière. Ikenge alla les montrer. Lorsque les trois arrivèrent au cimetière un Blanc dit à Ikenge: ce que nous allons faire ici, ne le racontez à personne. Après cela les deux Blancs lui dirent de leur montrer le tombeau de son père. Il le montre. Après avoir vu, les Blancs prirent trois morceaux de bois et s'asseyèrent. Ils dirent à Ikenge de fermer les yeux pendant quelques instants. Puis ils lui ordonnent de les ouvrir et il trouve une très grande quantité d'étoffes et feu son père ressuscité. Lorsqu'Ikenge a vu cela, il dit: en vérité ces gens sont des bekali (mânes). Il se leva pris de peur et s'enfuit avec sa lance, laissant les Blancs au cimetière. Il retire son couteau du fourreau, court à sa place publique et bat le gong de bataille: Bakumba kalekwa, bobala bwa likonga la ngilima. Lorsque les Européens entendirent ce gong, ils rassemblèrent leurs travailleurs zanzibarites, leur donnèrent des bekwoso=fusils. Les Wangata s'avancent et les soldats tirent: Ikenge tombe le premier et les indigènes prennent la fuite. Les soldats vont au bout du village vide.

Après deux jours les Blancs appellent les Wangata pour leur donner des dommages-intérêts et faire la paix. Ils distribuent des be'e, des nkongi ya jamali, ngonga et des mbalakata (assiettes).

Depuis ce temps on chante: "Tendele, ntawokaya boyalo, uooma nyar go Ikenge ondokaki boyalo": "ne donnez pas le terrain à Stanley, il a tue notre oncle maternel Ikenge qui lui en donna".

Boongo Antoine, de Bekakalaka, est plus sobre: "Ikenge négligea un ordre des Blancs et ils le tuèrent. Après ils payèrent 6000 ngelo. Cinq mois après ils livrèrent encore une bataille et tuèrent Nkoi e'emengo, la sœur d'Ikenge. Mais ils ne se battirent pas avec nos autres clans".

V

Départ des Fondateurs

Pour Stanley, dont l'opinion est donnée par N.H 85, la mort d'Ikenge est une des causes de l'échec que Stanley allait subir chez les Bangala quand il essaya de leur faire accepter Coquilhat comme fondateur d'un poste. Etant retourné de Stan à Equateurville, le 30 décembre, il repart déjà le 1-1-84 avec Coquilhat pour cette fondation. Mais le 11-1 ils sont de retour: « nous avons échoué! » dit Coquilhat (Coq. 178).

Stanley est très fatigué. Il descend le 13-1, et, à Léo il remet le commandement du Haut-Fleuve à Hanssens, pour y développer notre occupation (Cr.U.14).

Hanssens arrive à Equateurville le 17-4-84 (Congo 25.I. 763) avec trois vapeurs : l'*En Avant*, le *Royal* et l'*A.I.A.*. Il a avec lui six Blancs : Courtois, Wester, Amelot, Drees, Guérin et Nicolle.

« A la suggestion de Vangele et de Coquilhat, Hanssens interrompt son voyage pour reconnaître l'embouchure de l'Ubangi (BCB I 273). Il part le 19-4 et emmène Vangele (qui venait d'explorer le Ruki, N.H. 91 et n'était rentré que la veille) (PCB II 929). Courtois, Guérin et Amelot, avec 10 Zanzibarites et un noir de l'Equateur qui devait servir d'interprète (Gr.U.14). Il remonte l'Ubangi une quarantaine de Km. jusqu'à Bisongo et signe, avec Vangele et Courtois, les traités par lesquels les chefs riverains se soumettaient à la souveraineté de l'Association Internationale » (BCB I 273). Le B. C. B. Il ne cite que le chef Makoka, à Bisongo. Il retourne à Equateurville le même mois et emmène cette fois Coquilhat vers Iboko. Il y fonde la station des Bangala et y laisse Coquilhat comme chef des Bangala. Le traité est signé le 7 mai. (Coq.198; Del. I 184; Congo 22 I 161).

Dans Congo 1920, p. 12 Liebrechts écrit : « On sait que Coquilhat résida pendant deux années à la station de l'Equateur ». En réalité ce ne fut que dix mois : du 17-6-83 au 30-4-84.

Après le départ de Coquilhat, Vangele reste seul à Equateurville. De temps en temps un petit bateau y passe. Ainsi Hanssens y revient de N. Anvers, pour renouveler et compléter ses approvisionnements en vue de son voyage vers Stan (BCB II 488), puis, fin juillet, Hanssens redescend, sur l'*En Avant* (Coq. 229).

Vers le même temps, le *Peace*, avec Grenfell et Comber, qui viennent de choisir Lokolela comme premier poste de mission des Baptistes sur le Haut-Congo (BCB I 444), monte à N. Anvers (Coq. 238). Mi-septembre le *Royal* monte avec Westmarck, qui est adjoint à Coquilhat.

Entretemps le poste d'Equateurville se développe lentement. Voici comment Coquilhat résume le récit de Vangele : « Le mot » événement convient mal. Depuis huit mois que j'ai quitté cette station, la paix la plus cordiale y a régné. L'influence du blanc s'est accrue; les plantations augmentent; et si les indigènes mâles ne travaillent pas encore à la station, par compensation Vangele a plus de trente-cinq femmes de Makouli employées à ses cultures. Il a fait occuper la grande île devant Wangata » (Coq. 308) « Une immense maison à étage a été élevée à l'Equateur » (Coq. 308).

Après, Hanssens revient.

" Quittant Bolobo, Hanssens se dirige vers Lukolela et Irebu; il s'engage dans le chenal qui relie le fleuve au lac Tumba, en fait la circumnavigation, puis remonte à l'Equateur, où il retrouve Van Gèle, qui lui fait une description enthousiaste des richesses agricoles du pays bakanga situé sur la rive droite du fleuve, en face de la station.

" Allons ensemble occuper ce pays, dit Hanssens, et y faire flotter le drapeau de l'Association".

" En moins d'une semaine l'occupation fut réalisée et tout le territoire entre l'Ubangi au Sud, l'Iboko au Nord, rattaché au domaine de l'Association".

(Je me demande bien ce que cette occupation signifie. En dehors du petit village Bakanga, en face de Wangata, tout ce pays est inoccupé et semble inhabitable.)

" Rentrant à Equateurville, Hanssens y trouve un message de sir Francis de Winton l'Administrateur Général l'invitait à rentrer à Léopoldville. Hanssens y arrive le 31 octobre 1884, accompagné de Liebrechts, qu'il a pris à Bolobo" (BCB I 491).

Vers nov. Grenfell et le Dr. Sims explorent le Ruki jusqu'à Ingende (BCB I 445).

Mais il y a du neuf à Kin.

Le six novembre, Hanssens décide de rentrer en Europe. " Il partage son commandement en deux régions : il confie la première, qui s'étend du Pool à l'Equateur, à Casman, qui remplacera Van Gèle à Equateurville ; celui-ci prendra le commandement de la seconde région, qui de l'Equateur va jusqu'aux Falls". (aussi B.A.C. II 391)

Selon BCB II 146, Stanley aurait nommé Cassman comme chef d'Equateurville le 14 septembre 1884.

Le 31 octobre, Hanssens charge Casman d'une expédition vers l'Equateur, avec, comme second, Stevart, ancien directeur des cultures à Léopoldville. Celui-ci devient malade, ne peut partir et va mourir à Boma, le 6-12-84.

L'expédition est composée du *Royal*, avec capitaine Nicholls et mécanicien Hamberg; l'*A.I.A.*, mécanicien Bennie, avec Liebrechts et l'intendant Van den Plas, "chargé d'organiser la comptabilité des stations" (Coq.308); l'*En Avant*, avec Casman, et une baleinière avec neuf hommes. La flotille s'arrête à Bolobo où elle croise de Brazza et Pécile; puis elle visite Glave à Lukolela. A Busindi ?, Bennie attrape un coup de soleil et se suicide. Le 12 décembre on arrive à l'Equateur. Le 18-12 Vangele remet le commandement de la station à son remplaçant, et part, le 20, sur le *Royal* (Coq.307-308).

Vangele a donc dirigé la station d'Equateurville pendant dix-huit mois.

VI

Suppression du Poste d'Equateurville.

Malheureusement, les mois, les années qui suivent le départ de Vangele, semblent avoir laissé très peu de traces.

Le *Peace*, qui était monté à Stan, fin novembre 1884, repasse à Equateurville, en janvier 1885, après avoir exploré le Lomami (Coq. 312). Puis, en février, l'*A.I.A.* et le *Royal* descendent à Léo, avec Vangele (B.A.C.II 414).

« A l'Equateur, Casman se montre un chef de poste dévoué, adroit, patient, ferme, vivant en parfaite sympathie avec les indigènes. Il étudie à fond les populations indigènes.

En mai 1885, il est soudain frappé d'une fièvre violente et il succombe le 14 mai, malgré les soins du Docteur Patterson, de la mission baptiste de l'Equateur » (BCB II 147).

Les indigènes n'ont gardé aucun souvenir de Cassman.

« Le 1 juillet 1885, Van den Plas est nommé chef de l'Equateur et est désigné, le 28 décembre 1885, comme agent commercial chez les Bangala » (BCB I 758). Y a-t-il résidé ?

Les premiers jours de juin part de Léopoldville l'*En Avant*, dirigé par un explorateur connu, le lieutenant de vaisseau Massari, de la marine royale italienne (Coq. 353). A bord il y a Monseigneur Augouard, le Père Paris et Van Kerckhoven, ce dernier montant pour succéder à Coquilhat. 8)

« Le 29-7-85 l'*En Avant* arrive à Equateurville.. A l'Equateur, le P. Augouard acquit des indigènes un terrain d'une vaste étendue pour y établir une mission. De plus, l'Association Internationale lui céda volontiers deux de ses stations fondées depuis quelques années et récemment abandonnées : la première à Lukolela et la seconde à Kwamouth...

8) Sur Massari, cfr. Gr.U.p. 24 n.

A la même occasion les missionnaires visitèrent Bolobo, où le chef de station, M. le lieutenant Liebrechts, les reçut» (BCB. I 745).

Le BIR. 44, p. 16 dit aussi: "En 1885, le P. Augouard était sur le point de fonder une station à l'embouchure du Ruki, quand intervint la décision de la Propagande de réserver aux missionnaires belges l'évangélisation du Congo belge".

Le 10-12 août 1885 Coquilhat passe à l'Équateur, mais sans nous donner le moindre détail sur le poste qu'il avait aidé à fonder (Coq.376). Il retrouvera Liebrechts et Glave à Bolobo.

Le 24-8-1885 Grenfell et von François pénètrent dans la Lulonga et suivent la Maringa pendant près de 600 km., ne s'arrêtant enfin que faute de profondeur d'eau. A ce point ils ne sont plus, à vol d'oiseau, qu'à 150 km. environ du Lomami" (BCB. I 448).

En octobre ils explorent presque entièrement le Ruki (N.H.109) Delcommune spécifie "jusqu'au 1°1' de 1 N. et 23°4' de long. E., et le Bussiba jusqu'au 1°9' 1.S. et 22°23' 1.E. (Delc. p.184). Je suppose que le Ruki en question est la Tshuapa et le Bussiba est le Momboyo. Le croquis du Congo entre l'équateur et le Ba-N'gala, annexé au livre de Coquilhat, donne comme nom du Momboyo Boussera. Quand les explorateurs passent à Equateurville le lieutenant suédois Pagels y est chef de poste. Il a cinq Zanzibarites et 12 Haoussa, mariés à des femmes Bayanzi. Il y a aussi une mission des Baptistes Américains, dirigée par M. Edlée (Tshuapa und Lulonga, par C.V. François, 1888, Leipzig).

Le 1 décembre 1885 Glave est nommé chef de la station d'Equateurville. Je suppose que Liebrechts vient l'installer:

" En 1885, écrit le BIR. 39 I 51, Liebrechts est le chef de la région d'Equateurville et il réussit partout par sa diplomatie énergique et patiente ". Et le BIR. 48 II 315: " Deux ans plus tard (=après les funérailles sanglantes de Soka Toungi) au même endroit, Liebrechts pouvait déjà s'opposer par la force au meurtre rituel de quatre jeunes Mongo sur la tombe de leur chef. Car, déjà l'ordre belge régnait à l'Equateur. Et puis, Liebrechts était accompagné de Glave, un officier anglais profondément au fait des choses indigènes et de la langue des Bayandji "

Fin janvier 1886, Massari fait escale à la station de l'Équateur. Le lieutenant Liebrechts, dont le terme de séjour en Afrique va expirer, se trouvait à la station de l'Équateur (Gr. U. pp.46-47).

Le 23 avril 1886, son terme achevé, Glave descend à Boma.

Je ne trouve aucune trace d'un successeur. Le poste gouvernemental d'Equateurville est momentanément abandonné.

" Pour appuyer ses droits à la Conférence de Berlin, le Roi avait naturellement fait occuper le plus de points possibles le long des rives du grand fleuve... Une fois l'Etat nouveau reconnu par la Conférence de Berlin, on dut, et rapidement, réduire les dépenses... et plusieurs stations du Haut-Congo furent abandonnées... On permit à la Société du Haut-Congo de s'installer dans les anciens postes gouvernementaux momentanément abandonnés, notamment à l'Équateur et à Luébo " (Liebrechts: Congo '20, pp.14-15)

Lukolela, Kwamouth et Bolobo sont abandonnés aussi.

Pour tout le Haut-Congo il ne reste donc que les stations des Bangala et des Falls et Bruxelles donne encore des instructions pour diminuer le plus possible les garnisons de ces deux stations (Coq.p. 433).

Biometrische studie over Inlandse Leerlingen.

Schoolbestuurders in Kongo staan voor de praktische vraag de ouderdom te bepalen van iedere leerling individueel alvorens hem aan te nemen in de school, daar bepaalde ouderdomsgrenzen in acht moeten genomen worden die hem van hogerhand opgelegd zijn. In onze missie is dit nog bijna onmogelijk; de meeste leerlingen weten niet hoe oud zij zijn en in hun ogen heeft dat geen belang.

Op verschillende wijzen trachtte ik tot de vaststelling te komen van de ouderdom der Nkundo-leerlingen van de H.C.B. school te Flandria.

Als vertrekpunt van de eerste wijze diende de lichaamsgestalte die wel de meest opvallende somatische eigenschap is waarnaar men oordeelt over de ouderdom van een individu. De lichaamsgestalte van 204 leerlingen gedurende het schooljaar 1950 vertoonde de volgende frequentie-distributie.

Gestalte in cm. :	Freq.
179 - 181,9	1
176 - 178	8
173 - 175	6
170 - 172	8
167 - 169	13
164 - 166	14
161 - 163	19
158 - 160	20
155 - 157	20
152 - 154	15
149 - 151	23
146 - 148	14
143 - 145	11
140 - 142	14
137 - 139	5
134 - 136	7
131 - 133	1
128 - 130	4
125 - 127,9	1
N = 204	

Gemiddelde gestalte (M) = 155,63 cm.

Gans deze distributie werd verdeeld in 4 groepen die ieder 25% van het totale aantal bevatten.

1° groep: $146 + (8/14 \times 3) = 148,71$; dus
vanaf 125 cm. tot 147,71 cm.

2° groep: $155 + (7/20 \times 3) = 156,05$; d.i. het
middenpunt waarboven en waaronder
50% van de distributie ver-
spreid liggen; vanaf 147,71 cm. tot
156,05 cm.

3° groep: $161 + (18/19 \times 3) = 163,84$; dus
vanaf 156,05 cm. tot 163,84 cm.

4° groep: vanaf 163,84 cm. tot 181,9 cm.

Deze 4 gestalte-groepen hebben als respectievelijke M : 1° groep, 141 cm.; 2° groep,

152 cm. : 3^o groep, 160 cm. : 4^o groep 170,5 cm.

Met deze gegevens moest dus getracht worden de ouderdom der leerlingen te bepalen. Het meest voorhanden liggende vergelijkingspunt daartoe is wel de ouderdom der Europese kinderen van dezelfde gestalte. De gemiddelden echter die de schrijvers daarvoor opgeven verschillen natuurlijk ook volgens het milieu dat zij onderzochten; daarom nam ik een gemiddelde van de cijfers door de mij bekende auteurs opgegeven. (cf. « Handleiding bij den Cursus in Biometrie ». De Nayer. Leuven, 1944)

Nkundo	1 ^o groep: M = 141 cm.	2 ^o groep: M = 152 cm.	3 ^o groep: M = 160 cm.	4 ^o groep: M = 170,5 cm.
Freundenberg	12 jaar 1/2 (141 cm.)	14 jaar 1/2 (152,4 cm.)	16 jaar (160,1 cm.)	
Ried	11 jaar (141,3 cm.)	13 jaar (150,3 cm.)	14 jaar 1/2 (159,9 cm.)	16 jaar 1/2 (170,1 cm.)
Arnold	12 jaar 1/2 (139,9 cm.) 13 jaar (142,3 cm.)	13 jaar 1/2 (153,8 cm.)		
M der 3 auteurs	± 12 jaar 2 maand	± 13 j. 7 maand	± 15 j. 2 maand	± 16 j. 1/2

In vergelijking dus met Europese kinderen, zouden de leerlingen van de 1^o groep ± 12 jaar en 2 maand oud zijn; van de 2^o groep ± 13 jaar en 7 maand; van de 3^o groep ± 15 jaar en 2 maand en van de 4^o groep ± 16 jaar en half.

* *

Een andere wijze om de ouderdom der jongens te bepalen werd toegepast in het schooljaar 1951, dus grotendeels op jongens die de gegevens leverden voor de eerste wijze van werken.

Zoveel mogelijk verzamelde ik alle zeker-gekende geboortedatum uit de doopregisters en uit betrouwbare informatie; de geboortedatum werden als zeker aangezien, als minstens het jaartal en de maand ervan kon achterhaald worden.

Vervolgens werden de leerlingen volgens hun gestalte in een rij geplaatst, waarin de leerlingen met een zeker-gekende ouderdom als steunpunten dienden voor de ouderdomsbepaling der anderen. Dan werd iedere leerling individueel beoordeeld om te zien of zijn gelaatstreken geen te opvallend contrast maakten met de hem toegewezen ouderdom. In twijfelachtige gevallen werden alle jongens van het dorp van de betrokkenen bijeengeroepen en werd geïnformeerd wie volgens hun weten de eerste, de tweede enz. in ouderdom was. Soms leverde dit opnieuw een aanknopingspunt, als er onder hen een leerling was met een zeker-gekende ouderdom; zoniet werd de bewuste leerling in de groep geplaatst die hem het meest paste volgens zijn gelaatstreken, zonder rekening te houden met zijn gestalte. Dit gaf de volgende distributie:

Ouderdom	Aantal leerlingen met een		Totaal
	zeker-gekende ouderdom	onzekere ouderdom	
20 j.	2	1	3
19 j.	1	2	3
18 j.	4	5	9
17 j.	12	13	25
16 j.	11	47	58
15 j.	13	27	40
14 j.	9	34	43
13 j.	6	22	28
12 j.	2	9	11
11 j.	3	7	10
10 j.	3	1	4
9 j.	3	-	3
	69	168	N = 237

**

Vergeleken met europese kinderen, nemen we de volgende verschillen waar :

voor de GESTALTE :			voor het GEWICHT :		
Ouderdom	Nkundo-kinderen	Europese Kinderen	Nkundo-kinderen	Europese kinderen volgens	
	M	M		Freundenberg	Quetelet
12 jaar	140,7 cm.	140,5 cm.	32 kg.	31,7 kg.	37,1 kg.
13 jaar	145 cm.	145,5 cm.	34,3 kg.	34,7 kg.	41,2 kg.
14 jaar	150 cm.	150,5 cm.	37,3 kg.	38,7 kg.	45,4 kg.
15 jaar	155,5 cm.	158 cm.	42,2 kg.	44 kg.	49,7 kg.
16 jaar	162 cm.	163 cm.	47 kg.	49,1 kg.	53,9 kg.
17 jaar	166,5 cm.	168 cm.	51,7 kg.	-	57,6 kg.

voor de KÖRPERBAU-Index				voor de KÖRPERFÜLLE-Index		
Ouderdom	Nkundo-kinderen	Europese kinderen volgens		Nkundo-kinderen	Europese kinderen volgens	
		Ried	Arnold		Ried	Arnold
12 jaar	1,61	1,68	1,60	1,14	1,16	1,16
13 jaar	1,63	1,74	1,65	1,12	1,16	1,16
14 jaar	1,65	1,82	-	1,09	1,17	-
15 jaar	1,74	1,88	-	1,11	1,16	-
16 jaar	1,79	1,97	-	1,10	1,18	-
17 jaar	1,86	2,01	-	1,11	1,17	-

Deze gemiddelden der Nkundo-kinderen werden genomen op 337 leerlingen.

22 LL.	van 12 jaar
47 LL.	van 13 jaar
73 LL.	„ 14 jaar
85 LL.	„ 15 jaar
79 LL.	„ 16 jaar
31 LL.	„ 17 jaar

Voor een gegeven ouderdom blijken de Nkundo-jongens over 't algemeen een weinig kleiner te zijn dan de europese.

De respectievelijke gemiddelden der gewichten bij de Nkundo's schijnen ook lager te zijn.

De lichaamsbouw-index of "Körperbau-index", is een der somatische indexen die de verhouding lichaamslengte-gewicht weergeeft volgens de formule :

$$\text{Index} = \frac{\text{gewicht in gr.}}{(\text{gestalte in cm})^2}$$

wat als resultaat de constante 2,3 zou moeten hebben (Quetelet, Gould e.a.).

Lagere indexen verwijzen naar het leptosoom type, d. i. bij wie zich de groei meer in de lengte dan in de breedte vertoont; hogere indexen verwijzen naar het spier-en pycnisch type, d. i. bij wie men een \pm uitgesproken breedte-ontwikkeling waarneemt.

De indexen van de lichaamsbouw der Nkundo-jongens wijzen er op dat zij, meer nog dan de europese kinderen, tot het leptosoom type behoren.

De gezetheid-index of "Körperfülle-index" geeft dezelfde verhouding weer als de Körperbau-index, maar volgens de formule :

$$\text{Index} = \frac{\text{gewicht in gr.} \times 100}{(\text{gestalte in cm.})^3} = \pm 1,33.$$

Lagere waarden duiden een asthenische lichaamsbouw aan; hogere duiden op een meer pycnische structuur.

Hier weer zijn de indexen der Nkundo-jongens meer op een asthenische (zwakke) lichaamsbouw gericht dan die van de europese kinderen.

*
* *

Voorlopig kunnen we dus besluiten dat de Nkundo-leerlingen, wat de bestudeerde lichamelijke aspecten betreft, een weinig achter staan op de europese kinderen.

Definitief is nog niets vast te stellen omdat dit onderzoek nog uitvoeriger zou moeten doorgedreven worden.

Blijft dus de vraag: "Is die achterstand statistisch van belang, d. i. dient men er rekening mee te houden, omdat er misschien werkelijk verschil van lichamelijke ontwikkeling bestaat?" en "geldt die achterstand ook voor de Nkundo-adulten en -vrouwen?"

LES CHANTS DES NGOMBE

Tous les peuples africains aiment le chant. Le chant et la danse sont leurs grands divertissements. Si un peuple ne chante plus il ne vit plus.

Parmi les Ngombe on trouve des chants de guerre, des chants de la chasse, et des chansons de femmes. Les plus intéressants sont peut-être les berceuses. Il faut se rappeler que ces gens chantaient leurs berceuses pour endormir leurs enfants lorsqu'ils étaient encore anthropophages et guerriers redoutés.

Voici quelques exemples de ces chants.

1. UNE BERCEUSE.

Mwana-o sasea bio,
Mo mbi molo mosa'peka.
Ji mbi sɔpɔ jika'lunga.
Aleboi-o; aleboi-o.
Aleboi. nayeye o mwana-o.
Nang' e mwana hula,
Hula odoa mosɔ,
Omae na nde diko.
Ligbegbete o mbango ko njengu-o;
Matuka na njele-o,
Mobeja mo mia-o;
Mboa bulu-o. yeys o we-o;
Mbi ko nayeye o mbi, o we-o.
Ekomɔkɔ mwana ndeni?
Oko mboa bulu-o;
Bana ba lingongo;
Bakeki Bosongo
Baka'wa Lingongo;
Lingongo na muta mbele.

*O mon enfant, ne pleure plus,
Tu me feras mal à la tête.
Tu me feras maigrir
Il pleure, il pleure encore.
Je le dorlote mais il pleure encore.
Reviens mama reviens.
Reviens le prendre,
Pour le calmer.
Le têtard et la grenouille,
Le feu et le bois,
Pour préparer le manger.
Voici la nuit, prends ton enfant;
J'ai le mien, j'ai le tien;
Que faire avec cet enfant?
Pendant la nuit.
Les petits oiseaux lingongo;
On est allé à Bosongo
Pour tuer des oiseaux lingongo.
L'oiseau lingongo est dodu.*

CHANT DE GUERRE.

Nakagwa yogo e nguba,
T'owœ mwali na sabi;
Mwali apejaiti likongo na nguba;
Makbanda ma nguba mambu;
Mogalako mo nguba keli.
Mwali mosusu akayea, nde e mbi epal'ni.
Apala edika teni
Ebo ko apala mɔpɔkɔ;

*Si je tombe en guerre (lit. la mort du bouclier)
Ne tue pas ma femme quand elle pleure;
Ce n'est pas elle qui m'a fait porter lance et bouclier;
Mon bouclier est fait en lianes fortes,
Et ses bords sont tressés en osier.
Une autre femme peut pleurer, mais elle m'aime,
Comme la table aime la marmite
Et la main aime la bouche;*

Mwali yenge akayea, *Si ma jeune femme me pleure,*
 Nde e mbi epalani, *Elle m'aime aussi,*
 Agwe bogwa bikonde biboli a ngando, *Mais à ma mort elle aura beaucoup d'amants*
dans le village.

CHANSON DES FEMMES.

Iyole..ee., Yo adaki na mbi kanga mogbuko; *Mon mari était un gourmand;*
 Iyole..ee., Yo akadale gbuko-gbiko; *Il marchait à pieds d'éléphant;*
 Iyole..ee., Yo adaki na mbi abukea mokong; *Il ne faisait rien pour moi; (il avait le*
dos cassé)
 Iyole..ee., Yo adaki na mbi nganga 'libwano; *Il ne me donnait rien;*
 Iyole..ee., Yo akadale bwano-bwano; *Il allait où il voulait;*
 Iyole..ee., Yo adaki na mbi nganga 'bomeli; *Il était des plus paresseux;*
 Iyole..ee., Yo akadale meli-meli. *Et se promenait en trainant les pieds.*

CHANSON DES FEMMES AU SUJET DES CÉLIBATAIRES.

Konga..ee., Konga, akaya, mobotu diso likindoa likalo; *Quand Konga mange, son œil*
devient grand comme son bras;
 Yeye...yo.. *yeye..yo..*
 Konga..ee., Konga akata mokoko esenja ebanga bojoa. *Quand il passe au-dessus d'un*
tronc d'arbre son cache-sexe tombe.
 Konga asekea bosau ko botaka ekonjo. *Il convoite le fruit (nsau) mais ne peut le cueillir.*
 Konga ayoa likala litaka mwali bosengi. *Il fait une nasse mais n'a pas de femme pour*
la pêche.

CHANSON DES JEUNES FILLES.

Mibua mi makota so bojebi, i-yo-e, i-yo-ee. *Nous connaissons les danses des clans, ohé.*
 Mobua mo mosuku adi a likanda. i-yo-e; i-yo-ee. *Un vieillard danse assis dans*
le likanda, ohé; (case ouverte, abri)
 Mobua mo yenge adi a mobasa; i-yo-e; i-yo-ee. ohé *Un garçon danse fièrement; ohé.*
 Mobua mo mwali, adi a libule. i-yo-e, i-yo-ee. *Une femme danse derrière sa maison, ohé.*
 Mobua mo mwali mokeke mboko, i-yo-e, i-yo-ee. *Une jeune femme danse comme*
une gazelle. ohé.
 Momi t'amose monganji. i-yo-e, i-yo- ee, *Mais son mari n'est pas généreux, ohé;*
 Mapumba maya mbi kasa, i-yo-e, i-yo-ee, *Je mange les feuilles de manioc; ohé;*
 Cina bakanda mbonjela, i-yo-e, i-yo-ee, *Mais un autre mange le manioc, ohé*
(Ils l'ont préparé comme cadeau)
 Mobue, mobue, i-yo-e, i-yo-ee. *Dansons, dansons, ohé.*

CHANSON DES SORCIERS.

Bamba, bokse; e-he.. e-he..eeee. *Sorciers, allons, ohé, ohé.*

Napeli tokubolu, e-he.. e-he..eee.	Je peux donner la paralysie.
Nasieja na yo munga e-he..e-he..eee	Je vais tuer toute sa famille, ohé.
Nasieja na yo bali, e-he..e-he..eee	Je vais tuer toutes ses femmes, ohé
Napeli yogo e sɔpɔ, e-he..e-he..eee	Je peux donner la maladie du ventre. ohé (la dysenterie)
Napeli yogo e pɔngi e-he..e-he..eee	Je peux donner la maladie du sommeil, ohé.
E-he.. e-he.. bamba..e-ee.	Sorciers..ohé.
Iso ke bamba ake so bokabana yogo, e-e..	Nous les sociers, nous allons distribuer des maladies, ohé.

CHANSON DES ENFANTS.

Nama pota, nama pota, nakatana ngbolo akuki;	En courant, en courant, j'ai trouvé un éléphant (mâle) couché.
Nama lena ko likaka, napeja ko Abuba;	J'en ai coupé une patte et je l'ai donné à Abuba;
Yo ko Abuba 'ee, Akeke so manɔkɔ,	Et Abuba m'a dit, "Allant voir nos oncles
Kukulu na ngbengbe makata na mabaku,	J'ai rencontré un perroquet sur une branche;
Mela ma bisende madinga mbi na kɔngɔ,	Et les pistes de l'esende (ecureuil) m'entouraient comme des anneaux de pieds
Kɔngɔ ji Lilembu, Lilembu mwana 'Dongo;	Comme les anneaux de Lilembu, fils de Dongo;
Esende buka njɛle, mbwe, mbwe, mbwe,	Ecureuil, va casser du bois pour moi
Na likɔndɔ natumbe;	Pour braiser une grosse banane.

Fragment d'une chanson de chasse.

Mboko molo mosongo; nganji molo gbongu e yomba.
La gazelle a la tête fine; l'antilope a une tête de Calebasse.

Liposo li nganji libogiti mbongo, litaka na denga.
La peau du nganji n'est pas la peau d'éléphant qu'on partage.

Eya ko emɔci pe njingo, epele ko mabae.
Un filet de chasse ne vaut rien; il en faut deux.

Tebabuke mangoongo ngasa.
On ne cueille de grandes feuilles pour rien. (feuilles pour dépécer la bête)

Obukaka mangoongo mwan gwao awoi.
On cueille des feuilles si son frère a tué.

Asambi na likboma, basi ndundu mase.
L'antilope a tendu le filet comme la peau d'un tam-tam.

Nambake bomba na posa.
J'attends avec impatience;

Bombutu bobaki na mbi a molo, nakanale ko o njia.
La malchance est sur moi comme des poux sur ma tête.

Najebe nongo moto ogbangeani na titɔ.
Si je savais qui a jeté un sort sur les bêtes

Namope yogo e kunda emohojae manga.
Je lui donnerai le pian pour lui ronger le nez.

Najongoa mokanga, ejongoa mwana oko sango.

Je vais bénir comme un père bénit son enfant.

Libai moboku mo etondo.

Que le foie (de la bête) soit grand comme l'intérieur de la case

Mosopo mokbulu mo mama mo eyoka.

Et l'intestin long comme la corde de ma mère pour lier la porte de la cuisine

Pende ji njumba ngbengu ji mahika.

Les pieds du njumba (antilope des marais) sont longs comme les tiges de mahika;

Okakalea t' tojume njenga na we.

Si tu les cuis, n'en refuse pas à tes camarades.

Fragment d'une chanson de Chasse.

Kulende mobimbi, abomaka na pela

L'oiseau Kulende chante quand les eaux sont hautes

T'abome na pwaka;

Mais se tait pendant la saison sèche;

Molumba mojoko Poto na su Ngombe,

Comme disent les Pygmées de la chasse des Ngombe,

Bo Ngombe botai bo manenge,

Si, à la grande chasse des Ngombe

Bakawa mosolo, botai bobongi!

On tue une civette la chasse a été bonne!

CHANSON DES FEMMES POLYGAMES.

Mbanda ndako, mbi ko ndako, mbanda makua na ye ?

Elle (l'autre femme) a une case, moi, j'ai une case, pourquoi être jalouse ?

Mbanda teni, mbi ko teni, mbanda makua na ye ?

Un pot pour elle, un pot pour moi, pourquoi être jalouse ?

Mbanda sanga, mbi ko sanga, mbanda makua na ye ?

Un panier pour elle, un panier pour moi; pourquoi être jalouse ?

Mbanda matuka, mbi ko matuka, mbanda makua na ye ?

Un feu pour elle, un feu pour moi, pourquoi être jalouse ?

Mbanda gbie, mbi ko gbie, mbanda makua na ye ?

Une plantation pour elle, une plantation pour moi, pourquoi être jalouse ?

Mbanda mune, mbi ko mune, mbanda makua na ye ?

De l'huile pour elle, de l'huile pour moi, pourquoi la jalousie ?

Mbanda madiba, mbi ko madiba, mbanda makua na ye ?

De l'eau pour elle, de l'eau pour moi, pourquoi la jalousie ?

Mbanda abali, mbi ko nabali, mbanda makua na ye ?

Elle a parlé; moi, j'ai parlé, pourquoi la jalousie ?

Mbanda, muma 'su omoci;

Nous (femmes polygames) avons un seul mari;

Boleane mokaka e-too.

Mais nous sommes fendues en deux; (absolument séparées)

Het Polysynthetisch Aspect van het Tshiluba.

1. Bij de vorming der substantieven.

In het Tshiluba kunnen de substantieven voorkomen met

verschillende uitgang:

tshisombélú = tshisombédi = tshisombélá = tshisombédi.búa = plaats, middel, reden van het zitten

ngénzélú = ngénzédi = ngénzélá = manier, plaats, middel, doel van het handelen

lúkengébú = lúkengíbúa = lúkengébúe = elleboog

lúsembó = lúsembú = lúsembá = lúsembúe = lúsembúa = kikvors

dilémbú = dilémbúe = postelein

díkubu = dikubua = soort rups

tshifwe = tshifu = tshifwa = maag

díkubu = dikuba = dikubwa = dikke larve

verschillend voorvoegsel:

kámama = tshímama = een stomme

mpándá = dipándá = vork

dípi = lúpi = oorveeg

lúkoka = nkoka = kleine ravijn

lúpungi = dipungi = vermoedheid

búpéngá = mpéngá = kápéngá = kámpéngá = zijde

lúpótshi = mpótshi = múpótshi = oogholte

lúsombélú = tshisombélú = nsombélú = búkombélú = músombélú = plaats, manier, middel van 't zitten

lúkwa.tshilú = tshíkwa.tshilú = nkwa.tshilú = búkwa.tshilú = múkwa.tshilú = plaats, manier, middel, reden van 't zitten

ngénzélá = diénzélá = tshiénzélá = wijze van handelen

búmama = kámama = tshímama = stomheid

ndékélú = búlékélú = einde, doel

ndékédi = búlékédi = einde, doel

verschillende uitgang en voorvoegsel:

lúsombélú = nsombélá = tshisómbédi = manier, plaats, middel van 't zitten

lúponga = tshipongo = lúpongo = ravijn

kátémbú = bútémbí = tshítémbú = mútémbú = eerbetoon

ngénzélú = buénzédi = tsiénzélú = muénzélú = manier van handelen

lúpényu = múpényu = lúpényi lúpényiau = weerlicht

nkongébwá = lúkengébú = lúkengébwé = lúkengibwé = tshikengébú = elleboog
 nsó.lé = tshísó.lé = nsó.lá = lúsó.lé = het uitgesnotene

verschillende betoning:

ngéndá múshingá = ngenda múshingá = handelaar
 ndékélú = ndékélu = einde
 ndékédi = ndékedi = einde
 ndékélá = ndékela = einde
 músóngó = musóngo = toppunt
 buénzédi = buénzedi = manier van handelen
 tshiénzélú = tshiénzelu = middel, plaats, wijze van handelen

dubbele stam:

tshibe.tú = tshibe.túbé.tú = mbe.túbé.tú = stamper
 kábé.mbé = kábé.mbébémbé = tsibémbébémbé = sperwer
 múnanu = múnanunanu = volharding
 káminyi = káminyiminyi = lúminyiminyi = tshiminyiminyi = schorpioen
 búnsóngé = tshínsóngé = nsóngansóngá = aanhitsing

verschillende betekenissen:

tshiénzélú = middel voor 't handelen
 plaats van 't handelen
 reden van 't handelen
 manier, wijze van handelen

kámama, tshimama = een stomme

stomheid (udí ne kamama = hij is stom)

met een werking gedaan wordt = wat tot de werking strekt.

(II) woorden die aanduiden dat wat de werking doet = het onderwerp.

I. Woorden die aanduiden wat tot de werking strekt.

Laten we eerst 4 uitgangen van de substantieven verklaren:

1) tshísombélú = tshiásombédibú = tshidibó basombélá búngi buinábe

: zitplaats, dat waarin zij zitten allen, dat waarin men zit

2) tshísombédi = tshiásombédibo tshidibó basombélá binábo:

dat waarin zij zitten allen

3) tshísombédi.búa = tshidibó basombélá búngi bua.bo

dat waarin zij zitten allen

4) tshísombélá = tshidibó basombélá

dat waarin zij zitten

Verklaring: De woorden tshísombélú (zitplaats), tshísombédi, tshísombédi.búa, tshísombélá, zijn alle vier samentrekkingen van één zin die op vier manieren uitgedrukt wordt. Doch het verschil van uitdrukking ligt enkel in de bijwoordelijke bepaling: búngi buinábo, binábo, búngi bua.bo. Het zijn drie uitdrukkingen die synoniem zijn en aanduiden dat de werking door "allen" geschiedt; dus bepalingen om te drukken op 't algemene van de werking. We zeggen: om te "drukken" op 't algemene van de werking, want de algemeenheid ligt reeds in 't gebruik van de 3^e persoon meervoud "ba = zij, men", zodat de zin ook zonder die bepalingen kan gebezigd worden, zoals voorbeeld (4) aantoont.

De "u" uitgang komt voort van "ibu" dat op zijn beurt voortkomt van bungi *buinabo*. (zie voorb. 1)

De "i" uitgang komt uit "ibo" dat voortspruit van *binabo* (zie voorb. 2)

De "ibua" uitgang is gevormd door bungi *bua.bo* (zie 3^e vb.)

N.B. deze "-ibua" niet verwarren met "-ibua" uitgang bij passieve werkwoorden; deze "-ibua" met passieve betekenis hopen we later wel eens te verklaren.

De "a" uitgang in vb. 4, is niets anders dan de "a-uitgang" van het gebezigde werkwoord: *kúsombélá*, afgeleid van *kúsombá* = zitten.

Het werkwoord *kusomba* wordt met *-ela* uitgang gebezigd om aan te duiden dat het betrekkelijk voornaamw. "tshi" als bepaling bij de werking gebruikt wordt: *tshidíbó basombélá*.

Verder zullen we zien dat deze *-ela*, *-ila* uitgang kan weggelaten worden omwille van de passieve betekenis die in 't gebruik van de 3^e persoon meervoud besloten ligt. Aldus mag de vertaling van de zin bij de voorbeelden opgegeven ook luiden: dat waarin gezeten wordt.

De zin "tshidíbó basombélá búngi búinábo" als uitgangspunt gebezigd, komt reeds in verkorten vorm voor. De volledige zin luidt:

bú mú tshidíbó basombélá búngi búinábo =
gelijk waarin men zit allen.

Deze zin wordt op zijn beurt samengetrokken tot:

bú mú tshiasombédibú, wordt: *buásombédibú*, wat geeft: *búsombélú*.

Dit geeft de vorming weer van de substantieven *bu...elu (-ilu)*.

Het betrekkelijk voornaamwoord hebben wij hier in de betekenis van "waarin" genomen, een plaats; maar het kan ook als middel opgenomen worden: gelijk waarmee men zit allen; ook als reden, doel: gelijk waarvoor men zit; of als tijd: gelijk waarin zij zitten allen; of zelfs als manier indien men "bu" in aanmerking neemt: gelijk zij zitten allen. De substantieven met voorvoegsel *bu* en uitgang *-elu (-ilu)* kunnen dus verscheidene betekenissen hebben. Het zinsverband alleen kan uitmaken wat er bedoeld wordt.

Voorbeelden van deze *bu...elu (ilu)* substantieven:

buéndélú: manier waarop gegaan wordt

plaats waarop gegaan wordt

doel waarvoor gegaan wordt

middel waarmee gegaan wordt

nenkú mbuéndélú buende = alzo is zijn manier van gaan

ápá mbuéndélú bu.a bâná = hier de plaats van 't gaan van de kinderen

mfalángá mbuéndélú bu.a múntú = geld is het doel van 't gaan van de mens

mútshi éú mbuéndélú bu.a mútebúki = deze stok is 't middel van 't gaan van de kreupele

búla.dilú = manier waarop men ligt

plaats waar men ligt

doel waarvoor men ligt

middel waarmee (waardoor) men ligt

tshisombédí = middel voor 't zitten

plaats van 't zitten

wijze van 't zitten

reden van 't zitten

búla.dílú = wijze van slapen (van liggen)

't slijm aan mond bij 't slapen

de rimpels in 't vel van 't liggen

dijimba = jachtkuil

een diepe plaats in 't water

holophrastisch karakter:

músombú = de tijd waarop gezeten wordt

tshijilá = waarvan men zich onthoudt

tshisombélú = de plaats waar men zit

tshibandílú = de plaats langswaar men klimt

lú.mvúilú = waarmee, waarin, de wijze waarop waargenomen wordt

tshifundílú = waarmee, waarop, waarin, waarvoor geschreven wordt

tshimvulúkilú = waarmee, waarvoor men mij indachtig is (mij wordt door de m weergegeven)

búntútshí bue.nde = de manier waarop hij mij geslagen heeft

tshítufundilá = dat waarvoor wij aangeklaagd worden (tu = wij)

tshimútútshilá = dat waarvoor hij geslagen wordt (mú = hij)

tshikúfundidi = dat waarvoor gij aangeklaagd zijt (kú = gij)

Hoe kunnen al deze verschijnselen gewettigd worden?

Door de polysynthese: het samentrekken, afkorten, versmelten van woorden uit een zin om er één enkel woord mee te vormen.

De aldus gevormde woorden krijgen een holophrastisch karakter: 't zijn samentrekkingen van zinnen, zinwoorden.

De vorming der substantieven in 't Tshiluba geschiedt door het samentrekken, afkorten, versmelten van een zin.

Welke zinnen worden voor deze polysynthese gebruikt?

Laten we onderscheiden:

(;) woorden die aanduiden wat, waarin, waarmee, waarvoor, hoe

búla.dílú buende kábuená ne búkálángá = zijn manier van liggen is niet beleefd

búla.dílú bu.a nyáma budí ápá = de plaats waar 't dier slaapt, is hier

búla.dílú bu.a mbwa nkúkwa.tá nzo.ló = het doel waarvoor de hond ligt, is het pakken van de kip

músámú éú mbúla.dílú bu.a múbedí = dit kussen is 't waarmee de zieke rust

In plaats van de zin «bú mú tshidibó basombélá búngí bu.abo», samen te trekken tot: buásombédibú, kan men hem samentrekken tot:

muásombédibú; wat geeft: músombélú. Aldus bekomt men de substantieven met voegsel *mu* en uitgang *-elu (-ilu)*.

Het woord «músombélú» kan ook vier betekenissen hebben:

músombélú: de wijze van zitten

de plaats van 't zitten

het doel van 't zitten

het middel om te zitten

músombélú we.be káwe.ná muǵmpé to. = uw manier van zitten is niet goed
 mú músombélú we.nde kámue.ná mánkénde = in uw zitplaats is geen netheid
 músombélú we.nde díbá dí.a kúdia nkúpétá bia.kúdia = het doel van zijn zitten op 't eten
 is het bekomen van eten

biudi umo.ná, mmúsombélú wa. muáná = wat ge ziet, is dat waarmee het kind zich zet

múla.dílú = wijze van 't liggen
 plaats van 't liggen, tijd van liggen
 doel van 't liggen
 middel tot 't liggen

múla.dílú we.he udí upúngishá = uw wijze van liggen vermoeit u

múladílú wa. mbuji udí kúni? = de plaats waar de geit ligt, is waar?

múla.dílú wa. Dílédíbúa = de vooravond van Kerstmis

múla.dílú we.nde mú mbalánda nkúlámá bí.ntú = het doel van zijn liggen op de barza is
 het bewaken van de voorwerpen

bísó.só ébí mmúladílú mútéketé = dit gras is een middel tot het zacht liggen

múfikilú = wijze van aankomen
 plaats van aankomen
 doel van 't aankomen
 middel om aan te komen

múfikilú we.nde uvuá mú mpukampuka = zijn wijze van komen was per toeval

múfikilú uvuá mú músokó wawá = de plaats van 't aankomen was in ginds dorp

múfikilú wa. múntú mún dá mua búfukú uvuá bua. kúlo.mba díambúluishá = de reden
 (doel) van 't komen van de man in 't midden van de nacht was het vragen
 van hulp

múfikilú kú.lú mmónji = het middel om boven te komen is een koord.

De zin « bú tshidibó basombélá búngi bua.bo », kan ook volgende samentrekking
 geven: tshiasombédibú. Dit geeft: tshisombélú. Zo worden de naamwoorden gevormd
 met voorvoegsel *tshi* en uitgang-*élu*.

Het woord "tshisombelu" kan ook vier betekenissen hebben, de zelfde als bij
 de voorgaande samentrekkingen:

tshisombélú: de wijze van zitten
 de plaats van 't zitten
 het doel van 't zitten
 het middel om te zitten

tshisombélú tshiebe mbú muáná mútéketé = uw manier van zitten is gelijk een klein kind

étshí ntshisombélú tshia mfumu = dit is de zitplaats van de chef

kúkwa.tá mbuji ntshisombélú tshia muáná = de geit pakken is 't doel van 't zitten
 van 't kind

nkwá.sá éú ntshisombélú tshia. tá.tu wáni = deze stoel is 't dat mijn vader gebruikt
 om te zitten.

tshifundílú: manier van schrijven
 plaats van 't schrijven
 doel van 't schrijven

middel om te schrijven

tshifundilú tshie.be mbú muaná wá. kalása ka. kúmpalá: uw manier van schrijven is gelijk die van een kind van de 1^e klas

ápá ntsifundilú tshia múkáléngé = hier is de schrijfplaats van de blanke

kúpétá mfalánga ntshifundilú tshia múkanda we.nde = geld bekomen is doel van 't schrijven van de brief

lúsala élú ntshifundilú tshia mpatshi = deze pen is een flink middel om te schrijven

tshila.dilú = manier van liggen

plaats van 't liggen

doel van 't liggen

middel om te liggen

tshila.dilú tshiebe kátshiená ne búkálángá to. = uw manier van liggen is niet beleefd

tshila.dilú tshia nyáma ntshíná étshí = de plaats waar 't dier ligt is deze put

tshila.dilú tshiede mú ditú nkúkwa.tá nyáma = het doel van zijn liggen in 't bos is het pakken van 't dier

músámú éú ntshila.dilú tshia. múbe.dí = dit kussen is 't waarmee de zieke ligt

Deze verschillende manieren van samentrekken verklaren reeds, hoe het mogelijk is, dat een woord met drie verschillende voorvoegsels kan voorkomen. De voorvoegsels: *bu, mu, tshi*.

Het doet ook zien waarom een woord verschillende betekenissen kan omvatten: hoe door een enkel woord wordt weergegeven alles wat strekt tot de werking.

Voor de zin «bú mú tshidibó basombélá búngi bua.bo», kan ook nog *n (m)* gebezigd worden in de betekenis van «'t is»: mbú mútshidibó basombélá búngi bu.bo.

De samentrekking van deze variante geeft de naamwoorden met voorvoegsel *n* en uitgang *elu (-ilu)*:

mbúmuásombédibú geeft nsombélú

mmuásombédibú geeft nsombélú

ntshíásombédibú geeft nsombélú

Het substantief «nsombélú» mag gebruikt worden in de plaats van: búsobélú, músobélú, tshisombélú, in al hun betekenissen.

nsombélú wé.be mbú muaná mútéketé = uw manier van zitten is gelijk die van een klein kind kúkwa.tá mbuji ntshisombélú tshia. muaná = de geit pakken is 't doel van 't zitten van 't kind étshí nsombélú tshia. mfumu = dit is de zitplaats van de chef

nkwa.sá éú ntshisombélú tshia tá.tu wáni = deze stoel is 't dat mijn vader gebruikt bij 't zitten mfundilú wé.be mbú muaná wá. kalásá ka.kúmpalá = uw manier van schrijven is gelijk die van een kind van de 1^e klas

ápá mmfundilú wá. múkáléngé = hier is de schrijfplaats van de blanke

kúpétá mfalánga mmfundilú wá. múkanda we.nde = geld bekomen is 't doel van 't schrijven van zijn brief

lúsala élú mmfundilú wá. mpatshi = deze pen is een flink middel om te schrijven (*m* mfundilú = 't is mfundilú)

('t vervolgt)

Langage simple, expressif et imagé.

Quand on a le souci de se faire comprendre on se met au niveau de son auditoire et on ne dédaigne ni les divers artifices du langage ni ses plus simples adjuvants, tels que regard, geste, mimique même.

Ayant à parler à un peuple primitif, nous avons à nous servir de son vocabulaire concret et imagé, de ses proverbes, de ses expressions colorées, de ses gestes expressifs, des mimiques qui lui sont propres, des interjections, exclamations, onomatopées et autres mots du même genre qui émaillent son langage.

Rappelons-nous l'origine naturelle, concrète et spontanée du langage, avec comme base des mimèmes expressifs capables d'induire chez autrui des représentations sensibles et des souvenirs correspondants. (Cfr. "Genèse et structure du Moi humain..." du R.P.G. Gruchon S.J. Nouv. Rev. Théol. avril 1951.)

Les primitifs en font un abondant usage, et les gens ordinaires, en nos pays civilisés, presque tout autant.

Il repugne à notre formation intellectuelle, abstraite et pédante de parler aux enfants le langage des enfants et aux primitifs leur langage simple et familier qui fait constamment appel aux sens, à l'imagination et au sentiment pour atteindre l'intelligence.

De parti-pris et par ignorance, j'ai méconnu, pendant des années, la valeur des onomatopées du Lokonda; je ne voulais y voir que des exclamations un peu sauvages, dénuées de tout sens précis, sans forme définie, et ne méritant guère plus d'attention qu'un accès de toux ou de hoquet.

Je sais maintenant que les onomatopées du Lokonda sont gonflées de signification et sont des mots aussi dignes que les autres.

Je découvris d'abord que, parmi les mots que j'avais classés et dédaignés comme des onomatopées de pure harmonie imitative, se trouvaient de nombreux termes, apparentés à un verbe, qui pouvaient être considérés comme des participes ou des adverbes. Voici quelques exemples :

pala, pála-pala	=	épars	v. palánganá	:	être dispersé
pote, pôté-pote	=	adhérant	pótómó	:	adhérer
pôtô	=	détaché	pótúá	:	être détaché
tanda	=	plat	tandá	:	étendre à plat
téngúlú-téngulu	=	cahin-caha	téngúmá	:	clocher
tiki-tiki	=	différent	tikitáná	:	différer
téndulu-téndulu	=	rebondissement	tendúmá	:	rebondir
tingé-tinge	=	importunant	tingiá	:	importuner
tingô	=	délivrance	tingúá	:	ne plus vexer
kilô	=	cessation d'une abstinence	kilúá	:	cesser d'être tenu par une abstinence

« Simple reprise ou répétition du radical, me dis-je, et bon pour les enfants, comme « dodo » en français. » Je ne pouvais pourtant nier que les Noirs en raffolaient ni que leurs yeux dardaient sur moi, quand, par hasard, je me risquais à glisser un mot de ce genre dans mes discours.

Un jour je vis un capita obtenir, en un tourne-main, un silence complet d'une foule qui se disputait avec véhémence.

« Ndondó... nyei... » avait-il crié = poisson électrique... nyei... »

« Nyei... » avait répété la foule, se taisant aussitôt pour l'écouter.

J'avais jadis classé ce « nyei... » comme une onomatopée sans valeur, de sens très vague : imitation de grand tapage. Son effet magique m'intriga.

Une petite enquête m'apprit qu'il était apparenté au terme « bonyei » que nous avons traduit « prestige », et au verbe nyiká (que j'ignorais) qui marque ce que fait ressentir le poisson électrique. - J'avais compris :

nyika signifie : secouer, froudroyer, stupéfier comme un poisson électr.,

au figuré : en imposer comme une autorité ;

bonyei signifie : secousse, foudroiement, stupéfaction qu'on éprouve quand on touche un poisson électrique :

au figuré : prestige émanant d'une autorité :

nyei est une forme verbale signifiant le tout en raccourci, un peu comme le mot français « coi ».

Criez « nj » (serpent), et le noir sursaute. Criez « nyei », et il se tient « coi » comme s'il venait de toucher un poisson électrique.

La découverte de l'étymologie de cette onomatopée et de sa grande puissance évocatrice me remplit de respect pour tous les petits mots de ce genre ; j'en poussai l'étude. En voici quelques-uns ; plusieurs ne sont pas des onomatopées de stricte harmonie imitative, mais, par ignorance je les avais classés comme tels.

bá, baa	= bruit d'une gifle	V. bambola	: gifler
ká	= bruit de casse	kánjwá	: se briser
kwé	= tout blanc	éle	: être blanc
ke-ke-ke	= bruit de toux	kékémé	: tousser
ke-ke-ke	= à coups redoublés	kekémé	: marteler
kébé-kébe	= mouvement de roulis	kébe	: subir roulis
kɔ-kɔ-kɔ	= à petits coups	kɔkɔmɔ	: frapper à petits coups
kuá, kúá... ki	= bruit de chute	kɔ	: tomber
lángákalu	= tout oreilles	lángákálá	: tendre l'oreille
ngéli-ngeli	= brillant	ngelimá	: briller
pɔle	= doux glissement	pɔlúá	: glisser doucement
kitá	= arrangé, évident, fini (après difficultés)	kiá	: poindre (du jour, succédant à la nuit)
puá	= bruit de déchirement	puá (nsi)	: éventrer poisson
súá, swá-swá	= bruit de crachotement, bénédictio	súákólá	: bénir par crachotement
séi-sei	= bruit d'ailes	seímá	: voltiger comme la chauve-souris
tangó-tangó	= à pas de géant	tangwá	: marcher comme un animal à longues pattes

telélatu	= douce clarté	teléla (lá): briller doucement
tio-tio	= spasmes des membres (animal expirant)	tiola : pousser au loin
yéngé-yenge	= volage	yéngé : être volage
pío	bruit de fouet	piótólá : fouetter
séku-séku	= bruit de hoquet	sékúma : hoqueter
sóbó-sóbó	= marche prudente dans l'eau	sóbwá : marcher dans l'eau comme un échassier
yébi-yebi	= regards curieux	éba : savoir
pai-pai	= sommeillant	poimá : avoir les yeux lourds de som- meil
pókú-poku	= marche allègre	pokúma : marcher allègrement
óli	= fini, sans vie, éteint	ólomwa : être inactif

Pour nombre de mots de ce genre nous n'avons pu trouver le verbe apparenté :
ngwá (= tout droit), táí-tai (= étincelle), kwái (= à sec)
kuá-kuá (= cœur ému), sù (= vainement) pi ou pió (noir, obscur).

Certains semblent être apparentés à des substantifs :

wásá-wasa	= foulement de feuilles sèches cfr. lokásá : feuille
pululu	= envol d'oiseau mpulú : oiseau
oi, (s) oi	= imperceptiblement loi : air, vent
tumbú-tumbú	= marche tapageuse dans l'eau, est peut-être en rapport avec le « tumbu » qui, selon le R.P. Tastevin, signifiait « eau » dans le bantou primitif. (Cf. Bull. Jur. Ind. - mars-avril 1949).

Conclusion.

Ne méprisons pas les nombreux mots indigènes qui se présentent à nous comme des exclamations, des interjections, des onomatopées, etc... Les Noirs, en général, ne parlent pas leur langue, mais la crient; c'est une chose dont nous devons tenir compte. Bien souvent ils remplacent une longue phrase, une idée complexe, un proverbe, une parabole, etc... par une simple exclamation, par une petite onomatopée, par le radical d'un verbe. L'Européen n'a rien entendu, rien vu, rien compris... Mais les Noirs ont entendu tout ce que ce petit mot évoque pour leurs oreilles, ils voient le tableau qu'il leur met devant les yeux, leur vive imagination excitée aiguillonne leurs sentiments, et leur intelligence comprend d'une façon concrète, complète et sentie ce qu'on a voulu leur dire.

Pour eux, la puissance évocatrice des onomatopées et de tous les mots du genre des « Bildwörter » est énorme. Recourons-y sans arrière-pensée.

L'harmonie imitative est-elle un défaut? Déclasse-t-elle un mot? N'est-il pas naturel de désigner un son par un terme qui le rappelle? Ne vaut-il pas mieux dire « miauler » que par exemple « clerter » ou « bruser », quand il s'agit de dire quel cri lance le chat?

Le dictionnaire français ne dédaigne pas les onomatopées: tic-tac, glouglou, cliquetis, craquer, gong, cahin-caha, hurler, gronder, caqueter, cocorico, gifle, fouet, claque,... et cent autres dont nous avons oublié qu'il s'agit de vraies et authentiques onomatopées.

Pourquoi dédaigner celles que les langues indigènes ont admises?

Au lieu de pérorer en des phrases abstraites et incolores, monotones et sans vie, émaillons nos sermons de dictons, de proverbes, de mots expressifs, d'interjections, d'exclamations et même d'onomatopées... et, sans abuser, ne dédaignons pas même la mimique indigène.

En un mot, évertuons-nous à parler comme les Noirs avec les Noirs : nous verrons briller leurs yeux, leur regard se faire très attentif. Et si un jour, ils nous confient : « Vous commencez à parler vraiment comme nous », nous n'aurons pas à en rougir, car nous pourrions conclure alors « tant mieux, je finirai encore par me bien faire comprendre. »

N'est-ce pas pour être compris que nous leur parlons ?

HUGO ROMBAUTS
Miss. Scheut

Le Rocouyer.

Cet arbuste originaire de l'Amérique du Sud s'est répandu rapidement sur une grande partie des tropiques, sans doute à cause de ses propriétés tinctoriales bien connues. Le n° 27 des Études camerounaises consacre à cette plante une notice insistant sur ces propriétés qui pourraient être utiles aux indigènes.

Au Congo Belge le rocouyer se trouve assez répandu. Nous l'avons rencontré jusque dans les parages éloignés de la Lomela. Mais il reste sporadique. Son colorant n'intéresse pas l'indigène qui en possède d'autres (particulièrement le ngôla du *Pterocarpus*). Il est ici, utilisé comme cosmétique: pour neutraliser les odeurs qui peuvent s'attacher aux mains par suite de certains soins donnés aux bébés, les femmes, parfois, utilisent un enduit de poudre obtenue en séchant la matière rouge entourant les graines. Mais cet emploi ne s'est jamais beaucoup répandu, ni donc la culture de la plante; sans doute parce que les Mongo connaissent de temps immémoriaux des plantes autochtones à propriétés analogues (*Dorstenia*, *Monodora*).

Un nouvel intérêt dans cet arbuste a été suscité par l'enseignement des arts indigènes dans les écoles de mission. Certaines sœurs institutrices ont conduit des recherches très poussées dans les domaines des teintures indigènes, très utiles pour la coloration du raphia, puisque, en règle générale, elles résistent mieux à l'influence délétère de la lumière et de l'humidité que les colorants chimiques.

Le rocou étant une couleur très vive a été évidemment mis à contribution et dans les écoles où cette activité est en honneur sa culture est entrée dans les habitudes. Le climat équatorial lui est très favorable.

Pour l'emploi, d'aucuns se contentent de bouillir les graines avec la matière colorante. Lorsque celle-ci est bien dissoute dans l'eau on y trempe le raphia, qui prend une couleur brun rouge.

Un perfectionnement a été apporté par la Sr Aleydis de l'école de Boende. On fait bouillir les graines dans de l'eau de source à laquelle on a ajouté une bonne dose de sel. Pour obtenir une belle couleur bien fixe on doit employer un récipient en fer. On laisse chauffer pendant une journée; on passe le produit à travers un morceau d'étoffe, pour enlever les graines qui pourraient produire de sales taches sur le raphia. Dans le colorant ainsi obtenu on met le raphia préalablement trempé dans l'eau et on l'y laisse plus ou moins longtemps selon l'intensité de la couleur qu'on désire obtenir. Le raphia qui y est trempé après avoir retiré la première quantité prend une teinte plus claire.

G. Hulstaert, M.S.C.

Bibliographica

Th. TANGELDER M.S.C. : Sacramenten en Volksgebruiken, 205 blz.
Paul Brand, Bussum, 1950.

Deze doctorsthesis is uitgegeven in de reeks Bijdragen van het Missiologisch Instituut der R.K. Universiteit te Nijmegen. De ondertitel zegt dat het gaat om een « proeve van praktische missie-aanpassing. » « Wij hebben getracht te onderzoeken, hoe men tot een aangepaste toediening en viering der Sacramenten kan komen door gebruik te maken van-of rekening te houden met — volksgebruiken, die in een missieland bestaan ». (p. 5.) Ofschon bijna uitsluitend volksgebruiken van Midden-Java worden behandeld, waar de schrijver elf jaar als missionaris werkte, toch meent hij, en wel terecht, « dat deze aanpassingsstudie niet alleen voor Java, maar ook voor andere missiën nuttig kan zijn ». (p.6.)

Het werk van Pater Tangelder zit eenvoudig maar sterk logisch in elkaar. Het eerste hoofdstuk geeft de inleidende beschouwingen en behandelt in vier artikelen de omschrijving van het onderwerp, de actualiteit en de bewerker der aanpassing, en vooral de aanpassingsbeginselen. Dit laatste artikel is vanzelfsprekend het meest belangrijk.

In het tweede en derde hoofdstuk worden dan beurtelings het Doopsel en de H. Eucharistie behandeld, en wel zó dat de schrijver eerst de verschillende volksgebruiken onderzoekt die met de Sacramenten in verband kunnen worden gebracht, en vervolgens de kant van het Sacrament nagaat, om tenslotte, in een samenvatting, een zeer geslaagde beschrijving te geven van Doopsel en Eucharistie-viering in volledig aangepaste vorm.

Het hele werk lijkt wel een thesis ; bij meer dan één bewijsvoering haalt men de major, minor en conclusio zó naar voren. Dat is wel niet erg storend, maar wel een beetje ongewoon in dit soort van werken. Men vraagt daar immers altijd van de schrijver een grote objectiviteit voor zijn onderzoek. Een al te logisch kader geeft dan de indruk dat men enkel de elementen genomen heeft die schoon in het raampje passen, en de storende rest opzettelijk achterwege heeft gelaten.

Waar het gaat over de aanpassingsbeginselen, komt de logische methode beter tot haar recht en doet de uiteenzetting aan klaarte en duidelijkheid winnen.

De jongste missie-Encycliek van Z. H. Paus Pius XII heeft de problemen der aanpassing weer eens op onmiskenbare wijze naar voren gebracht. Dat maakt het boek van Pater Tangelder nog meer actueel. Het probleem zelf der aanpassing is echter niet iets van de laatste jaren alleen. Reeds de instructie van de Congregatie de Propaganda Fide van 1659 spreekt er uitdrukkelijk over, waar zij het woord richt tot de Apostolische Vicarissen der Missiën in dezer voege : «Doet dus geen moeite om die volken, om welke reden dan ook, op te wekken, dat zij hun gebruiken, gewoonten en zeden zouden veranderen, mits zij niet overduidelijk schadelijk zijn voor de Godsdienst en de goede zeden. Wat is er immers dwazer dan Frankrijk, Spanje of Italië, of welk ander deel van Europa ook, in China te willen invoeren? Maar brengt er integendeel het geloof binnen, dat de gebruiken en gewoonten van geen enkel volk veracht of kwetst, als ze maar niet slecht

zijn, maar dat ze (gewoonten) goed bewaard wil zien». (Codicis Iuris Canonici Fontes: Vol. VII N° 4463. Pag. 19-22. S.C de Prop. Fide instr. ad Vic. Apost. Societ. Mission. ad Exteros anno 1659).

Het spreekt van zelf dat de noodzakelijkheid van een degelijke en uitgebreide aanpassing zich het meest zal doen gevoelen bij volkeren met een aanzienlijke kultuur. Maar het zal niemand ontgaan dat, waar de theorie reeds geen eenvoudige zaak is, de praktijk nog veel moeilijker en ingewikkelder zal zijn. Zou dat misschien niet een van de redenen zijn waarom in menig geval de missionarissen er een beetje angstig tegenover staan? Want inderdaad, zoals Pater Tangelder ook zegt, zo veel missionarissen zijn op deze dingen ook nu nog helemaal niet voorbereid. Daarom zou het ons werkelijk interesseren binnen enkele jaren van Pater Tangelder eens te mogen vernemen hoe de praktijk hem is bevallen, want, als volbloedmissionaris en man van de actie tevens, wou hij, na zich zo uitvoerig en diep op al deze problemen te hebben bezonnen, tot de toepassing overgaan.

In ieder geval wensen wij Pater Tangelder een volledig succes toe in deze onderneming. Doch, al zijn de Javanen mensen die een grote liefde hebben voor zinnebeeldige voorstellingen, en leven in een sfeer van symbolen, al is de leefkracht van de Javaanse adatgebruiken nog zo groot gebleven, we kunnen ons toch niet weerhouden even de vraag te stellen of dat geweldige nivellerings-proces dat zich vooral sedert de tweede wereldoorlog met ongehoord tempo zowat overal voltrekt, niet een beetje onderschat werd, en dat mogelijke tegenvallers misschien van een heel andere kant zouden kunnen komen, dan men zou verwachten.

Want bij het besluit van zijn boek richt Pater Dr. Tangelder zich tot de Kerkelijke Overheid en vraagt dat de aanpassing een goede kans zou krijgen, en dat de Overheden vrede zoude nemen met al het zoeken en tasten wat bij zo'n ingewikkeld probleem onvermijdelijk is, en dat ze niet onmiddellijk, bij een mogelijke vergissing, alle verder initiatief zonder meer de pas zouden afsnijden. Dit is een zeer schoon pleidooi, en we hopen dat de auteur daar volkomen voldoening moge bekomen. Maar wat zou Pater Tangelder doen, indien hij moest bestatigen dat zijn dessemensen zelf, juist door hun hang naar al wat Westers en Westen is, niet zoeken hem te volgen, dat ze hun oude geplogenheden graag prijs geven en dat ze graag de Kerk nemen zoals ze zich in haar Westers kleed aan hen voordeed: liever dan te vergen van de Kerk dat ze zich bij hun bestaande gebruiken aanpast? Zelfs in het kultuurrijke Java is een kerkgebouw naar Nederlandse bouwtrant uit beton of ander Westers materiaal opgetrokken een getuigenis waartegen veel Javaanse kerkjes het zullen moeten afleggen. Zullen die goede Javanen dan inzien dat, waar men de voorkeur geeft aan Westerse gebouwen, om praktische redenen, d'zelve niet moet geschieden waar het over Sacramenten en riten gaat?

In Kongo heeft zeker menig missionaris ondervonden dat waar hij ijverde voor aanpassing bijv. in de versiering der kerk en liturgische gewaden naar inlandse opvatting, even goed als wanneer hij zich inspande voor de handhaving van goede inlandse talen en gebruiken, hij niet steeds de inlanders mee had. De meest onderlegde en de verst geëvolueerden leggen niet zelden positief misprijzen aan de dag voor al die dingen. Alles wordt dan zo gaarne in één zak gestoken. De inlander aan zijn aard getrouw leren zijn, betekent bij hen niets minder dan verhinderen dat de inlander vooruit kome en evolueë. Natuurlijk hebben die mensen het verkeerd voor. En het kan best zijn dat ze dat na een kortere of langere tijd ook zelf inzien. Zegt men niet dat daar in sommige onzer Kongolese paddestoel-steden reeds onloochenbare tekens van te bespeuren vallen?

Intussen kan men de bestaande gedachtenstroming niet ontkennen. En dan wordt het

werk der aanpassing veel erger bedreigd, dan wanneer er bijvoorbeeld van Overheidswege enige tegenstribbeling zou zijn.

Anderzijds zullen de gebeurtenissen der laatste jaren ons blijkbaar op een ander gevaar wijzen, dat wij zo maar terloops vernoemen, namelijk het opkomende nationalisme dier volkeren, dat zich meestal aanmeldt als een reactie, en dus zelden gematigd zal zijn, maar in menig geval voor de missies en de jonggestichte kerken een wezenlijk gevaar betekent. Waar zou dan Scylla zijn, en waar Charibdis?

Tot slot zouden we het werk van Pater Tangelder warm willen aanbevelen, zeker aan de missionarissen; niet enkel om er zo in een lange stoel bij het licht van de Petromax wat in te grasduinen, maar om het ernstig door te werken als een deugdelijke studie, die onze aandacht overwaard is.

G. V. A.

J. BECKMANN, éd. : Der Einheimische Klerus in Geschichte und Gegenwart. XVI/320 pp. Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft, Schöneck Beckenried, 1950. 18 sft.

Ces « mélanges » offerts au R.P.L. Kilger, OSB., un des pionniers de la science missiologique et spécialiste des missions d'Afrique, à l'occasion de son 60^e anniversaire, présentent treize études qui ont l'avantage sur la plupart des « mélanges » d'être groupées autour d'une idée centrale: le problème du clergé indigène, toujours actuel, comme il appert de la récente encyclique missionnaire.

Les sujets traités concernent: les prescriptions ecclésiastiques pour la formation du clergé aux 3^e et 4^e siècles; les séminaires et le clergé indigène dans l'Inde au 16^e s.; la formation du clergé en Amérique espagnole (la pénurie actuelle ne serait-elle pas la conséquence de la méfiance envers les indigènes à cette époque?); le clergé chinois et sa formation; le plaidoyer de P. Gabet pour le clergé indigène, opuscule beaucoup combattu et officiellement désapprouvé, sans doute à cause du ton hargneux; le clergé indigène au 20^e s.; la nécessité d'une littérature africaine fécondée par l'esprit chrétien; les tentatives (courageuses) au Cameroun pour l'adaptation des rites indigènes; le séminaire de Rabaul; enfin un article particulièrement remarquable du Prof. Ohm, OSB, sur le problème de l'adaptation de l'enseignement de la philosophie et de la théologie à la mentalité et à la culture hindoue. L'auteur applaudit aux récentes décisions des évêques de l'Inde introduisant des cours de philosophie hindoue dans les grands séminaires, afin que les prêtres, généralement ignorants de la philosophie ancestrale, puissent exercer avec fruit leur ministère dans les milieux intellectuels. Il préconise le caractère missionnaire et missiologique de l'instruction religieuse, puisque tel est l'état actuel de la religion catholique dans ces contrées.

Notons cependant qu'une théologie kérygmatique ne saurait jamais remplacer dans les séminaires l'exposé spéculatif scientifique des sciences sacrées, mais seulement les compléter en vue du saint ministère. Plus hasardeux est le problème de l'adaptation de la théologie quant à son « contenu, sa forme, sa méthode et son esprit ». Il ne faut pas perdre de vue certaines prescriptions de l'Eglise, e. a. ce qui est dit dans l'encyclique *Humani Generis*: « Les expressions qui durant plusieurs siècles furent établies du consen-

tement commun des docteurs catholiques pour arriver à quelque intelligence du dogme... reposent sur des principes et des notions déduites de la véritable connaissance des choses créées ; dans la déduction de ces connaissances, la vérité révélée a éclairé comme une étoile l'esprit humain, par le moyen de l'Église. C'est pourquoi il n'y a pas à s'étonner si certaines de ces notions non seulement ont été employées dans les conciles oecuméniques, mais en ont reçu une telle sanction qu'il n'est pas permis de s'en éloigner.»

Ce livre est un enrichissement de la missiologie, et par là même le plus bel hommage qui pouvait être rendu à un homme et un savant, qui a consacré sa vie à la création et au développement de cette science qui, il y a quarante ans, était encore à ses débuts.

J. Van Kerckhoven, M.S.C.

Ce livre peut être obtenu à nos bureaux, B.P. 120, Coquilhatville, Prix; 180 fr.

TH. HODGKIN: Freedom for the Gold Coast? 14 pp. London, 1951, 6 d.

Cette petite brochure de l'Union of Democratic Control expose comment, pour la première fois dans l'histoire, un parti politique africain est parvenu à obtenir la majorité dans des élections au suffrage universel et à prendre en main (partiellement) le gouvernement d'une colonie en voie vers l'autonomie. Tous les problèmes n'en sont pas pour autant résolus, comme l'explique l'auteur, qui, tout en marquant sa sympathie, signale certains points faibles, auxquels nous voudrions ajouter le défaut d'imiter la démocratie occidentale même avec ses tares: démagogie et tendance à l'étatisme.

G.H.

M.D. et L.S.B. LEAKEY: Excavations at the Njoro River Cave. 78 pp. Oxford University Press (G. Cumberlege) London, 1950. 12/6.

Comme l'indique le sous-titre il s'agit des résultats de fouilles exécutées dans une grotte du Kenya dont les restes consistant en crânes humains, potteries, outillage et ornements en pierre, ustensiles en bois, vanneries et cordes brûlées, le tout provenant de sépultures qui paraissent n'être pas antérieures au IX^e s, avant J.C.

Les descriptions sont détaillées et précises, et amplement illustrées. Une carte indique le site de la grotte.

Les auteurs, le directeur du Coryndon Museum de Nairobi et sa femme, sont tous deux des spécialistes.. Leurs conclusions sont particulièrement intéressantes: la grotte a été clairement employée comme crématoire; les caractères culturels tout en se rapprochant des autres exemples du néolithique africain montrent cependant des particularités propres: les crânes ne sont pas nègres ni même négroïdes, et cela à une époque si récente!

C'est dire tout l'intérêt de cette étude dont doivent prendre connaissance tout spécialement ceux qui s'intéressent à la préhistoire africaine.

V. M.

W.S. JAGGARD: Proverbs of the Nkundo-Mongo Tribes. Polyc. 40 pp. 1949. Léopoldville.

313 proverbes provenant de la région de la Busira ont été réunis dans ce recueil et munis d'une traduction anglaise. Un assez grand nombre est accompagné des proverbes anglais ou français correspondants, groupés ensuite dans un index alphabétique. Un autre index, aussi très utile, donne les mots-clés des traductions. L'auteur a emprunté quelques proverbes aux recueils de Farris et de Ruskin. Le but est de contribuer à une collection plus importante de proverbes de diverses langues africaines.

Certaines traductions ne sont pas exactes et l'orthographe pourrait recevoir quelques améliorations. Nous regrettons aussi l'absence presque totale d'application qui n'appert pas toujours de la traduction même annotée ou complétée.

Malgré ces imperfections la contribution est très utile pour tous les missionnaires travaillant chez les Mongo; leur enseignement ne peut qu'y gagner.

G.H.

L'Enseignement à dispenser aux indigènes dans les territoires non autonomes. — Cahiers de l'Institut de Sociologie Solvay, N°1. Editions de la Librairie Encyclopédique. Bruxelles. 1951. 182 pp.

Deze verzameling van 13 conferenties belichten het schoolprobleem in de verschillende kolonies. Sommige ervan zijn werkelijk belangrijk aan inhoud door haar klaarheid en objectiviteit, andere nochtans zijn slecht verdoken aanvallen op een bestaande toestand en verliezen aldus alle belang. Natuurlijk is hier ook weer steeds de talenkwestie in het onderwijs het hoofdthema; voor of tegen het onderwijs in de inlandse taal. De tegenstanders ervan wekken nochtans de indruk dat hun moeilijkheden geen steek houden, omdat zij gesteld worden door personen die niet kunnen oordelen over de gegrondheid ervan, vermits zij geen enkele, werkelijk inlandse taal voldoende machtig blijken, terwijl de voorstanders ervan alle kenners zijn van een inlandse taal, die de grootste moeilijkheid nl. de armoede aan abstracte woorden in de bedoelde talen, niet aannemen. (cf. Hulstaert in Bull. Séances I.R.C.B. XXI, 2, 316 ss.)

Ook de legende van de 200 dialecten in Congo schijnt voor hen nog bewijskracht te bezitten, p. 63 (cf. Boelaert in Aequatoria, 9-1938, N°VIII « De Nkundo-Mongo »).

Een zekere zelfvoldaanheid treedt soms naar voor bij de voorstanders van de europeanisering der Inlanders: « ... en nous assurant l'attachement des populations dont le sort nous était confié (?). Et n'avons-nous pas le droit de considérer qu'ils ont, à cet égard, réussi, quand on songe que les petits écoliers de nos écoles de village sont devenus les soldats noirs qui, à deux reprises en moins de trente ans, se sont levés pour venir défendre la France menacée. » (p.91). Is dat een criterium om te oordelen over het slagen of niet slagen van een program...?

Om dezelfde reden is de conferentie van P. Brien (p. 38) volkomen ongenietbaar; welk recht van spreken heeft iemand in zulke belangrijke kwestie « qui ne peut se prévaloir que de deux séjours au Congo Belge, chacun d'une durée de 5 à 8 mois » en « qui s'y trouvait pour des raisons étrangères à cet important problème. » (p. 40)? De

eigenaardige en verwonderingwekkende zinswending, die lopend is bij de administratie van Kongo, duikt hier ook weer naar boven: « ... de la place à faire à nos langues nationales... » (p. 148) en « ... justifier de la connaissance d'une de nos langues nationales... » (p. 162). In feite wordt er steeds maar éne bedoeld. De dingen niet met hun naam noemen, doet wel twijfel oprijzen over de oprechte bedoelingen van de wetgevers.

Tenslotte zijn er nog enkele storende taalfouten aan te wijzen p. 18 « ... a bien voulu m'envoyez... » en « ce recit n'a beaucoup émue ».

Zoals iedere verzameling van conferenties kent ook deze haar hoogten en laagten, maar zal zij toch veel dienst bewijzen aan allen die in Kongo werkzaam zijn in het onderwijs.

F.M.

A. BURSSENS: Notice sur les Signes typographiques à utiliser dans la linguistique congolaise; I.R.C.B. 1950.

On ne saurait qu'applaudir à l'initiative heureuse que vient de prendre l'Institut Royal Colonial Belge pour répandre sur une vaste échelle les principes d'une orthographe rationnelle pour les langues congolaises. Il est plus que temps qu'au Congo on sorte de la confusion, et que la linguistique, même dans ses applications pratiques (comme celle à laquelle touche la présente brochure) soit assise sur des bases plus scientifiques. La linguistique est une science et non, comme on le pense encore trop souvent, un amateurisme ou une question qu'on peut discuter à l'apéritif.

La brochure expose les principes qui sont ceux de l'institut africain de Londres et donne les principales applications pour le Congo. La commission de linguistique et d'ethnologie de l'I.R.C.B. propose de les adopter et souhaite contribuer à l'uniformisation des alphabets dans la Colonie.

Il nous paraît qu'à l'heure présente on ne saurait trouver des principes et un alphabet de base plus pratiques que celui proposé par l'institut de Londres. Mais l'exécution technique des caractères nouveaux laisse parfois à désirer, comme dans la brochure que nous avons sous les yeux: l'esthétique demande que la forme des nouveaux signes s'adapte au type général.

Le nouvel alphabet est voulu avant tout pratique. Nous comprenons qu'il serve l'uniformité dans les publications, mais aussi qu'il soit utile à l'enseignement et au développement culturel des peuples congolais. Or ici il est tenu trop peu compte de la réalité, et cela même par ceux qui mettent explicitement l'utilité de la population indigène parmi les premiers buts de la nouvelle orthographe.

Il faudrait donc penser aussi à l'écriture.

Or dans ce domaine on constate des négligences regrettables. L'Institut de Londres a fait un essai d'adaptation à l'écriture; malheureusement cet essai est nettement insuffisant et ne tient compte que de la forme spécifiquement anglaise de l'écriture. La brochure sous examen ne tente même pas une adaptation à l'écriture courante. Sinon on se serait rendu compte des graves lacunes. Par exemple: comment distinguer dans l'écriture les fricatives bilabiale et labiodentale? On pourrait trouver une distinction suffisante entre les sourdes des deux classes; mais comment distinguer avec la fricative

post-alvéolaire ? comment différencier la semi-voyelle *y* et la voyelle fermée arrondie (*u* français) également figurée par un *y* ? sans parler de la voyelle fermée d'arrière intermédiaire entre *u* et *o* ! Et que faire des rétroflexes ? Et pourquoi préférer le *chi* grec à la lettre plus facile *x* pour désigner la fricative vélaire sourde ? Pourquoi ne pas avoir conservé pour les clicks encore à découvrir et donc apparemment rarissimes dans les langues congolaises les signes en usage pour l'Hottentot par exemple ? ce qui aurait laissé en disponibilité les caractères *c*, *q* et *x*. Enfin, a-t-on pensé à la difficulté d'incorporer dans l'écriture courante le signe proposé pour l'explosive laryngale ?

Tout en maintenant les principes et les principales applications de cette brochure, il paraît indiqué qu'on procède à un nouvel examen approfondi de l'écriture des nouveaux caractères, en suivant les avis autorisés de praticiens de l'enseignement congolais. Alors seulement on pourra songer à l'uniformisation de l'alphabet au Congo sans crainte de devoir le réformer dans un proche avenir.

G.H.

E. HELLMANN et L. ABRAHAMS, ed. : Handbook on Race Relations in South Africa. Oxford University Press, G. Cambridge, Capetown et London, 1949. 778 pp. 42 s.

Cet imposant volume groupe 35 chapitres dus à divers spécialistes, parmi lesquels on peut regretter l'absence de sociologues attitrés. La valeur des contributions est donc très variable et il manque un peu l'unité de ligne qu'on aurait aimé y trouver. Mais ces défauts ont comme contrepartie une richesse de renseignements qu'on ne trouve pas ailleurs. C'est une mine pour tous ceux qui veulent se documenter sur tout ce qui touche de près ou de loin à la situation sociale et racique en Afrique du Sud, pays d'élection de ces conflits si âpres et si douloureux, à répercussions mondiales nombreuses. Même si le livre (comme il est probable) ne changera rien à l'attitude des partis en présence, il n'en reste pas moins extrêmement utile pour tous ceux que préoccupe la situation et même pour le grand public qui entend ou lit fréquemment sur ces questions soit en Afrique du Sud, soit pour le S. W. africain. Mais surtout la documentation réunie ici peut servir d'avertissement à d'autres pays où le problème des races se pose d'une façon ou d'une autre ou qui en sont menacés, non seulement les protectorats du haut commissariat, mais aussi (et d'une façon sans doute plus directement utile) les territoires africains à colonisation blanche.

Le livre ne traite pas seulement du problème Blanc-bantou, mais aussi de la situation des Indiens. Il s'attache spécialement aux situations dans les agglomérations urbaines, s'intéresse peu à la campagne en dehors des réserves et à peine aux conditions dans celle-ci. On y retrouve donc la tendance qui se généralise de plus en plus dans la sociologie, comme dans la politique générale, d'attacher plus d'importance aux villes et aux détribalisés qu'à la campagne et aux ruraux. De même l'éducation physique, le sport, le divertissement, les loisirs, etc. prennent, dans ces études, le pas sur le problème social, familial, moral, surtout dans les milieux tribaux. On retrouve là encore la tendance générale actuelle de la civilisation. Le volume, pourtant, contient des articles sur la religion, les arts et métiers, le droit, ce dernier montrant particulièrement

la situation presque inextricable créée par le mélange de divers sortes de droits : autochtone, romain-hollandais, puis anglais, imposés aux indigènes et administrés par des fonctionnaires blancs. Un chapitre sur les relations entre le problème racique sud africain et les Églises, soit catholique, soit anglicane, soit surtout hollandaise-reformée aurait été instructif, particulièrement à cause de l'influence de la religion sur la vie publique.

L'aperçu objectif de la situation que veut présenter ce volume n'a pas empêché les éditeurs d'inclure une étude sur la solution qui, selon eux, devrait intervenir ; ils s'écartent ainsi de la pure sociographie descriptive pour se rapprocher de la sociologie critique et éthique tant dépréciée actuellement. L'Institut sud-africain pour les relations raciales, qui pendant 15 ans a contribué beaucoup à étudier et éclairer le complexe problème des races, vient par ce « manuel » de rendre un nouveau service à sa solution.

G.H.

M.L. BEVEL : LE Dictionnaire Colonial (Encyclopédie) I et II, 102 et 104 pp. Guyot, Bruxelles, 1950-51.

Le but visé par l'auteur est de condenser en quelques pages des masses de renseignements afin de poser le premier jalon d'un inventaire du passé colonial. L'alignement et l'explication de plus de 7.000 noms et expressions se rapportant aux diverses activités coloniales, depuis l'époque héroïque jusqu'aux temps présents (sous-titre) est un dessein extrêmement louable qui a certainement exigé une somme considérable de travail, de recherches, etc. Il est d'autant plus regrettable que le résultat ne répond pas mieux à notre attente.

On y trouve un grand nombre de localités congolaises et beaucoup de noms de coloniaux. Parmi ceux-ci on remarque avant tout et c'est normal et juste - les pionniers et les "vétérans", puis une quantité de personnalités encore en vie et en action ; mais nulle part on ne trouve la règle qui a présidé au choix. Les hauts fonctionnaires (de la colonie ou de Bruxelles) sont indiqués de préférence, dirait-on ; ensuite plusieurs hauts directeurs de grandes sociétés industrielles ou commerciales, quelques évêques missionnaires (pourquoi l'un et pas l'autre ?), plusieurs auteurs coloniaux (pourquoi a-t-on cité tel auteur connu seulement par un ou deux articles, tandis qu'ont été omis des auteurs ayant à leur actif des ouvrages importants ou des séries d'articles de grande valeur ?). On comprend que des noms d'Afrique du Sud et des notices sur ce pays aient été inclus, mais on se demande ce que vient faire la mention d'Izmir, de Java ou de l'Iran. La plupart des journaux et périodiques coloniaux sont signalés, mais on ne trouve la revue Zaïre que sous la rubrique Congo, et Kongo-Overzee est absolument ignorée (le Directeur A. Burssens est indiqué mais il n'est connu que comme auteur de Negerwoordkunst et on ignore que Van der Weirelt est son pseudonyme).

L'auteur a parfaitement raison de nous avertir que "c'est le sort d'une encyclopédie de ne jamais parvenir à rejoindre l'actualité." Mais il pouvait cependant savoir que le P. Tempels a édité un ouvrage qui a eu un retentissement énorme jusque loin en dehors de l'Afrique et que les Trappistes n'ont plus de missions au Congo depuis 1926 ; que le P. Vermeersch s'appelait A., mais non A.-S.-J., que ce S.J. est l'indication de l'ordre auquel il appartenait.

Les goûts peuvent beaucoup varier sur ce qui convient d'être dit au sujet d'un nom ou d'un objet dans un dictionnaire. Mais certaines explications nous paraissent peu claires, comme : Tumba : lac situé près du Lac Léopold II, ou : jacarandas (sic) : fleurs qui ornent les avenues d'Elisabethville.

Un certain nombre de mots indigènes sont indiqués. Il est normal que les vocables empruntés aux langues africaines et d'un usage courant dans le langage des coloniaux forment l'objet d'une rubrique dans une encyclopédie coloniale ; mais il ne faudrait pas exagérer en citant : ajali, kanga, mbwa, etc. (sans parler des attributions erronées de tel mot à telle langue, comme mukalenge et mbwa = kiswahili ; cette langue est citée le plus fréquemment).

Mais aussi grave, ou même plus grave peut-être, est le nombre considérable de fautes, erreurs et inconsistences diverses. M. le vétérinaire Van Saceghem est promu Mgr. ! ; les Mongo deviennent Monga-Kundu (mais ne sont pas connus comme groupe linguistique bantou, alors que sous cette rubrique plusieurs langues de peu d'importance sont citées . . .) ; la rivière Momboyo est Momboye, ailleurs Mombaye ou Mombaya ; à un endroit on lit Befali et Ingenda, ailleurs correctement Befale et Ingende - nous limitons les erreurs géographiques à l'Equateur - ; Aequatoria est éditée à Coquilhatville dans une rubrique et à Costermansville dans une autre (un colontal devrait pouvoir distinguer ces deux chefs-lieux de province !) ; Mgr Dellepiane était nonce au Congo, mais Mgr Sigismondi est intitulé exactement : délégué ; on parle de Lomami-Tshilamba au de Tshibamba, auteur de race (sic) congolaise. Arrêtons-nous, car, on n'en finirait pas, tant l'ouvrage fourmille de fautes. Et cependant, une des qualités principales qu'on attend d'une encyclopédie est l'exactitude.

Une belle carte est ajoutée au vol. I. Les districts sont indiqués par des couleurs, les autres divisions administratives par des tracés. On y trouve beaucoup de localités, de rivières, de voies de communications. Hélas, ici encore les fautes et erreurs foisonnent.

L'auteur a eu l'excellente idée d'ajouter à côté des noms des postes de mission catholiques ou protestants l'année de la fondation. P.ex. (en nous limitant strictement à la Tshuapa) : Bolenge (écrit : Balenge et placé au Nord de Coq. !) serait fondée en 1902, alors que c'est la seule mission de cette région fondée en 1883, date indiquée pour tous les autres postes de la même mission protestante : Lotumbe (aucune indication de mission, laquelle se trouve placée à l'embouchure de la Loko'lo - où il n'existe aucune localité, mais où la carte place une mission Lotumbo (sic), Ituma (au lieu de Ifumo.), Munienka (au lieu de Monieka ou, selon les indigènes : Bonyeka, et qui se trouve sur la "Busira"), etc. Je ne connais pas une mission protestante à Bolondo près de Boende, ni à Belaka (à cet endroit de la Lomela je n'ai jamais connu d'autre village que Botoka) mais il existe depuis de nombreuses années une mission protestante à Boke, près de la haute Momboyo. Autres erreurs de localités (en suivant l'orthographe officielle) : Kalemba (Kalamba), Ekulola (Ekukoia), Bosie (Bosio), Bolamba (Bolomba), Boso Djaro (Djafo), Bandza (Eandza), Busango (Eusanga, se trouve en réalité ailleurs et la route marquée sur la carte est inexistante), Ekotore (Ikotola), Songo Bogo (Songo Boyo).

Un peu plus de soin et quelques recherches supplémentaires auraient pu faire éviter la plupart des ces erreurs réellement inadmissibles. Espérons qu'elles disparaissent totalement d'une seconde édition.

AEQUATORIA

No 2, 15e Année, 1952.

Devinettes Nkundo.

La devinette s'appelle : jili, pl. baili. Le jeu des devinettes est nommé encore: boyngolankela = chasse-colère. Le soir, au clair de lune, les enfants aiment à s'y amuser dans la cour du village. Mais aussi les grandes personnes ne dédaignent point ce jeu d'esprit, par exemple lors des grandes chasses en forêt où il sert de moyen de divertissement.

Celui qui pose la devinette commence : baili o. Celui qui accepte le défi répond : bakko e. Le premier reprend : baili o, et le second répond encore : bakko e (ce mot signifie : pierre à aiguiser ; pourquoi ce mot ??). Là-dessus la devinette est posée et si la personne engagée ne sait pas donner la réponse, elle dit : utá la líkó = retourne avec celle-là ; ou : utá líkó linko = retourne, là voilà ; c'est comme notre : je donne ma langue au chat. On lui pose alors la seconde, etc. Si, au contraire, elle sait donner la réponse juste, c'est à elle de poser à son tour une devinette.

Chez les Bosaka le quérant dit "má" , prends, et le répondant dit : ya = laisse venir. Si la solution ne peut être trouvée, on dit : mbúng' efili = j'ignore l'amitié.

Parmi les devinettes les unes sont purement un exercice de sagacité, servant à aiguiser le sens de l'observation et la rapidité de la réaction verbale ; elles sont l'égal de nos devinettes européens. Si l'on veut les distinguer, on les nomme spécialement : batungyá = mises à l'épreuve. C'est de cette catégorie que nous faisons suivre un choix.

Mais il existe encore une autre sorte qui nous semble bien plus riche et aussi plus à la mode, mieux appréciée ; on ne leur applique pas d'autre nom que : baili. Ces devinettes combinent l'exercice de deviner avec un exercice de style oral rythmique. Nous espérons pouvoir leur consacrer un article séparé.

Dans le recueil qui suit on trouvera plusieurs devinettes de formation moderne, du moins dans la forme ; on y parle d'objets d'introduction récente : franc, veste, bateau, etc. Cela indique que ce jeu est encore vivace dans le peuple.

Dans les devinettes on remarquera beaucoup d'observations de la nature.

Les devinettes que nous donnons ici ne proviennent pas toutes d'une même tribu. Il y a donc diverses formes dialectales dans la langue employée. Nous n'avons pas cru d'une utilité spéciale de faire là des distinctions, puisque beaucoup de ces devinettes sont répandues sur un vaste territoire.

La très grande majorité de ce recueil provient de l'importante documentation des pièces de style oral Mongo réunie par feu Mgr. van Goethem, premier Vicaire Apostolique

de Coquilhatville. En général ces textes sont accompagnés, dans les fardes laissées par lui, d'une traduction provisoire et, souvent, d'un essai de commentaire. Nous voudrions publier, selon les possibilités, ces documents, après avoir révisé les textes avec l'aide d'indigènes, revu et corrigé traduction et commentaires; ce que nous avons fait avec les devinettes qui suivent, en y ajoutant quelques autres. Ces devinettes exigent en général que peu ou pas de commentaires puisqu'elles sont claires d'elles mêmes; quoique une certaine connaissance élémentaire des animaux et des plantes soit nécessaire.

(G.H.)

1. boloi wa njole njole na ? - basangu.
une assemblée de barbes, qu'est-ce ? - du maïs (allusion aux filaments terminant les épis).
2. kanda kanda ofokandeme na ? - tsa.
on a beau l'attraper, il ne se laisse pas attraper ? - le feu.
3. olamba toma ko afole na ? - mpoke.
qui prépare la nourriture et n'en mange pas ? - le pot.
4. boloi wa mekekalu na ? - bituka.
une assemblée de petits bonshommes ? - les termitières noires, peu élevées (qu'on trouve disséminées partout en forêt).
Ou encore: bentob - une espèce de champignons.
5. lootswe nk'iny'afe, loutaka nk'iny'afe ? - ililingi.
Vous partez à deux et vous retournez encore à deux ? - votre ombre.
6. ootswe aokosambele, oute aokosambele na ? - slambu.
en partant il te salue, en revenant il te salue ? - le rebord du toit (qui surplombe l'entrée de la maison).
7. ony'ole nd'asi ngelingeli na ? - byotsi.
qui est-ce qui brille là dans l'eau ? - les étoiles (qui s'y reflètent).
8. ony'ole atswa afute na ? - basi ba ntando.
qui est-ce qui va et ne revient pas ? - l'eau du fleuve.
9. ony'ole aootswa yo, akite mpaka welo na ? - mba.
qui est-ce qui naît noir mais devient blanc en vieillissant ? - les fruits de palme.
10. ekukunju ey'otumba na ? - bolinga.
quel est l'achoppement dans la maison ? - la fumée (qui empêche la vue).
11. oa tena tena (bakota asamana) na ? - basi.
qui est l'incouvable (on le coupe et il se referme) ? - l'eau.
Ou encore : bolinga = la fumée; loe = la vapeur.
autre formule : kōta kōta afotale na = on a beau le couper il n'est pas blessé.
12. lina (likaka) nga ndamba (njoku); mbenge ng'iko na ? - etuk'a mba.
une trace (pied) comme un éléphant, des épines comme un porc-épic ? - un régime de fruits de palme (en tombant il fait une grande empreinte comme d'un pied d'éléphant; hérissé d'épines longues comme un porc-épic).
13. bokengeteli wa sekoo na ? - bokondola w'ilombe.
quelle est la veille perpétuelle ? - le faite de la maison; il ne dort jamais, et ainsi voit tout ce qui passe par la rue, même durant la nuit. On dit en dicton que le faite voit tous ceux qui passent durant la nuit; mais personne n'explique pourquoi on attribue cette qualité au faite plutôt qu'au toit en entier, ou aux parois de la maison.

14. nyam'efofomwe mbindo nd'okonda na ? - nkoi.
quel est l'animal qui en forêt ne touche pas de saleté ? - le léopard, qui comme le chat est toujours propre.
15. aotswa nko mbindo, mutaka la mbindo na ? - mba.
qui est-ce qui va sans piste, mais revient avec une piste ? - des fruits de palme qui, pour les cuire, sont jetés dans les cendres, mais qui sont retirés en les traînant sur le sol.
16. bont'ofee nkolo na ? - ifaka.
qui ne connaît point son maître ? - le couteau.
17. nguma ey'otale na ? - mboka.
un long python ? - le chemin.
18. oyoleke, ofee eki w'okwe na ? - lisafa.
tu passes, mais il ne sait pas que tu es tombé ? - la mare.
19. intsinga iki Njakomba wutaka na ? - jemi (ou: bokele).
quel est le paquet que Dieu a empaqueté ? - le fœtus (dans le sein de sa mère), ou : un œuf.
20. toma tofolangane na ? - bauta l'asi.
quelles sont les choses qui ne s'aiment pas ? - l'huile et l'eau qui ne laissent pas mélanger.
21. ine yomba ya ile nd'anse baleke ile nd'aliko baleke ile nd'atei bafole na ? - yoko.
quelle est cette chose dont on mange ce qui est en bas et ce qui est en haut, mais dont on ne mange pas ce qui est au milieu ? - le manioc, dont on mange les tubercules et les sommets (feuilles) en guise de légumes : mais on ne mange pas les tiges.
22. Ine yomba ifofuke l'efei na ? - bokonji.
quelle est cette chose qui ne bouge pas avec le vent ? - une termitière (en forme de colline). On peut répondre aussi : lomotsi = la terre, ou : loola = le ciel.
23. basi baf'a mbembe na ? - mbula.
quelle est l'eau sans vagues ? - la pluie.
24. ofenda ntando l'itunda na ? - lombombokoli.
qui traverse le fleuve avec une natte ? - le papillon.
On dit aussi, au lieu de : itunda = la mpékwa = avec le raphia, ou : la bokaya = avec son habit en raphia. On peut répondre aussi : jata = le calao.
25. oyete bana l'elefo na ? - lokanga.
qui appelle ses enfants avec un grelot ? - la pintade.
26. okayi loola bokongo na ? - ilombe.
qui montre le dos au ciel ? - la maison, dont le faite est toujours tourné en haut. Le faite d'un toit se dit d'ailleurs : bokongo.
27. onk'ole : otswaka "w'onko", wute "w'onko" na ? - is' a nyango.
qui est ce qui au départ te salue "te voilà" et au retour te salue "te voilà ?"
- tes père et mère.
28. on'ole aotake ko aolele na ? - liya.
qui est celui qui enfante et porte dans ses bras ? - le palmier Elaeis : qui tient son régime sur une palme comme on tient un enfant sur le bras ou sur le genou.
On dit aussi : aot'alela na ?
Autre réponse : bawombwa = Aframomum laurentii, dont le fruit vient sur la base de la tige.

29. on'ole aotake k'afblele na? - bongende.
qui est celui qui met un enfant au monde mais ne le porte pas dans ses bras? - le tronc du bananier. Car il laisse pendre son régime sans le soutenir.
30. onk'ofa l'ekenda na? - likolo.
qui ne sait pas marcher? - le collimaçon, qui n'a pas de pattes.
31. oyolel'anto na? - ntange (ou: mbata.)
qui prend les hommes dans ses bras? - le lit (ou; la chaise).
32. oyimol'anto mbindo na? - basi.
qui débarasse les hommes des saletés? - l'eau.
33. oyokot'okondola na? - yanda.
qui coupe la forêt? - la hache.
34. yomba iyokenda la lofonge na? - isuwa.
quelle chose marche avec un sifflet? - le bateau, qui part quand on siffle.
35. onk'ofyokende na? - ilombe.
Qui ne marche jamais? - une maison.
36. onk'oyotefeke bakabaka na? - ntango.
qui est-ce qui parle toujours? - une horloge.
37. ifulu ifowe lowawa na? - ikoflambula.
quel oiseau ne meurt pas facilement? - l'hirondelle qui peut circuler toute la journée sans tomber de fatigue.
38. onk'ole l'aaj'afe ko waj'omo ok'esfe ende afokit'eko na? - jolo.
qui est celui qui a deux femmes et quand l'une d'elle est malade ne s'y rend pas? - le nez, qui ne visite jamais un œil qui est malade.
39. banto bans batutsi'iy'afe, omo aleke k'afokaa 'oninga na? - jolo l'omwa.
qui sont ces deux hommes qui sont voisins et dont l'un mange mais ne donne rien à son compagnon? - le nez et la bouche.
40. la nkesa booto, la mbile nk'ooto, l'okolo booto na? - efwoji ea linko.
le matin c'est la paix, à midi ce n'est pas la paix, le soir c'est la paix? - une feuille morte de bananier, qui le matin est souple, mais à midi devient sèche et cassante, et au soir redevient souple.
41. nyam'ekendaka la kasaka na? - ulu.
quel est l'animal qui va avec une veste? - la tortue.
42. on'ole lim'eki nkes'okyeke afokise al'ans al'ans na? - bomwa.
qui est celui qui depuis le lever du jour ne reste pas en place mais est ci et là? - la bouche, qui ne se repose jamais.
43. bana baotswake l'asuku na? - bebwo.
les enfants qui naissent avec des chapeaux? - des champignons.
Autre forme: olotak'isuku ng'onto = qui porte un chapeau comme un homme.
44. okaisa lola bakela na? - mba.
qui présente le derrière au ciel? - des fruits de palme qui, luisants, font l'impression de la nudité.
45. oyokende l'akonga la ngua na? - iko.
qui va avec des lances et un bouclier? - le porc-épic; quand il s'enroule ses épines forment un bouclier, quand il se redresse elles sont comme des lances.
On dit aussi: ofenja ntando l'akong'a ngua na = qui traverse la rivière avec des lances et un bouclier?

46. o nk'otaa o nko nkolo na ? - engengele.
qui est sans tête et sans pattes ? - l'orvet.
47. ofa l'aiso na ? - nkongob.
qui n'a pas d'yeux ? - le mille-pattes. En marchant il va toujours sinueusement comme s'il ne voyait pas la direction.
48. ilmbis itean'etongelo na ? - loola.
la maison dont la construction est inconnue ? - le ciel.
49. bont'one njambowite it'ita, ey'ende aoy'etumba, tofoke longilima na ? - bailo.
Quel est cet homme que j'ai beau chasser et qui, quand il vient, vient me faire la guerre sans qu'on l'entend arriver ? - les mauvaises herbes.
50. bant'afe, onyi l'ese, onyi l'ese, iy'afe bafoyane ko omo akonjwake boninga na ? - tsa l'asi.
deux hommes, chacun ayant son village, les deux ne se voient point, et l'un maîtrise l'autre ? - le feu et l'eau.
On dit parfois aussi : Njakomba l'obki : Dieu et le diable.
51. om'onto : emal'eka 'nde, tofen'esik'endol'ende, atokaake nk'etumba, tofokit'eka 'nde? mbula.
un homme : il est chez lui, nous ne voyons pas d'où il sort, c'est toujours lui qui nous fait la guerre, nous ne parvenons jamais jusque chez lui ? - la pluie.
52. wosakola, wooma, afowe na ? - bokili.
tu la frappes, tu la tues, mais elle ne meurt pas ? - la terre.
53. onk'ondulaka byototo na ? - ulu.
qui est-ce qui siffle toujours ? - la tortue (allusion au bruit qu'elle fait)
54. on'okele umu umu na ? - iloko.
qui fait mm mm ? - l'oiseau iloko, qui en nageant fait un bruit comme d'un moteur.
55. oetama nkalema na ? - ilaka.
qui est couché sur le dos ? - le cadavre.
56. yomba ile nda ntando iyokenda nkoto, akenda ngele aotsw'owa na ? - nsunyi.
quelle est la chose dans le fleuve et qui va vers l'amont, mais quand elle va vers l'aval elle va mourir ? - le poisson nsunyi, qui remonte la rivière pour frayer.
57. okende la mboka, bonto ofokos-mbele na ? - botamba.
tu vas par le chemin, qui est l'homme qui ne te salue pas ? - l'arbre.
58. okende l'otso l'isungi na ? - ifeifei.
qui se promène la nuit avec un brandon ? - la luciole.
59. nyam'ene skenda la falanga nd'okongo na ? - ikanga.
quel est cet animal qui marche avec des francs sur le dos ? - le grand pangolin.
60. nyam'ene skenda la menya nd'okongo na ? - nkalamonyo.
quel est cet animal qui marche avec des demi-francs sur le dos ? - le petit pangolin.
61. oie o fio la ndamba na ? - bokonji.
qui est égal à un éléphant ? - une termitière (à cause de sa masse).
62. la nkessa nkolo inai, la mbile ife, l'okob isato na ? - bonto.
Le matin (il a) quatre jambes, à midi deux, le soir trois ? - l'homme : bébé il marche à quatre pattes. adulte il se tient sur les deux jambes, vieillard il se soutient au moyen d'un bâton.
63. on'otandeli loola bakata na ? - bombambo.
qui est celui qui tend les mains au ciel ? - le parasolier.
64. iaku nk'esfe, nk'ome w'okumbo na ? - ntete.

- un achoppement sans douleur, mais beaucoup de peine donnée pour l'éviter - une fiente.
65. ifulu ifokotama nda liya na ? - lokulakoko.
l'oiseau qui ne se perche pas sur le palmier elæis ? - le faisan, car il doit pouvoir courir sur les branches.
66. bokoli bole nd'ats'is'a loola bosembi nko bitafe la nkasa na ? - bofofe.
quelle liane est entre nous et le ciel et s'étend sans rameaux ni feuilles ? - un fil d'araignée.
67. oya nd'otamba oisi ngola na ? - itoli.
qui vient sur l'arbre et est enduit de fard rouge ? - le nectarien.
68. etumba eyotooke betso l'etso na ? - nkonde (nkoï, njwa).
quelle est la guerre qui nous attaque toujours ? - le crocodile (ou: le léopard, ou: le serpent).
69. pololo tukuanu e ? = yomb'ine ile ende mongo polopoloko ko nd'anse tukulutukulu na ? - lokongo.
élancé et dense ? = quelle est cette chose qui est elle-même élancée mais est touffue en bas ? - le lokongo (*Sarcophrynium arnoldianum*) - dont la grande feuille a un long pétiole mais qui forme des bouquets touffus.
70. likonga j'onene, boal'osaji na - lokongo.
une grande lance, une hampe petite - le *Sarcophrynium* dont la feuille énorme est portée par un pétiole petit et mince.
71. on'ole nk'ikako na ? - lokongo.
qui est sans embranchement ? - le *Sarcophrynium*.
72. akwa kao kao kao na ? = akwa ki ki ki na ? - mbimbo.
qui tombe en faisant kao kao kao (ou: ki ki ki) ? = le grand fruit du *Treculia africana*.
73. botamba bofomal'isuki na ? - liya.
quel est l'arbre qui ne pousse pas de rejetons ? - le palmier.
74. nyama ele l'atoi l'aino k'afekwa nga mpulu na ? - lolema.
quel est l'animal qui a des oreilles et des dents et qui vole comme un oiseau ? - la chauve-souris.
On répond aussi : lokio = l'écureuil volant.
75. nyam'efa l'alongo na ? - l'ofese.
quel est l'animal qui n'a pas de sang ? - la larve du bois.
76. nyama ea mpiko mpiko na ? - losolo.
quel est l'animal plein de foies ? - l'aubergine (allusion aux nombreuses graines plates).
77. nyama efa l'atoi na ? - lombe (= loambe).
quel est l'animal qui n'a pas d'oreilles ? - le varan. C'est pourquoi il est le type du sourd ; il n'entend pas que quelqu'un approche.
78. obisi ngola nda ngonda na ? - bafambu.
qui s'est enduit de fard rouge dans la forêt ? - les fruits rouges du *Chrysophyllum*
79. lomuma lofa nkem'ole na ? - lifambu.
quel est le fruit que le singe ne mange pas ? - le fruit du *Chrysophyllum*
80. tsubu tsubu na ? - lomuma la mpela.
qu'est-ce que : pouf pouf ? - un fruit aux eaux hautes qui en tombant fait ce bruit.
81. okenda tswenak'okongo tofene likunju na ? - bafumba.
qui marche et nous voyons le dos mais ne voyons pas le ventre ? - les fourmis *Dorylus wilverthii*.
82. nyam'sa'ekomboja loola bomwa na ? - boongo w'isuwa.

- quel est cet animal qui ouvre sa bouche au ciel ? - la cheminée d'un bateau.
83. nyam'sn'akaisa loola likundu na ? - ntando.
quel est cet animal qui présente le ventre au ciel ? - la rivière.
84. la nkesa amela isisi, l'okolo aoful'onene na ? - bobwo.
le matin il pousse petit, le soir il est devenu grand ? - un champignon.
85. otsima bokonji la nkola na ? - botomba.
qui creuse la termitière avec ses ongles ? - le grand rat des forêts.
86. oyowukole ko okendaka l'ende la nda likilo na ? - bokongolokoso.
tu l'emmenes et tu vas avec lui même dans ta parenté par alliance ? - le fruit col-
lant de certaines plantes (Boerhaavia, Desmodium, Cyathula).
On peut répondre aussi : ofa = la tique. Ou : losonjo = la sangsue.
87. osssa nyama nk'ifaka na ? - lonsingo.
qui dépèce une bête sans couteau ? - la mouche.
88. osolaki bakata lima nkesa elaka nk'okolo ko bafosukwa na ? - ngila.
qui a lavé les mains du matin au soir sans qu'elles soient lavées ? - le singe ngila
(allusion à ses mains dont la paume est noire).
89. osalaki lisala nd'etekeleke ea ngonda na ? - njoku.
qui a établi un champ dans la solitude de la forêt ? - l'éléphant (à certains endroits
écartés de la forêt un trouve des parties piétinées de telle façon que toute végé-
tation est aplatie ; des routes s'y entrecroisent, faites par les éléphants).
90. iwawa ibun'etumba ng'endele na ? - bafumba.
quel est l'insecte qui fait la guerre comme les Blancs ? - les fourmis Dorylus qui
font la guerre en rangs, en ordre, sans se lasser, sans fuir, sans pitié, n'épargnant rien.
91. tsoka o longilima tofowens na ? - likungola.
nous entendons son bruit mais nous ne le voyons pas ? - le tonnerre.
92. njilila bobtsi, njimola bobo na ? - toma la nkwa.
qu'est-ce qui est bon à mettre, mais mauvais à enlever ? - les aliments et les excréments.
93. ofoje la mbomba na ? - bona.
qu'est-ce qu'on ne peut pas obtenir en faisant une remarque ? - un enfant.
Si l'on fait une remarque à quelqu'un au sujet d'un défaut il essaie de se corriger ; s'il
est paresseux, il se montrera plus actif. Mais la stérilité ne cesse pas par une remarque
ou une réprimande.
S'exprime souvent sous forme de proverbe.
94. ofenjaki ntando l'elefo na ? - lokulakoko.
qui a traversé le fleuve avec un grelot ? - le faisan (allusion au bruit qu'il fait).
95. onk'oy'iy'otane buke na ? - liya.
qu'est-ce qu'on trouve beaucoup ? - le palmier Elaeis.
- 95.a emale liko, akende nyama ? - ulu.
au repos une pierre à aiguisier, à la marche un animal ? - la tortue.
96. oyokende l'etumba l'eanga na ? - ulu.
Qui va avec les maisons et les lits ? - la tortue ; la partie supérieure de sa carapace est
sa maison, et la partie inférieure est son lit.
97. bant'afe bafetsa ntongana ko bafoyamese ? - bais'afe.
deux hommes habitent l'un à côté de l'autre et ne taillent jamais une causette ? - les
deux yeux.

98. weake mbimbi ekae o ng'oolokita na ? - ekutsu.
tu connais sa satiété seulement quand tu le prends ? - une calebasse; on ne sait qu'elle est pleine qu'en la prenant en main.
99. etumba efa la longilima na ? - bafumba.
quelle est la guerre qui ne fait pas de bruit ? - les fourmis bafumba (*Dorylus wilverthii*).
100. Banto balek'a mboka banga ? - bafe (bomot'a jwende).
Combien d'hommes passent par le chemin ? - deux (une femme et un homme; car tout homme est l'un ou l'autre).

+ E. van Goethem.

Het Polysynthetisch Aspect van het Tshiluba

We zagen reeds hoe de zin: *mbú mú tshidibó basombélá bŭngi buiná.bo* = 't is gelijk het is dat men zit allen,

wordt samengetrokken tot

mbúmuāsombédibú
búmuāsombédibú
muāsombédibú
tshiāsombédibú

en de woorden geeft

nsombélú
búsobmélú
músobmélú
tshisombélú

Tevens hoe die substantieven weergeven alles wat tot de werking strekt: doel, plaats, manier, wijze, middel; en er geen verschil moet gezocht worden in de voorvoegsels.

Vervangen we in bovenvermelde zin de bepaling: *bŭngi buiná.bo*, door een synoniem ervan: *binábo*, dan bekomt men naamwoorden met dezelfde voorvoegsels als hierboven, doch met uitgang *i*.

Voorbeeld: *mbú mú tshidibó basombélá binábo* = 't is gelijk het is dat zitten allen,

wordt

mbúmuāsombédibo
búmuāsombédibo
muāsombédibo
tshiāsombédibo

en

geeft

nsombédi
búsobmédi
músobmédi
tshisombédi

De 3. vorm (*musombédi*) wordt niet gebezigd omdat het verwarring zou teweegbrengen met de woorden "voor wien de handeling gedaan wordt", *músobmédi* = voor wien gezeten wordt. We hopen die woorden later te behandelen.

De andere woorden kunnen als varianten optreden van de woorden met uitgang *ilu* en hebben dezelfde veelvuldige betekenissen.

Voorbeelden: van *kusomba* = zitten:

búsobmédi = de manier waarop gezeten wordt, de plaats waar gezeten wordt, het doel waarvoor gezeten wordt, het middel waarmee gezeten wordt

= *búsobmélú*.

van *kuenda* = gaan:

buéndédi = de manier waarop (de plaats waar, het doel waarvoor, het middel waarmee) gegaan wordt

= *buéndélú*.

van *kulala* = liggen:

búla.didi = de manier waarop (de plaats waar, het doel

- waarvoor, het middel waarmee) gelegen wordt = búladílú.
 van kúfundá = schrijven:
 búfundídí = de manier waarop (de plaats waar,
 het doel waarvoor, het middel waarmee) geschreven wordt = búfundílú.
 We hernemen nu dezelfde werkwoorden om er substantieven met andere
 voorvoegsels van af te leiden.
 tshisombédí = de manier waarop (de plaats waar, het doel waarvoor, het
 middel waarmee) gezeten wordt = tshisombélú.
 tshiéndédí = de manier waarop (de plaats waar, het doel waarvoor, het
 middel waarmee) gegaan wordt = tshiéndélú.
 tshila.dídí = de manier waarop (de plaats waar, het doel waarvoor, het middel
 waarmee) gelegen wordt = tshila.dílú.
 tshifundídí = de manier waarop (de plaats waar, het doel waarvoor, het middel
 waarmee) geschreven wordt = tshifundílú.
 Nu van dezelfde werkwoorden, naamwoorden met voorvoegsel n:
 nsombédí = de manier waarop (de plaats waar, het doel waarvoor, het middel
 waarmee) gezeten wordt = nsombélú.
 ngéndédí = de manier waarop (de plaats waar,
 het doel waarvoor, het middel waarmee) gegaan wordt = ngéndélú.
 nda.dídí = de manier waarop (de plaats waar, het doel waarvoor, het middel
 waarmee) gelegen wordt = nda.dílú.
 mfundídí = de plaats waar (het doel waarvoor, de manier waarop, het middel
 waarmee) geschreven wordt = mfundílú.
 Laten we nu in plaats van « bínábo », de uitdrukking « búngi bua.bo » bezigen, dan
 bekomen we naamwoorden met dezelfde voorvoegsels, maar met uitgang -ibua.
 Voorbeeld: mbu mu tsidibo basombela bungi buabo = 't is gelijk het
 is dat zitten allen.

wordt	en	geeft
mbú múso.mbédí.buá		nsombédí.buá
bú múso.mbédí.buá		búsombédí.buá
tshisombédí.buá		tshisombédí.buá

Deze woorden zijn enkel nog door de ouderen gekend. In het onderzoek naar deze woorden werd voor « nsombélú » als volgt opgegeven: voor nsombélú zegt men ook nsombédí.buá, nsombédí.bué, nsombédibú; en voor ndadílú (manier van liggen): ndadílú, ndadibúá, ndadibué. De jongeren gebruiken deze woorden niet meer: ze verwarren met den passieven vorm van het werkwoord op -ibua.

Voor hen die ze nog bezigen hebben ze dezelfde betekenissen als de woorden met uitgang -ilu. Het woord « musombédibua » wordt niet gebezigd om verwarring te voorkomen met músombédí.buá = voor wien gezeten wordt.

Wort bovenstaande zin gebruikt zonder de uitdrukkingen « búngi buábo », « bínábo », « búngi bua.bo. » dan bekomt met de naamwoorden met uitgang -a. Hier heeft men een nieuw voorvoegsel: het voorvoegsel di.

Voorbeeld: mbú mú tshidibó basombélá = 't is gelijk het is dat zitten allen,

Wordt	en	geeft
mbú mudibó basombélá		nsombélá
bú mudibó basombélá		búsombélá
mudibó basombélá		músombélá
tshidibó basombélá		tshisombélá

De vorm «músombélá» wordt niet gebezigd om verwarring te vermijden met «múso-
mbélá» = voor wien gezeten wordt.

De andere woorden kunnen als synoniem optreden voor de voorgaande vormingen.

Van kúsombá = zitten :

búsombélá = de manier waarop gezeten wordt	= búsombélú = búsombédi
nsombélá = (en de andere betekenissen als hierboven)	nsombélú = nsombédi
tshisombélá	tshisombélú = tshisombédi

Van kuëndá = gaan

buëndélá = de manier waarop gegaan wordt	= buëndélú = buëndédi
ngéndélá = (en de andere betekenissen)	= ngéndélú = ngéndédi
tshiéndélá =	tshiéndélú = tshiéndédi

In plaats van : mudibó basombélá samen te trekken tot «músombélá» dat verwarring zou brengen, wordt de zin samengetrokken tot *dísombélá*: «di» van het werkwoord «zijn» wordt als voorvoegsel genomen. En dit verklaart dus het ontstaan van het voorvoegsel «di.» Voorbeelden :

dísombélá	= nsombélá	= búsombélá	= tshisombélá (wijze van zitten)
	nsombélú	= búsombélú	= tshisombélú = músombélú
	nsombédi	= búsombédi	= tshisombédi
diendela	= ngéndélá	= buëndélá	= tshiéndélá (wijze van gaan)
	ngéndélú	= buëndélú	= tshiéndélú = muëndélú
	ngéndédi	= buëndédi	= tshiéndédi
díla.díla	= nda.díla	= búla.díla	= tshíla.díla (wijze van liggen)
	nda.dílú	= búla.dílú	= tshíla.dílú = múla.dílú
	nda.dídí	= búla.dídí	= tshíla.dídí

Al de betekenissen van voorgaande voorbeelden mogen voor deze *di-* woorden ge-
bezigd worden.

Uit deze studie blijkt dat ook voor het voorvoegsel «di» geen bijzondere betekenis moet gezocht worden en dat dit voorvoegsel niet voor een bijzondere groep woorden aangewend wordt.

('t vervolgt)

Br. Adalbert,
Broeders van Liefde, Lusambo.

ERRATUM.

We verontschuldigen ons bij Schrijver en Lezers om een omverping in de tekst van het vorig artikel. Nl. blz 22, onder *verschillende betekenissen*, na : kámama ... en volgende regel eindigend met = hij is stom), moet komen :

blz. 23. voorlaatste regel onderaan: tshisombédi ... en vervolg op blz. 24 tot en met : *Welke zinnen worden voor deze polysynthese gebruikt?* en de twee volgende regels eindigend op ... waarvoor, hoe

Een zetfout op blz. 22 onder I, regel 2, einde: buinabe, moet zijn: buinabo.

A Propos d'Onomastique.

Au troisième congrès international consacré à cette science, en 1949 à Bruxelles (les deux premiers ayant eu lieu à Paris en 1938 et en 1947), il a été aussi question d'application à l'Afrique. Il est heureux que ce continent a été lui aussi englobé. En Europe les deux branches de l'onomastique, la toponymie (noms de lieux) et l'anthroponymie (noms de personnes), ont fait de grands progrès et des règles ont pu être établies, des conclusions tirées, un système élaboré.

Ces règles, ces conclusions, valent-elles aussi ailleurs ? Sont-elles universelles ? S'appliquent-elles aussi à l'Afrique ? N'étant basées jusqu'ici que sur les faits européens, on ne peut a priori rien affirmer. Le système peut être admis comme universel pour autant seulement qu'il s'appuie sur des raisonnements ; mais pour autant qu'il consiste en conclusions tirés de phénomènes, de faits, il ne peut prétendre à l'universalité avant que l'universalité des catégories de phénomènes n'ait été observée.

Il est donc nécessaire de constituer une collection aussi complète que possible de noms propres et de toutes les données qui peuvent contribuer à les expliquer. Il se trouve bien une quantité déjà importante de noms propres africains disséminés dans toutes sortes d'ouvrages ; mais cette quantité n'est qu'une partie infime de ce qui existe en réalité. Et ces documents sont trop éparpillés, pour pouvoir être utilisés commodément par l'onomastique ; ils sont, en outre, incertains, consignés pour des raisons étrangères à l'onomastique, et même souvent sans aucun souci linguistique, et donc de valeur essentiellement restreinte et précaire.

Aussi est-il heureux de voir que le Bulletin de l'Institut Français d'Afrique Noire de Dakar (XII, 2) propose, sous la signature de A. Basset, « une collecte de noms propres ». Dans cette note l'auteur se restreint aux noms de lieu, mais ses remarques judicieuses s'étendent à l'onomastique entière.

* * *

Comme tout nom de lieu (et de personne) est, à l'origine, un nom commun, il en suit les règles, du moins dans les grandes lignes ; car parfois il acquiert une autonomie telle qu'il ne se conforme pas toujours aux évolutions phonétiques, etc. des noms communs. D'autant plus que, pendant que le vocabulaire usuel se renouvelle, le nom propre jouit d'une grande stabilité ; après deux mille ans il subsiste, à peine changé phonétiquement (pensons aux noms géographiques celtes ou pré-celtes de l'Europe occidentale). A tel point même que, malgré des renouvellements toponymiques continuels, les émigrants de langue différente adoptent la généralité des noms de lieux existants, de sorte que ceux-ci sont un témoignage des diverses couches linguistiques d'une région. Aussi comprend-on combien, dans un continent sans documents historiques, les indications fournies par l'onomastique peuvent être précieuses pour la reconstruction du passé. Et cela non seulement dans le domaine de la migration des peuples, mais encore pour la sociologie, l'eth-

nologie, la zoologie, la botanique, etc.

Ces indications ne ressortiront que de la masse des documents réunis. Ce ne sont pas les noms les plus en vue, ceux de grandes agglomérations ou de grandes tribus, qui sont seuls à retenir. Au contraire, toutes choses égales par ailleurs, on aura plus de chance de trouver des indications dans les noms de lieux reculés, de petits groupements, etc. sans qu'on puisse dire a priori ce qui sera le plus intéressant. Il ne faut donc rien exclure de cette enquête.

*
**

On comprend encore combien il est important que la collecte de ces noms soit faite par des personnes ayant une connaissance intime de la région, soit qu'ils en soient originaires soit qu'ils y aient résidé longtemps étroitement mêlés à la vie locale.

Ces conditions sont particulièrement nécessaires quand il est question d'ajouter des tentatives d'explications, qu'il s'agisse de l'étymologie des habitants ou que l'enquêteur s'y essaie lui-même. Pour ces explications il devra toujours noter avec soin de quelle sorte il s'agit dans chaque cas. S'il n'est pas spécialiste en étymologie il serait préférable qu'il se contente de noter l'étymologie indigène. Elle n'est, certes, que populaire, mais elle contient parfois des données précieuses pour l'explication.

Une autre condition à remplir par l'enquêteur est une formation linguistique suffisante pour lui permettre de noter les noms exactement. Pour ce faire il faut une certaine préparation phonétique et une certaine adaptation de l'ouïe. Sinon la transcription des noms reste sujette à caution et est souvent arbitraire. Les exemples abondent partout en Afrique. C'est dire combien peu de confiance on peut avoir dans la plupart des données recueillies jusqu'à ce jour et combien prématurée est l'onomastique africaine. Commençons par réunir une documentation phonétiquement sûre. Souvent, il suffira que la notation soit phonologiquement exacte. Et comme toutes les langues négro-africaines sont tonétiques - la seule exception (totale ?) du kiswahili peut être négligée parce que les noms non-modernes datent probablement du stade tonétique de la langue - l'annotation tonétique, ou du moins tonologique, est aussi indispensable.

Il ressort de ce qui précède que les essais d'étymologie tentés en Afrique, sans tenir compte de ces réalités linguistiques manquent de base scientifique et ne peuvent donc être retenus, même si l'explication étymologique paraît acceptable. Car il faudrait commencer par savoir quel mot précis doit être expliqué. Sans cela toute la recherche reste suspendue en l'air.

Une question qui se rattache ici est celle de l'orthographe. Si l'enquêteur veut travailler lui-même ses documents, il peut se contenter de n'importe quelle orthographe qui lui semble la plus pratique. Mais quand il s'agit d'éditer les résultats ou de mettre les données à la disposition du public, la nécessité apparaît d'une orthographe générale ou, mieux encore, universelle et internationale. Malgré l'existence de déjà plus d'un alphabet pareil - dont celui proposé par l'Institut international africain de Londres semble bien le mieux adapté pour l'Afrique et pour le but pratique - on est loin de l'uniformité. Et les spécialistes se plaignent à bon droit de la diversité des orthographes qu'ils trouvent sur les cartes d'Afrique. L'orthographe officielle de la langue nationale de la puissance européenne (comme dans les territoires français et portugais) ou imposée par le gouvernement colonial (comme pour le Congo Belge) ne tient pas compte des réalités africaines. Elle est donc absolument insuffisante pour la science et les onomastes ont tort de baser leurs recherches sur

les renseignements aussi peu sûrs que ceux qu'ils trouvent sur les cartes ou dans les textes courants. Ils ne devraient travailler que sur des données recueillies scientifiquement.

* * *

Un point qui mérite une attention spéciale est celui des noms donnés par les Européens, et qu'il faut veiller à mettre dans une catégorie à part. Il peut s'agir soit de noms entièrement nouveaux soit de prononciations ou transcriptions erronées de noms anciens.

Les noms nouveaux peuvent avoir été forgés par des Blancs ayant une connaissance (sérieuse ou approximative) de la langue locale ou d'une langue de traite introduite, ou encore par des auxiliaires qui sont généralement dans le même cas mais dans une situation plus avantageuse au point de vue linguistique. Plusieurs exemples sont cités dans un article mentionné plus loin, mais les auteurs n'y attirent pas spécialement l'attention du lecteur.

Pour ces noms l'étymologie sera souvent aisée, puisque l'histoire peut venir en aide, et parfois même les auteurs des noms sont encore en vie. Mais il est grand temps de noter ces détails ou de veiller à la conservation des documents capables de jeter de la lumière sur tel ou tel cas. Ainsi pour prendre un exemple dans la Tshuapa : Quelle explication rationnelle donner du nom du chef-lieu Boende ? Ou encore : Quelle est l'origine du nom du poste Bokungu ? Elle doit pouvoir être retrouvée historiquement. A-t-il été donné par un Blanc ? ou par des auxiliaires noirs ? Notons que les indigènes préfèrent parler de Bekungu, donc au pluriel, ce qui suggérerait l'idée que l'endroit a été nommé d'après quelques arbres ; tandis que d'après une autre explication également suggérée par des indigènes, le nom proviendrait du nom d'un capita indigène.

Les erreurs qui sont à l'origine de certains noms sont de différentes sortes. Il y a d'abord la simple erreur d'audition et de transcription dont les exemples foisonnent en Afrique et qui sont facilement décelables. P. ex. quand on écrit Ubangi pour Bobangi, Tshuapa pour Jwafa, Wendji au lieu de Wenje, Monieka au lieu de Bonyeska, Bangu pour Mbango, Busira pour Bonsela, Eala pour Enyala, Busanga pour Bosanga, Mondombe pour Bondombe. Il y a, aussi, des cas de cette espèce plus compliqués. Comme quand on écrit Ruki venant de Boloki, ou le poste Itoko dans la Lomela au lieu de Lotoko, ou Lulonga (rivière) pour Lolongo et Lulonga (poste) pour Lolanga.

Il y a ensuite les cas où le nom doit son origine à une interprétation erronée d'une réponse indigène ou (ce qui est souvent synonyme) à une question défectueuse des pionniers européens (dont on sait que la plupart, si pas tous, étaient ignorants au sujet de la langue autochtone—et, incidemment, on peut s'étonner que dans nos écrits et sur nos cartes il n'y ait pas plus d'erreurs...). C'est là l'origine de noms comme Maringa au lieu de Luo, Momboyo au lieu de Loilaka, Aruwimi pour Lohale, etc. Parfois ce qui a été compris et noté comme nom géographique propre n'est qu'un nom commun comme mont, rivière, plaine, etc. (pareils cas se constatent même en Europe, où en France p. ex. on peut trouver une montagne qui s'appelle 'mont' dans le dialecte local), si ce n'est même une phrase comme : je ne sais pas, laisse-moi la paix, etc. Dans la première catégorie on peut ranger des noms comme Kundelungu, Marungu, Bianco et d'autres exemples du Katanga que me communique le P. P. le Bourdonnec. Dans la seconde classe on cite : Semliki, Sénégal, etc.

Pour beaucoup d'Européens, et même sans doute déjà pour des indigènes détribalisés, l'origine de ces noms est inconnue et même l'étymologie ne leur apparaît plus. Raison de plus de recueillir sans tarder toutes les données à leur sujet.

Beaucoup d'erreurs ont obtenu droit de cité et comme elles ont passé sur les cartes, dans les dictionnaires, voire dans les documents diplomatiques, on tient à les conserver telles quelles. Mais on peut se demander pourquoi elles doivent être perpétuées lorsqu'il s'agit de localités, de rivières, etc. où le changement n'entraîne aucune conséquence politique, ne constitue aucun danger de complications diplomatiques... On ne craint nullement de remplacer de temps en temps tel nom par un autre. Il n'y a guère on a changé le nom universellement connu de la capitale de la Norvège, Christiania, pour retourner à l'antique Oslo.

Ici au Congo on n'a pas hésité à changer le nom de nombreuses localités pour les « européeniser »; même des capitales et des chefs-lieux dont les noms se trouvaient jusque dans les atlas internationaux; et cela souvent au détriment de l'euphonie et de la sonorité. Personne ne dira que Banningville et Costermansville sont plus beaux, plus sonores, plus propres, etc. que Bandundu ou Bukavu; sans parler d'horreurs comme Vankerckhovenville... Pourquoi alors cette timidité, ou cette opposition, ce refus opiniâtre (étayé de tous les arguments qu'on décline pour le cas inverse!) quand il s'agit de rectifier des erreurs, de corriger des fautes dans les noms indigènes? On ne peut, derechef, trouver d'autre explication que le manque d'intérêt véritable pour les valeurs indigènes, l'absence de toute considération pour le point de vue de l'autochtone, cet orgueil racique et culturel qui semble indéracinable de notre être. Et pourtant, ce serait bien plus facile que nombre de changements inverses ou que les modifications si fréquentes dans l'organisation territoriale de la Colonie.

* *

On trouve parfois dans telle ou telle étude des étymologies de noms africains, basées uniquement sur les explications indigènes (que nous ne pouvons admettre sans plus, comme nous l'avons dit ci-dessus) ou sur des similitudes dans la langue courante. Il est indéniable que certains noms trouvent leur explication dans la langue actuelle de la région; mais généralement ils ne constituent qu'une faible proportion. La plupart des noms de lieux ont une origine plus ancienne; souvent même ils sont dus à des populations qui habitaient la région avant les populations actuelles. Cette constatation a été faite à diverses reprises dans tous les pays européens et a amené les spécialistes à rejeter les étymologies populaires, même celles qui avaient été acceptées par les savants d'avant la fondation de l'onomastique scientifique. Et pour peu qu'on fait des recherches étymologiques en Afrique on se rend compte rapidement qu'il n'en va pas autrement ici.

Pareilles étymologies se rencontrent incidemment dans de nombreux ouvrages et articles, comme aussi dans les études et rapports officiels au Congo. Nous ne pensons pas ici à ces tentatives d'étymologie comparative sur la base de vieilles racines protobantoues ou pré-bantoues, comme s'y exercent des linguistes en Europe travaillant sur des données éparpillés dans divers ouvrages; ainsi que l'ont fait récemment le P. Tastevin (cf. Bulletin des Juridictions indigènes XVII, 2) et le P. Schebesta; car ce sont là des recherches d'un genre particulier. Un exemple d'une étude complète consacrée à l'étymologie d'une quantité de noms de lieux se trouve dans le n° 30 de Tanganyika Notes and Records. Les auteurs avouent que certains noms ne peuvent être expliqués dans la langue actuelle malgré la ressemblance. Mais ils ne donnent aucune indication phonétique ou tonétique: ni aucune règle justifiant les changements phonétiques. De sorte que les explications demeurent essentiellement douteuses.

En effet, les noms propres sont sujets à des changements phonétiques, tout comme

les noms communs quoique parfois d'une façon un peu différente, ou à un rythme plus lent. La dérivation en partant de substantifs communs ou de verbes, etc. se fait elle aussi selon des règles. La découverte de ces règles doit précéder toute étymologie scientifique. L'histoire de l'onomastique européenne est remplie d'erreurs souvent grotesques dues à l'ignorance de ces règles. Inutile de les renouveler en Afrique!

* *

L'autre face de l'étymologie et donc aussi de l'onomastique est la sémantique. Cette science des changements dans la signification du mot est aussi nécessaire que la phonétique-tonétique; mais elle est plus facile pour la généralité des Européens que leurs études (surtout les humanités) y ont mieux préparés.

Pour ce qui regarde l'anthroponymie, il sera très souvent nécessaire de noter plus que les simples noms. Il faudra ajouter certaines explications sur la position familiale ou le rôle social qui contribueront à fournir une explication. Ces noms pourront alors révéler certains détails ethnologiques ou juridiques oubliés, désuets ou disparus; et jeter ainsi quelque lumière sur le passé de la tribu. Il sera aussi bon d'étudier l'anthroponymie européenne où l'on puisera des indications sérieuses sur l'orientation des recherches. On retrouvera peut-être ainsi certaines catégories de noms de personnes identiques à celles qui existent en Europe; comme nous en avons pu faire l'expérience chez les Môngo.

Dans les peuples claniques les noms des groupements, tribus, villages, etc. ne sont généralement pas des noms de lieux, mais des noms désignant réellement le groupement des personnes. Si par exemple un village Môngo est nommé Bonkoso, ce nom ne désigne pas l'agglomération, l'endroit, le lieu, mais les personnes, le groupement y résidant; il est donc moins un nom géographique qu'un anthroponyme. De même Bakaala ou Bongili ne signifie pas à proprement parler la tribu Bakaala, la chefferie Bongili, mais les Bakaala, les Bongili, comme on dirait les Belges au lieu de la Belgique. Il est vrai que plus d'un peuple possède des noms pour désigner les contrées comme telles; ces noms sont même communément répandus dans l'Est; mais ailleurs, comme au Congo central, il n'existe que des noms de groupements. En fait de noms de lieux on n'y trouve que des noms de marais, de forêts, de cimetières, de cours d'eaux, etc.

Les noms des groupements sont parfois des patronymes. C'est le cas normal pour les groupements les plus petits, mais ils se rencontrent aussi pour des groupements plus étendus. En général on peut dire que plus un groupement est étendu, moins il y a de chance qu'il possède un patronyme. En outre, on peut constater que plus un groupement est fixé longtemps dans une région, moins il est probable de lui trouver des patronymes; ceux-ci sont plus fréquents dans les groupements plus proches de l'état migratoire (nous ne disons pas nomade; les Pygmoïdes de la cuvette centrale étaient naguère encore complètement nomades, mais nullement en migration, et leurs noms de groupements ne sont pas des patronymes; ils sont même particulièrement intéressants pour l'onomastique et pour l'histoire).

Il n'est pas actuellement possible d'élucider la question si les noms qui sont clairement patronymes, par exemple chez les Môngo, désignent toujours l'ancêtre. Il se peut, en effet, qu'ils se rattachent à une célébrité historique: héros ou chef; ce fait est d'ailleurs incontestable dans les devises du gong pour télécommunications.

En outre, à côté de patronymes indiscutables comme toutes les combinaisons Basé-ká + nom de personne (ou Boso, etc.), se trouvent des noms formés d'un préfixe + un radical qui est phonétiquement identique à tel nom propre de personne fréquent dans la ré-

gion ou au voisinage et dont il est impossible de trouver une autre signification. Tels sont: Bonjoli, Bomputu, Bompembe, Bondombe, Yanjoli, Yolumbwamba, Yangole, etc. (et voici que réapparaît le problème du préfixe YA si commun dans l'Est de la province de l'Équateur et l'Ouest de la province orientale, problème qui ne pourra trouver sa solution que par les conclusions d'études onomastiques approfondies).

D'autres noms de groupements sont moins clairs. Ils peuvent être dus à un nom de personne, mais aussi à un nom d'animal. En effet, ici comme en Europe, les noms propres empruntés aux animaux (comme aux plantes) ne sont pas rares. Ainsi Bonkéma peut, en soi, signifier: groupement de (gens de) Nkéma, aussi bien que troupeau de singes. Notons que, dans la langue usuelle, ce préfixe *bo* ajouté à un nom d'animal signifie un troupeau, une bande de ces animaux. Voici quelques-uns de ces noms: Bonkoso, Bondamba, Bonjku, Bongale, Bonguma, Bombeka, Bongila, Bonsombo, Eleke, Elema.

Des plantes ou des phénomènes naturels ont donné, manifestement, leur nom à plus d'un groupement de l'Équateur. Ainsi: Boálá, Bokungú, Bekungú, Bolondó, Boimbo, Befili, Mbanja, Bosio, Lokongo, Waka, Lileko, Loolo; et sans doute aussi: Isénga, Injóló, Imbo; peut-être encore: Ifoku, Ifuto, Ikonji, Ekonda, Bokonda.

*
*
*

Mais à côté de ces noms dont l'origine nous apparaît à première vue, combien d'autres dont la signification est enveloppée de ténèbres!

Cela est particulièrement le cas pour les noms de personnes. C'est du moins notre expérience chez les Mongo. Il existe bien certains noms ayant une signification évidente, ce sont des noms donnés pour commémorer un événement, inspirés par une situation très particulière (nous en avons relevé quelques-uns dans notre *Mariage des Nkundo*, ch. X), ou ils sont donnés à titre de glorification, ou pour des raisons magiques. Quelques autres désignent un métier, mais cela ne veut pas dire que la personne exerce ce métier; c'est au contraire devenu un nom propre qui est imposé sans égard à l'activité présumée de l'enfant. S'il s'appelle Botuli ou Nkanga ou Bolumbu ou Wetsi, c'est qu'un(e) aïeul(e) ou ancêtre a porté ce nom parce qu'il (elle) était forgeron ou «féticheur» ou épouse de rang ou danseuse wetsi.

Reste cependant l'immense majorité de noms de personnes dont la signification n'apparaît nullement dans les données de la langue actuelle. Il y a bon espoir qu'un certain nombre pourra être expliqué d'une façon plausible lorsque les règles de l'évolution phonétique seront connues pour le Congo, et que l'étude des dialectes sera entreprise d'une manière systématique. Car c'est peut-être dans des dialectes voisins, ou dans des langues plus éloignées, parfois dans des vestiges de langues anciennes, que se trouve la solution pour nombre de cas obscurs.

Si l'on veut entreprendre l'étude sérieuse de l'ononastique africaine il est donc indispensable de sauvegarder les langues et les dialectes autochtones, au moins assez longtemps pour permettre de les enregistrer et de conserver les données qu'elles contiennent. Cela est d'autant plus nécessaire qu'en Afrique nous manquons absolument de cette précieuse source pour l'ononastique: les documents historiques.

Il faudra, en outre, que soient recueillis, dans la plus grande quantité et variété possibles, les noms propres en prenant à cœur les recommandations mentionnées ci-dessus pour la transcription exacte.

Ntange.

— — —
« L'exploitation du caoutchouc dans ce district fut entreprise il y a trois ans à peine par M. Fiévez. Il a obtenu un résultat sans égal. Le district a produit en 1895 plus de 650 tonnes de caoutchouc » (citation à l'ordre du jour).

« Rien de ce qui s'est passé dans le territoire de l'Abir ne dépasse en horreur les actes monstrueux qui furent commis, vers 1895, dans certaines parties du Domaine de la Couronne. . . . Des soldats de la Force Publique, voulant prouver qu'ils avaient efficacement employé leurs cartouches, apportèrent en un seul jour, à un officier, qui est actuellement encore dans l'armée belge, 1.357 mains coupées » (Vandervelde: Belgique et Congo, p.47).

— — —

N.H.210 brosse un rapide tableau de l'occupation de l'Equateur: « Après Lothaire, ce fut Léon Fiévez qui continua l'œuvre d'organisation commencée et sut la mener avec une maîtrise à laquelle tous ceux qui ont connu l'énergique commandant rendent un hommage mérité.

Assisté par Sarrazyn, Fiévez étendit rapidement l'autorité de l'Etat jusqu'aux limites de l'immense district, châtiant les rebelles et les anthropophages extrêmement nombreux, pacifiant la région du Rubi (sic) et de ses affluents, ainsi que celles du Lac Tumba, qu'il reconnut en poussant jusqu'au Lac Léopold II ».

C'est Léon Fiévez que les indigènes nomment Ntange. Lothaire et Van Gele nous l'affirment aussi (Æquatoria, 1939, p. 65). Voici comment Tawambe nous le décrit: « Tous les noirs devront reconnaître ce Monsieur comme le Diable de l'Equateur. Ntange avait trouvé Ikooka (Lemaire) à Wangata (Equateurville). Les deux compagnons allèrent visiter le terrain de Bokena (Coquilhatville), puis Ikooka descendit quelques jours plus tard, laissant tout à Mr Ntange. Ntange ordonna le débroussement, puis quitta Wangata, venant habiter Bokena (C'est à l'ancien-beach, à côté de la Résidence que la première maison fut construite).

Après le meurtre de Bombende et de Bondolongo, (1) à Basankusu, par le nommé Lomma, Mr Ntange dirigea une grande guerre, tua de nombreux indigènes, en captura cent et les recruta comme soldats. C'est pourquoi on chantait, en payayant: Basankoso nde bilema, baoma Bombende, bon'a Mpoto = Les Basankusu sont fous, ils ont tué Bombende, enfant d'Europe.

Le plus mauvais de tous les Blancs de la première époque fut Ntange.

Il créa à Bokena des maisons pour ses soldats, des plantations de café, de cacao, de riz, de patates douces, d'arachides (njoko). Il créa un marché pour le ravitaillement en chiquanques, poisson et huile par les indigènes Bakongo, Bobau et Bokongo. Finalement il livra des

1) Le lieut. Peters et le commis Termolle sont tués à Baka le 16.1.93.

guerres partout, de sales batailles. A tous les cadavres tués au champ on devait couper les mains. Il voulait voir le nombre de mains coupées par chaque soldat qui devait les rapporter dans des paniers. Tous les soldats faisaient ainsi.

Après cela il ordonna la récolte du caoutchouc à tous les indigènes. Le village qui refusait de fabriquer le caoutchouc sera complètement balayé. J'ai vu, étant jeune, le soldat Molili, gardant alors le village Boyeka, prendre une grande nasse, y mettre dix indigènes arrêtés, attacher de grosses pierres à la nasse et la faire basculer au milieu du fleuve. Molili faisait comme cela, Losanja aussi. Waka et Ngondo, eux coupaient la tête à leurs condamnés. La création du caoutchouc a causé assez de malheurs, c'est pourquoi nous ne voulons plus entendre parler de ce nom. Les soldats obligeaient les enfants mâles adultes de tuer ou de violer leurs propres mères et sœurs. »

Fiévez, qui avait repris le commandement du district en juin 1893 a dû rentrer au commencement 1896.

C'est lui qui a fait Coquilhatville. Là-dessus les éloges sont unanimes.

Le MA 95,271 donne la note suivante : « La nouvelle station de Coquilhatville, édiflée sur la rive gauche du Congo, au sud du confluent du Rouki, en remplacement de la station d'Equateurville, établie un peu en aval par Coquilhat et Vangèle, prend un rapide développement sous l'habile direction du capitaine Fiévez, du 11^e régiment de ligne, commissaire du district de l'Equateur.

Toutes les constructions de la nouvelle station sont en briques; les plantations qui l'entourent sont considérables : plus de 40 hectares sont déjà consacrés à la culture du riz, du maïs, des patates douces, de la canne à sucre, du caféier et du cacaoyer; le défrichement des terres continue. Tout ce travail a été accompli en moins de deux années. La nourriture à la station est excellente et abondante. Le commandant Fiévez, qui joint un cœur excellent à une volonté de fer, ne néglige rien pour favoriser le développement de son district et augmenter le bien-être de ses adjoints ».

En février 1896 M.F. Miot y accoste « devant l'escalier colossal qui donne accès à l'allée centrale de la station.

La station de Coquilhatville occupera certainement le premier rang au point de vue des cultures : 75 hectares de bonne terre, dont 65 plantés de 65.000 caféiers et cacaoiers et le restant de riz, de maïs, etc. Très grand rapport de caoutchouc. Jolies maisons de blancs bordant l'allée principale, de deux places chacune, et bâties sur voûte avec péristyle et barza de colonnades, mess immense, ressemblant trop à un réfectoire de pensionnat. Aux environs, maison de Trappistes, mission anglaise et comptoir de la Société du Haut-Congo. L'on doit à la vérité de dire que le commandant Fiévez, l'un des plus brillants officiers du Congo, a accompli à l'Equateur, un travail au-dessus des forces ordinaires » (MA 96,361).

Le Commandant Delhaise passe par Coq en juillet 1896 : « Coquilhatville est la plus jolie station que j'ai vue jusqu'à présent. Ici plus de chimbèkes en paille ou en pisé. Toutes les maisons sont en briques, bien plafonnées et blanches. Des colonnes cylindriques, en briques, soutiennent les véranda's, cela dénote l'intelligence des noirs et leur habilité quand ils sont bien conduits. Les plantations sont magnifiques et la nourriture excellente » (Nos Vétérants Col. 1950,25).

Mais c'est aussi Fiévez qui était l'objet principal des accusations les plus véhémentes sur « les atrocités congolaises », qui pleuvaient sur l'E.I. vers ces années 95-96.

La presse bien-pensante, de concert avec le Gouvernement, les niait systématique-

ment, déniait toute valeur aux témoignages indigènes et attribuait ces critiques à des visées politiques. Un éminent Supérieur religieux, membre de la jeune Commission pour la protection des indigènes, écrit le 10-11-96: « Cependant quelques tribus plus éloignées ont de la peine à se soumettre à l'Etat et risquent parfois de se révolter contre lui; mais si la répression est nécessaire et si elle est quelquesfois un peu forte, elles doivent uniquement s'en prendre à elles-mêmes, à leur imprévoyance et à leurs passions sauvages ».

Le régime n'était encore qu'à son aurore, quand Conrad le vit à l'œuvre et écrivit son « Cœur des Ténèbres ». C'est en 1895 que les Rev. Clarck, Banks, Sjoebloom publièrent leurs accusations; c'est en nov. 1895 que Murphy publia son rapport sur les excès du régime léopoldien (Repr.219). C'est vers le même temps que Glave, qui « connaissait si bien l'indigène » et qui avait vécu à Equateurville, « fit sensation en publiant son journal de voyage, dans lequel il décrivit l'horreur des pendaisons et du système de la chicotte » (Repr.219).

Malgré toutes ses dénégations, le Gouvernement charge, en 1895, « M. Fuchs, inspecteur d'Etat et juge d'appel à Boma, qui vient de remplir l'intérim de G.G., d'une mission d'inspection dans le Haut-Congo à l'effet de renseigner le Gouvernement sur la situation actuelle des districts du haut fleuve. Il rentrera en Belgique pour recevoir les instructions de son gouvernement, avant de commencer sa tournée d'inspection.

M. Fuchs aura à se rendre compte de la manière dont les instructions du Gouvernement y sont exécutées et signaler au Gouvernement tous les abus ou négligences qu'il constaterait au cours de son voyage.

A son retour en Europe, qui suivra immédiatement cette tournée d'inspection, M. Fuchs adressera au Gouvernement un rapport général sur sa mission dans le Haut-Congo ». (MA 95,335)

Est-ce que cette mission a été exécutée? Le BCB I,391 nous dit que Fuchs rentre en congé en nov. 1895 et retourne au Congo en 96 pour juger l'affaire Lothaire (2). La mission qui nous occupe n'est pas mentionnée, mais le biographe ajoute un peu plus loin: « Nous pouvons affirmer que plus d'une fois à ses retours à Bruxelles, M. Fuchs exprima nettement en haut lieu son sentiment à cet égard » (= des défauts du système et des abus). Mais, dit le biographe, Léopold II n'était pas de ceux qui se laissaient facilement persuader ».

Le 18 septembre 1896 la commission pour la protection des indigènes est institué. Les premiers membres en sont: Mgr Van Ronslé, les PP. Van Hencxthoven et De Cleene et les Rév. Bentley, Sims et Grenfell. (Repr. 210)

Vers le milieu de 1896 le Gouverneur Général Wahis, « l'homme qui convenait au Roi » (BCB I 941) parcourt en détail le district de l'Equateur, accompagné de M. le juge d'Heygere, qui fait fonction de procureur d'Etat. Voici comment le G.G. s'exprime:

« A l'Equateur, je me suis livré à une enquête approfondie sur les révélations de certains missionnaires protestants. Je me suis mis en rapport avec les missionnaires qui y résident, je les ai invités à me signaler les témoins capables d'en garantir l'authenticité. Sauf dans un ou deux cas, et ce pour des faits insignifiants, ceux des missionnaires qui m'ont dénoncé des abus de force ou de pouvoir, se sont trouvés dans l'impossibilité de les établir (ce qui n'est pas étonnant, puisque le G.G. n'admet pas le témoignage des indigènes:)

2) Le procès de Lothaire eût lieu les 24,25 et 26 avril 1896, devant la Cour d'Appel de Boma (Repr. 219)

On ne peut, en effet, accepter que sous bénéfice d'inventaire les récits faits par les indigènes; ceux-ci dénaturent souvent les faits avec un cynisme incroyable.. Tous ceux qui ont résidé en Afrique savent la réserve avec laquelle on doit accepter les dénonciations indigènes. Lorsque les dires des noirs ne sont pas corroborés par des témoignages de blancs ou des constatations matérielles, il est impossible de les faire servir de base à une condamnation...

Les missionnaires protestants de l'Equateur ont malheureusement eu à se plaindre des procédés dont usait à leur égard l'ancien commissaire du district, un officier énergique et dévoué, qui a rendu de grands services, mais auquel on peut reprocher l'extrême brusquerie de ses manières. Cet agent a eu le tort de prendre une attitude offensante vis-à-vis des missionnaires, allant jusqu'à leur refuser, sans motif sérieux, l'entrée de la station. Les missionnaires se sont vengés en dénonçant tous les abus qu'ils croyaient pouvoir lui imputer; mais, au lieu de s'adresser en temps utile aux inspecteurs d'Etat ou à moi-même, ils ont attendu leur retour en Angleterre pour en saisir les journaux. Les faits sont parvenus seulement à ma connaissance plusieurs mois après; j'ai immédiatement chargé un magistrat, M. le juge De Lancker, mort depuis, de se rendre à l'Equateur pour ouvrir une enquête. Les missionnaires se plaignent de ce qu'elle n'ait pas donné de résultats probants: c'est leur faute, ils n'avaient qu'à parler plus tôt, la vérité eût probablement pu se faire jour plus facilement.

Au cours de ma tournée d'inspection, les mêmes accusations se reproduisirent sans être appuyées d'aucune preuve... Les seules assertions de quelques noirs ne sauraient suffire pour me convaincre et, par conséquent, il était inutile que je les interroge si aucune preuve d'ordre matériel ou si aucun témoignage de blancs n'était produit pour les confirmer...

Je ne me suis pas borné à indiquer sur les faits dénoncés par les missionnaires je, me suis attaché à faire éclater au jour tous les abus, et M. d'Heygere.. instruisait immédiatement le procès des blancs, agents de l'Etat ou des Sociétés commerciales, qui paraissaient s'être rendus coupables d'une faute quelconque.. et plusieurs condamnations à des peines variant de l'amende à un an de servitude pénale s'en sont suivies. Les agents reconnus coupables étaient, en outre, révoqués».

Fiévez n'a certainement pas été révoqué, puisqu'en 96 il revient comme Commissaire du district de l'Ubangi, ou il sera rejoint par Lothaire, devenu directeur de l'Anversoise.

Comment l'occupation se réalisait-elle? Le système était simple et ressemblait très bien à celui des Arabisés. Le Blanc envoie un sergent indigène avec un détachement de soldats, armés de fusils Albin pour occuper un groupe de villages. Ce détachement va d'abord faire quelques expéditions d'intimidation. Où qu'ils arrivent, ils tirent dans le tas. Les habitants fuient en forêt, parfois essaient de se défendre, mais sont impuissants devant les fusils. Les soldats occupent le village désert et traquent les fuyards qui, fous de faim et de peur, finissent par sortir et se soumettent.

Les soldats enrôlent alors les hommes pour la construction d'un sous-poste et leur rendent la tête pour les reconnaître. Peu à peu ils les initient à leur travail, en font des aides. Fiers d'être avec les plus forts, de pouvoir commander à leur tour aux « basenji », très vite ces aides deviennent à leur tour des chasseurs d'hommes et de ctc, et accompagnent les soldats, comme lanciers ou porte-fusil, pour mater et occuper de nouveaux villages.

Très vite il n'y a plus que les produits et les prisonniers qui les intéressent. « Les fuyards sont des gens qui refusent le travail, des ennemis de l'Etat, qu'on peut tuer et massacrer » (K.J.II). Les villages qui se soumettent doivent livrer du ctc, et cela en quantité si grandes qu'ils sont obligés d'aller en chercher dans des contrées non encore soumises, donc

« en pays ennemi. » Et « selon les terribles règles de ce temps, chaque cartouche manquante devait être justifiée par une main. Beaucoup de ces mains venaient certes de cadavres de guerriers etc., mais beaucoup d'enfants, de femmes et de vieillards avaient du expier, car plus tard il parut que beaucoup de ces victimes vivaient encore, invalides » (K.J.8.) E.B. « The native in charge was supplied with ammunition, and so that it would not be wasted on private hunting, he had to account for each bullet with a human hand. When there were not enough hands to account for the bullets, they would be cut from living persons; this atrocity was perpetrated at Bolenge. One day, Charles (Banks) came in bearing a native basket and deposited it on the veranda. It contained twenty - two human hands ! » (p.125)

Ce n'était pas tout que d'avoir du etc. Il fallait aux Postes des enfants pour les Colonies Scolaires, pour trier le etc, le sécher, l'emballer; il fallait des soldats pour les expéditions, des travailleurs pour les constructions et les plantations, et il fallait des femmes pour les plantations, pour les soldats, pour les travailleurs.

Dans le Domaine « les agents mêmes qui fixaient l'impôt et qui en opéraient la perception avaient un intérêt direct à en accroître le rendement, parce qu'ils recevaient des primes proportionnelles à l'importance des produits récoltés » (Rap. 164). « Les lettres d'engagement des Agents de l'Etat indiquaient la prime qui serait payée par kgr. de produit recueilli » (Cat. 114).

Quant aux « libérés » comme on les appelait, le Gouvernement avait fixé les primes suivantes :

90 frs par homme sain et vigoureux et jugé immédiatement apte au service militaire, la taille dépassant 1,55 m.

65 frs par jeune homme ayant au moins 1,35 m.

15 frs par enfant mâle. Ces enfants, qui devront avoir une taille minimum de 1,20 m., devront être suffisamment forts pour supporter la fatigue de la route.

La prime sera portée à 130 frs pour les hommes mariés.

La prime ne sera due que pour ceux qui auront été livrés au chef-lieu du district. » (Cat. 259-260)

« Les mêmes primes étaient payées, les mêmes procédés employés pour le recrutement des travailleurs » (Cat. 269).

« Le succès des opérations de recrutement fut rapide, mais ce succès fut payé d'un prix sanglant » (Cat. 260).

(à suivre)

E. Boelaert.

Documenta

Art Indigène.

Dans « l'Art Sacré, » le directeur, R.P. Couturier, expose sous le titre significatif *Trop Tard*, les données du problème de l'art indigène. « Dans les arts indigènes il y avait des choses que nous avons sacagées et qui sont irrémédiablement perdues.

Par notre fait. « ... Les goûts personnels des colons et des missionnaires étaient trop inférieurs à ces perfections étranges pour en pressentir la valeur. » Ce n'est pas le missionnaire comme tel ni l'Église qui sont en cause, mais la civilisation occidentale et en particulier « ses injustices inconscientes envers les peuples colonisés, » qui ont trop souvent payé pour le bienfait de l'Évangile un gros prix : la destruction de leur patrimoine culturel.

Ce vandalisme inconscient aurait pu être évité. Maintenant malgré la constatation pessimiste : « tout va contre la subsistance des formes d'art indigènes, » l'auteur estime que les chances actuelles de cet art ne sont pas négligeables et il les trouve e. a. dans la persistance de certains îlots, comme Bali. Maigre consolation pour les immenses régions de l'Afrique où les ruines sont considérables ! Maigre encouragement encore lorsque les « vandales inconscients » ne changent point leur attitude et continuent de plus belle leur impérialisme culturel auquel ils ont conquis déjà pas mal de collaborateurs. Contre le vandalisme civilisateur la plus grande chance de résistance se trouve, pensons-nous, dans le phénomène souvent constaté du renversement de la vapeur dans les générations subséquentes.

Formation politique des Indigènes.

Sous ce titre le bulletin des anciens étudiants de l'INUTOM *Problèmes d'Afrique centrale*, entame une enquête à laquelle elle prémet quelques considérations.

Elle commence par s'élever contre le « bla-bla » journalistique officiel. Elle s'étonne de ce que le Service d'Information du Gouvernement répande certaines informations qualifiées de fantaisies. Mais il est patent que tout service d'information de tout gouvernement est, de fait, un service de propagande, et que la propagande est le mieux servie par de grands mots vagues ou creux.

La rédaction est surprise de lire dans *Congopresse* : « C'eut été un leurre de vouloir renverser d'un seul coup l'édifice millénaire et patriarcal, » et elle y ajoute candidement : « nous n'avons jamais appris que les objectifs du Gouvernement belge eussent été de vouloir renverser, même en plusieurs coups, l'organisation coutumière indigène. » Cette ignorance - qui a été celle de nombreux coloniaux, parmi lesquels de hauts fonctionnaires -

aura depuis été dissipée par le dernier discours du Gouverneur Général et les déclarations du Ministre des Colonies à son retour du Congo.

L'enquête commence par une note de M. Van Hee selon lequel le comportement de la Belgique doit être guidé par les principes suivants: préparer progressivement l'émancipation du Congo; ne pas l'accorder avant qu'il y ait assez de garanties que les indigènes qui détiendront le pouvoir l'emploient dans un but de bien-être général, garanties qu'on trouvera dans les institutions, dans le caractère des autorités et de la masse. D'où la nécessité d'élever la population en général bien plus que d'assurer l'éducation de quelques individus séparés. L'auteur ne semble pas tenir compte de l'existence du colonat européen (qui a de toutes autres aspirations) soutenu par le gouvernement qui a organisé et assuré son recrutement.

On ne néglige pas impunément les lois de la sociologie. La formule souhaitée de l'évolution est celle qui sauvegarde l'existence de la communauté.

L'administration congolaise est un mélange à doses variables d'administration directe et indirecte. Le progrès des institutions indigènes sera obtenu par: la compétence législative du conseil des notables, l'autonomie financière des caisses administratives, la séparation des pouvoirs et le regroupement des petites chefferies. Il serait dangereux de mêler le politique et le social, et de continuer de laisser dépendre des chefferies p. ex. les coopératives. La pluralisme social est une obstacle au totalitarisme.

Quel rôle doit être confié aux évolués dans l'émancipation politique? Ce problème se pose d'une façon aiguë et urgente. « L'expérience a prouvé que les semi-évolués constituent un danger plus grand que les vrais intellectuels » (on peut déjà faire ici des applications fort instructives pour le Congo). Il est important de donner à l'élite indigène, en dehors de sa formation intellectuelle et morale, une sérieuse éducation sociale. Son attention doit être attirée sur la valeur des institutions et coutumes indigènes... Il serait très dangereux d'organiser pour les indigènes un enseignement supérieur qui n'assurerait qu'une formation technique. »

Remarquons que beaucoup de ces vérités sont bien connues. Mais cela ne suffit pas: il faut encore veiller à les mettre en pratique, tant pour l'instruction que pour l'éducation. Et cette éducation sociale si nécessaire où en est-elle au Congo? Dans quelles écoles est-elle organisée et comment?

Dans d'autres colonies africaines les évolués cherchent à se rendre maîtres de la politique et à évincer les autorités autochtones: le gâteau gouvernemental est trop alléchant pour ne pas essayer de s'en assurer un bon morceau, phénomène universel dans les démocraties. Au Congo le mouvement ne fait que commencer, mais on lit de temps en temps certaines revendications qui iront s'accroissant dans la mesure où le Gouvernement cède aux tendances démagogiques.

Voici, d'autre part, ce qu'écrit « Zaire » oct. 1951, p. 859 sur Jomo Kenyatta, chef du mouvement nationaliste indigène au Kenya: « L'un des aspects les plus curieux de l'attitude de M. Kenyatta est que, contrairement aux simples évolués, il s'attache en parfait ethnographe à asseoir sa popularité sur le roc des traditions. Il ne circule jamais qu'en costume indigène, armé de son bâton de chef et suivi de ses suivants, en quoique parlant et écrivant parfaitement l'anglais, refuse de parler cette langue à des membres de sa tribu. D'autre part, M. Kenyatta a sans doute trouvé le moyen le plus sûr d'étendre son influence en consacrant la plus grande part de ses activités à une école normale privée, où il compte à ce jour plus de 900 élèves-instituteurs. »

Améliorer le Sort du Paysan.

C'est là une des deux plus importantes conclusions qui se dégagent des « secondes journées sociales togolaises, » nous dit Mgr Strebler, évêque de Lomé.

« Pour moderniser l'agriculture, les uns préconisent la charrue et les autres le tracteur, mais quelque soit la réforme que l'on envisage, on ne fera jamais rien qui vaille sans l'homme. L'ouvrier qui remue la terre restera toujours le premier instrument, l'instrument indispensable de tout progrès. C'est donc de lui qu'il faut d'abord se préoccuper.

Il faut le retenir au village et le lui rendre agréable. Il a droit au confort, au loisir et à l'éducation comme tout autre homme. Il ne faut pas, quand il revient à sa ferme après avoir voyagé tant soit peu, qu'il ait toujours l'impression d'un recul.

La première richesse d'un pays est le travail de ses enfants, l'amour de l'effort et l'estime de travail bien fait... Il faut revenir aux vertus de la classe paysanne d'autrefois, pour améliorer le sort du paysan lui-même...

Mais pour que le village se développe et retienne ses enfants, il faut développer tous les métiers utiles et indispensables, en même temps qu'un paysannat sain et fort...

Autrefois le travail des champs se faisait à l'échelle familiale... Depuis plusieurs années on remarque partout une désaffection croissante pour le travail champêtre. Nous regrettons de voir que cette désaffection pour le travail de la terre se développe malheureusement surtout chez le jeune Togolais qui fréquente l'école. Le travail manuel lui répugne et ses rêves l'emportent loin du village natal..

Si on veut sauver le village et y maintenir la prospérité et le bien-être, gardons-lui ses enfants. Nous y réussirons peut-être, en partie en les intéressant à l'histoire de leur passé, mais bien plus sûrement en leur inculquant dès le jeune âge les grandes vertus paysannes.» (D'après Afrique Nouvelle, Dakar, n° 215).

Adaptation de l'Education.

On préconise que l'éducation africaine soit « basée sur les meilleurs éléments de la culture africaine. » Mais quels sont ces éléments ?

Si l'on entend par là l'art, la musique, la littérature, est-ce qu'il y a là plus qu'une importance ethnologique ?

Si d'autre part, on envisage des valeurs spirituelles, est-ce que celles-ci seraient différentes de celles du Christianisme ?

Et une fois qu'on a indiqué ce qu'on entend par « éléments », de quel critère faut-il se servir pour distinguer les meilleurs éléments d'avec les bons et les moins bons ?

Si, dans l'éducation, nous différons l'emploi de certains de ces éléments jusqu'au moment où nous nous serons décidés sur notre choix, il pourrait arriver qu'à ce moment-là, cette culture n'existe plus.

L'éducation spécifique de chaque peuple provient surtout de sa tradition propre, de la relation intime qui existe entre cette éducation et l'esprit du peuple, de la culture qu'on transmet dans cet enseignement.

L'éducation africaine ne sera donc pas vraiment africaine, si elle est basée sur des traditions européennes, si elle reste étrangère au milieu africain, si son but principal est d'acquiescer une culture européenne: tout le temps qu'on consacre alors à l'étude de la culture africaine est du temps perdu.

L'Afrique possède une grande culture artistique, dont l'importance n'est pas seulement ethnologique et qui est trop précieuse pour la laisser se perdre sous l'influence européenne: c'est à l'école africaine de la sauver.

Pratiquement, « baser l'éducation africaine sur les meilleurs éléments de la culture africaine, » c'est :

- faire usage des fables, proverbes et contes africains;
- baser l'enseignement de l'art et de la musique sur l'art et la musique du peuple même en les comparant graduellement avec les autres peuples;
- orienter l'histoire et la géographie de l'Afrique sur l'étude de l'histoire et de la topographie locales;
- chercher à fonder les préceptes religieux dans les traditions africaines;
- suivre l'inspiration indigène dans l'organisation de l'école et des divertissements

Bref, ne pas remplacer des institutions africaines, aussi longtemps qu'on n'est pas sûr que les institutions européennes soient meilleures.

(Adaptation abrégée de: « Oversea Education », XXI, 2, Editorial)

Conflit de Cultures.

Chaque race, si attardée soit-elle, possède sa propre civilisation. A travers les âges, celle-ci évolue Les Africains ont leur propre civilisation, une constitution orale qui régit leur gouvernement, une vie sociale minutieusement réglée, et l'ensemble est profondément enraciné dans un code religieux qui évolue dans le temps avec la mentalité ambiante.

Imbu de sa propre civilisation, fier de ses préjugés, l'Européen n'a pas su, lors des premiers contacts avec la société noire, discerner la présence de ce monde patiemment ordonné. Altruiste, sûr de sa culture, de sa science, de sa technique, le Blanc n'a pas vu au-delà du voile malodorant tissé sur la trame de l'animisme, du fétichisme, brillamment coloré de polygamie, d'esclavage et de mystère . . . L'Européen supérieur condamna à mort, dans une attitude suffisante et hautaine, ce qu'il ne pouvait pénétrer et comprendre. Persuadé que notre genre de vie et de pensée pouvait s'appliquer aux Noirs comme aux Blancs, il fit table rase des usages et des organismes de la tribu, pourtant capables de développement et d'adaptation

Il est autrement plus facile de construire une cité nouvelle sur un nouvel emplacement, il est autrement plus facile d'imposer en bloc la civilisation et la culture occidentales à une tribu africaine que d'ouvrir des rues nouvelles et de laisser pénétrer l'air pur dans les labyrinthes des religions et des coutumes anciennes

Le choc psychologique entre la coutume ancestrale africaine et les influences exercées par les manières de vivre et de penser des Occidentaux, se produit sous des aspects nombreux et variés

Sous prétexte que l'Africain ne possède aucune littérature dans sa langue, et que la

plupart du temps cette langue n'existe même pas, sous forme écrite, nous prétendons l'instruire dans une langue étrangère...

Le droit de vote européen est incompatible avec les institutions indigènes. Le peuple possède ses chefs légitimes héréditaires... Devant la marée montante des nouveautés occidentales, le Noir se raidit et ses réactions sont parfois inattendues: Au Basutoland, à la suite de la réduction massive du nombre des chefs et après l'organisation par le Gouvernement Britannique d'un trésor public alimenté par les amendes des Cours de Justice... les crimes rituels, qui avaient à peu près disparu, se succèdent, entraînant avec eux leur implacable cortège de sorcellerie...

Dans la question du mariage, comme dans d'autres domaines, il est impossible d'avoir une attitude uniforme pour toute l'Afrique... Le mariage par bétail n'est pas un achat... On n'obtenait pas facilement le divorce en Afrique... L'europhéanisation croissante bat en brèche le mariage entre groupes ethniques et le ramène sur le plan individuel. De nos jours on a tendance à imposer un prix à une épouse... Le monnayage du mariage a également contribué à détruire la signification originale de la dot... Le mariage européen est trop individualiste aux yeux du noir. L'absence de sanctions sociales contribue à relâcher les liens d'un mariage contracté en marge des deux clans...

Dans les centres urbains industriels, le chef de tribu ou de clan a disparu, la vie tribale est brisée; les initiations ancestrales ont été abandonnées; le mariage n'est plus réglementé; les veuves sombrent dans la prostitution qui n'existait pas autrefois.....

L'Africain vient chaque jour en contact plus étroit avec notre civilisation. Chaque année il voit de plus en plus clairement les avantages de certaines de nos créations. À moins qu'il ne puisse choisir de lui-même, parmi ces créations, celles qui lui seront utiles, et repousser les autres, il ne restera qu'un imitateur sans génie.

Les civilisations africaines seront progressivement détruites pour faire place à une adoption confuse d'apports étrangers que les masses n'auront ni le temps ni la base suffisante pour digérer.

Dans certaines parties de l'Afrique, ce processus est déjà en train. Bien qu'il y ait du temps perdu, il n'est pas perdu irrémédiablement, mais le temps presse. Il est encore temps que nous accordions à l'Africain une culture suffisante pour lui permettre de juger, d'adopter, de transformer, ou de rejeter. Il nous faut la coopération des peuples africains eux-mêmes. Il n'existe aucune race qui puisse se développer sous la botte étrangère. Nous faisons confiance à la race africaine; elle possède les possibilités d'atteindre au même développement mental que la race européenne. Il n'y a aucune preuve scientifique qui contredise notre position...

(G Mabile, in : Le Monde Noir, p. 425-435)

Réforme de la Justice Répressive.

« L'organisation judiciaire, la compétence des tribunaux et la procédure congolaises sont caractérisées par une différenciation complète du régime applicable aux indigènes de celui qui concerne les non-indigènes. » Le système n'est pas inspiré par un « colour bar » mais par le souci d'adapter la justice au justiciable.

Plusieurs des arguments invoqués pour justifier le système ont perdu de leur force. « D'autres arguments n'ont pu résister au choc de l'expérience. Personne ne croit plus que la justice rendue par des fonctionnaires débordés... soit meilleure que celle que dispensent ceux dont elle est le métier. On ne croit plus qu'elle puisse être un simple instrument d'administration. » (Nous ne serions pas si sûr de cette dernière affirmation. G.H.)

« C'est surtout de la justice pénale qu'il est vrai que l'égalité doit régner entre tous les hommes. Leur vie et leur liberté leur sont également précieuses, et toute discrimination raciale est particulièrement odieuse en un tel domaine. Cependant, il peut y avoir des différences de traitement qui ne sont pas des inégalités, mais des adaptations aux situations particulières et à la personnalité des prévenus. »

On doit aussi viser à confier autant que possible le jugement des affaires pénales à des magistrats de carrière. Ensuite, à chaque degré, tous les prévenus doivent trouver des garanties de même nature. Enfin la réforme « doit dans tous les cas donner un recours au condamné. »

La nécessité de cette réforme n'apparaît pas seulement devant l'évolution du Congo ; déjà la situation effective de la justice pour indigènes la prouve, et l'auteur en donne quelques exemples facilement multipliables.

Cette réforme sera une œuvre de longue haleine, Aussi la commission du statut (dont l'auteur des articles sous revue est le digne président) propose-t-elle l'institution d'une commission spéciale. Entretemps elle a « élaboré un programme de réformes limitées mais réalisables d'urgence. »

D'abord ceux qui bénéficieront du décret sur l'immatriculation ne resteront pas « sous le régime répressif extrêmement discriminatoire actuel. » Les détenteurs de la carte de mérite civique sont à placer « sous le même régime au point de vue pénal. »

« La commission envisage une deuxième étape : un autre décret faisant disparaître pour toute la masse indigène certaines inégalités trop voyantes. « Ce point est moins urgent que le premier (du point de vue politique, s'entend, car devant la justice il nous semble au moins aussi important, G. H.). Par exemple : « tout condamné en matière pénale doit avoir un droit d'appel. »

« La seconde matière pour laquelle la commission appelle des mesures d'urgence est celle des arrestations. Il s'agit ici... d'un des biens les plus précieux de l'homme : la liberté individuelle. » De graves abus dans ce domaine doivent pouvoir être écartés.

Il resterait encore d'autres réformes à considérer, comme au sujet du régime pénitentiaire. (A. Sohier, dans *Journal des Tribunaux d'Outre-mer*, II, n. 12 et 13).

Langue Indigène.

Le Général Guillaume, Résident Général au Maroc, impose à tous les fonctionnaires français du Protectorat d'apprendre l'Arabe.

Un lecteur de « Climats » suggère qu'on devrait faire de même ailleurs. « Combien de Gouverneurs et d'Administrateurs connaissent les dialectes des pays qu'ils administrent ? »

Mais quel effort cela supposerait ! se demande-t-il avec raison.

On voit d'ici, combien de difficultés et de malentendus seraient aplanis, combien de

méfiance effacée si fonctionnaires et personnel enseignant étaient soumis à ce régime... Cela mettrait un frein à la fureur des mutations.

Et pourtant, il y a quelques rares fonctionnaires qui parlent l'une ou l'autre langue africaine. Aussi sont-ils estimés, sinon de l'Administration, du moins des Administrés... (Afrique Nouvelle, Dakar, n° 283).

Généralités alternées parmi les Bashilele.

Dans plusieurs sociétés on a constaté un rapport spécial entre les grands parents et les petits-enfants, d'après lequel les deux générations sont en quelque sorte mises en parallèle. Le rapport peut être exprimé par l'emploi de termes de parenté appropriés, par une forme de conversation familière et rieuse, et souvent par un système de mariages préférentiels entre un homme et la fille de sa fille, mais ce grand-père le donne fréquemment à un membre plus jeune de son clan, comme c'est le cas chez les Bashilele.

Dans cette peuplade les clans de ligne maternelle sont dispersés par suite du fait que les épouses habitent avec le clan du mari. Une femme donnée en mariage à son grand-père retourne en fait au village où sa grande-mère a été mariée. De la sorte cette coutume sert à maintenir la cohésion du clan matrilinéal et favorise le sens de la continuité historique. L'auteur suggère que ce rapport spécial se trouve principalement dans les sociétés où la structure de la parenté est faible (D'après AFRICA, XXII, 1, p. 65).

Tonalité du Kikongo

Dans une remarquable étude (Kongo-Overzee, XVII, 4-5) le P.P. de Witte élucide le problème - resté jusque là insoluble - de la tonalité en Kikongo. Celle-ci se réduit à « l'intonation sans plus : les tons du kikongo (de l'Est) ne sont nullement des tons à valeur sémantique, grammaticale ou syntactique. » Cette intonation, cependant, est régie par des règles, parmi lesquelles on peut citer : « 1° les monosyllabiques, cités seuls, ont toujours le ton haut ; les mots bisyllabiques, cités seuls, ont toujours la mélodie : haut-bas ; ; 3° les vocables à trois syllabes se présentent au point de vue tonologique : bas-haut-bas... Les mots de plus de trois syllabes exigent de la symétrie : un ton haut précédé et suivi de deux tons bas ; deux tons hauts précédés et suivis d'un ton bas ; etc. » Ces règles ne sont nullement les seules.

Il existe de même des règles précises pour l'accent dynamique, indépendant de la tonalité. L'auteur constate de grandes variations de dialecte à dialecte.

Cette importante contribution à la linguistique congolaise nous laisse entrevoir pourquoi une langue si bien étudiée (de fait la première langue congolaise à avoir été mise par écrit) a dû attendre si longtemps l'élucidation d'un point fondamental. Elle explique du même coup une foule de descriptions, constatations, remarques, etc. au sujet des tons qu'on pouvait lire dans Laman et Bittremieux sans saisir à quoi exactement elles se référaient.

Il reste encore à voir si certains dialectes possèdent une tonalité au sens propre du

mot. Et aussi, si l'intonation dans les dialectes étudiés est un élément plus facile que la tonalité au sens strict (qui dans les autres langues congolaises forme une des principales pierres d'achoppement pour leur usage par l'Européen).

Gouvernement Nigérien.

Le nouveau conseil des ministres n'est pas composé, comme d'aucuns l'avaient craint, d'agitateurs, mais d'hommes sérieux de grande instruction. A remarquer qu'il y a parmi eux quelques chefs, ce qui permet d'augurer d'une certaine continuité avec les traditions nationales. Les élections ont montré une coïncidence entre les divisions régionales et celles des partis. Il semble aussi que certaines ambiguïtés restent dans la constitution et qu'il y a une certaine faiblesse dans le mécanisme électoral. Et cependant c'est l'organisation qui est une question essentielle: les meilleurs gouvernants ne peuvent pas bien réussir dans un mauvais système ou un régime pourri.

Fédération de l'Afrique Centrale Britannique.

Les Africains de la Rhodésie du Nord et du Nyasaland se sont opposés aux projets de fédération avec la Rhodésie du Sud. Ils ont demandé que si l'on parle de « partnership » ce mot soit défini. Mais ni les représentants européens ni le gouvernement ne se sont jusqu'ici essayé à une définition. Ils n'ont même pas invité un représentant indigène à venir discuter la question. Entretemps, le gouvernement central de Londres favorise le projet, tout en imposant des clauses sauvegardant certains droits essentiels; mais il ne semble guère que les Africains y font beaucoup confiance. Aussi la controverse s'envenime. Et certaines déclarations ne sont que de l'huile sur le feu. Comme celle du premier ministre Sir Godfrey Huggins disant qu'il serait prêt à réaliser la fédération, avec ou sans l'assentiment des Africains (selon Venture, vol. 4 n° 2).

Les Cultures Nationales.

Dans les n°s 3 et 4 du tome III de la revue *Église vivante*, Louvain, M. J. Bruls, S.A.M. étudie les directives récentes du S' Siège, et spécialement la dernière encyclique, sur les missions.

D'un paragraphe portant le titre mentionné nous extrayons quelques pensées qui méritent la méditation.

« L'amour de la patrie s'exprime notamment par la fidélité à des coutumes, à des façons de penser et d'agir caractéristiques du génie national. » Ceci a amené dans les missions d'Orient des difficultés pratiques. Mais en 1936 la Propagande relia hardiment les missions actuelles à l'époque antérieure à la condamnations des rites chinois, en rappelant les principes posés par une Instruction de 1659 : « Ne cherchez jamais, ne persuadez en aucune façon ces peuples de changer leurs rites, leurs coutumes et leurs mœurs, pourvu qu'ils ne soient pas ouvertement contraires à la religion et aux bonnes mœurs... La Foi ne rejette ni ne fait tort aux rites et coutumes d'aucune nation, pourvu qu'ils ne soient pas immoraux ; bien au contraire, elle veut les protéger. Car il appartient presque à la nature des hommes, et particulièrement des nations, d'estimer et d'aimer de préférence à toute autre chose ce qui leur est propre... »

Ce retour à la véritable tradition missionnaire catholique a été sanctionné encore par le pape actuel. Des applications des principes sont faites dans divers pays. A une proposition soumise par la délégation apostolique du Congo, la Propagande répond : « Les Eminentissimes Pères ont donné une réponse de principe, en approuvant le projet de remplacer par des cérémonies adaptées le rituel funéraire païen appelé Matanga. » Ce principe n'est d'ailleurs pas nouveau, remarque le texte, qui cite une nouvelle fois les instructions de 1659. On ne pouvait indiquer plus clairement que l'attitude doit être exactement la même en Afrique ou ailleurs, même si les applications concrètes requièrent plus de prudence. La voie de l'adaptation aux coutumes des peuples est donc largement ouverte : il appartient aux évêques de juger des cas particuliers, dans un esprit désormais bien défini par les directives romaines...

Dans ces directives nous voyons heureusement réapparaître dans la missiologie de l'Église un élément capital que l'époque « coloniale » semblait avoir presque entièrement détruit : un respect profond de toute valeur humaine authentique, une attitude de compréhension des civilisations différentes. Sous-jacent à toute politique missionnaire de Pie XI, cet esprit nouveau, ou plus exactement cet esprit ancien retrouvé, est formulé explicitement par Pie XII dès sa première encyclique générale (dans laquelle la règle de l'adaptation est dite l'étoile directrice de l'apostolat universel de l'Église).

Il faut reconnaître, cependant, qu'au cours des derniers siècles, bien des yeux s'étaient détournés de cette « étoile directrice ». Ebloui par la technique moderne, l'Européen moderne s'imaginait volontiers qu'il ne pouvait exister d'autre civilisation que la sienne... Avec autant de générosité que d'ignorance, on s'en allait répandre « la civilisation » en même temps que le christianisme. De bonne foi, on identifiait « civilisation chrétienne » et « civilisation européenne », avec une suffisance que les siècles précédents n'avaient pas connue. On n'imaginait pas qu'il fût possible d'être civilisé sans être chrétien, moins encore qu'il fût possible d'être civilisé et chrétien sans être européenisé. Sauf quelques hommes plus clairvoyants, les missionnaires se laissèrent prendre à la mentalité générale que l'expansion coloniale ne pouvait que renforcer et développer...

L'adaptation dont il s'agit ici n'est pas qu'une question de méthode... La méthodologie n'est qu'une conséquence d'un jugement de valeur sur les civilisations qui sont nées et se sont développées en dehors du christianisme. Si on les juge mauvaises en soi et incompatibles avec l'Évangile, toute adaptation ne serait qu'hypocrisie et danger de déviation. Si, au contraire, on juge avec Pie XII que « les principes de la vie chrétienne peuvent coexister » avec elles, on peut et on doit les adopter...

Il serait donc faux de ne voir dans les sagesse païennes qu'erreurs à déraciner, obstacles à vaincre ou futilités méprisables. Bien que mêlées d'erreurs, comme tout ce qui est humain, elles sont cependant bonnes, mais doivent être purifiées et transformées par la grâce que leur offre l'Église...

Universelle en droit et en espérance dès son origine, l'Église exprime désormais dans le fait cette universalité, qui lui a valu son nom de catholique... Avant que la rencontre entre le christianisme et les cultures préchrétiennes ait produit en Asie et en Afrique les résultats qu'elle produisit en Occident, il faudra encore beaucoup de temps et d'efforts.

Etat d'esprit Moderne.

Une des caractéristiques du temps présent, selon M. GUSDORF c'est le trouble profond, pour ne pas dire le désarroi, qui règne dans les esprits, en particulier au sujet de la vie morale. Quand on voit où en arrivent certains théoriciens de la morale, on se demande ce qui subsiste encore pour eux des positions traditionnelles qu'on aurait crues les plus solidement établies. Ce désarroi des esprits, qui ne fait que traduire le désarroi général, l'état chaotique du monde moderne, M. G. le constate en ces termes au début de son ouvrage, *Traité de l'existence morale*: « L'homme moderne n'a plus d'évidences pour asseoir sa pensée, plus de certitudes installées autour de lui comme des horizons familiers. Toutes les valeurs spirituelles oscillent comme des valeurs de bourse. En fait, nous n'avons plus aujourd'hui le même sens qu'autrefois et le même respect de la vie humaine, de la liberté, de la propriété. Nous sommes là-dessus complices de tout ce qui s'accomplit autour de nous... L'esprit de l'homme se fait pareil à ce monde qui a perdu ses dimensions... On en a trop vu, à la fin... Chacun se débat comme il peut, au jour le jour, s'efforçant de ressaisir, s'il le peut, la vérité du jour. Celui qui a vécu la guerre, les bombardements, l'occupation, les camps de déportés, celui qui voit mourir les civilisations, celui-là doit renoncer à toute certitude... »

La raison d'une telle situation, M. G. la voit surtout dans les changements profonds qu'ont amenés dans la vie de l'homme d'aujourd'hui les prodigieuses découvertes réalisées par les sciences modernes... Autrefois la plupart des hommes vivaient, de leur naissance à leur mort, dans un milieu presque fermé, dont la stabilité était assurée par des cadres traditionnels bien établis et indiscutés, qui leur permettaient de vivre leur vie sans heurts ni imprévus, et où chacun trouvait, en même temps que sa subsistance corporelle, le fond, l'écou et de croissances qui alimentait son esprit. Maintenant, grâce aux progrès de la technique et du matériel, la conscience de l'homme s'est dilatée, aussi bien dans l'espace que dans le temps, aux dimensions même de l'univers; et ainsi les pulsations de celui-ci, ses crises, ses désordres, ses inquiétudes, retentissent en chacun d'une manière plus ou moins profonde. (E. BRISBOIS, dans *Nouv. Rev. Théolog.*, T. 73, n° 6, 1951, p. 588-589).

Il y a beaucoup à redire à ce texte; des distinctions s'imposent; mais il vaut cependant la peine d'être médité par ceux qui s'intéressent à l'avenir de la civilisation moderne.

Bibliographica

L'Art nègre du Congo Belge. - Éditions du Chat qui pêche, Bruxelles, 1950. - 198 pp. illustr.

Publié sous les auspices de la Commission pour la protection des Arts et Métiers indigènes auprès du Ministère des Colonies de Belgique, ce livre contient une préface de M. Wigny, seize articles signés des noms les plus connus parmi les amis de l'art indigène, et deux appendices. La présentation en est très belle, très soignée, sur un papier de luxe qui fait bien ressortir les nombreuses illustrations. (Pourquoi pourtant donner deux fois sur une page entière le même masque des Bapende, 24,89 ?). Mais le contenu est assez décevant.

L'introduction nous présente le livre comme " une importante contribution à l'étude de l'art nègre ", et le premier article affirme que ce livre veut nous donner " un historique et un inventaire infiniment précieux " " de l'art traditionnel du Congo belge ". Le lecteur peut donc raisonnablement s'attendre à un livre sur l'art nègre au C.B. Hélas, c'est presque un livre sur l'art belge au Congo nègre.

Déjà la préface est déroutante: " L'art congolais est loin d'avoir atteint son développement ou trouvé son expression complète. Les conditions psychologiques et matérielles de son épanouissement commencent seulement à se réaliser grâce à la pénétration de la civilisation occidentale " .

Un tiers du livre est consacré à la glorification des... amis de l'art indigène et de leurs réalisations, pour terminer en un anti-climax dégrisant: " La disparition rapide du folklore noir prouve que les mesures prises jusqu'à présent ne sont pas adéquates ". Il y a trois articles de considérations sur la musique indigène, sur les arts et les missions et sur les causes de la décadence de l'art. Deux articles parlent vaguement des lettres, musique et danses, de la littérature orale et du folklore, et un article boucle en trois pages le rien qu'on a à dire sur la ferronnerie et la boissellerie.

Deux articles en tout nous apprennent enfin quelque chose sur l'art nègre. Celui sur la vannerie et le tissage nous donne une bonne description de la technique du métier, et celui sur la sculpture serait excellent si 14 pages sur 19 n'étaient consacrées à l'introduction du sujet.

Non, ce n'est pas là le livre qu'il fallait et qu'on pouvait espérer. Si tout l'argent, toute la peine, tout l'amour des amis de l'art indigène n'ont pas apporté plus de connaissance, plus de protection, plus de succès, l'argent est de l'argent gaspillé, la peine est peine perdue, l'amour n'est que snobisme. Quel bel album de sculptures, classées selon les styles. Tervuren aurait pu nous donner rien qu'avec l'argent qu'à coûté ce livre. La Libre Belgique du 12-5-51 écrit, à l'occasion d'une tournée sous les auspices de l'U.A.A.L. que " le bla-bla-bla est très honoré dans la Colonie ". Dans ce livre aussi il y a trop de bla-bla-bla et trop peu d'historique et trop peu d'inventaire de l'art congolais.

E. Boelaert.

W. ALLAN: *Studies in African Land Usage in Northern Rhodesia*, 86 pp. Rhodes-Livingstone Papers n° 15. Oxford University Press, Capetown 1949. 7/6.

Les quatre rapports officiels reproduits ici traitent d'une méthode pour estimer la capacité des terrains en vue de permettre la subsistance d'une population déterminée dans les conditions africaines, ainsi que de l'application de cette méthode à des cas pratiques. Le problème essentiel, souvent urgent, est de savoir si une superficie donnée peut suffire à nourrir la population qui y est installée et à quelles conditions, et dans la négative ce qu'il convient de faire pour remédier à la situation. Déjà, dans certains groupements, le gouvernement a ajouté de nouvelles terres domaniales aux réserves indigènes (car les Rhodesies comme l'Afrique du Sud et les autres territoires britanniques à colonisation blanche sont sujets au régime des réserves). Mais il serait préférable de prévoir que d'appliquer des palliatifs au jour le jour, comme on aime encore trop le faire dans les questions agricoles.

L'estimation du mouvement démographique est très aléatoire en Afrique, où tant d'influences jouent dans des proportions imprévisibles. L'amélioration des méthodes de culture est théoriquement une excellente solution à beaucoup de problèmes; mais l'on ignore quelle est leur efficacité surtout à longue échéance. C'est au moins autant une question sociale qu'une affaire agricole et il n'existe donc aucune solution universelle; ce que malheureusement on oublie trop facilement dans les milieux intéressés, même au Congo où l'on n'a pas le handicap des réserves et de la mentalité européenne qui y est connexe.

Le premier essai est spécialement important. De nouveaux éléments techniques y sont élaborés pour permettre une réponse scientifique à la question: de combien de terre un homme a-t-il besoin? Les anciennes estimations restaient en-dessous de la réalité, parce que, dit l'auteur, les chiffres exagéraient l'étendue cultivable (est-ce la seule raison?) au lieu de la productivité d'une superficie donnée.

L'auteur, bien qu'agronome, est convaincu de ce que, pour l'Africain, " il n'existe pas de problème purement agricole; tout comme il y a peu de problèmes purement administratifs, politiques, sociologiques, médicaux ou vétérinaires". Que n'est-on pas, dans la pratique journalière, plus intimement convaincu de cette vérité si importante!

Nous sommes reconnaissants à l'auteur, directeur-adjoint de l'agriculture, et au gouvernement de la Rhodesie du Nord de nous avoir livré ces rapports qui constituent une aide précieuse - et, sur plusieurs points, un modèle - pour l'étude des problèmes ruraux partout en Afrique tropicale.

Le Rhodes-Livingstone Institute a ensuite étendu le service qu'il a rendu à la cause rurale indigène et à son étude par la publication de ces rapports, en éditant comme n° 19 de ses « Papers » intitulé *Land Usage in Serenje District (Prix : 10/6)* un rapport de 99 pages (plus préface, index et résumé) dû à l'agronome D.U. Peters. Il s'agit d'une enquête sur l'emploi des terres et le système agricole des Balala du Plateau de Serenje, limitrophe de l'extrême pointe sud-est du Katanga et présentant donc un intérêt comparatif plus spécial pour notre colonie.

Bien que depuis lors le gouvernement ait entamé l'exécution d'un projet de développement agricole dans cette région, l'auteur estime à raison que l'utilité de son étude n'est pas dépassée. En effet, « notre connaissance exacte des systèmes agricoles indigènes et de

leur modification depuis l'arrivée des Européens est encore très maigre et toute lumière jetée sur le problème dans un district de la Rhodésie devrait servir à éclairer le sujet ailleurs ; et cela même au delà des frontières. La détérioration des sols semble accompagner les changements modernes dans l'agriculture indigène.

Ce rapport est une application déterminée des principes énoncés dans la brochure précédente. Les facteurs sociologiques ont reçu une attention spéciale, « car la pratique agricole.. réagit sur le système social et en subit les influences. »

Le résultat de l'enquête est que les terres sont insuffisantes pour nourrir la population. La jachère n'est plus que de 17 ans au lieu des 30 ans nécessaires. La famine approche inévitablement si des mesures adéquates ne sont prises en temps. Pour développer l'agriculture indigène il faudrait qu'une portion considérable des hommes absents rentrent (ils constituent 55 % du total des hommes valides). Mais comment obtenir ce résultat ? Non seulement il y a les répercussions sur les entreprises, mais aussi il faut tenir compte de la répugnance indigène à se priver des salaires industriels et des commodités urbaines. L'auteur n'est pas partisan de changer la forme de l'agriculture traditionnelle, mais uniquement de l'améliorer, et de la compléter par diverses autres cultures, par l'élevage et la pisciculture.

« Il peut sembler incroyable que, avec une population si disséminée, les terres disponibles du Plateau se détériorent à une allure si alarmante et que l'écroulement du système actuel de la production vivrière soit à une distance mesurable ; cependant le fait est là. » Ce fait se renouvelle si fréquemment dans les pays neufs, qu'on se demande combien de nouveaux cas doivent encore se produire et combien de décades il faut continuer l'expérience avant de se rendre à l'évidence qu'il y a quelque chose d'essentiellement erroné dans nos interventions bien intentionnées mais si peu réalistes et si peu soucieuses des problèmes sous-jacents et des répercussions humaines individuelles et sociales.

Il est d'autant plus heureux de voir que la Commission Foncière indigène de Rhodésie du Nord a fait procéder à une enquête approfondie, dans un groupement déterminé, par une équipe de spécialistes dans les branches intéressées : deux agronomes : W. Allan et D.U. Peters (dont les rapports sont analysés ci-dessus), un ethnologue : Max Gluckman, à cette époque directeur du Rhodes-Livingstone Institute, et un écologiste officiel : C.G. Trapnell. Les fruits de leur enquête collective, menée en 1945, ont été publiés par le Rhodes-Livingstone Institute, Paper n° 14, 1948, sous le titre de *Land Holding and Land Usage among the Plateau Tonga of Mazabuka District* (192 p., Prix : 8/6). Deux notes annexes sont dues au géologue J. Mac Naughton, et au juriste D.W. Cornoy. Le rapport présente un bon exemple de ce qui peut être atteint par la collaboration de spécialistes. Il serait aisé d'en extraire un questionnaire servant à l'élaboration d'études pareilles dans d'autres tribus, utiles surtout à des enquêteurs indigènes spécialement préparés à cette tâche, comme le suggère le rapport.

Un point qui ressort de cette monographie et qui n'est pas propre à la Rhodésie est l'avantage d'avoir inclus dans l'équipe un ethnologue, qui a pu rechercher les causes de certaines situations et attitudes ; ainsi la suspicion à l'égard de toute action gouvernementale dans ce domaine (encore quelque chose qui se retrouve dans d'autres colonies...) provient du fait que de grandes étendues de terres ont été aliénées au profit de l'occupation européenne, ce qui a restreint la possibilité de l'expansion Tonga. Une connaissance sérieuse de la structure et du fonctionnement de la société indigène a souvent été négligée dans les plans pour le développement des colonies britanniques et autres ; elle est pourtant essentielle comme le prouve encore le présent rapport, qui cite des décrets et ordres de l'autorité administrative basés sur des jugements apodictiques foncière-

ment erronés en matière de droit coutumier!

Pour remédier à la situation critique, les auteurs ne suggèrent que des mesures en harmonie avec la tradition ancestrale; ils admettent la continuation de l'évolution vers des fermes plus vastes établies par des indigènes plus entreprenants; ils proposent des coopératives sous forme de nouveaux villages agricoles ressemblant à la formule congolaise du paysannat, mais ils estiment, à bon droit selon nous, que leur établissement doit être entièrement libre, l'adhésion devant être obtenue par la propagande (dans l'école et en dehors, distribution de brochures en langue locale, etc.) et par des prix plus élevés payés pour les produits meilleurs provenant des nouveaux villages, etc.

Ce rapport constitue une sorte de plaidoyer implicite en faveur des réserves indigènes comme convenant mieux à l'éducation agricole. Les deux autres brochures présupposent d'ailleurs le même point de vue. On ne semble guère se demander si elle paraît aussi utile et surtout sympathique à ceux qui y sont assujettis. Pourra-t-on toujours continuer à les convaincre des bonnes intentions de l'autorité qui impose le système? En tout cas on ne voit pas, dans les études traitant de cette situation au point de vue agricole ou social, que le système possède, pour les indigènes, des avantages spéciaux.

G.H.

I. DUGAST et M.D.W. JEFFREYS : L'Écriture des Bamum. 110 pp. ill. Mémoires de l'I.F.A.N., Cameroun; n° 4, 1950.

Ce livre nous apporte l'histoire d'une écriture d'Afrique noire. L'origine de l'écriture Mum date de la fin du XIX^{ème} siècle. Le roi Njoya, quoiqu'il connût l'écriture arabe, voulait en posséder une de sa propre invention et dressa son premier alphabet vers 1895.

Oui, son premier alphabet, parce que Njoya lui-même transforma de 1895 à 1918 six fois cet alphabet. C'est un grand mérite pour les auteurs d'avoir bien expliqué l'évolution de cette écriture intéressante. Quoiqu'on constate des convergences entre l'alphabet Toma (Guinée française) et celui de Njoya, il n'y a pas question d'emprunts. C'est une chose étonnante que le roi de Bamum lui seul acheva une œuvre qui avait coûté ailleurs des siècles pour atteindre une telle perfection. Les six transformations qui constituent presque toutes des simplifications reflètent les trois stades principaux de l'évolution de l'écriture. La première phase était en grande partie pictographique. Ensuite les caractères pictographiques disparaissent pour donner place aux signes conventionnels (un système syllabique). La dernière phase est syllabique et phonématique, c'est le stade phonétique.

En comparant la représentation des phonèmes d'un grand phonéticien comme Dr. Ida C. Ward avec celle du dernier alphabet de Njoya, on doit admirer son génie phonétique. Représenter un coup de glotte par une plosive était une solution bien trouvée.

Voici quelques détails concernant les sept alphabets :

1. L'alphabet LEWA qui date de 1895 compte 465 signes dont la plupart sont pictographiques.

2. L'alphabet MBIMA avait 437 signes. Ici la notion de syllabe apparaît et par conséquent la suppression d'un certain nombre de signes pour des mots polysyllabiques.

3. Le troisième alphabet (381 signes) est déjà une écriture plus simple.

4. Le quatrième alphabet (295 signes) groupe les signes deux par deux, mais les

deux signes séparément n'ont pas de signification propre.

5. Le cinquième alphabet ne donne pas de progrès réel (205 signes).

6. L'alphabet « A KA U KU » était dressé par Njoya en 1910. (80 signes) Voici une révolution totale. A peu près tous les signes pour des mots dissyllabiques sont mis à la porte et l'idée d'une syllabe indifférente sans précision tonale gagne en clarté. Dans cet alphabet il y a 56 signes (qui indiquaient auparavant des mots monosyllabiques) utilisés comme phonèmes syllabiques (pour des syllabes brèves), 6 signes pour les voyelles à surajouter quand les syllabes sont longues et encore 15 pour des phonèmes syllabiques sans précision. Les caractères gardés dans cet alphabet sont les plus faciles à écrire.

7. La dernière transformation en 1918 eut pour résultat l'alphabet "MF&MF&" qui ne diffère pas essentiellement de "A KA U KU". L'ordre des signes est le même et ces signes diminués d'une partie de leurs traits restent reconnaissables.

Une autre entreprise de longue haleine était l'érection d'une imprimerie. Monliper, le grand technicien de Njoya, coula tout l'alphabet "A KA U KU" et inventa aussi une presse à imprimer. Quand tout était prêt pour commencer des impressions, Njoya fit détruire les fruits d'un travail de sept ans à cause des difficultés avec le gouvernement.

L'auteur nous raconte qu'il y avait quarante-sept écoles en 1916 érigés par Njoya dans tout le pays des Bamum. A cette époque le nombre des gens qui utilisaient couramment cette écriture, était évalué à environ six cents.

Le répertoire des documents existants dans les différentes écritures suivantes (pp. 101-106) est très impressionnante. Le livre le plus important semble "l'Histoire et les Coutumes des Bamum" qui compte 547 pages! Le livre actuellement encore le plus répandu est un manuel de médecine et de pharmacopée.

Ces indications sommaires montrent la valeur du livre de Dugast et Jeffreys. Sans être trop difficile pour un lecteur non-spécialisé dans la langue des Bamum, les auteurs donnent un exposé scientifique et clair d'une écriture qui mérite l'attention de chacun qui s'intéresse à l'histoire des alphabets et surtout aux possibilités, parfois niées a priori, de l'intelligence de l'Afrique Noire.

Les illustrations nombreuses et la typographie élégante rendent ce livre intéressant encore plus attractif.

Leo Stappers.

L. VAN BEVER : Le Cinéma pour l'Afrique. Cahiers et Congolais n° 14 : 60 pp. Van Campenhout, Bruxelles 1950. 45 frs.

« Le Cinéma c'est... cette langue universelle que peuvent comprendre tous les peuples de la terre. Le Cinéma est donc... l'outil par excellence... pour éduquer ces masses primitives. Le Cinéma... peut donc être le moyen le plus efficace et le plus rapide de "mass education" des peuples primitifs africains. » Mais dans le corps de son ouvrage l'auteur apporte de nombreux correctifs à ces affirmations générales. Le primitif doit apprendre le cinéma aussi bien que la lecture. Et il ne semble guère que cette étude donne des résultats plus rapides et plus satisfaisants que l'école ordinaire. Au contraire : « Le cinéma peut et doit avoir en Afrique une action profonde de civilisation et d'éducation, mais il faudra longtemps, plusieurs années, plusieurs générations peut-être,

pour que cette action porte pleinement ses fruits. »

L'auteur donne d'excellents conseils techniques et pose les principes pour adapter le cinéma. Car ici aussi il faut un travail d'adaptation basé sur une observation minutieuse et une connaissance approfondie de la mentalité africaine. Mais des principes et des conseils à l'application il y a de la marge. Et que la chose n'est pas facile est démontré par les plaintes de ceux qui, missionnaires ou laïcs, se dévouent à l'action cinématographique en Afrique noire. Il y a beaucoup de chances que la réunion d'une documentation sur les réactions du public contribuera puissamment à montrer la voie. Un écueil qui nous semble devoir être toujours évité est l'excès de propagande (étatique ou missionnaire): on ne saurait assez viser au naturel.

Pour la moralité des films l'auteur demande une censure stricte. Mais il ne suffit pas de poser des principes et d'édicter des règles. Les préposés devraient se rendre compte qu'il n'est guère éducatif (pour ne pas dire davantage) de faire dérouler devant des primitifs certaines scènes excitantes ou les performances... peu pudiques d'une danseuse de ballet, fût-elle américaine.

Quels que soient les divers motifs de l'engouement actuel pour le quatrième art (et ils ne sont, sans doute, pas uniquement d'ordre culturel ou moral) on tient généralement très peu compte des dangers inhérents au cinéma, particulièrement graves pour tous les instinctifs et émotifs, quelque soit leur race, et donc aussi pour les primitifs africains. Il n'est donc pas étonnant, quoique non moins regrettable, que l'auteur n'en fait pas mention.

L'impression principale qu'on garde de cette brochure est que la grande lacune du film pour indigènes africains est le manque d'adaptation tant dans les sujets que dans la technique.

G.H.

C. MEINHOF : Grundzüge einer vergleichenden Grammatik der Bantusprachen. Zweite völlig umgearbeitete Auflage. Von Eckardt und Mestorff, Hamburg 1948. 235 pp.

Il n'est pas un savant qui ait contribué plus que Meinhof à éclaircir les problèmes divers que posent les langues bantoues. Depuis 1885, il ne cessa de les étudier et vers la fin de sa vie il se rendait compte mieux que personne que sa grammaire comparée, qui avait paru en 1906, et qui constituait à l'époque un ouvrage de première valeur, avait considérablement vieilli. Aussi eut-il le courage de la revoir entièrement et de la faire bénéficier de toute la documentation que quarante ans de recherches lui avaient permis, à lui et à ses disciples, d'amasser. Il n'est pas exagéré de dire que cette grammaire est actuellement le livre de base pour toutes les études bantoues, non seulement parce qu'il est fondé sur une méthode qui a fait ses preuves dans d'autres domaines que dans le domaine négro-africain, mais aussi parce qu'il réunit et classe d'une manière vraiment scientifique une foule de renseignements que l'on trouve épars et souvent mal présentés dans d'autres ouvrages. Actuellement, les études linguistiques subissent une impulsion très forte et sont puissamment encouragées: les linguistes rompus aux méthodes scientifiques font de plus en plus appel à des informateurs bénévoles pour compléter leur documentation. L'ouvrage de Meinhof apportera à ceux-ci un cadre tout fait qu'ils pourront chercher à compléter, à enrichir, avec

la certitude de pénétrer eux-mêmes la structure de la langue qu'ils étudient, de comprendre quels sont les points qui doivent solliciter particulièrement leur attention, et de contribuer efficacement au progrès de la science.

Quand la voie tracée par le grand linguiste allemand aura été suivie par un grand nombre de disciples nouveaux, et que la documentation que nous possédons, non seulement sur les langues bantoues mais aussi sur les autres langues négro-africaines se sera considérablement accrue, lorsqu'en outre on aura confronté les résultats de la grammaire comparée avec ceux de la géographie linguistique, il sera plus aisé de déterminer quel groupe de langues a conservé la structure la plus archaïque et quel groupe a innové.

Meinhof n'a jamais cessé de croire que les langues à classes représentent « eine Vorstufe der Genusssprachen », c'est-à-dire un état structural plus ancien que les langues à genre.

Or, il semble bien que le système de préfixes, de classes, et de particules d'accord des langues bantoues soit relativement récent : on aperçoit au-delà un état de langue où les racines et les radicaux fonctionnaient à peu près comme dans les langues soudanaises. Il n'est pas douteux d'autre part que ces racines et ces radicaux soient des éléments « usés » et qu'à une époque éloignée ils constituaient des mots plus longs, dont on retrouve certains dans les langues chamitiques, qui sont des langues à genre sexuel. De là, à conclure que ce sont ces dernières qui représentent le stade le plus ancien, il n'y a qu'un pas. Mais dans l'état actuel de nos connaissances, il est encore dangereux de le franchir.

J. L.

INCIDI : Compte-Rendu de la XXVI^e Session, 1951. - 453 pp. Bruxelles 1951.

Ce beau volume, bien présenté, donne après la liste des membres de l'Institut (pudiquement intitulé : des Civilisations différentes), le Compte-rendu des séances et des discussions ayant suivi la lecture des rapports, qui sont ensuite annexés *in extenso*, comme aussi les conclusions proposées par l'assemblée.

Comme l'attention de nos lecteurs a déjà été attirée longuement sur les travaux de l'Incidi (voir *AEQUATORIA*, XIV, p. 109), nous pouvons nous borner à relever les points suivants. Il règne une unité de vue favorable à la position humaine dans la colonisation, avec primauté de l'intérêt des autochtones; jointe cependant à la variété des opinions au sujet des applications et des mesures pratiques.

Certains membres ont très à propos insisté pour que quelques termes, fréquemment employés en sens différents, soient bien circonscrits afin de sortir de la confusion; mais on ne voit pas qu'on y ait réussi.

Nous tenons encore à féliciter l'Institut de ce qu'il a su maintenir sur le niveau scientifique une question qui, actuellement, est surtout un objet de discussion politique.

G. H.

R.L. SPITTEL : Vanished Trails : XVI—259 pp. Oxford University Press, 1950. 12/6.

L'auteur a réussi la gageure de présenter sous forme de roman l'exposé des derniers

soubresauts d'une population en voie d'extinction : les Veddahs de Ceylan. Nous assistons à la transition graduelle de la vie des cavernes à l'habitation de la hutte rudimentaire, du stade de la pure cueillette à celui de l'agriculture débutante, changement qui n'a cependant pu arrêter le destin malheureux de cette tribu très primitive.

Minés par la vie rude et dangereuse de la forêt sauvage, exposés à tous les coups de la nature et aux passions des hommes, les Veddahs auraient pu survivre si le Gouvernement avait voulu les protéger comme il protège la faune. Mais l'action de l'auteur en leur faveur n'a pas eu d'effet en haut lieu où l'on ne s'intéresse à l'homme qu'en vue de son utilité économique ou politique.

Il est du moins heureux que le Dr Spittel, après 40 ans de dévouement colonial comme chirurgien, a trouvé le temps de nous décrire la vie, la mentalité, les coutumes, les croyances, etc, le tout mêlé à la trame de la narration. L'introduction présente un aperçu anthropologique et historique général, et un lexique explique nombre de termes locaux divers, utiles au lecteur ignorant les lieux.

G. H.

International Bantu-Sudanese Team.

Prospection de la frontière bantoue - soudanaise. (Juin 1949 à Janvier 1951).

Quelques membres de la mission linguistique internationale ayant prolongé leur enquête linguistique au centre africain jusque fin mai 1951, les rapports de leurs travaux aux gouvernements respectifs ne sont pas encore achevés et ne pourront être publiés que d'ici quelques mois. En attendant ces publications, on nous a demandé d'en présenter au moins une brève notice. Pour éviter des redites nous nous en tenons à un simple aperçu schématique sur la préparation et l'organisation de la mission, l'extension de l'enquête, son but, ses méthodes de travail et les résultats obtenus.

I. Préparation et organisation de la mission.

Depuis la fin de la guerre l'*International African Institute* a annoncé la rédaction d'un HANDBOOK OF AFRICAN LANGUAGES. Les premières années furent consacrées à recueillir la documentation déjà existante. Les résultats de ces travaux nous furent communiqués dans quatre fascicules, deux pour le bantou, un pour le couchitique et le sémitique, un pour le nilotique et le niloto-hamitique (1). Les langues berbères furent confiées à M.A. Basset. (1a) Le Prof. D. Westermann accepta de compiler la documentation ayant trait aux langues du Soudan occidental, et le Prof. J. Lukas fut chargé de celle des langues du Soudan central. Pour celles du Soudan oriental, on possédait déjà l'exposé du Prof. A.N. Tucker (2).

Restait toutefois une lacune béante: la délimitation exacte de la frontière bantoue-

1) C. M. D o k e. Bantu. Modern grammatical, phonetical and lexicographical studies since 1860. London, 1945 :

M a l c. G u t h r i e. The classification of the bantu languages. London, 1948 :

M. A. B r y a n. The distribution of the semitic and cushitic languages of Africa. London, 1948 :

M. A. B r y a n + A. N. T u c k e r. The distribution of the nilotic and nilotohamitic languages of Africa. London, 1948.

1a) A n d r é B a s s e t. La langue berbère. London 1952.

2) A. N. T u c k e r. The Eastern Sudanic Languages, T.I. London, O.U.P. 1940.

soudanaise, qui traverse l'Afrique du Cameroun à l'Ouest jusqu'à la rivière Tana à l'Est. On conçut le plan d'une mission internationale, qui consacrerait deux ans à l'enquête et à la codification de toutes les langues et dialectes en usage le long de cette frontière. L'International African Institute s'adressa aux gouvernements des colonies intéressées, l'Angleterre, la France et la Belgique. Cette demande coïncidait avec la création en Belgique de l'*Institut de recherches scientifiques en Afrique centrale* (I.R.S.A.C.). On réussit à mettre sur pied une expédition internationale, subsidiée par les trois gouvernements ainsi que par le Soudan anglo-égyptien: des linguistes africanistes des trois pays intéressés en feraient partie et se réuniraient à Londres début 1949 pour s'y entraîner ensemble, pendant six mois, aux méthodes d'enquête sur le terrain et pour y élaborer en commun un système scientifique, mais pratique à la fois, de transcription phonétique et tonétique; au cours de l'expédition on ferait également des essais avec divers appareils d'enregistrement.

Il fallut commencer par une vaste reconnaissance du terrain, faire le point avant d'entreprendre ce travail de détail. Ainsi naquit notre memorandum présenté à l'*Institut Royal Colonial belge* en octobre 1947 et publié l'année suivante comme *RECHERCHES LINGUISTIQUES AU CONGO BELGE. Résultats acquis et nouvelles enquêtes à entreprendre* (3)

Début Janvier 1949 le Bantu-Sudanese Team se réunit à Londres, à la *School of Oriental and African Studies*, pour la préparation scientifique de l'expédition sous la direction des professeurs A.N. Tucker, Malc. Guthrie, Ida Ward et J. Lukas. On dressa les plans de route permettant de visiter sur place toutes les tribus à enquêter; d'après ces plans on essaya de répartir les enquêtes régionales. Le départ se ferait fin mai et début juin. Il fallait également prévoir le grave problème des déplacements. Le gouvernement belge y trouva une solution fort heureuse grâce à l'aide de l'I.R.S.A.C., qui mit à la disposition de la mission camionnette, chauffeur et essence. La section occidentale adressa sa demande à l'*Office National français de Recherche scientifique* et à l'*Institut français d'Afrique Noire*. Sans cette aide précieuse, l'expédition n'aurait jamais pu achever en vingt mois la tâche immense qui lui avait été confiée.

Dès le début le travail de la mission Cameroun-Nil fut réparti en deux sections, qui s'occuperaient l'une de la partie occidentale, l'autre de la partie orientale. Le Professeur A.N. Tucker fut chargé de compléter lui-même la partie restante, s'étendant du lac Albert à l'Océan Indien. La section occidentale se composait de trois membres: le Prof. Malc. Guthrie (Anglet.), Mr. le Capit. Richardson (Anglet.) et Mr. Jacquot (France). Elle partirait de Douala pour se rendre d'abord à la frontière du Cameroun anglais à la pointe occidentale extrême de la frontière bantoue-soudanaise; de là elle suivrait la ligne frontière, par le Cameroun français, le Congo moyen français, puis l'Oubangi-Chari, jusqu'à Bangui sur l'Ubangi, où elle pourrait rejoindre la section orientale.

Celle-ci, composée elle aussi de trois membres: le Prof. A.N. Tucker (Anglet.) Mr. P. Hackett (Anglet.) et le P. V. van Bulck (Belg.) devait partir de Juba sur le Nil, zigzaguer le long de la frontière linguistique à travers tout le Nord du Congo belge pour se joindre à l'autre section lors de son arrivée à Libenge.

La durée de l'enquête était prévue d'abord pour 13 ou 15 mois: ensuite les deux sections se réuniraient à Libenge pour y collationner les résultats; éventuellement on pourrait encore les vérifier ou compléter sur place. Une fois sur le terrain, on se rendit compte que, si l'on voulait parvenir à recueillir toute la documentation prévue, il fallait prolonger

3) Mémoires de l'Institut Royal Colonial Belge. Sciences mor. et pol. T.XVI. 1948. in 8°, 767 pp. Bruxelles.

l'enquête proprement dite. La section occidentale ne rentra à Londres qu'en septembre 1950 ; la section orientale accepta de prolonger encore de six mois et ne finit ses travaux qu'en janvier 1951.

II. Extension de l'enquête.

Gardant la frontière bantoue-soudanaise comme axe, la mission avait conçu comme plan initial d'étudier toutes les langues bantoues et non-bantoues (dites soudanaises) parlées le long de cette frontière, et de fixer chaque fois les limites des divers sous-groupes linguistiques, dont ils font partie. On prévoyait qu'il faudrait zigzaguer éventuellement sur la frontière congolaise, lorsque le groupe s'y continuerait dans une colonie voisine. Faute de temps, ce plan n'a pu se réaliser intégralement, et l'on a du bientôt restreindre l'enquête aux seules langues et dialectes de la frontière linguistique proprement dite.

Dans ses grandes lignes l'aire ainsi exploirée, comprend trois zones :

1. Zone du Nord-Est.

Celle-ci englobe le Sud du Soudan Anglo-égyptien, c.à.d. les régions limitrophes de la frontière septentrionale du Congo Belge d'Aba à l'Est jusqu'aux sources du Mbomu à l'Ouest. Les déplacements à grande distance y furent rendus possibles grâce au camion militaire que le gouvernement anglo-égyptien avait aimablement mis à la disposition de la mission. On put sillonner ainsi à travers toute la région de Juba, de Madi, de Meridie, de Yambio et de Yei, ce qui nous permit e.a. l'enquête du Zande septentrional et du Pambia, puis du Boguru, enclave bantoue archaïque en plein milieu de langue soudanaise.

2. Zone de l'Est.

Celle-ci comprend toute la région frontière orientale du Congo belge, à partir d'Aba au Nord, tout le long de l'Uganda et du Tanganyika-territory, jusqu'à Uvira sur la pointe nord du lac Tanganyika au Sud. En la reproduisant sur une carte, elle recouvre tout le coin Nord-Est du Congo belge, ainsi que le Rwanda-Burundi. En d'autres termes, la mission enquêta toutes les langues parlées au Nord d'une ligne qui part d'Uvira sur le lac Tanganyika, se dirige vers le Nord-Ouest, passe par Walikale, Opienge, Stanleyville, Yanonge, Isangi, Bumba, Lisala, Nouvelle-Anvers, Bomboma, puis va rejoindre l'Ubangi à Libenge. Au Nord du fleuve Congo, jusqu'en aval de Lisala toutes les langues furent examinées, sauf dans la région que délimitent l'Aruwimi à l'Est et l'Itimbiri à l'Ouest. Lors de notre passage, la saison des pluies y barrait la route.

3. Zone du Nord.

L'enquête des régions limitrophes du Haut-Mbomu et du Haut-Ubangi, dans l'Oubangui-Chari français, avait été prévue d'après nos plans et était déjà en voie de réalisation, lorsque subitement une crise aigüe d'appendicite immobilisa M.P. Hackett et nous obligea à rebrousser chemin et à rappliquer sur Buta. Toutefois la mission put achever sans autre incident l'enquête linguistique de la zone de l'Ubangi belge et atteindre Libenge le 1/1/52.

Au moment où la mission linguistique touchait à sa fin, je pus profiter d'une invitation émanant de la Préfecture Apostolique du Tchad. La colonie du Tchad, alors qu'elle

fête déjà le cinquantenaire de son existence, ne possède encore aucune carte linguistique précise, et même la carte des principaux groupements ethniques y présente encore des lacunes béantes. La nouvelle mission de Fort Lamy, fondée en 1947, avait conçu le plan d'organiser une prospection ethnique et linguistique de toute la région avant d'y passer à de nouvelles fondations de postes. Répondant à cette invitation, je pus consacrer cinq mois à l'enquête ethnico-linguistique de toute la région du Tchad, sise au Nord de l'Oubangui-Chari. L'aire explorée y couvre toute la province du Tchad jusqu'aux confins du désert de l'Ennedi, avec excursions à l'Est au Darfur (à El Geneina) et à l'Ouest au Cameroun français, jusqu'à Kaele, Guidar et Garua.

III. But de l'enquête.

Plus haut nous avons déjà laissé entrevoir la véritable raison d'être de cette enquête. Nous pouvons encore en préciser l'objectif en distinguant la tâche essentielle et les à-côtés secondaires.

1. But primaire.

Nous pouvons y distinguer cinq points essentiels :

1/ La frontière linguistique bantoue.

Il s'agissait de vérifier, jusque dans le détail, le tracé précis de la frontière, qui sépare entre elles les langues bantoues (au Sud) et les langues non-bantoues (au Nord). Au moment d'entreprendre l'enquête, on se trouvait en présence de deux tracés; coïncidant dans les grandes lignes, mais présentant mainte variante de détail : l'une très détaillée, celle de nos RECHERCHES LINGUISTIQUES AU CONGO BELGE ; l'autre restée vague et imprécise, celle de la CLASSIFICATION OF BANTU LANGUAGES du Prof. Malc. Guthrie (4). L'enquête devait permettre d'éliminer désormais tous les points de divergence entre ces deux cartes. Pour l'entre Ngiri et Ubangi, la mission pouvait se baser sur les renseignements que venait de fournir à l'Institut Royal Colonial belge le R.P.L. de Boeck (5). Ces notes permirent à la mission de multiplier les coups de sonde dans les régions limitrophes extrêmement intéressantes, où la mission ne put se rendre elle-même à cause de la lenteur des déplacements, qu'aurait exigés le voyage en pirogue dans les chenaux de la Ngiri.

L'enquête était déjà fort avancée lorsque, en août 1950, parut la carte linguistique du P.Hulstaert, dressée elle aussi en 1947 indépendamment des deux autres (6). Ici encore on remarquait des variantes de détail, dont plusieurs allaient trouver leur solution au cours même de l'enquête (7). L'attention devait se porter particulièrement sur la survivance de langues bantouïdes, du genre du Mondunga et du Bamanga (= Mba). On devait relever au passage toutes les enclaves, soit de bantou en milieu non-bantou, soit de non-bantou en milieu bantou.

2. Documentation linguistique.

Il fallait recueillir une documentation linguistique (phonétique, tonétique et grammati-

4) V. van Bulck, Cinq nouvelles classifications des langues bantoues, Zaire, II.N.9, Novembre 1948, 969-987 ;

5) L. de Boeck, Les classifications des langues en Afrique, Bulletin des séances de l'Inst. Roy. Col. Belge, 1948, 4, p. 800-825 ;

6) G. Hulstaert, Carte linguistique du Congo Belge, Bruxelles, Mémoires de l'Inst. Roy. Col. Belge Sect. sciences mor. et polit. T. XIX, fasc. 5, 80, 1950.

7) V. van Bulck, Les deux cartes linguistiques du Congo Belge, Rapport à l'Inst. Roy. Col. Belge 22-12-1951.

cale) aussi étendue, détaillée et précise que possible, afin de permettre l'élaboration d'une grammaire comparée de toutes ces langues et afin d'assurer leur classification en vue du HANDBOOK OF AFRICAN LANGUAGES.

3. Carte linguistique.

De toute nécessité il fallait sur le terrain même, établir une carte linguistique fort détaillée, précisant les limites des langues, dialectes et enclaves. Afin de permettre la solution des problèmes d'évolution linguistique (perte de langue, substitution de langue, acculturation linguistique, langue de couverture, etc.), il fallait la doubler d'une carte ethnique, confrontée elle-même avec les divisions territoriales administratives; en effet celles-ci, particulièrement lorsqu'on se trouve en présence de secteur, ayant englobé diverses chefferies anciennes, ne coïncident plus avec les limites tribales proprement dites.

4. Extension des langues.

Autant que possible la mission devait fixer pour chaque langue le nombre d'indigènes qui la parlent encore, en distinguant nettement entre langues de substrat et langues de couverture, c.à.d. entre langues autochtones propres et langues indigènes d'extension (8); p.ex. ne pas confondre les Bale (= Lendu) proprement-dits avec les tribus lenduïsées. On aurait recours aux statistiques de la population, territoire par territoire, mais pour chaque chefferie on essaierait de relever d'abord la répartition ethnique et linguistique.

5. Vitalité des groupes linguistiques.

Une dernière tâche, plus délicate, s'y ajoutait. En examinant l'évolution linguistique, les phénomènes d'acculturation, d'extension, de substitution, de disparition de langues, en séparant le parler usuel des classes âgées de celui des générations jeunes, on devrait tâcher d'indiquer pour chaque groupe son niveau de vitalité, son degré de résistance à l'intrusion des sabirs ou des parlers véhiculaires, éventuellement son stade d'extinction.

2. But secondaire.

Quoique le but de l'expédition était et restait purement scientifique, néanmoins il va de soi que la publication de cette vaste documentation permettra éventuellement de résoudre bien des problèmes qui se posent à l'heure actuelle et dont la solution aurait dû être remise faute de documentation précise.

On pouvait prévoir que cette enquête permettrait de :

1/ fournir pour chacune des langues qui y jouissent encore d'une grande vitalité une grammaire, si pas complète, du moins schématique et suffisante pour permettre à d'autres de la compléter aisément au fur et à mesure que les besoins s'en feront sentir;

2/ de distinguer à l'intérieur même des groupes linguistiques, entre langues et dialectes, ce qui jusqu'à présent demeurait impossible, tant que la documentation restait fragmentaire. A l'heure actuelle on reconnaît (9) que les situations varient fortement d'une région à l'autre, et que les généralisations hâtives qu'on s'était permises étaient erronées : on a été jusqu'à écrire qu'il n'existait pas de langues, mais qu'on n'y parlait que

8) V. van Bulck. Le problème linguistique dans les missions d'Afrique centrale. Zaire, 1952, janvier.

9) V. van Bulck. Notule sur les CLASSIFICATIONS DES LANGUES EN AFRIQUE du R.P. L. de Boeck, Bulletin des séances de l'Inst. Roy. Col. Belge 1948, 4, 826-834.

des dialectes;

3/ d'introduire dans la linguistique historique, la distinction entre langues de *substrat* et langues de *couverture* ou d'acculturation. Pareille précision nous paraît nécessaire, sinon on risque de confondre p.ex. clans avongara et tribus azandésisées, clans mangbetu et tribus bantoues mangbetuisées, conquérants lunda et assujétis lundaisés ;

4/ de réperer pour les diverses langues *véhiculaires* leur domaine respectif en tenant compte des axes de pénétration, de leur degré d'infiltration, de leur force d'élimination des langues autochtones auprès des jeunes. L'attention sera fixée tout spécialement sur les centres extra-coutumiers, où l'on rencontre à l'heure actuelle un bon nombre d'indigènes ayant perdu toute langue maternelle et réduits à se servir d'un sabir ou d'une langue véhiculaire, comme seul moyen d'expression possible;

5/ d'examiner les divergences qui existent à l'intérieur de chacune de ces langues *véhiculaires* en usage. Bien des malentendus vont se dissiper, lorsqu'on distingue pour le kiSwaheli, entre (a) le kiSwaheli standardisé du Tanganyika Territory, reproduit dans la grammaire d'Ashton et le dictionnaire de Johnson et (b) le kiSwaheli des missionnaires de la Congrégation du Saint Esprit, en usage à Mombasa (traduction de l'Évangile) (c) le kiSwaheli du Congo belge, enseigné dans toutes les écoles des Pères blancs et reproduits dans leurs manuels; (d) le kiNgwana des missions protestantes du Lualaba (Lowa); (e) le kiNgwana usuel de Stanleyville et environs.

Il en va de même pour le Ngala. Il faudra distinguer entre: (a) le sabir bangala du haut-Uele et le liNgala du bas-Uele; (b) entre le liNgala scolaire des manuels des Frères Maristes de Buta, le liNgala scolaire des livres de lecture des Frères Xavériens de Bondo et le liNgala des manuels scolaires des Pères de Scheut à Lisala; (c) le liNgala de l'enseignement, le liNgala de la conversation entre indigènes et le liNgala usuel de nos coloniaux.

6/ de déterminer éventuellement le choix des langues à *unifier* et de fournir des éléments qui permettront de standardiser leur transcription. Pareille intervention est rigoureusement requise, pour les élever au niveau de langues culturelles et leur permettre ainsi de jouer, à côté des langues véhiculaires, leur rôle d'avenir dans l'enseignement, l'éducation et la vulgarisation scientifique.

IV. Méthode d'enquête.

I. Milieu d'enquête.

Grâce à la camionnette que l'I.R.S.A.C. avait mise gracieusement à la disposition de la mission, celle-ci put parcourir en dix-neuf mois 27.000 Km sans devoir interrompre les enquêtes. En effet, au lieu d'organiser une expédition indépendante, la mission a préféré traverser la région en faisant étape à chaque poste gouvernemental et à chaque mission, catholique ou protestante, pour rayonner de là dans la région avoisinante. Cette méthode s'est montrée la plus avantageuse. En effet d'une part la résidence dans ces postes permet de tenir compte de l'expérience des spécialistes qui depuis de longues années travaillent dans la région et de réduire ainsi au minimum les risques d'erreurs graves, auxquels est toujours exposé l'enquêteur novice dans un pays nouveau. En outre elle permet de s'y assurer un choix d'informateurs bien meilleur: on y trouvera des indigènes non-improvisés, dès lors plus ouverts et plus réceptifs, souvent aussi plus aptes, parce que mieux doués. Dans ce milieu non-homogène, on a souvent plus facile de se procurer des spécimens pro-

venant de villages bien divers ce qui permet d'étendre les sondages dialectaux et de pousser plus profondément l'étude de la grammaire, de la phonétique et de la tonétique. Ajoutez-y d'autre part que pareille méthode rend possible le rayonnement et le déplacement fréquent. Dès lors au lieu de devoir convoquer les indigènes à un endroit situé hors de leur village, ce qui procure bien rarement des informateurs bénévoles et restreint toujours les limites du choix, on peut aller visiter chaque tribu sur place dans son propre milieu social naturel. On est assuré d'y trouver pour l'enquête un ample choix d'informateurs; il y sera bien plus facile de s'y procurer des patients, confiants et bénévoles; enfin les recoupements seront possibles à chaque instant.

La mission n'a dû faire exception à cette règle de conduite que pour le seul territoire de Nouvelle-Anvers, où, à suivre pareille méthode d'enquête, la visite de la région marécageuse des chenaux aurait exigé des mois entiers de déplacements en pure perte de temps. Ici on a dû se contenter de choisir des informateurs parmi ceux qu'on trouvait réunis dans les collèges et écoles moyennes (Lisala, Boyange) ou dans des postes de Banga, Bokondji, Mbaya et Yakamba, à la limite des marécages.

2. Langue de communication.

Comment allait-on résoudre cet autre problème ? Comment comprendre en conversation directe ces divers indigènes et se faire comprendre d'eux ? Exceptionnellement, lorsqu'on avait à faire à des informateurs d'élite, comme l'étaient les abbés indigènes, les régionnaires, les moniteurs ou les instituteurs on a pu se servir du Français ou de l'Anglais, leur aide nous fut surtout précieuse pour l'interprétation des données obtenues par enquête directe.

Dans la plupart des cas, on a dû faire appel aux langues véhiculaires : soit le kiSwaheli, soit le liNgala de Buta-Bondo, soit celui de Lisala. Dans la région de Stanleyville, on a même dû avoir recours au kiNgwana et dans celle de Faradje-Watsa-Niangara au bangala de l'Uele. C'est un pis-aller, un cas extrême, mais qui exige de multiples recoupements pour éviter de graves malentendus.

Loin des centres et des routes commerciales c. à d. pour les enquêtes menées dans des villages isolés, où les langues véhiculaires et même les sabirs n'ont pas encore pénétré, on a quand même toujours trouvé des indigènes connaissant outre leur propre langue, celle de leurs voisins immédiats. On se servait alors des langues qu'on venait d'enregistrer pour obtenir ainsi les mêmes renseignements dans la langue nouvelle qu'on examinait. Dans nos cas d'enquête linguistique auprès de groupements de Pygmées, c'était notre unique moyen de communication.

Autant la présence d'un témoin-vérificateur (p.ex. un missionnaire, connaissant la langue des informateurs) est utile et quasi nécessaire, au cours de l'enquête, autant le recours à un interprète est néfaste. Heureusement on a pu l'éviter quasi toujours. Dès les premières expériences on avait constaté que des renseignements linguistiques obtenus avec l'aide d'une tierce personne, ne sont quasi jamais exacts : dès qu'on cherche des détails précis, des règles grammaticales déterminées, l'interprète gâte les affaires par des explications ou des déviations : « traduttore, traditore ». Même pour la simple traduction des mots du vocabulaire, les erreurs dues à l'intervention d'un interprète, modifiant tant soit peu la question posée, sont fréquentes.

3. Choix des informateurs.

Au lieu de se limiter à un seul informateur, même excellent, on a préféré travailler,

partout où on le pouvait, avec un minimum de trois informateurs si possible, deux jeunes gens et un adulte. Notre préférence n'allait pas aux vieux. Sans doute ils connaissent mieux la langue, mais on perd en difficulté de communication ce qu'on aurait gagné en valeur de documentation; ils sont plus difficiles à comprendre et ont eux-mêmes plus de peine à nous comprendre. Substituez-y des jeunes, des élèves de sixième ou de septième année d'étude, de jeunes moniteurs. Ils ont l'esprit plus ouvert, ils sont plus réceptifs, et surtout, grâce à leurs études d'analyse grammaticale et logique, ils s'y retrouvent mieux pour rendre fidèlement les traductions demandées et saisir exactement la portée des recherches des formes grammaticales. N'oublions pas d'ailleurs qu'ils disposent d'une plus ample réserve de patience que les vieillards et qu'ils restent plus pétillants et intéressés. Leur connaissance de la langue autochtone, quoique n'étant pas encore aussi vaste que celle des vieillards, est cependant amplement suffisante pour ce que désire l'enquêteur, puisque ces informateurs continuent à vivre quotidiennement en plein milieu indigène. D'ailleurs au besoin, en cas de doute, ils peuvent s'enquérir sur place auprès d'un voisin plus versé qu'eux en matière de langue.

Autant que possible on associait un informateur adulte aux deux jeunes gens: les jeunes présentent l'avantage d'être meilleurs « professeurs » pour enseigner la langue à l'enquêteur, mais la présence de l'adulte est parfois utile pour corriger les jeunes en cas d'erreur ou pour leur suggérer la solution en cas de doute.

Puisque pareille enquête exigeait de la part des informateurs un effort mental intense et une attention soutenue, on ne pouvait prolonger les séances plus de deux heures et demi. Une fois ce laps de temps écoulé, on renouvelait l'équipe, ce qui exigeait trois équipes de trois informateurs par jour quitte à reprendre le lendemain les mêmes équipes. Les informateurs, une fois habitués à l'enquête, pouvaient nous fournir plus aisément des réponses exactes et sûres. Mais en cas de permutation, le renouvellement offrait cet autre avantage de pouvoir étendre l'enquête sur d'autres villages et de multiplier ainsi les sondages dialectaux. Grâce aux missionnaires déjà spécialisés dans l'étude de ces langues et s'intéressant dès lors vivement à notre enquête, on a souvent pu disposer en cours de route d'un vrai choix idéal d'informateurs, chose qui nous aurait été impossible si nous étions restés réduits à nos seuls moyens. Puisqu'ils connaissaient déjà les diversifications des groupes dialectaux, ils pouvaient choisir tout juste ces informateurs-là, qui présentaient le parler le plus divergeant. C'est ainsi p. ex. qu'à Ingi pour le seul Mamvu, nous pûmes disposer d'un choix de vingt huit informateurs, dont chacun présentait une variété dialectale.

4. Extension de l'enquête.

Au cours de la préparation de l'expédition on avait rédigé un double questionnaire type, l'un pour une langue bantoue, l'autre pour une langue non-bantoue. Après les premières expériences sur le terrain, la mission a dû le compléter et le corriger. Le vocabulaire a été notablement amplifié afin de permettre une comparaison plus sûre. On a évité les termes confus (vase, singe, plaine, etc.); chaque fois qu'on s'est rendu compte qu'un mot donné pouvait se rendre de plus d'une façon, on a précisé la nuance du mot qu'on recherchait.

Pour la partie grammaticale on a écarté le système de phrases types, et on y a substitué l'enquête méthodique progressive allant du simple au complexe en exigeant la justification de chaque nouvelle forme qu'on y rencontrait. Il s'est fait ainsi que notre schéma d'enquête est devenu notablement différent, d'après qu'on se trouvait en présence d'une langue bantoue ou non-bantoue. On a dû le modifier complètement lorsqu'on s'est heurté

aux langues bantouïdes. Inutile de dire qu'avec une pareille méthode d'enquête, il ne fallait pas longtemps pour se rendre compte du genre de langues qu'on nous présentait et du type de schème qu'il fallait suivre.

Pour la codification de chacune des langues, nous avons suivi le même schème fondamental:

a/ D'abord un vocabulaire fondamental de 400 à 450 substantifs: les parties du corps humain, les termes de parenté, les phénomènes de la nature, les animaux les plus communs, les plantes vivrières usuelles, les éléments types de culture matérielle et spirituelle. Cette liste nous permettait dès lors de dresser le tableau des phonèmes, d'étudier le système tonétique, de réperer, le cas échéant, la classification nominale, de déceler les accords éventuels de nombre et de genre.

b/ Passant ensuite à la partie grammaticale, on y examinait en se servant toujours des mêmes mots et formes déjà enregistrés:

1° l'accord nominal: substantif joint à un autre substantif;

2° l'accord adjectival: substantif déterminé par un adjectif numéral, qualificatif, quantitatif, possessif, démonstratif, interrogatif, etc.;

3° les divers pronominaux.

c/ Alors on pouvait passer à l'examen du système verbal:

1° le verbe copulatif: verbes: être, exister et avoir;

2° un verbe type (p. ex. manger) dans toute sa conjugaison, affirmative et négative, et à tous ses aspects:

3° les modalités verbales: causatif, objectif, applicatif, itératif, réversif, etc.;

4° éventuellement l'étude des «divers» systèmes tonémiques verbaux.

D'après le temps dont on disposait et, chose imprévisible, d'après la patience de nos informateurs et leurs capacités intellectuelles plus ou moins réceptives, la documentation, recueillie au cours de deux ou trois jours d'enquête, est devenue plus ou moins abondante.

Au lieu de prolonger plus longtemps l'enquête au même endroit, on préférait changer de localité et reprendre ailleurs l'examen de la même langue, éventuellement d'une variante dialectale. La plupart des langues ont été codifiées (toujours d'après le même schème, mais plus ou moins étoffé) à deux ou trois reprises, ce qui permettait des vérifications et des recoupements répétés. Souvent on reprenait encore une dernière fois l'examen de la langue qu'on venait de codifier, au cours de l'enquête de la langue voisine: expérience assez facile parce que beaucoup d'indigènes sont bilingues.

V. Résultats obtenus.

Nos enquêtes ont porté sur 438 langues et variétés dialectales. La documentation de chaque enquête porte son sigle et son numéro.

Les sigles se rapportent à la classification linguistique générale:

N 1 à 3: langue nilotique; NH 4 à 8: langue niloto-hamitique; S 9 à 213: langue non-bantoue; B. 220 à 474: langue bantoue; P. 1 à 28: langue de groupement de Pygmées.

Le temps nous fit défaut pour réaliser tout le plan de l'enquête qu'on s'était proposé au début. En région bantoue, au sud de la frontière linguistique, nous n'avons pu pousser notre enquête linguistique aussi loin vers le Sud que nous ne l'aurions désiré pour avoir une vue d'ensemble sur l'extension de chacun des groupes bantous situés le long de cette frontière.

Mais l'objectif principal de la mission a pu être atteint.

1. On a pu fixer avec précision la *frontière* entre langues bantoues et langues non-bantoues, et relever toutes les enclaves situées de part et d'autre de cette frontière ;

2. On a pu obtenir pour chacune des *langues* en usage le long de cette frontière, non seulement un vocabulaire, mais des renseignements suffisamment complets pour permettre l'élaboration d'une grammaire squelettique, qui rendra possibles des études ultérieures de grammaire comparée ;

3. On a pu dresser une carte linguistique détaillée, où figurent les limites de toutes les langues et dialectes principaux. Les minutes ont été dressées, village par village, chefferie par chefferie, sur la base des cartes territoriales à l'échelle de 1/200.000; ensuite une première réduction a été établie au 1/1.000.000.

Déjà au cours du voyage, un rapport mensuel a été rédigé, groupant les résultats les plus importants, au fur et à mesure que progressaient les travaux d'enquête de la mission.

De retour en Europe, après un examen global et provisoire de toute la documentation recueillie au cours de cette enquête de dix-neuf mois, nous avons rédigé un premier Rapport d'ensemble, qui présente la classification des langues en groupes et souligne pour chacun des groupes les points caractéristiques. Rédigé en anglais, ce Rapport sera publié par l'International African Institute. Nous comptons le reprendre en français dans le volume d'introduction à la série de grammaires. La commission de linguistique de l'Institut Royal Colonial Belge a voulu prendre à sa charge la publication de toute la documentation recueillie. Les fascicules de langues apparentées seront groupés : l'ensemble se composera de 35 parties. Nous prévoyons la répartition suivante :

16 fascicules pour les langues bantoues ;

19 pour les langues non - bantoues.

A. Langues bantoues.

1° Bantous du Nord-Est :

1. Groupe Nyoro : kiTalinge, oruHima, itshiHororo ;

2. Groupe Rwanda-BuRundi ;

3. Groupe Yira-Nande ;

4. Groupe Hunde :

1/ ekiHavu, amaShi ;

2/ ekiHunde, ekiTembo, ekiFuliru, ekiVira ; ekiZoba, ekiNyindu.

2° Bantous centraux : groupe du Nord :

5. Groupe Lega : 1/ kiNyanga, kiKano ;

kiLega, eBembe ;

2/ keSongola, keGengele ;

3/ kiLengola, kinya Matuku ;

4/ tshEenya (wa Genya).

3° Bloc de la Province orientale :

6. Groupe Kumu : 1/ kiKumu, eBili, eBugombe ;

2/ kiMbuti, iKaiko, iBila de la forêt ;

7. Groupe Bira : 1/ kiBira de la plaine et du Ruwenzori ; kuAmba ;

8. Groupe Nyali : 1/ liNyali Nord et Sud ;

2/ iBudu, iMbu ;

3/ iNdaka, iBeke ;

4° Bantous du Nord :

9. Groupe Ngbinda : 1/ buNgbinda ;
2/ Boguru ;
3/ Nyanga-li, Gbati-ri ;
4/ liNgbe ;
5/ Kari-li ;
10. Groupe Liko : 1/ liLiko ;
2/ liBale ;
3/ liKango ;
11. Groupe Bwa : 1/ Apagibeti, liBenge, liBati,
2/ liYew, liBwa-le ;
3/ leAngba, leHanga ;
12. Groupe Ngombe : 1/ liNgombe ;
2/ eBudja, eBango ;
3/ liBinza, liGendja ;
13. Groupe Kunda.
14. Groupe Olombo ; 1/ oLombo ;
2/ Tofoke ;
3/ loMbole ;
- 5° Bantous de l'Ouest :
15. Groupe Doko : 1/ sous-groupe de la Ngiri, de la Saw et des chenaux ;
2/ sous-groupe du Doko-Motembo ;
3/ uPoto ;
4/ uMbesa ;
5/ sous-groupe de l'Aruwimi ;
16. Groupe Lokele : 1/ Lokele ;
16. bis (en supplément) le groupe du Congo français : Lobala.

B. Langues non - bantoues.

- 1° Langues bantouïdes :
17. Ndunga-li, Mba-ne, Dongo-ko ;
18. Amaa-lo ;
- 2° Langues nilotiques :
19. dho-Aluur ;
- 3° Langues niloto-hamitiques :
20. Kakwa
- 4° Langues soudanaises centrales :
21. Baka, Furu ;
- 5° Langues soudanaises orientales :
- 1.) 22. Logo, Avokaya, Bari-Logo, Kaliko ;
23. Lugbware ;
- 2.) 24. Mamvu, Mang (b) utu ;
25. Balese, Mvuba, Mabendi ;
- 3.) 26. Bale-dha (Lendu-Nord) &
Dru-na (Lendu-Sud) ;
- 6° Langues soudanaises méridionales :
27. Zande ;

- Abarambo, Pambia, Nzakara ;
28. Ngbandi, Mbatî, Sango ;
29. Mbandja ;
30. Banda ;
- 7° Langues soudanaises méridionales :
31. Ngbaka, Ngbaka-Gbaya ;
- 8° Langues équatoriales a/ section du Mbomu :
32. Sele (= Basiri)
- b/ section de l'Ubangi :
33. Ngbaga (- Maabo), Modjombe, Kpala, Bakpa, Gbendere, Gbanziri ;
- c/ section de l'Uele :
34. Mundo, Mâyogo, Bangba ;
- 9° Langue non classifiée :
35. Meegye, Môngbetu, Malele, Makere, Abelu, Lumbi, Popoi.

Il serait hautement souhaitable que l'enquête linguistique réalisée ainsi pour le Nord et le Nord-Est du Congo belge, puisse être étendue également avant qu'il ne soit trop tard, aux parties du Congo belge situées au Sud de la frontière bantoue. L'unité de méthode d'enquête permettra l'élaboration de travaux ultérieurs de grammaire comparée, de géographie linguistique et de dialectologie.

Louvain 15 Décembre 1951.

Prof. dr V. van Bulek S.J.
Président de l'Institut Africaniste
(Université de Louvain)

Het Polysynthetisch Aspect van het Tshiluba.¹

Bij de substantieven voortkomende van een dubbele stam kunnen ook gerekend worden de woorden met voorvoegsel *n* en lage betoning op de eindlettergreep. Zij kunnen als afgekorte dubbele stammen aangezien worden. Voorbeelden:

nkábi = *mmúká. bilakábilábo* (uit: *kúkabilá*: zich haasten): de haast.

nkoka = *mmúkokakokábo* (uit: *kúkoká*: trekken): langswaar getrokken wordt; geul, spoor.

nshiki = *ntshishikidilashikidilábo* (uit *kúshikidilá*: eindigen op, ophouden met): overblijfsels.

nkuno = *ntshikunakunábo* (uit *kúkuná*: planten): plantsoen.

njimu = *mmújimukajimúkábo* (uit *kújimúká*: verdwijnen): verdwijning.

njiu = *mmújiukajiúkábo* (uit *kújiúká*: in gevaar zijn): het gevaar.

ndudi = *mmúludikaludikábo* (uit *kúludiká*: richten): juistheid bij het mikken.

ntántshi = *mmútántshilatántshilábo* (uit *kútántshilá*: verwijderd zijn): afstand.

Tot nog toe zagen we in de voorgaande uiteenzettingen de voorvoegsels *n*, *tshi*, *bu*, *mu*, *di*, voortkomende van *mbu mu tshidibo basomba* (ela).

Tshi is een onpersoonlijk voornaamwoord dat door *ka* kan vervangen worden. Aldus: *mbú mú kadibó basombá*. Zij die deze *ka* aanwenden, bekomen woorden met voorvoegsel *ka*.

Nu wordt deze *ka* vooral gebezigd om de verkleinwoorden te vormen. Maar talrijke *ka* woorden wijzen nog op het vroeger gebruik van *ka* als onpersoonlijk voornaamwoord. Voorbeelden:

kádimoná = *kadibó badimoná* = waarmee men zich ziet, spiegel.

kádiú = *kadibó badiúlá* = waarmee of waarvoor misprezen wordt, misprijzen.

kápé.já = *kadibó bapé.já* = waarmee of waarvoor misprezen wordt, misprijzen.

kásékú = *kadibó baséká búngi buínábo* = waarmee of waarvoor of hoe gelachen wordt.

káséngulú = *kadibó baséngulá búngi buínábo* = waarmee gezift wordt.

kátendékenú = *kadibó bátendékéná búngi buínábo* = waarmee, hoe gelukkiggewent wordt.

kávuúmuínú = *kadibó bavulúmuíná búngi buínábo* = waarmee, waardoor, waarin vergeten wordt.

Ook bij de dubbele stammen kan *ka* voorkomen. ²v.

kábutu = *kábutulabutúlábo* (uit *kúbutúlá*: verwoesten): waarmee, waar, hoe, waardoor verwoest wordt;

káludi = *káludikaludikábo* (uit *kúludiká*: richten): juistheid bij het mikken;

kátumbi = *kátumbishatumbishábo* (uit *kútumbishá*: loven): vermaardheid.

Ook *lu* zonder amplificatieve betekenis kan als voorvoegsel optreden. De zin: *bu mu tshidibo basomba* (ela) *bungi buinabu*, kan door *mualutshio*, synoniem voor *bu mudi*: ge-

1) Zie ÆQUATORIA, XV. n^o 1 en 2.

lijk het is, worden voorafgegaan. Bv.

muâlútshio bú mú tshidibó basombélá búngí buínábo of
 muâlútshio bú tshidibó basombélá búngí buínábo of
 muâlútshio tshidibó basombélá búngí buínábo.

Worden deze zinnen samengetrokken, dan wordt *lu* van *mualutshio* als voorvoegsel aangewend. Ziehier het schema van deze samentrekkingen:

muâlútshio bú mú tshidibó basombélá búngí buínábo : lúsombélú
 búngí bua.bo : lúsombédi.buá
 búngí bínábo : lúsombí
 lúsombélá
 muâlútshio bú mudibó basombá búngí buínábo : lúsombú
 búngí bínábo : lúsombí
 búngí bua. bo : lúsombí.buá
 : lúsombá

Buiten *ka*, *lu*, zijn er nog de voorvoegsels *bun*, *tshin*, *kan*, *din*, *mun*, *lun*. Hoe kunnen die verklaard worden?

Door een variante van de grondzin. Bv.

bú mudibo musóngá = bú mudi musóngábo = bú mmusóngábo = búnsó.ngá: gelijk 't is dat men aanhitst;

bú tshidibó basóngá = bú tshidi tshisóngábo = bú ntshisóngábo = búnsó.ngá;

bú kadibó basóngá = bú kadi kasóngábo = bú nkasóngábo = búnsó.ngá

Merk op hoe *tshidibo*, *kadibo*, *mudibo*, vervangen worden door *tshidi*, *kadi*, *mudi*, en *bo* als aangevoegd voornaamwoord aan de stam van het werkwoord. Vervolgens hoe *tshidi*, *kadi*, *mudi* vervangen worden door *n* in de betekenis van "'t is". Dit verklaart reeds het ontstaan van voorvoegsel *bun*.

Laat men de zin: bu mmusongabo, voorafgaan van *tshidi*, *kadi*, *mudi* weergevende: wat is, dan verkrijgt men de andere voorvoegsels:

tshidi bú mmusóngábo = tshinsóngá: de aanhitsing; wat is gelijk waarmee aangehitst wordt;

kadi bú mmusóngábo = kánsóngá: de aanhitsing; wat is gelijk waarmee aangehitst wordt;

mudi bú mmusóngábo = múnsóngá: de aanhitsing; wat is gelijk waarmee aangehitst wordt;

In plaats van *tshi*, *ka*, *mu* als voorvoegsel te bezigen, zijn er die eenvoudigweg de *di* van *tshidi*, *kadi*, *mudi* aanwenden. Als bv.:

dínkonyá = tshidi bú ntshikonyábo = kromming;

díntonyá = tshidi bú mmutonyábo = kromming;

dínsángá = mudi bú mmusángákájábo = kruispunt.

Merk op, dat we onverschillig gebruiken: tshidi bu ntshikonyabo of

tshidi bú mmukonyábo; beide vormen zijn toegelaten.

Ook voor de dubbele stam kan muâlútshio gebruikt worden:

muâlútshio tshisombasombábo : lúsombasómba, lúsomba.

Enkele voorbeelden van *lu* woorden zonder amplificatieve betekenis:

lúkwatshílú: muâlútshio bú tshidibó bakwatshílá búngí buínábo = handvat;

lúe.béshílú: muâlútshio bú tshidibó be.béjá búngí buínábo = ondervraging;

lúe.lékéjé : be.lékéjá búngí bínábo = maatstaf;

lúbá.bú : muâlútshio bú mudibó babá.bá = jaloersheid;

lúkónkó : bakónká búngí buínábo = een vraag;

luéndó : be.ndá = de reis ;
 lífu : bafua = de dood ;
 lífi.ka : muálútshio múfi.kafi.kábo : de gramschap ;
 líbungá : múbungabungábo : de slaapziekte.

Beknoptheidshalve hebben we voor die woorden maar één betekenis opgegeven. Doch de veelvuldigheid van betekenis bestaat ook bij deze woorden. Nemen we *luendo* (reis) dat voortkomt van het werkwoord *Kuenda* (gaan). Volgens het zinsverband heeft dat woord de betekenis van: manier van gaan: wéwé ne lué.ndó lua. múkwa. tshiki: ge hebt een manier van gaan van een die dronken is:

van doel van reis: músokó wa.wá: ndué.ndó lua.ni: dat dorp ginds is het doel van mijn reis ;
 van plaats van het gaan: ápá nduéndó lua bāná: hier is de plaats voor 't gaan van de kinderen ;
 van tijd van het gaan: búfukú kí nduéndó lua. bántú to.: de nacht is niet de tijd van 't gaan van de mensen.

Zet men in plaats van *tshidi*, *kadi*, *mudi* de uitdrukking: *mualutshio*, dan vormen zich de *lun* - woorden. Voorbeelden:

muálútshio bú mmusóngábo = lúnsóngá: de aanhitsing;
 muálútshio bú mmusúyábo = lúnsú- ya: de verveling;
 muálútshio bú mmuté.túkábo = lúnté.tú = tshinté.tu = kánté.tú: duizeling.

Dit laatste voorbeeld toont weer aan, hoe de woorden kunnen ingekort voorkomen.

Tot nog toe zagen we enkel woorden die tonologisch gelijk zijn aan de noemvorm: *tshisombélu*. tonologisch=noemv. *kúsembéla*.

We bespeurden enkel een afwijking bij substantieven voortkomende van een dubbele stam: *múnanu* = *múnanunanu*, voortkomende van *bú múnanukananúkábo*. Zij hebben het voorvoegsel en de 1^e stamlettergr. gelijk in de noemvorm, maar de rest is laag.

Wat bij deze woorden gebeurt, kan bij alle voorgaande gevallen geschieden en men moet dus niet verwonderd zijn, dat er verschil bestaat in tonologische uitspraak. Laten we even deze tonologische wijziging verklaren.

De samenrekkingen worden beheerst door de algemene regel: *de assimilerende klinker neemt de toon over van de geassimileerde*. Een voorbeeld van deze regel bij het alledaags spraakgebruik: de woorden *nkashama* en bij 't spreken, worden aaneengevoegd tot: *nkashameu*. De *e* van *en* heeft de eind-*a* van *nkashama* verdrongen, maar heeft er de toon van overgenomen.

Op grammatisch gebied wordt deze regel vooral toegepast bij de aangevoegde voor-naamwoorden. Bv. bij de noemvorm als vertelvorm aangewend: *e kúlóngólólábo* (en zij alles in orde aan 't brengen), mag *bo* eenvoudig weggelaten worden, maar het achtervoegsel *olola* neemt de lage toon van *bo* over; er wordt dus gezegd: *e kúlóngolola*.

Deze twee feiten volstaan om de toepassing van deze wet te vatten bij de vorming der substantieven (bij de vorming der afleidingen en der tijden, zullen we deze stelregel nog aantreffen).

De grondzinnen in onze u'teenzettingen gebzigd, hebben nog een variëte:
tshidibó basombéla búngí buinábo wordt tshidibó basombéla bó. bo búngí buinábo
tshidibó basombéla búngí bírábo wordt tshidibó basombéla bó. bo búngí bínábo
tshidibó basombéla búngí búngí bua. bo wordt tshidibó basombéla bó. bo búngí bua. bo
tshidibó basombéla wordt tshí.ombélaábo.

Het is het onpersoonlijk voor-naamw. *bo. bo* dat de toonwijzigingen veroorzaakt. Het achtervoegsel *-ela* neemt de lage toon van het uitgestoten of aangevoegd voor-naamw. *bóbo* over. De *u* en *i*, die nadien de *a* verdringen, nemen de lage toon van *a* over.

Ntange.

(suite)

Quelles étaient les méthodes de recrutement ?

« Le procédé le plus doux et le plus général consista à acheter aux chefs indigènes des esclaves domestiques qui étaient amenés dans les stations enchaînés les uns aux autres au moyen de carcans fournis par l'État. À ce sujet on connaît la lettre, que le Commandant du district de l'Equateur, Sarrazyn, écrivit le 1 mai 1896 : « Le chef Ngulu (Ngolo) de Wangata est envoyé dans la Maringa pour m'acheter des esclaves. Prière à MM. les agents de l'Abir de vouloir bien me signaler les méfaits que celui-ci pourrait commettre en route » (Cat. 261)

Déjà vers 1892, le chef Bowela, de Basankusu, remonte la Maringa, escorté de policiers, armés de fusils, et arrive jusque chez les Songomboyo, pour recruter et ramener à Basankusu des enfants pour la colonie scolaire de Boma. Il arrive à en capturer quelques-uns (D. 4).

Et voici le second procédé :

« Les fonctionnaires se faisaient remettre des esclaves tantôt à titre de rançon, tantôt à titre d'otages. Il arriva souvent que des expéditions punitives ne furent entreprises que pour opérer des razzias de libérés et de femmes » (Cat. 261).

« L'État du Congo, pour apaiser les scrupules de conscience de ses officiers, donna aux hommes recrutés de façon qui vient d'être indiquée, le nom de libérés. L'euphémisme est délicat. Je n'en connais point l'origine » (Cat. 261). Il me semble que l'expression vient des colonies françaises où les « villages de libérés » se multipliaient à ce moment.-

J'ai entendu encore plusieurs victimes de ces razzias me raconter comment ils étaient pris et emmenés corde au cou. Ils étaient obligés de porter eux-mêmes les paniers de mains séchées. Malades et traînants étaient tués en route ; des femmes enceintes coupées en morceaux.. Les survivants étaient dirigés sur les camps, les plantations et les colonies scolaires..

Il est assez naturel que les soldats et leurs auxiliaires profitaient aussi du système : « Ces soldats qui brûlent et tuent, expédient leurs mercénaires vers le bas avec des pirogues et des pirogues, chargées de leur butin : des enfants, de jeunes gens, de jeunes femmes et de jeunes filles, pour en profiter plus tard par le travail ou la vente » (K. J. 12). A Mbandak'inkole il y avait un marché florissant d'esclaves, et les villages autour de Coq comptaient plus d'esclaves que d'hommes libres.

Occupation Bikoro - Bokatola.

Ce sont naturellement d'abord les villages Ntomba et Injolo qui sont soumis et occupés par des sentinelles. Boloki et Éloku doivent fournir le poisson, Wangata les v vres, Inganda le copal pour les torches, les autres villages du ctc. Bônsole, le village Ntomba le plus éloigné, est occupé par huit « fusils » qui résident chez le chef Ngombo et y rassemblent le ctc pour le descendre par la petite rivière Isoja jusqu'à Boloki, tyrannisé par le

soldat Waka. Il lui faut dix paniers de ctc par grand clan, cinq par petit. Si la livraison est insuffisante : soit qu'un panier manque, n'est pas remplie ou que le ctc est de mauvaise qualité, les convoyeurs sont tués par balle ou par noyade.

La dernière tuerie aux alentours de Coq, disent les indigènes, se fit à Mbandaka. Selon eux, le Rév. Banks alla contrôler et envoya une protestation en Europe, qui fit supprimer les cruautés dans les environs.

De Bonsola il n'y a qu'un pas aux Bofiji. On va faire quelques sorties d'intimidation, puis un Blanc se fixe à Bofiji-village. C'est probablement Itumbambilo ou Beleseti = Benedetti, qui occupera plus tard Belondo, Waka, Mbala-Lonje, pour fonder enfin le poste d'Ingende. Il aura un aide blanc à Bofiji, J. Croes, parti d'Europe le 6-4-94, mais qui se donnera volontairement la mort à Bofiji, le 18-2-95 (BCB, II 206) x1)

Itumbambilo déploie ses sentinelles dans les Bofiji. Un à un les villages sont « visités », fuient, se soumettent et font du ctc.

Des Bofiji-Ouest la liaison se fait avec Bikoro, D. 167 nous dit que Ntange enrôla des hommes des Ngèle pour aller se rendre maître des Lusakani, et que Wilima ne fit qu'aller et venir entre Coq et Irebu pour surveiller le rendement de cette région en ctc. (x2)

Dès sont arrivée à Boma, 12-93 "N.E. Müller est désigné pour la région du Lac Tumba, contrée peu sûre, où les indigènes étaient difficiles à conduire. Müller s'y montra très courageux" (BCB). Déjà en mai 94 il y a des tueries à Irebu, en novembre à Iboko, où réside son aide, Franck. Le Missionnaire Clarck proteste chez Fiévez. (Cr. 43) Le ctc se récolte, mais en avril 96 tout le pays est en révolte. Müller va les pacifier, avec Deisser, qui vient d'être attaché au camp d'Irebu, mais les deux blancs et plusieurs soldats sont tués par les indigènes à Bikoro (N'koro) le 9-4-96. Ceux-ci se croient sûrs du succès et vont attaquer plusieurs fois le camp d'Irebu, défendu victorieusement par Grévisse.

Les Bofiji-Est ont d'abord un poste central à Bokala. Puis, quand le pays est maté, les sentinelles sont placés un peu partout. Rien que les Bokanja w'onginji ont trois sous-postes : Bempaka, Bolongwankoi et Mbengi. Puis Ikengo reçoit un grand poste à Bosombwakóngó, dirigé par le fameux Mbunyekambi qui aidera à soumettre les Lifumba et les Bombwanja et qui ira se faire tuer plus tard chez les Nkole de Baloko (Bikoro).

A l'est des Bofiji se trouve la chefferie des Lifumba. Une première fois des soldats des Bofiji passent la Boloko, accostent à Wele, un jour de marché, y sèment la panique et y tuent e.a. la mère et la soeur de Mbolo ea Emama, qui m'a raconté le fait, confirmé par Njoku is'e'Ifanga, alors le plus vieux du pays.

Une seconde fois les sentinelles s'aventurent dans les Lifumba, passent par Itsifo, Batsina, Ikenge, Ntaka. Toute la population s'enfuit vers les Ekonda, mais elle est refoulée par d'autres sentinelles à Embongo et beaucoup y sont tués.

Une troisième fois Mbunyekambi arrive lui-même, refait la route de Bokolo et force

x1) Le B.O. cite Bofiji au 1-1-95 et 1-1-96 avec un Blanc, au 1-2-97 avec deux. Puis plus rien.

Benedetti, Emile, est né à Liège, 18-10-72. Il part pour le Congo le 6-3-94 pour retourner en congé 5-4-97. 2^e terme : 16-11-99-8-1-03, 3^e terme : 13-8-03-31-7-06. Puis il entre au service de la Cie du Kasai et meurt à Lusambo, le 8-3-1819.

x2) Njali Mathilde, femme du catéchiste Bokoli Paul, d'Ingende, est originaire de Bosanga. Elle y est prise par un soldat de Bokele : Yeku, et emenée à Bofiji, chez Itumbambilo. De là elle est envoyée à Bikoro, pour travailler dans les plantations. Puis à Iboko. Puis à Coq (où réside Lomame), Puis à Bobai et Yakoma. De nouveau à Coq, puis à Kitambo où elle est baptisée en 1905.

les gens à se soumettre. Le premier patriarche qui demande la paix est Lokolo jw'ekona-ngo d'Itsifo. Mbunyekambi se fixe à Bombenga et place des « fusils » (bendoki) à Itsifo, Batsina, Ikenge, Nkinga. Tous les Lifumba doivent faire du ctc et le porter chez Itumbambilo, à Bofiji.

Mais à Mpama, sur le Ruki, près d'Ingende, une pirogue SAB est attaquée par les indigènes, qui tuent quatre occupants. La SAB se plaint à Coq et Ntange remonte le Ruki pour une démonstration de force. Les indigènes m'ont affirmé dans chaque village riverain qu'il s'y arrêta, et fit descendre ses « fusils » pour tirer dans les rues. A Mpama il descend lui-même, tue et poursuit les indigènes. Il passe par Loselinga, Nkelengo, Bonyoku, Bonkoso, Besombo, Iambo, Bongale. Partout il y a des morts. Tous les fuyards se ruent sur la Momboyo pour traverser la rivière. Au beach escarpé derrière Flandria un parent de Bakutu est tué dans la bousculade. Ntange revient passer la nuit à Nseke, puis retourne au bateau à Npama et remonte la Momboyo. Mais à Loonga jw'Ekonda il a encore un rude combat à soutenir. Les soldats reculent, mais Wilima les fait retourner. Ilanga Joseph de Loonga jw'onens, y est blessé, à côté de Ntange, par une lance au coude. Lui-même m'a raconté toute cette randonnée. (x) Ntange laisse un blanc à Bolondo : Molo le mal-famé, et redescend vers Coq. Il accoste encore à Ingende et fait une poussée jusqu'à Botoma et Bokuku. Mpétsi Paul, chef-catéchiste me raconte comment il vit arriver les soldats dans la rue du village, tandis qu'il jouait avec son neveu. Les soldats se mettent à tirer, son neveu est tué ainsi que beaucoup d'autres personnes. Le reste fuit dans la forêt et le Blanc passe la nuit dans le village vidé, puis retourne à Ingende.

A la suite de cette démonstration, tous les villages sont occupés par des sentinelles. On me cite : Bokonganyama à Loonga jw'Ekonda, Empole à Ifoma, Is'ea Mpesy à Mpama, Babomi et Bonyongu à Ingende, Enyala à Loonga, Njakomba à Isenge, Bompandu à Ikenge, Ekombo à Bokuma, Nkindo à Nkombo et Embembe à Bokele.

Pour la rive gauche du Ruki l'épouvante commence comme une fin du monde. Il faut du ctc. rien que du ctc. Du ctc ou la vie.

Nkindo, de Nkombo, place Bœmbi à Mpaku, Ekonda à Ebila. A eux deux ils font des sorties, puis Bœmbi se fixe à Wele et Ndombo à Ifuto.

Lomama jw'itena nsoka (Lomama le coupeur de verges), qui est originaire des E-leku de Boyela (Coq) vient de Bongale w'aongo remplacer Bœmbi à Wele, y construit un poste, enrôle les hommes et les conduit dans les Balingo, les Joko et Jombo. Le butin est si abondant que les Wele prospèrent, et au moment de la révolte ils aideront leur Lomama à fuir à Coq. J'ai trouvé encore plusieurs descendants des femmes volées dans ces excursions.

De Coq, Ntange envoie Ilanga Joseph avec 40 fusils. Il passe par Mpaku, Ifambu, se fraie une route jusqu'à Bongale w'otolo, retourne par les Lifumba, les force à se soumettre et se fixe à Lifumba j'olongo. De là il place ses sentinelles à Bongale, Botoma, Bokenge, Ikenge pour occuper les Lonyanyanga.

De son côté, Enyala (originaire d'Eala) partant de Loonga, soumet Boyela, Batsina, lutte, tue, pacifie, prend des « basaji » et des « bitafenjolo » et pénètre de plus en plus loin. Après les Bakaala il passe dans les Bombwanja : Bonselo, Boele, Boulama, Bokatola, impose partout le ctc. A Bokatola ce sont Bongoso w'onganganda et Bolongolokolo qui sortent les premiers avec le « bolemba wa liya » « jeune tige de palmier » pour demander la paix.

x) Il est régulièrement engagé comme volontaire à Coq. le 1-1-95.

Enyala y laisse deux sentinelles: Ikulafeta d'Elanga (Bakaala) et Bokamano d'Injolo (Bakaala). Ils s'installent et prennent une soixantaine de «basaji». Ceux-ci conquièrent Mbanja, Ilanga, Bongongo, Losenge, Besefe. Tout ce etc va à Loonga. (Rien que dans le sous-groupe des Baseka Bokungu de Bokatola, cette «guerre d'Enyala» couta la vie à six Nkundo et onze Batswa, qui furent proprement coupés en morceaux et mangés par les bitafenjolo, me disent les vieux de Bokatola.)

Enyala veut à son tour tirer du etc. des Ekonda. Mais dans les Lonyanyanga ses hommes se heurtent à ceux d'Ilanga. Il y a des batailles en règle entre les deux groupes, Ilanga gagne et place ses sinjili, qui seront à leur tour remplacés par des sentinelles d'Iboko.

Bolondo, le village juste en amont de Flandria, sur la Momboyo, n'est renseigné au B.O. qu'au 1-1-97 et 1-1-98 avec trois blancs. Pourtant le poste a existé bien avant puisque J.J. Deisser, parti d'Anvers 6-3-95 est immédiatement nommé commandant de poste à Bolondo. Il sera promu lieutenant le 1-1-96, envoyé à Irebu, et se fera tuer à Bikoro. Il a probablement eu un ou deux prédécesseurs. (BCB. II 246 rec. d I 3)

Voici comment les indigènes du village de Bolondo m'ont raconté plusieurs fois l'histoire: A son arrivée Molo dresse sa tente et ses soldats commencent à construire le camp en amont du village actuel. Le sergent Loele (de Basankusu) appelle des manches de hache. Ne voyant pas directement arriver les hommes, les soldats s'accaparent de toutes les femmes qu'ils peuvent trouver. Un homme, Bokote, veut défendre sa femme et blesse légèrement un soldat. Sur cela suit une tuerie affreuse: 48 cadavres restent dans la rue.

Le soir, Molo fait crier aux fuyards qu'ils peuvent venir enterrer les morts. Les indigènes viennent prendre les cadavres pendant la nuit et se retirent en forêt ou ils restent trois semaines. Puis ils demandent la paix et se soumettent. Molo distribue des perles et exige qu'ils aideront à construire le camp sur le beach escarpé (magasins H. C. B. actuels) et qu'ils feront du etc.

Les villages riverains des alentours sont alors visités par les sentinelles, qui tuent et s'emparent de prisonniers pour les plantations de riz et de café à Bolondo. Puis c'est le tour des villages de l'intérieur. Les soldats Mboyo et Lingunda font une première sortie, mais les indigènes ont été avertis et les soldats n'arrivent qu'à tuer deux hommes à Bongale, trois à Nseke, deux à Likoh, un à Iambo et quatre à Bolenge. Ils se retirent pour revenir encore trois ou quatre fois. Puis ils créent un sous-poste à Iambo, sous la sentinelle Bokali. Le vieux sage Bokomba, qui me raconte les faits ajoute qu'un soldat s'empara de la femme de son frère. Celui-ci va réclamer, mais est tué net.

Bokoba Pierre, de la famille de Yolokoi, me cite comme tués dans ce petit groupe: Bonguma, Eholi, Isomba, Bosekola, et Bolumba. Lui-même est fait prisonnier, ensemble avec Eume et Bonguma.

Dans la famille de Bakutu Boniface, chef-catéchiste, les ravages sont encore plus grands: lui-même est fait prisonnier, son propre père et trois de ses sœurs sont tués, trois oncles et deux tantes sont tués, une tante est emmenée, quatre neveux et cinq nièces sont tués.

Un peu plus tard, quand les Bombwanja du sud sont déjà occupés par des sentinelles d'Enyala, les soldats de Molo s'attaquent aussi aux Boende, sous-tribu des Bombwanja. Une première fois ils arrivent jusqu'à Etoontale, une seconde fois à Ekukola. Puis ils attaquent Mbele, Lileko, Boimbo. Mais les Boende ne se laissent pas faire. Bombongo à Njoku, le patriarche de la sous-tribu, envoie Efana ea Longomo, de Mbele, vers ses

vassaux Ekonda pour les appeler au combat. L'envoyé revient avec les hommes de Bongili w'Ekonda, Mbole et Mbunga. Boimbo, Bontole, Mbele et Lileko se joignent à la petite armée réunie à Boimbo. Car Bombongo veut en finir avec les sentinelles.

L'attaque est bien combinée: Boimbo, à l'aile gauche, attaquera Ilonge et Bokatola; Bontole, à l'aile droite, attaquera Boulama; Boende, au centre, s'avancera sur Botsike,

Boende traverse victorieusement Botsike et Ifoku, où les Bombembe se joignent à eux. Mais Bontole perd vingt hommes à Boulama et doit fuir. Les Boulama passent le marais de la Lomange et se portent au secours de Bokatola. Avec leur aide les Boimbo aussi perdent du terrain. Quand les Boende et Bombembe entendent les coups de feu à Bokatola, ils reviennent en hâte, mais arrivent trop tard. Laissés seuls par leurs alliés, les Boende doivent battre en retraite.

Plusieurs fois encore les Boende sont « visités », par Lomboto d'Ilanga l'Imomo, trois fois par Enyala, enfin par Mbwamanga de Boala-Ngombe qui les force à se soumettre et à accepter des sentinelles.

Restent les Bongili qu'on n'a pas encore réussi à dompter. Boamba appelle les Bongili, Besombo et tous ceux qui veulent en finir avec les hommes des Blancs. Mais les soldats sont avertis et Enyala s'emmène avec tous ses fusils et tous les aides qu'il peut prendre en route. Ils passent par les villages Bongili et arrivent à Bolenge. Mbwamanga attaque dans le dos des Bongili par Ngombe-Mbalanga et les soldats de Bolondo arrivent par les Bonkoso et Besombo. Encerlés, harcelés, les Bongili luttent avec la rage du désespoir, mais ils doivent céder et passer la Jwale. Beaucoup s'égarent dans les forêts. Il y en a qui meurent de faim, qui mangent les morts, qui se pendent par dépit. Mais les trois groupes de vainqueurs campent plusieurs jours à Boamba et s'en retournent avec des séries de captifs et des paniers de mains coupées.

Tout le pays de « Bokatola », entre Coq - Ruki - Jwale - Ekonda produit du ctc. et Ntange peut rentrer glorieusement en congé,

Son successeur réprimera les révoltes.

Le Rapport au Roi - Souverain sur le commerce de 1895 est un chant de triomphe (B. O. 96 pp. 33 etc):

« De tous nos produits d'exportation, le caoutchouc est celui dont le commerce a pris l'extension la plus rapide et la plus considérable. En 1895, il a été déclaré à la sortie pour 2.882.585 francs de ce produit, alors qu'en l'année précédente, les expéditions de cette gomme vers l'étranger n'atteignaient pas la moitié de cette somme... et dès à présent, il est possible de prévoir pour l'année courante une production sensiblement supérieure à celle renseignée dans les statistiques de 1895 ».

E. Boelaert

Abréviations bibliographiques:

cfr. Aequatoria '52 p. 1.

B.O. = Bulletin Officiel

Cat: Cattier: Etude sur la situation de l'E.I. 1906

D: Archives du District et Documents

K. J. Kongofahrten von Knud Jespersen

M. A. Le Mouvement Antiesclavagiste

Rec. d.: Registres d'Etat Civil. Coq Décès.

Repr.: Stenmans La Reprise du Congo par la Belgique.

Discours du Gouverneur Général.

Le discours prononcé par le Gouverneur Général à l'ouverture du récent Conseil de Gouvernement a été qualifié à juste titre de magistral. En effet, au lieu de se laisser guider, comme cela se fait si facilement dans les milieux politiques, coloniaux non exclus, par l'empirisme, ce discours est basé sur des principes; il insiste même sur la nécessité d'une doctrine précise. Mais en même temps il tient compte des réalités concrètes. Il est donc aussi empreint d'une grande sagesse.

Le discours traite succinctement de tous les problèmes importants qui se posent dans la colonie à l'heure actuelle: hypertrophie budgétaire; inflation administrative surtout bureaucratique; centralisation excessive; situation économique; difficulté de transports; hausse du coût de la vie; transplantation (à un stade déjà avancé) des querelles politiques, linguistiques, scolaires de la métropole, etc.

Sur les points intéressant plus directement la sphère de cette revue, nous voudrions nous étendre un peu.

Enseignement. L'enseignement laïc neutre a sa place à côté de l'enseignement chrétien. La conduite est uniquement dictée par l'intérêt des Congolais et de la Colonie. Le Gouvernement soutient l'activité scolaire de toutes les missions chrétiennes qui adhèrent au règlement établi; les écoles subsidiées des missions sont ouvertes à tous avec possibilité d'être dispensé du cours de religion.

« Cette formule assure à l'enseignement une base morale et éducative offrant toutes garanties. Et personne ne contestera combien cette base est importante pour des enfants en grande partie soustraite aux disciplines et aux impératifs moraux de leur milieu traditionnel. Cette œuvre fondamentale est aux mains d'un corps de maîtres et d'éducateurs dont le dévouement est absolu. Dans leur chef, il y a plus que de la conscience professionnelle: il y a le don de soi, dans l'accomplissement, serein et dégagé des contingences contrariantes de la vie, d'une tâche singulièrement ardue. Par ailleurs, le régime a l'avantage non négligeable d'être plus économique qu'aucun autre. » (Il n'était pas inopportun de rappeler ces vérités au moment où elles sont attaquées ou défigurées dans certains milieux intérieurs ou étrangers. Car nous assistons à une recrudescence de la lutte contre l'enseignement missionnaire — ici comme, simple coïncidence? dans les territoires français — Cela montre le cas que d'aucuns font des directives du Gouverneur Général).

Milieu coutumier. « Le maintien de la vitalité du milieu coutumier, du village indigène doit être le postulat de base de notre politique démographique, de notre doctrine en matière de main-d'œuvre... Ce n'est pas parce que le milieu ouvrier paraîtrait éclore à une vie normale qu'on pourrait sacrifier ou compromettre le milieu rural, envisager une sorte de transvasement massif de celui-ci vers celui-là. » (ce qui semble avoir été proposé par de hauts fonctionnaires). « La survivance de la campagne est une nécessité à la fois économique, sociale et politique. » Économique « parce que l'agriculture pratiquée rationnellement est la seule industrie humaine qui enrichisse d'une façon durable »; ensuite parce qu'elle est essen-

tielle au ravitaillement du Congo. Sociale « parce que l'existence d'un milieu traditionnel, indépendant, vivant et sain, est le premier état structurel de la société. Une prolétarianisation trop accentuée entraînerait fatalement vers le désarroi moral et la désintégration sociale les milieux primitifs si peu préparés à la révolution industrielle que nous leur imposons ». Politique, « parce que ce n'est pas dans un milieu artificiel, sans liens avec le passé que peut se faire l'éducation politique véritable d'un peuple... Le fonds coutumier constitue le sol dont nos apports européens, nos conceptions démocratiques ont besoin pour porter leurs fruits, au terme d'une lente maturation ».

« Sauver la campagne, revivifier le milieu rural, c'est fixer et s'il le faut rétablir l'équilibre. »

Par conséquent « la production doit être conçue et organisée en fonction de la population. » (*Encore là des vérités évidentes qu'on tend trop à oublier au Congo, même dans les milieux qui devraient savoir mieux*).

Démographie. « Si l'on constate une amélioration des conditions d'existence dans les cités de travailleurs, il reste que, dans l'ensemble, la situation démographique est peu satisfaisante.

« L'application de la règle - qui fixait le maximum de recrutement à 25% - n'a pas empêché qu'au 31 décembre 1951, le nombre de travailleurs représentait en réalité 35,7% du total des hommes valides. »

Une enquête a été menée simultanément dans toute la Colonie avec une méthode dûment corrigée, tenant compte de réalités qu'on avait jusqu'ici perdues de vue. La conclusion générale est que « les prélèvements de main-d'œuvre dans les milieux coutumiers ont atteint et même dépassé les limites permises, partout, sauf au Kivu et au Kasai. Accentuer cette pratique équivaldrait à rompre l'équilibre, à compromettre le développement social, à sacrifier l'avenir à l'immédiat. Cette situation, il est impossible de se faire l'illusion de pouvoir la redresser avant de très longues années. »

Les remèdes? « Vivifier à la fois le milieu ouvrier et la campagne; stabiliser la main-d'œuvre... maintenir dans le milieu rural les conditions démographiques qui en assurent la survivance et la progression. » ... « L'action en milieu coutumier... comporte des mesures... comme la réduction des charges et des corvées... l'augmentation des ressources, l'extension des services médicaux, le développement des œuvres sociales. » (*à notre avis, surtout les premières mesures sont indiquées; il s'agit de rendre le milieu rural supportable et d'assurer au campagnard la tranquillité*).

« C'est au seul prix, inévitable et lourd, d'une action énergique et convergente en milieu ouvrier et rural que nous pourrions écarter du Congo le danger le plus grave qui le menace: la dépopulation et la désintégration sociale. »

Main-d'œuvre. Puisqu'il faut renoncer pour longtemps à l'accroissement quantitatif de la main-d'œuvre, il ne reste plus qu'à tendre à une meilleure utilisation, à une augmentation de la productivité. Ce n'est pas tant la connaissance qui manque ici; nous savons que « le rendement du travailleur est conditionné dans une très large mesure, par la manière dont il est nourri, logé, encadré, considéré... Ce qui manque, le plus souvent, c'est la volonté ferme de passer à la pratique »; tant pour l'attitude envers la main-d'œuvre que pour l'organisation économique du travail et pour la mécanisation.

Le gouvernement devra donc prendre des sanctions contre les employeurs qui se refusent à une meilleure rationalisation. Il entreprendra la lutte contre le vagabondage et le parasitisme dans les grandes cités. L'augmentation progressive des salaires doit se traduire

« à la fois par un accroissement réel du pouvoir d'achat et un rendement plus grand du travailleur. »

Ce qui demande « la lutte contre la cherté de la vie et le combat pour l'assainissement du commerce », pour lesquels les mesures seront étudiées dans ce conseil de gouvernement (il faut espérer que les mesures seront efficaces et effectives, appliquées à toutes les formes d'exploitation d'où qu'elles viennent). Cela exige une meilleure efficacité de la main-d'œuvre, ce qui imposera des mesures tant envers l'employeur insouciant qu'envers le travailleur en défaut.

Il faut, en outre, que la qualité du travail soit prise en considération dans la détermination des salaires. Au-delà d'un minimum nécessaire, les salaires doivent être « variables suivant les capacités professionnelles, le zèle et la fidélité... La classification professionnelle des travailleurs apparaît dès lors comme indispensable. »

Le Problème Politique est multiple, complexe et délicat. Cependant il faut l'aborder. « Notre souci primordial doit être... que l'évolution dont le caractère inéluctable s'impose à nous, se fasse avec nous et non contre nous. » Nous devons favoriser tout ce qui rapproche, éviter tout ce qui sépare.

« La disparition progressive, dans la loi, des discriminations entre Blancs et Noirs - justifiées dans le passé mais qui le sont et le seront de moins à moins à mesure que le temps coule -, la création d'un régime juridique qui rende possible l'intégration de l'élite congolaise dans la communauté européenne concourront à créer le climat de collaboration que requiert l'évolution politique dans le sens que nous souhaitons.

« En premier lieu il y a la question constitutionnelle, celle des liens juridiques entre le Congo et la Belgique... La deuxième question est relative au régime juridique des rapports entre les deux fractions, blanche et noire, de la communauté congolaise... Ce qui importe c'est d'affirmer... l'inévitable permanence de la dualité de la population congolaise... la légitimité de la présence et l'intangibilité des intérêts de la fraction blanche ».

Formation politique. « L'évolution politique est un phénomène inéluctable. Il est essentiel qu'elle se fasse sans heurts... Cela suppose une très longue et très lente préparation. Car cette formation doit commencer par le bas... à l'échelon de la chefferie, du secteur, du centre, de la cité, voire du quartier... » Nous avons bien appelé des autochtones à siéger dans nos conseils de province et de gouvernement, mais représentent-ils la masse ? « Il n'est pas question de regretter cette représentation. Mais cette étape aurait pu être précédée par d'autres que nous n'avons pas encore franchies. C'est là que réside le retard... Il faut songer à instaurer un système d'élection simple mais efficace : constituer, à la base, un corps électoral restreint composé des notables du lieu qui coopteraient en leur sein les conseillers de leur préférence. » Et ainsi plus loin : les conseils inférieurs choisissant les membres du conseil supérieur.

Il ne s'agit pas d'un « retournement de notre politique indigène. L'œuvre à entreprendre doit, au contraire, plonger des racines profondes dans la coutume. Il faut se garder de l'abstrait : partir de l'organisation existante et bien souvent se borner à revivifier les institutions ou conceptions anciennes... La coutume connaît les conseils multipliés... la division des fonctions, l'apprentissage progressif des dignités et une participation au gouvernement telle que certains groupes connaissaient l'assemblée générale du peuple... Ce que j'ai en vue est en réalité un retour à notre ancienne conception de l'administration indirecte. Celle-ci, aussi timide et mitigée qu'elle ait été dès le départ, n'a cessé de s'atténuer... le temps est venu d'intéresser plus étroitement la population à la poursuite de son bonheur

et de son progrès...

« C'est dans le cadre de cette formation politique de la masse que devrait normalement s'exercer l'action des élites que nous avons reconnues. Les évolués doivent remplir leur rôle dans la société africaine et non en dehors d'elle. Il ne faut pas qu'ils forment une caste d'isolés, de dénationalisés. Il est hautement désirable que le plus grand nombre d'entre eux soient intégrés aux groupements coutumiers et y concourent à l'élévation du niveau d'éducation sociale et politique. » (*Malheureusement, ils n'en veulent nullement; il faudrait pour changer cette attitude commencer par rendre le milieu coutumier attrayant ou du moins supportable, et là on est loin de cause*).

La péroraison constitue un émouvant appel à la sagesse, la modération, la patience, le dévouement sincère et la charité. (*Si cet appel est nécessaire il ne suffit cependant point pour faire mettre en pratique les bonnes résolutions. Pour que les remèdes sortent leurs effets, il faut que l'observation des instructions d'application soit rendue possible - surtout aux échelons inférieurs - et ensuite imposée*).

Documenta

Hommes Politiques Africains.

Les chefs politiques africains, tels que je les connais, sont des gens raisonnables et sensés. Ils sont suspicieux, et ils peuvent avoir de bonnes raisons pour leurs suspicions. Par moments ils présentent les résolutions les plus extravagantes. Cependant, ils possèdent une grande qualité : ils sont ouverts à la conviction. Pour les convaincre il faut boucher toute fente et tout trou dans l'argument.

Pour réaliser le progrès projeté, l'Africain doit être prêt à sortir dans le vaste, mauvais monde et atteindre le but par ses propres mérites; il doit résister à la tentation de se précipiter sur les cordons du tablier de maman le ministère des colonies chaque fois qu'il pense qu'on va lui faire du mal.

Pour se développer il doit se fier à sa propre action. En retour il a droit d'attendre de nous un traitement sympathique et de recevoir le bénéfice qu'il est prêt à gagner à la sueur de son propre front et de sa cervelle. (W.J. Scrivener, membre représentant les intérêts africains dans le conseil législatif de Rhodésie du Nord; selon *East Africa and Rhodesia*, 16 août 1951).

Nature de la Dot.

Dans *African Studies*, 10, 4, M. P. W. Jeffreys, ancien magistrat colonial, défend la thèse que ce qui est communément nommé lobolo, dot, bride-price, etc. dans les mariages indigènes, est au contraire un child-price ou prix d'achat des enfants. Ces versements ont pour fin de payer pour la fécondité féminine. L'auteur allonge beaucoup de citations et d'arguments en faveur de sa thèse. Malheureusement, en bon Britannique, il se borne à des études anglaises. Il limite ses constatations aussi aux sociétés patriarcales -patrilocales d'Afrique. Nous ne savons pas pourquoi le matriarcat est exclus. Il est légitime de rechercher la nature d'une institution dans une société ou groupe de sociétés donné, et la conception que se fait d'une coutume un peuple n'est pas nécessairement la même que celle en vogue chez les voisins. Mais la thèse aurait été plus solidement étayée si elle valait également pour les régimes matriarcaux.

Un des arguments négatifs est que la « dot » n'est pas essentielle au mariage. Un mariage peut avoir lieu sans dot et une dot n'implique pas un mariage; puisque une femme peut verser une dot pour une autre femme en vue de se procurer la puissance sur la progéniture. Il avait été dit plus d'une fois que dans nombre de tribus la dot ne constitue pas le mariage, une cérémonie spéciale y pourvoyant (p. e. Sohier : *Le Mariage dans le Droit Coutumier*). De même, beaucoup d'auteurs avaient insisté sur le fait que la dot était indispensable pour s'assurer les enfants et qu'en cas de divorce et de restitution de la dot le mari doit se désister d'une partie des valeurs s'il veut conserver ses enfants. Le mérite de la présente étude est d'alligner toutes ces données et d'en tirer la conclusion.

Les arguments ne sont pas tous également convaincants. On ne nous dit rien des tribus où mariage et dot sont inséparables. L'argumentation générale est encore débili-

tée par un paragraphe incident où il est discuté de la nature du mariage : contrat ou non ; l'auteur nie que le mariage soit un contrat et il cite en sa faveur plusieurs juristes dont certains, cependant, lui donnent tort. Il y a là une grande confusion entre l'acte de constitution et l'état, entre l'institution et l'agrégation à l'institution, le tout étant nommé, dans nos langues : mariage.

Cette étude mérite d'être sérieusement lue et commentée ; elle contribuera certainement à éclaircir et peut-être à résoudre la question de la nature de la dot africaine.

Problèmes Agricoles en A. E. F.

Mettre en valeur l'Afrique... on raisonne comme si ce continent n'était pas peuplé. On ne se demande pas si, à créer des richesses matérielles, on n'altérera pas la richesse des traditions, des modes de vie ; si nos structures économiques, brusquement édifiées en Afrique, ne détruiront pas d'autres structures ; si, en un mot, on ne va pas sous prétexte de mise en valeur, « prolétarianiser » cette Afrique, y implanter notre pire misère et son pouvoir démoralisateur.

Non pas qu'on doive renoncer à enrichir ce pays. Une exigence est là, pressante, celle d'un continent sous-alimenté. Dans un régime général de sous-alimentation et sans afflux de richesse, ces civilisations (africaines) stagneront, puis mourront.

Comment créer cette richesse sans prolétarianiser ? Comment provoquer une évolution qui ne détruise pas les structures traditionnelles et leurs éthiques ?

Brazzaville, Pointe Noire, Douala, Bangui même nous ont présenté l'image de ce que nous redoutons. Que tristes leurs faubourgs pourtant. Ces villes sont en déséquilibre par rapport à leurs territoires. Elles pèsent sur eux comme une hypothèque. Elles en entravent le vrai développement. On connaît le fameux cercle vicieux : l'indigène ne travaille pas assez parce qu'il mange mal, mais pour qu'il mange mieux il faudrait qu'il travaillât plus. Or la croissance de villes, en même temps qu'elle absorbe les produits vivriers, va exiger du paysan noir un effort supplémentaire. Désormais un tiers de la population loue ses services. Les deux autres tiers doivent le nourrir.

Comment pourrait-on développer la richesse agricole ? C'est un problème qui dépasse la technique. On doit surtout faire en sorte que cette technique soit à la portée des paysans, qu'ils l'acceptent, qu'ils en soient les véritables bénéficiaires.

Il faut pousser le paysan vers des cultures au profit desquelles s'améliorerait directement l'alimentation du village, sans pour cela négliger les cultures de rapport. C'est une question de proportion. Nous croyons dangereux que le paysan se consacre trop exclusivement à des cultures soumises à toutes les vicissitudes de la spéculation.

Pour développer l'agriculture et l'élevage indigènes, les centres d'expérimentation et les instituts de recherches se multiplient. Effort admirable... Mais on ne voit pas toujours vers quoi il tend. On se demande si, de recherches en recherches, on ne perd pas de vue l'objet essentiel : l'amélioration de l'agriculture autochtone. Tout cela paraît manquer de rayonnement pratique. Et où l'administration a eu ce souci de rayonnement pratique, ce sont les indigènes qui n'ont pas répondu.

En fait du développement de l'habitat rural, on présente des projets de villages modèles bâtis selon le meilleur type européen. De tels villages sont évidemment ce qu'on peut trouver de mieux pour que s'esclaffent d'admiration des parlementaires en tournée. Le malheur c'est qu'ils ne sont adaptés ni au goût ni à la vie des autochtones. Le seul fait de les construire en « dur » est contestable. Si l'on veut améliorer l'habitant rural, qu'on met-

te plutôt des matériaux de prix avantageux à la disposition des paysans.

L'absence de rayonnement pratique des divers instituts tient parfois à l'esprit bureaucratique de leurs dirigeants, mais surtout aux difficultés pour encadrer le paysannat. Les moniteurs formés par les écoles d'agriculture n'ont rien de si pressé que d'abandonner l'agriculture pour trouver un emploi de bureau. Nous retrouvons ici un reflet du dépeuplement général des campagnes dans cette A. E. F. douloureusement vide.

Les Sociétés Indigènes de Prévoyance, qui auraient dû être le cadre essentiel du paysannat, étant gérés par l'administration ont donné lieu à tant d'abus que, après la cessation de ceux-ci, l'aigreur n'a pas cessé. Bien conduits, ils pourraient aussi protéger efficacement l'indigène contre les commerçants.

Les coopératives ont bénéficié d'un véritable engouement. Mais la plupart ont des comptabilités insuffisantes. Elles se sont lancées en pleine confusion.

Pour que les sociétés de prévoyance et les coopératives rendent les services qu'on peut en attendre il faudra des réformes sérieuses. Il faudra veiller à ce que les erreurs ne se renouvellent plus. Il faudra surtout exiger une plus exacte application des prescriptions légales et surveiller de près les comptabilités. (Mais voilà précisément la difficulté; puisqu'on a été incapable de remplir ces conditions pourtant élémentaires, qu'est-ce qui permet d'espérer un changement, alors que ni la loi ni le régime n'ont changé? G. H.)

Ces graves problèmes sont tous dépassés par un autre: la mort de la terre africaine: cette « lèpre géologique », la latérisation, et même une évolution analogue des calcaires.

La première cause en est le défrichage par brûlis, particulièrement dangereux sur les lisières. Mais on ne peut pour l'instant obtenir l'abandon pur et simple de cette pratique. Il faudrait commencer par imposer une jachère suffisamment longue (25 à 30 ans), et par préserver les lisières de la forêt. D'autres responsables sont les méthodes de culture les plus modernes, surtout la charrue et la motorisation qu'il faut manier avec la plus extrême prudence.

Enfin, pour combiner l'arrêt de la prolétarianisation avec le développement de la richesse, il faut créer des industries qui ne déracinent pas: des industries proportionnées à la structure agricole en même temps que décentralisées pour ne pas accroître le poids des villes. Ce sont d'abord les premières manutentions (décorticage du paddy, préparation du café, etc.); puis les industries du bois, le tissage, l'huilerie, surtout si les usines restent modestes et à l'abri du gros capitalisme.

Non, l'Afrique n'est pas un Eldorado pour hommes d'affaires. C'est un vieux continent, très usé, dont la mise en valeur demande une grande prudence. Un continent avec ses misères que nous devons guérir sans, par nos imprudences, leur substituer nos propres misères. (d'après G. Lebrun-Keris, dans: Le Bulletin des Missions, XXV, 1951, P. 6-19).

Les Langues Indigènes dans L'Enseignement.

A la demande de l'assemblée génér. le des Nations Unies, l'UNESCO a entrepris une enquête sur les problèmes de l'emploi des langues vernaculaires dans l'enseignement. Cette organisation réunit des études soit d'auteurs individuels soit émanant des gouvernements. Elle se propose de continuer l'enquête au moyen de petites conférences. La première a été tenue à Paris en novembre 1952, où 14 états membres étaient présents. Ces conférences seront pour

suivies dans les régions où la situation linguistique est difficile. En automne 1952 une conférence pareille aura lieu dans un territoire où la langue officielle est l'anglais et où l'on se trouve en présence d'une multiplicité de langues africaines. Une deuxième conférence pourrait choisir l'Asie, pour retourner ensuite à l'Afrique dans une région dont la langue officielle est le français, etc. Mais ces projets dépendent évidemment des possibilités budgétaires. Et leur réussite est avant tout fonction de l'attitude des gouvernements, puisque l'UNESCO s'appuie surtout sur eux, et puise ses renseignements surtout à leurs sources, sans sembler se rendre compte que les gouvernements considèrent tout sous l'angle politique et économique et que leurs renseignements ne sont pas dictés par l'esprit scientifique. (Cfr. Revue analytique de l'éducation, juin 1952).

Avenir de l'Art Indigène.

On découvre chez les populations les plus arriérées, des formes d'art qui sont d'une richesse et d'une originalité insoupçonnées. J'ai pu m'en rendre compte par moi-même lors d'un voyage dans l'Ouest africain ; cette expérience m'a démontré que, fréquemment, il n'y a aucune commune mesure entre les ressources artistiques d'un peuple et son niveau de civilisation matérielle. Si une action énergique n'était pas entreprise, ces formes d'art finiraient par disparaître. Nous avons fort à cœur de les préserver et, par là, nous entendons non seulement veiller à leur survivance, mais encore leur assurer un plein épanouissement. En aucune manière, les régions qui les ont vu naître ne doivent devenir des lieux de curiosité, corrompus un jour par le tourisme.

Ces paroles du Secrétaire Général de l'UNESCO interviewé par la revue Carrefour et citées par « Brousse » (1947) reproduisent bien les sentiments des amis de l'art indigène. Et à ce même endroit M. G. D. Périer ajoute : « S'il y a un art congolais-- et il y en a un, magnifique et puissant-- pour l'amour de la diversité fécondante, hostile à la standardisation atomique qu'on n'y touche pas ! »

Mais l'on ne voit guère comment ce programme peut être mis en pratique, ni comment l'art indigène plus que les autres manifestations culturelles autochtones pourraient résister à la pression toujours plus violente de la civilisation que même leurs meilleurs amis ne cessent pas de soutenir dans tous les autres domaines, comme si les divers éléments de la civilisation niveleuse pourraient, dans la pratique, se dissocier.

Enseignement Catholique.

Même dans l'enseignement de sa doctrine, l'Eglise ne peut ignorer les connaissances philosophiques, religieuses, littéraires et artistiques du peuple auquel elle s'adresse. Arrivant en Asie, quelle attitude les missionnaires allaient-ils prendre envers la culture indigène ? Deux attitudes étaient possibles et toutes deux furent essayées avec des résultats différents. L'une était l'attitude apostolique de sympathie et de désir sincère de compréhension. L'autre était l'attitude « coloniale » de mépris, née de la conviction d'une culture supérieure.

Ceylan, comme l'Inde, reçut un programme d'éducation utilitariste. Les services gou-

vernementaux étaient ouverts aux Cingalais, mais la connaissance de l'anglais était exigée. Le résultat n'était pas difficile à prévoir: l'éducation supérieure à Ceylan prit un tournant prononcé vers l'éducation anglaise. L'appât de l'anglais comme moyen sûr d'obtenir des emplois garantis et rémunérateurs dans le gouvernement, la passion désordonnée pour les honneurs à bon marché et les titres sans valeur, et un vain désir de paraître grand en étant de pair à compagnon avec les officiers anglais, ces raisons et non pas l'influence missionnaire, furent les courants qui écartèrent les Cingalais de leur culture nationale. De plus en plus on réclama de l'anglais et toujours plus d'anglais. Les missionnaires catholiques, qui furent lents à changer, durent finalement se plier à la demande populaire, d'autant plus que d'autres dénominations religieuses et le Gouvernement lui-même pourvoient déjà à l'éducation supérieure.

Mais les éducateurs sérieux mettaient en doute la sagesse de la nouvelle orientation. Cependant il n'y avait rien à faire et les anglicisants ne voulurent rien entendre. Toutes les institutions de haute éducation eurent à devenir des écoles anglaises, se soumettant aux entraves des minutes légales si elles voulaient être reconnues.

Cette époque est passée. Il faut maintenant que les établissements catholiques redevennent ce pour quoi ils ont été fondés: des centres puissants de développement et de transmission d'une culture qui soit à la fois catholique et nationale. (S. E. Mgr. E. Peiris, évêque cingalais de Chilaw, Ceylan, dans: Eglise vivante, III, 4).

Vraiment l'histoire se répète et il n'y a rien de neuf sous le soleil. Sera-ce ainsi également pour la réaction du dernier paragraphe?

Unification du Togo.

Le Togo fut en 1918 partagé entre la France et l'Angleterre après la conquête sur les Allemands. Mais la population n'a pas oublié qu'elle formait une unité politique et elle reste soupçonneuse envers les nouveaux occupants même lorsque ceux-ci prennent des mesures dans l'intérêt économique du territoire. Aussi lorsque la mission des Nations Unies le visitait en 1948 elle reçut de nombreuses plaintes. Le développement du territoire autonome de la Côte de l'Or n'a pas diminué les craintes d'absorption totale. Les mêmes appréhensions existent d'ailleurs dans le Cameroun britannique administrativement incorporé lui aussi à la colonie anglaise voisine (contrairement à la pratique des autres puissances coloniales avec leurs territoires sous mandat ou tutelle). La plus importante tribu, les Ewé, cherchent, en outre, à s'unir politiquement par-dessus les frontières artificielles des puissances européennes.

Mais celles-ci, Grande Bretagne en tête, ne sont pas disposées à céder leurs territoires africains encore économiquement intéressants. Et les Nations Unies, saisies par les Ewé d'une demande de regroupement et d'autonomie sur la base ethnique, les ont politiquement déboutés, malgré les principes de la Charte de S. Francisco, qui se prouve ainsi de valeur restreinte aux seuls « puissants » du jour.

Mais pour contrecarrer cette tendance nationale des Ewé, la France et l'Angleterre cherchent à leur donner une certaine satisfaction par la constitution d'un conseil consultatif qui peut disposer de fonds. Cependant les plaintes continuent d'affluer aux N. U. sans qu'une solution ne soit prévisible, aucune des parties ne voulant céder. Peut-être une solution acceptable serait-elle la constitution d'une fédération d'états west-africains à auto-

mie régionale très poussée (mais les pouvoirs colonisateurs ne disent pas s'ils seraient disposés à accorder l'indépendance tant qu'ils n'y sont pas forcés) (cf. *Venture*, 4, 3, 1952, p. 9).

Civilisation.

Certaines choses que nous attendrions trouver dans un pays parfaitement civilisé :

1. Il n'y aurait aucun besoin de serrures sur les portes ou ailleurs, parce que des personnes parfaitement civilisées ne volent point.

2. Nous pourrions croire tout ce qui est dit, car des personnes parfaitement civilisées ne mentent pas.

3. Les enfants seront bien-portants et heureux; les personnes, les maisons, les villes et toutes choses seraient propres, parce qu'il y aurait de grands progrès dans l'Enseignement, et les gens travailleraient ensemble pour le bien de tous...

4. Il n'y aurait pas d'agitateurs semant la haine, car la haine engendre la guerre et les guerres détruisent la civilisation.

5. Les gens éviteraient l'ivresse, car l'excès de boisson rend stupide et détériore la santé; l'ivresse conduit aux querelles, aux crimes et au comportement incivilisé; elle cause du tort non seulement à nous-mêmes mais encore à notre famille et à notre peuple.

6. Les gens ne vénéreraient ni idoles, ni d'autres objets, ni d'autres hommes, mais uniquement le vrai Dieu et ils auraient la vraie foi de vrais chrétiens.

Ce texte, emprunté sans commentaire par *Venture*, 3, 12, est dû à M. J. M. L. Nkolonganya, dans *Mutende*, 7 Aug. 1951. Voilà, en effet, un très bel idéal. Mais pareil exposé n'est-il pas un peu naïf? Et cette naïveté n'est-elle point partagée par un nombre important d'Africains et entretenue par certains « civilisateurs »? Si l'on doit juger par ces normes la civilisation, quels pays européens peuvent être dits civilisés? Cette conception de la civilisation est-elle celle des anciens Égyptiens, Assyriens, Grecs, etc.? ou des penseurs modernes? Et voit-on l'Afrique actuelle, avançant à pas rapides, que le progrès est vers cette sorte de civilisation? Ne s'écarte-t-elle pas plutôt de ce bel idéal (abstraction faite de quelques individus)? Et alors, quoi?

Entente Raciale en Afrique Britannique.

En Afrique orientale et centrale il y a différentes communautés. Elles ont dû apprendre à vivre ensemble, dans une maison commune... L'alternative a été récemment expliquée par M. P. Abrahams « Dans ma lutte contre le système sud-africain, ou contre les Blancs sud-africains, car les deux sont parfois entrelacés, je peux changer moi-même au point que je devienne aussi malade du virus que j'ai combattu. C'est là, j'opine, la chose terrible qui est maintenant active dans de nombreux Nègres... Dans la lutte pour la liberté, beaucoup de Nègres sont arrivés à une position où ils voudraient réagir contre la haine raciale du fanatique blanc au moyen d'une haine raciale contre les Blancs. Plus d'un qui a été humilié à cause de sa couleur se réjouit ouvertement de l'humiliation subie par le Blanc parce qu'il est blanc... »

Ne puis seulement dire que c'est vrai. Et si nous comme Blancs opposons une humanité blanche à une humanité noire, nous moissonnerons ce que nous avons semé. Mais les Africains doivent se rendre compte que faire de même n'est pas la bonne voie, si ce n'est vers la désastre. (J. Griffiths, M. P., cité dans *Venture*, 4, 4, mai 1952).

Bibliographica

R. de BEAUCORPS, S. J. : L'Evolution économique chez les Basongo de la Luniungu et de la Gobari. Mémoires de l'Institut Royal Colonial Belge, XX, 4. ill. , 3 cartes. 67 pp. Bruxelles 1951. 140 Fr.

Cet ouvrage semble être une réponse au concours annuel. La description de l'évolution économique d'un petit groupement atteint par la civilisation à une époque très récente seulement est bien suggestive et est le fruit de recherches approfondies. Rien du superficiel, du hâtif qu'on trouve trop souvent dans la sociographie. Plusieurs budgets présentent l'état économique réel, malheureusement sans indication du solde qui marque un boni très large pour les professions libérales, un déficit pour la classe moyenne, un faible excédent pour les travailleurs ordinaires.

Le tableau est généralement très optimiste. D'autant plus frappant sont certains correctifs glissés comme à contrecœur. « L'alimentation... en un sens, a quelque peu regressed. » Le progrès économique n'est donc pas simplement synonyme de... progrès économique, constatation qui a été faite en diverses régions de l'Afrique. Le taux de la dot et autres versements a fortement augmenté (ce qui était fatal puisqu'ils ont été monnayés très tôt). Après une rapide ascension morale... « nous assistons aujourd'hui à une régression ».

G. H.

S. COMHAIRE-SYLVAIN: Food and Leisure among the African Youth of Léopoldville. Communications from the School of African Studies, n° 25. Ronéo, 125 pp. Cape Town, 1950. 10 s.

Comme introduction au sujet, nous lisons un aperçu général sur l'état physique, social, familial, démographique de la cité indigène de Léopoldville. Partout l'auteur s'attache à rechercher les causes des différences, soit dans l'origine tribale soit dans le métier du père.

Toute cette étude porte la marque d'une investigation systématique bien menée. Aussi est-il d'autant plus regrettable que l'auteur ne montre qu'une connaissance approximative du lingala (langage pourtant rudimentaire et donc très facile), qu'elle ait dû se baser pour beaucoup de points sur des questionnaires, et que la plus grande partie de ses informations ait été recueillie chez les enfants, même pour ce qui regarde les activités des adultes; ce qui a pour résultat de laisser beaucoup d'incertitudes et de susciter bien des doutes. Elle aurait aussi pu nous indiquer dès le début l'époque de son enquête. La traduction de certaines expressions françaises aurait pu être meilleure.

Ces quelques remarques n'empêchent pas de reconnaître à l'auteur une grande perspicacité pour recueillir les données et comprendre les situations. Le tableau qu'elle pré-

sente de la société indigène de la capitale est bien réussi et constitue une excellente monographie sociographique. A part ci et là, elle ne s'écarte pas de la description, préliminaire indispensable, certes, mais à ne pas confondre avec la vraie science qui ne commence qu'après en établissant les comparaisons pour en tirer des conclusions générales et des lois. Cette sociologie doit veiller à ne pas se laisser évincer par la tendance moderne d'autant plus dangereuse qu'elle est très en honneur dans les pays anglo-saxons.

G.H.

J. M. de DECKER, S. J. : Les Clans Ambuun d'après leur Littérature orale. Institut Royal Colonial Belge, Mémoires, XX, 1; 146 pp., carte. Bruxelles 1950. 150 fr.

Des légendes, des formules magiques, mais surtout de l'onomastique et des devises claniques, l'auteur essaie de tirer des données servant à reconstituer l'histoire des Ambuun (*vulgo* Bambunda) du Kwango, qui seraient venus du Gabon par l'Angola vers le XIV-XV^e s. Le P. de Decker nous livre sa précieuse documentation telle quelle, tout en regrettant de n'avoir pu la contrôler et la vérifier davantage. Mais le temps presse, dit-il, car tout ce patrimoine ancestral se perd avec une rapidité déconcertante. L'envers de la médaille est que, de l'aveu même de l'auteur, l'orthographe des textes reste souvent douteuse, inconvénient aggravé encore du fait que « leur archaïsme rend la traduction malaisée. » Si donc l'application de la méthode qui a fait ses preuves dans les recherches indo-européennes est parfaitement légitime en Afrique centrale, elle y reste d'autant plus délicate que les règles étymologiques de ces langues nous échappent encore presque entièrement. Pareilles études demandent donc des données absolument sûres au point de vue phonétique et tonétique, sinon les conclusions qu'on en tire, même si elles semblent par ailleurs justifiées, demeurent douteuses.

Nous voudrions encore faire remarquer qu'en Afrique centrale une quantité de noms propres, sont répandus très loin, du moins dans la forme donnée par les Européens, sans qu'on sache s'ils sont réellement identiques. Si l'on peut ainsi arriver à des migrations sur de grandes distances, elles n'en sont pas pour autant démontrées. Sans oublier que les homonymes existent en Afrique comme partout ailleurs.

La prudence s'impose donc dans les conclusions. Mais cela n'implique point que la publication des documents recueillis ne doive pas se poursuivre; au contraire, il faut sauver le plus possible des documents oraux (les seuls pour ainsi dire existant en Afrique centrale) quitte à les perfectionner et à les compléter avant que tout n'ait été emporté par la lave de la civilisation moderne.

G. H.

Alexis KAGAME : La Poésie dynastique au Rwanda. Institut Colonial Belge, Mémoires XXII, 1, 240 pp. Bruxelles, 1951. 200 Fr.

L'auteur, prêtre indigène du Rwanda, nous livre ici la première d'une série de mo-

nographies, fruit de ses recherches patientes durant de longues années, spécialement depuis 1936. Le volume est basé sur une documentation de 176 poèmes entiers ou fragmentaires, tout ce qui peut être considéré comme existant encore actuellement. La somme de labeur que cela représente ne peut être bien comprise que par ceux qui se sont attachés à une besogne analogue; elle est simplement énorme.

Après un exposé sur les aèdes rwandais et sur les caractéristiques de la poésie dynastique, l'auteur donne quelques détails sur l'histoire des Rois, pour aider à la meilleure compréhension de poèmes où, naturellement, les allusions historiques frissonnent. Il présente ensuite la traduction française d'un choix de ces poèmes. Une troisième partie dresse l'inventaire des poèmes selon l'ordre chronologique, chaque poème étant sommairement analysé. Des listes alphabétiques, en français et en kinyarwanda, terminent le volume.

On ne saurait assez remercier M. l'abbé Kagame d'avoir fait connaître ce trésor culturel d'un peuple africain. Si la tradition orale des Gaulois a, comme le remarque le P. Charles dans la préface, lamentablement péri - ou plutôt : a été intentionnellement détruite par les civilisateurs romains - leurs successeurs du XXe s. n'ont pas imité ce vandalisme. Si déjà plus d'un trésor s'est perdu à cause de la désaffection que notre civilisation et notre progrès ont inoculée aux Africains, une jeune génération se lève qui commence à se rendre compte de la valeur des trésors culturels ancestraux. A ce titre le volume de l'abbé Kagame est doublement précieux. Mais à ce titre aussi nous estimons regrettable que les textes indigènes n'aient pas été ajoutés. Nous pouvons, cependant espérer que les quelques jeunes Rwandais qui s'intéressent à leur poésie traditionnelle, sous l'impulsion de l'abbé Kagame et avec l'encouragement effectif du Roi Mutara III, ne laisseront point périr cette intéressante branche de l'art autochtone et veilleront à le remettre en honneur et à lui ouvrir une ère de nouvelle floraison.

G. H.

FEDACOL: Le Peuplement européen au Congo Belge, 43 pp. Bruxelles 1952.

Cette brochure éditée par la Fédération des Associations de Colons du Congo et du Ruanda-Urundi Belges, groupe, après un avant-propos par le délégué de la Fedacol en Belgique, les adresses remises au ministre des colonies au cours de son voyage au Congo l'an passé, Comme l'indique le sous-titre c'est contre trois dangers qu'on veut prémunir la colonie: restera-t-elle belge? son développement se poursuivra-t-il pacifiquement? atteindra-t-elle bientôt la majorité politique?

Les thèses défendues sont: les colons sont aussi légitimement « citoyens » du Congo que les autochtones; ils ont plus de droits qu'eux à la participation des affaires publiques à cause de notre civilisation supérieure et notre tradition démocratique; ils constituent une garantie pour un traitement juste des masses frustes contre le despotisme de leurs frères de race; ils sont nécessaires pour le développement économique sain du Congo et pour que cette terre reste belge; leur accroissement est nécessaire pour protéger les Blancs contre un éventuel racisme noir; etc. Les objections sont accompagnées de réfutations.

Il y a bien des vérités dans cette brochure, mais tous les arguments, positifs ou négatifs, ne sont pas convaincants. Certains sont même spécialement faibles, p. ex. quand

on essaie d'écarter le danger de la barrière des couleurs à l'anglo-saxonne en citant l'exemple des colonies portugaises. Ou encore ces 2500 ans de tolérance, affirmés en contradiction avec les faits historiques. Pareilles réfutations obtiennent plutôt un effet à rebours.

Un des arguments les plus pertinents est bien le rappel de l'action gouvernementale en faveur de ce même colonat qui se déclare maintenant contrecarré: «le colonat, on le veut et on ne le veut pas». (N'est-pas ce double courant qu'on retrouve partout dans la politique coloniale?)

Dans ce débat il paraît difficile — voire impossible — de concilier les points de vue. Comme le montre l'exemple d'autres pays (la situation du Kenya p. ex. est édifiante à ce sujet; cfr. *Race and Politics in Kenya*); d'où l'on peut déduire aussi que ce seront les colons qui gagneront la partie. Mais, quoi qu'on pense du pour ou du contre, la brochure présente est très utile pour mieux connaître le point de vue des colons.

G. H.

INSTITUT INTERNATIONAL AFRICAÏN : Ethnographic Survey of Africa.

Mettant à exécution un projet datant de 1937, l'I.I.A. a déjà publié plusieurs volumes de cette série, destinée, dans les termes du Prof. Daryll Forde, directeur de l'Institut, à présenter aux spécialistes comme au grand public un aperçu concis, critique et exact de nos connaissances actuelles des peuples africains: les groupements tribaux, leur distribution, le milieu physique, les conditions sociales, la structure politique et économique, les croyances religieuses et les pratiques culturelles, la technologie et l'art. Les matières doivent être présentées sur un plan aussi cohérent que possible. Les volumes, qui sont promis nombreux, permettront de juger de la mesure dans laquelle ce plan a été exécuté.

La collection est divisée en régions géographiques: Afrique centrale orientale et occidentale, Afrique occidentale, etc. Chaque volume groupe un ensemble des tribus plus ou moins apparentées; mais il est évident que ce principe ne peut être maintenu dans toute sa rigueur, comme le montre déjà p.ex. le volume sur la région du Lac Nyasa. Il y a, en effet, certaines régions habitées par divers petits groupements assez différenciés.

Parmi les volumes parus, citons:

M. TEW: *Peoples of the Lake Nyasa Region*, 1950, 131 p. 10/6.

De cette unité géographique — en soi bien commode — l'auteur essaie, pour satisfaire à l'un des principes posés par l'Institut, de faire un groupe ethnographique, mais elle n'y réussit qu'en partie. Ce volume traite des tribus habitant les environs du Lac Nyasa et jusqu'à l'Océan Indien: Yao, Makuu - Lomwe, Makonde, Nyanja, Cewa, Nsenga, Tumbuka, Tonga, Ngonde, Nyakyusa, Kinga, Ngoni.

M. McCULLOCH: *The Southern Lunda and Related Peoples*, 1951, 110 pp. 8/6.

Ici l'unité ethnique est plus nette. Il s'agit des tribus habitant le coin où le Congo, l'Angola et la Rhodésie du Nord se rencontrent et dans lesquelles il reste encore beaucoup de recherches à faire. Ce sont les Lunda et Ndembo, les Chokwe et Minungu, les Luena, Luchazi, Luimbe et Mbunda, et les Nkoya-Mbwela. Ce groupe est relativement homogène (excepté les Nkoya-Mbwela, qui semblent avoir été englobés à cause du voisinage) comme

le suggèrent les noms collectifs de Balovale (Rhodésie) ou Ganguella (Angola). C'est sans doute à cause de cette similitude culturelle que les Mbunda, habitant exclusivement l'Angola, ont été compris dans le présent volume.

W. WHITELEY : Bemba and Related Peoples of Northern Rhodesia;

J. SLASKI : Peoples of the Lower Luapula Valley, 1951, 100 p. 9/6.

Ce groupe homogène est traité par trois auteurs, B. Stefaniszyn, S.J. ayant contribué le chapitre sur les Ambo. Les autres groupes traités ici sont: les Bemba et apparentés (Bisa, Aushi, Unga, Ngumbu, Chisinga, Tabwa, Shila, Bwile,), les Lala et Luano, les Lamba avec les Sewa, Lima et Swaka, les Kaonde, les Senga. Les groupes 1, 2, 3 et 4 dépassent la frontière politique et sont bien représentés au Congo. Les tribus du Bas Lualaba offrent des caractéristiques particulières, consistant en divers groupes plus ou moins apparentés aux Bemba, mais dominés par des conquérants Lunda (une étude détaillée leur a été récemment consacrée; cfr. ailleurs dans ce numéro).

DARYLL FORDE: The Yoruba-Speaking Peoples of South-Western Nigeria, 1951, 102 p. 8/6. est un spécimen de la section ouest-africaine. Il traite de nombreuses tribus formant le groupe Yoruba. La littérature est abondante sur cette peuplade; cependant ce volume n'est plus tourné que les autres; mais le résumé est bien compréhensif et il a l'avantage de traiter d'un groupe homogène.

Bien que ces divers ouvrages aient été conçus dans un but identique et élaborés suivant un plan commun, cependant la réalisation montre des grandes différences. Les sources sont très inégalement riches et de valeur variable. Mais il eût été possible de limiter les différences entre la façon dont le sujet a été traité par les divers auteurs. Ainsi il y a des variations dans la disposition même des chapitres. Ce qui est plutôt ennuyeux dans une étude de base, comme le veut être cette collection; et ce qui, en outre, rend moins aisée la comparaison entre les tribus, qui doit compter parmi les meilleurs fruits de cette entreprise.

La première étape dans l'élaboration de chaque monographie a été la compulsation de la littérature existante, ce qui a été fait d'une façon exhaustive, à en juger par la bibliographie qui termine chaque volume ou section (quelques petits oublis sont inévitables). Les auteurs ont ensuite complété par la consultation de documents inédits communiqués par des spécialistes sur place. Ce qui a permis de mettre certaines questions à jour; mais ce qui n'a pu combler les graves lacunes qui continuent d'exister dans la connaissance de pratiquement toutes les tribus africaines. Signaler ces lacunes étant un des fruits de pareils ouvrages, il nous paraît regrettable que cela n'a pas été fait plus explicitement; l'ethnographie africaine y aurait énormément gagné. Par contre, une qualité louable est que la nature et la valeur des études antérieures sont indiquées en quelques mots brefs par M. Tew et J. Slaski; ce qui permettra une mise au point rapide par des chercheurs ultérieurs; aussi est-ce regrettable que les autres auteurs ont omis ces indications; ce qui prouve encore que l'unité de plan n'est que relative.

Ce travail de synthèse des études antérieures aurait donc été utilement complété par une critique même élémentaire afin de mieux diriger les chercheurs futurs. Ce manque de critique apparaît encore à plus d'un endroit, où il est impossible de distinguer ce qui est actuellement de ce qui était naguère.

Il nous paraît aussi qu'une autorité supérieure (l'éditeur p. ex.) aurait été extrêmement utile. On aurait ainsi pu éviter non seulement les divergences signalées dans la disposition des matières selon les volumes, mais aussi les incohérences dans les données

mêmes. P. ex. M. Slaski parle de l'alimentation, sujet ignoré par M. Whiteley. Alors que la documentation sur cette matière est abondante pour les Bemba.

Un seul des volumes que nous avons sous les yeux est imprimé; les autres sont polycopiés par des procédés qui se rapprochent de l'impression, mais qui lui sont bien inférieurs.

Chaque volume est accompagné d'une ou plusieurs cartes indiquant l'emplacement des tribus. Les variétés de hachures employées sont trop peu différentes. On a sans doute cherché à diminuer le prix, en s'abstenant de couleurs; mais du moins aurait-on dû compenser par des distinctions plus nettes.

Il serait très utile qu'un travail analogue soit entrepris par les autres puissances coloniales d'Afrique, chacune pour ses territoires. En Belgique plusieurs monographies sont en préparation. La commission d'ethnologie de l'Institut Royal Colonial et le Bureau de Documentation ethnologique de Tervuren y travaillent conjointement. Le plan ne diffère que dans les détails de celui de l'Institut de Londres, mais il nous semble que le système belge présente de sérieux avantages. Chaque monographie traite d'une seule peuplade; la documentation, tout en étant réunie comme à Londres par des auteurs qui n'ont pas une connaissance personnelle des tribus en question, est transmise à un spécialiste sur place pour contrôle, complément, mise au point, élaboration définitive. Ce procédé sera un peu plus long, mais il donnera des résultats bien supérieurs. Qu'on ne se hâte donc pas trop. En outre, les Belges, comme les autres nations colonisatrices, pourront, entretemps, profiter de l'expérience britannique. Il sera toujours utile de tenir compte des critiques adressées à la série de Londres. Que les auteurs veillent surtout à indiquer aux chercheurs futurs ce qui manque à notre documentation; ce sera par là qu'ils rendront le plus grand service à l'avancement de l'ethnographie africaine.

Cette collection est spécialement utile pour le Congo dans ces volumes traitant des peuplades limitrophes de notre colonie. Mais qu'on n'oublie pas que même les monographies sur des tribus distantes peuvent servir de modèles. Et que des populations éloignées peuvent avoir plus d'un point de contact et parfois de grandes similitudes avec les nôtres. Non seulement nous avons aussi des « Soudanais », mais des peuples bantous du Congo présentent des affinités très marquées avec des tribus occidentales, Yoruba ou autres.

G. H.

FEDACOL: L'Opinion publique coloniale devant l'Assimilation des Indigènes, Bruxelles, 1951.

145 pages polycopiées par ronéo reproduisent, en entier ou en partie, 38 articles sur cette question si âprement débattue au Congo. Le but est de présenter, comme le dit le titre, l'opinion publique en tant qu'elle s'est manifestée dans la presse. La plupart des textes émanent d'Européens, mais il s'y trouve aussi quelques voix indigènes. Nous devons regretter que la « Voix du Congolais » n'a pas été mieux compulsée et citée. Les auteurs de ce volume se limitent aux coloniaux. Cela nous paraît regrettable; l'inclusion d'opinions métropolitaines aurait donné une idée plus nette des positions. Mais on comprend le point de vue de la Fedacol: elle vise à propager, à l'encontre des tenants de la « dixième province belge », l'idée d'un Congo autonome dont les citoyens seraient les colons et les autochtones - mais on ne voit pas en quoi ou comment les premiers seraient disposés

actuellement à tenir compte du point de vue de leurs « concitoyens » de couleur, dont les intérêts sont proclamés complémentaires des leurs (le développement actuel du colonat dans les autres territoires africains ne semble guère favorable à l'admission de cette thèse; cf. e. a. Europe-Amérique, 6 mars 1952, p. 15).

De ce volume se dégage l'impression très nette que « l'opinion publique coloniale » est nettement opposée à l'assimilation contre laquelle les divers auteurs cités allignent des arguments variés et impressionnants. Mais nous ne croyons pas que le Gouvernement s'en laissera émouvoir et qu'il se désistara de ses projets, puisqu'il en escompte d'heureux effets pour l'avenir politique du Congo.

G. H.

1. CUNNISON: *Kinship and Local Organization on the Luapula*. Rhodes-Livingstone Institute, Communications, n° V, 1950. 6/-

32 pages polycopiées par ronéo et de grand format présentent une description préliminaire de l'organisation politico-territoriale, familiale et parentale, ainsi que de la structure interne du village. Il s'agit de quelques groupements Babemba assujettis par des Balunda. Bien que se limitant à la rive droite du Luapula, beaucoup de données s'appliquent sans doute à la population-sœur du côté congolais. De ce fait cette étude est d'un intérêt particulier pour notre colonie.

V. M.

Edwin S. MUNGER: *Relational Patterns of Kampala*. XI - 165 pp., ill. University of Chicago 1951. 2 dollars.

Ce n° 21 de la Série de volumes édités par le département géographique de l'Université de Chicago décrit et analyse les relations politiques, économiques et sociales de la capitale de l'Uganda avec le reste du protectorat et avec les territoires voisins. La description géographique au sens restreint n'est qu'un préambule pour mieux comprendre la géographie fonctionnelle qui forme le sujet propre de cette étude (qui peut être considérée comme un modèle du genre). L'auteur a consulté abondamment la littérature et a mené une enquête personnelle sur place. Les groupes raciaux de cette ville de 36 500 habitants (principalement Africains) sont mélangés fonctionnellement, bien qu'ils soient séparés dans l'espace et que la plupart des relations suivent les lignes raciales.

L'auteur s'attache à délimiter la ville qui (comme toute ville) a plusieurs limites grandement divergeantes et dynamiques. Cet essai de délimitation est particulièrement suggestif.

L'influence urbaine s'exerce dans tous les domaines (mais surtout économique et culturel). Elle se fait sentir non seulement sur la campagne environnante et sur tout le protectorat, mais rayonne au-delà des frontières politiques. Ainsi Kampala attire de nombreux ouvriers (surtout saisonniers) du Ruanda-Urundi. (Ils forment l'immense majorité des immigrations mais l'auteur estime que ce mouvement, protégé par les deux Gouver-

nements, se ralentit actuellement; ces Banyarwanda et Barundi étaient beaucoup engagés pour les travaux agricoles des Ugandais qui pendant ce temps étaient libres de s'adonner à des occupations plus rémunératrices, privées ou gouvernementales). Le Collège universitaire de Makerere rayonne sur le reste de l'Est africain et jusqu'en Rhodésie. La diocèse anglican s'étend jusqu'à l'intérieur du Congo Belge. Les relations avec notre colonie comprennent encore le transit d'une certaine quantité de produits évitant les nombreux transbordements de la voie congolaise.

On comprend que le choix de l'auteur se soit arrêté sur cette ville. Car, grâce à la méfiance des Africains en face des dangers de domination blanche dans l'Afrique orientale, elle pourrait devenir la capitale d'une fédération de l'Est Africain, et d'autre part, elle n'est ni une ville typiquement africaine ni un centre urbain comme il y en a beaucoup de par le monde.

V. M.

I.R.C.B. Atlas général du Congo. Carte géologique par L. CAHEN et J. LEPERSONNE, 1951. 300 fr.

Les deux cartes et la notice de 27 pages constituent une mise au point des résultats de l'avancement des recherches. Cette synthèse objective et très réussie est d'autant plus heureuse que les publications des dernières années sont très éparses.

Pour ce qui concerne la cuvette centrale: la carte montre que l'exploration centripète de la Colonie progresse lentement à partir des plateaux bordiers; l'échelle stratigraphique relativement fouillée mais établie dans les régions périphériques y offre une base de travail satisfaisante; en tenant compte des travaux publiés, elle permet même de se faire une opinion de l'allure générale concernant ses dépôts essentiels. Il n'en reste pas moins que précisément la réduction du domaine des hypothèses, que se sont imposée les auteurs, met forcément en lumière le fait que les formations de la cuvette équatoriale restent fort peu explorées dans des limites très étendues.

G. L.

Carte des Missions Catholiques, par J. VAN WING, 8 pp. 1951. 150 fr.

La notice indique les grandes lignes des divisions ecclésiastiques et leur origine. La carte, claire et exécutée en teintes agréables, est malheureusement déjà dépassée par les événements. Ainsi la jonction de la région du Lac Léopold II à Léopoldville n'est pas encore indiquée (elle n'a été faite qu'en mai 1950 alors que la notice est datée de décembre suivant).

Nous devons signaler quelques erreurs dans la région que nous connaissons de plus près: Bolima n'a pas de frères enseignants; Flandria possède hôpital et maternité qui sont absents de Bokuma. Les limites du Vicariat de Coquilhatville ne sont pas exactes vers Befale et à l'Est (crête de partage, mais des changements y sont proposés), ainsi qu'au Sud (parallèle 2, méridien 22 et Lokolo). Les missions de Bokongo et d'Itipo se trou-

vent près de la Boloko et non à l'Est de la Jwale, la région où les situe la carte appartenant au vicariat de Léopoldville.

Carte des Productions animales, par L. TOBBACK, 15 pp. 1951. 200 fr.

Cette carte indique les régions de l'élevage tant européen qu'indigène, et les quantités de bêtes. La notice décrit l'histoire et présente, par des statistiques nombreuses, un aperçu très clair de la situation non seulement de l'élevage, mais encore de ses produits et des autres productions animales de la Colonie. Seulement ces données sont immédiatement dépassées par la progression rapide de cette activité. La pisciculture fait l'objet d'une annexe par J. GILLARDIN.

Carte des eaux superficielles, par E. J. DEVROEY. 1951. 200 fr.

Cette carte indique les limites des bassins, les rivières avec leurs principaux affluents, etc. et tout ce qui a trait à l'hydrographie. Une notice de 7 pages forme le texte explicatif. On n'y trouve malheureusement pas sur quelles considérations s'est basé l'auteur pour présenter tels ou tels sous-affluents ou ruisseaux de préférence à tels autres, ou pour omettre les noms de certains d'entre eux. Il n'apparaît pas mieux sur quoi il s'est appuyé pour déterminer le terme de la navigabilité.

G.H.

Conférence Africaine des Sols, Goma. 2558 pp. Bruxelles, 1949.

Un des grands dangers menaçant l'Afrique dans sa vie même est la détérioration des sols, l'érosion. Des nombreux travaux ont déjà été consacrés à cette terrible situation, à ses causes et à ses remèdes. Quoi qu'il en soit, la colonisation ne l'a guère améliorée, au contraire. Le désert s'étend, le sol africain se dégrade, tout comme aux États-Unis et dans d'autres pays tropicaux ou sub-tropicaux à colonisation intense. Allons-nous continuer à extraire le maximum de bénéfices sans souci de l'avenir quitte à rechercher des remèdes « cinq minutes avant l'heure » et dont les frais exorbitants retomberont sur le contribuable innocent ?

Il est donc réconfortant de constater combien ce grave problème intéresse les autorités coloniales comme les spécialistes; ainsi que le prouve cette conférence interafricaine groupant des représentants officiels et surtout des spécialistes des divers territoires africains intéressés; en fait elle se limitait au continent situé au Sud du Sahara.

De nombreuses communications fort intéressantes se trouvent réunies dans ces trois gros volumes, incorporés dans la série des fascicules du Bulletin Agricole du Congo Belge édité par le ministère des colonies. Ces volumes constituent ainsi une mine de renseignements sur le problème. Ils contiennent aussi les vœux et les recommandations adressées

aux gouvernements participants. En voici les principales: (1) création d'un bureau inter-africain d'information sur la conservation et l'utilisation des sols, à établir à Paris; (2) constitution d'un organisme de recherche en vue de la mise au point des techniques d'analyse du sol, des méthodes de cartographie et de classification des sols africains; ce service pédologique interafricain sera géré par l'Inéac et installé à Yangambi; (3) organisation de comités régionaux pour la conservation et l'utilisation des sols.

La première recommandation fut examinée, au mois de juin suivant, par une réunion d'experts représentant la Belgique, la France, le Portugal, l'Union Sud-africaine et le Royaume-Uni, dont les travaux se concrétisèrent en un projet de convention qui fut accepté par les gouvernements intéressés. Selon cette convention le bureau de Paris est un centre d'information sur les aspects techniques, économiques et sociaux de la conservation et de l'utilisation des sols. Il sert en même temps d'organe de liaison entre les comités régionaux, les spécialistes et les gouvernements intéressés. Il publie un bulletin périodique bilingue (anglais et français).

La deuxième recommandation a également déjà reçu un commencement d'exécution à Yangambi.

Espérons que ces organismes contribuent puissamment à la solution des graves problèmes du sol africain pendant qu'il en est encore temps et que leurs recommandations l'emportent sur les intérêts financiers.

R. G.

O. de BOUVEIGNES et Mgr J. CUVELIER : Jérôme de Montesarchio.
216 pp. Grands Lacs, Namur, 1951.

Ce livre est la traduction annotée et expliquée d'un cahier inédit dans lequel cet apôtre capucin raconte ses 20 ans de Congo au 17^e siècle. Ce récit très passionnant nous le fait suivre à travers le Bas Congo jusqu'à l'actuelle Léopoldville (qui bien justement, quoique un peu tardivement, a honoré ce véritable pionnier en donnant son nom à l'une de ses rues). Quelques lettres du missionnaire sont ajoutées pour compléter le récit, qui constitue une importante contribution par deux spécialistes à l'histoire ancienne du Congo.

V. M.

Elimo chez les Ekonda.

Les missionnaires chez les Ekonda n'emploient ce terme que dans les deux exemples suivants : *Elimo y'osanto* = Esprit de sainteté = Esprit saint. *Nzambe e nko elimo oto* = Dieu est un pur esprit.

Pour traduire « esprits » ou « génies » on emploie le terme usité par les indigènes : « *elima* ».

Pour traduire « âme » les missions ont prit le terme « *bolimo* » qui, selon des Noirs instruits et âgés, n'avait pas cours avant notre arrivée.

L'authentique terme lokonda « *elimo* » est sans doute le correspondant du « *molimo* » ou « *bolimo* » d'autres dialectes barotsi. Il est encore couramment employé. Pour essayer d'en dégager, sinon le sens fondamental, du moins les significations actuelles, nous avons établi quelques séries d'exemples.

Première série :

1. « *Mpuebe lin'ikinde, njeba nko elimo ekinde* » = Je ne le connais pas de nom, mais seulement par son *elimo*.

Nous traduisons « de *figure* ». Mais le sens est plus étendu, puisque, dans le cas d'un voleur bien vu de dos, on pourrait dire de même. Ce qui donne le sens : je connais son *signalement*. De fait, les Noirs expliquent en avançant le terme « *elembetelo* » = signe, marque distinctive, *signalement*.

2. « *Iw'ape nyang'emo; lenkina bout'onto elimo ekinde* » = Ils sont tous deux de la même mère ; mais ont chacun leur *elimo* propre.

Nous dirions de nouveau : « différents de *figure* ». Mais ce sens est quelque peu étendu à toute la conformation du corps, et même un peu au comportement moral. De toute façon, il s'agit de *marque distinctive*.

3. « *Akati elimo nkonga en'eki ise* » = Il a un *elimo* ressemblant à celui de son père.

Dans cet exemple-ci il peut s'agir uniquement de la *figure* ou de la *conformation* du corps ; mais d'ordinaire il s'agira aussi du *comportement moral*. . . des « *allures distinctives, des manières distinctives* ».

4. « *Talokundake papa, wankume aye iyotindeya l'elimo ekinde* » = n'enterrez pas encore papa, afin que notre cadet voie encore une dernière fois son *elimo*.

Nous dirions de nouveau « son visage ». - Des noirs m'ont expliqué que dans le cas présent, il ne s'agit que d'un « elimo y'oyanga » = un elimo trompeur, puisque le papa est mort. Ici on parle donc de l'elimo (visage, traits) d'un mort ; mais on semble expliquer qu'au sens propre « elimo » suppose : visage de vivant.

5. « Ntiyene elimo eki papa, nko lotalia oto » = je n'ai pas vu l'elimo de mon père, mais seulement son image.

Il s'agit d'un enfant né après la mort de son père, qu'il n'a donc pas connu « vivant », mais seulement par une photographie. Ici « les traits adhérents au vivant » sont bien opposés « aux traits représentés » (lotalia).

6. Le terme « elimo » s'emploie seulement à propos de personnes humaines, jamais à propos d'animaux ou de choses. On ne dira donc pas qu'on reconnaît tel chien à son « elimo » : mais recourant à un autre terme, on le reconnaît à son « bokambi » (genre spécial, sorte).

« Bokambi » désigne aussi bien : genre, espèce, manière d'être, notes individuantes ; et se base sur : taille, couleur etc... Il s'emploie aussi pour les hommes.

Dans les trois premiers exemples donnés on peut remplacer « elimo » par « bokambi » ; mais nullement dans les deux autres, où elimo ne désigne pas seulement « manière extérieure d'être », mais « l'être humain lui-même ».

Constatations.

1. *Elimo*, terme propre à l'homme, peut signifier :
 - a) visage
 - b) tout ce qui contribue au signalement distinctif d'un homme, au physique, au moral et même dans le vêtement.
2. Le terme désigne pourtant autre chose que le « visage matériel » qui se dit « elongi », et autre chose que le « signalement matériel ». Il désigne notamment la personnalité cachée sous ces apparences.

C'est pour ce motif que quand « elimo » est employé pour un mort, on dit qu'il ne s'agit que d'un elimo trompeur... c'est-à-dire « semblant présent, mais ne s'y trouvant plus ». Si l'on voulait parler seulement du « visage matériel » d'un mort on emploierait le terme « elongi » (visage ou front).
3. Les deux derniers exemples rattachent en tout cas le terme « elimo » à la condition « à l'état vivant », et même à « ce qui fait que l'homme soit vivant », c'est-à-dire sa personnalité, la substance de son être, son âme, l'essence invisible cachée sous les apparences.
4. « bokambi » est le terme général pour dire « espèce, substance spécifique, genre ». « Elimo » est le terme correspondant, mais ne valant que pour les hommes, parce que désignant ce qui distingue l'homme des animaux et des choses : la personnalité, la spiritualité.

Deuxième série :

1. « Lenda elimo eki Yesu » = regardez l'elimo de Jésus (il s'agit d'une image).
- 2'. « Elimo ekinde kuasu... » = c'est vraiment son elimo, son portrait = c'est vraiment lui. (En voyant la photo d'une personne connue). Parfois le sens est poussé à l'extrême : « il

est comme vivant » ou même « c'est lui en personne vraiment vivant », puisque nous avons entendu corriger et rétorquer par d'autres : « Nkoto, nko lotalia oto » = Non, (il n'est pas vivant devant nous), ce n'est qu'une image.

3. « Nyens elimo ekimi » = Je vois mon elimo (quelqu'un se mirant) Traits si ressemblants, sans chairs... comment ne pas s'écrier : c'est mon âme !
4. Dans le cas du miracle de l'aveugle-né, quand les gens se demandent s'ils ont vraiment affaire à celui qu'ils ont toujours vu aveugle, on dira en lokonda : « Nko elimo ekinde potia » = C'est vraiment son elimo (= son visage) = c'est vraiment lui. Sous les apparences on veut désigner la personne.
5. Au cinéma on montre le Pape bénissant les soldats alliés venus à Rome. Certains des spectateurs dirent après : « Nous avons vraiment vu le elimo du Pape », dans le sens « nous avons vu le Pape vivant », puisqu'en effet d'autres corrigèrent : « Non, ce n'était pas vraiment son elimo, mais seulement son image (lotalia). » Les apparences y sont, mais pas la personne.

Constatations.

1. *Elimo* a aussi le sens de : image d'homme (surtout de la figure), obtenue de n'importe quelle façon.
2. Mais ce serait un sens très élargi, le sens propre exigeant la présence de l'homme vivant sous les traits matériels qui le représentent. *Elimo* = ce qui constitue la personne. Les traits matériels du visage charnel sont désignés par « elongi ». Il semble que les Noirs admettent, sous le visage charnel, « des traits immatériels », « un visage spirituel », *elimo* apparent concordant parfaitement avec le visage de chair et lié à l'essence intime de l'être humain qui est l'*elimo* proprement dit.

Troisième série :

1. Les revenants (*bekali*), dit-on, apparaissent aux vivants, soit sous leur *elimo* propre, soit sous un *elimo* d'emprunt. Parfois aussi sous les apparences d'animaux.
2. Les esprits ou génies (*bilima*) n'apparaissent pas souvent, et en règle générale toujours sous un *elimo* d'emprunt, notamment sous l'*elimo* d'un homme vivant du clan.

Il semble que seuls les *bilima*, dont l'origine humaine est encore connue, apparaissent sous leur propre *elimo*.

L'indigène ne saurait en effet se figurer un esprit que sous les traits d'un homme ; de sorte qu'il ne saurait le voir sous son *elimo* propre, à moins qu'il n'ait été à l'origine un être humain.

3. Le devin consulté dira par exemple : « Je vois dans mon pot magique l'*elimo* de X... qui a jeté le mauvais sort qui fit mourir ton père ». Ou encore : « L'*elimo* de X... qui tua ton père par ses sorcelleries apparaît dans mon pot magique. Regarde, je vais le transpercer (par envoûtement) » (et il donne un coup de lance dans l'image prétendument visible dans le pot.)
4. a) Dans le cas d'une vision de revenant, à l'état éveillé : « Nyenski bokali (revenant) kuasu, ap'elimo oto » = j'ai vu un revenant authentique et réel, et pas seulement un *elimo* (ici, avec le sens : aspect purement extérieur d'un revenant = fantôme).
- b) Mais s'il s'agit d'une telle vision en songe, on ne fera pas cette distinction, et l'on emploie aussi bien *elimo* que *bokali*, avec préférence pour *elimo*, semble-t-il.

c) Si l'on rêve d'une personne vivante, on dira aussi qu'on a vu son *elimo*, jamais son *bokali* parce que ce terme suppose un défunt.

Note : Dans le premier cas on dira par exemple : « Bokali boki papa bolokelo buke » = l'âme revenante de papa (vu en vision éveillée) me tourmente beaucoup.

Dans le second cas : « Elimo (ou bokali) eki papa, bolokelo buke » = l'elimo de papa (vu en songe) me tourmente beaucoup. »

Constatations.

1. *Elimo* désigne aussi l'image mentale d'une personne vue en songe, qu'il s'agisse d'une personne vivante ou défunte. L'image mentale d'une personne vivante (formée par l'imagination, à l'état éveillé) se dit aussi *elimo*. Mais quand il s'agit d'une personne défunte vue ainsi, comme tout défunt réapparaissant est dit « bokali », cette image reçoit le même nom.
2. Les paroles et gestes du devin laissent supposer des relations très étroites entre les apparences du corps humain ou même leur image simplement, et la personnalité immatérielle ou l'âme qu'elles habillent. La transfixion de l'image équivaut à la transfixion de la personne.

Quatrième série :

1. On me dit : « L'*elimo* d'un défunt reste dans le souvenir des vivants. »
L'imagination peut toujours, de propos délibéré, se représenter les traits d'un défunt. Ce n'est que quand cette image se forme et nous obsède, sans notre consentement, qu'on parlera de revenant (*bokali*).
2. On dit : « A la mort on ne devient pas *elimo*, mais on est transformé en « bokali » (*bakalimwa bekali*).
3. « On'okende eka Mbombibanda e nk'elimo oto : on'uene banto ng'abika : nko nkopo y'elongi oto » = Celui qui va chez Dieu n'est qu'un pur *elimo* (pur esprit) : ce que l'on voit d'un vivant ce sont seulement les traits du visage.
On semble vouloir faire la distinction entre le vrai *elimo* spirituel et ses apparences parfois désignées par le même terme.
4. « Elimo ekinde engokite eka Mbombibanda » = son *elimo* (d'un défunt) est arrivé chez Dieu. Ici nous dirions : son âme. . . .
5. « Elimo kuasu epa l'esuni, apa la bionge, bapobuteya » = un *elimo* au sens propre n'a ni chair ni corps, on ne peut pas le palper.
6. « Bapokunde elimo » = quand on enterre un mort on n'enterre pas son *elimo*. Le défunt est parti avec son *elimo*.
7. « Elima e nko elimo oto » = Un génie n'est qu'un pur *elimo* = sans chairs ni os.

Constatations.

1. L'*elimo* qui est dans le vivant survit après la mort et va ailleurs.
2. Pourtant à la mort on ne devient pas *elimo*, mais *bokali*.
3. Nous arrivons au sens propre du mot : principe spirituel de l'homme.

Conclusions générales.

1. Elimo serait proprement le principe spirituel vital et immortel de la personnalité humaine, aussi d'êtres surhumains, même de Dieu. En principe l'elimo au sens propre est invisible.
2. Cet elimo manifeste sa présence, dans un vivant, par des apparences visibles (traits du visage surtout). Chaque homme a un elimo individuel personnel, qui a marqué les apparences extérieures d'une marque personnelle concordant avec l'essence intime de l'elimo immatériel, un peu comme on dit que l'âme se reflète sur le visage. Ces apparences sont comme l'elimo visible, l'elimo apparent. Dans un sens très élargi tout ce qui concourt au « signalement » d'un homme et permet de déterminer sa personnalité peut concourir aussi à constituer cet elimo visible. Cet elimo visible n'est pourtant pas encore charnel ou matériel ; il n'est que l'image du corps et des autres signalements. C'est un elimo purement idéal, intellectuel, abstrait, visuel... mais pas charnel.
3. Dans un défunt, l'elimo proprement dit est parti dès l'instant de l'expiration ; mais cet elimo visible et idéal reste présent aussi longtemps que le corps est reconnaissable comme appartenant à telle personne, comme ayant appartenu, plutôt, à cet elimo spirituel. Cet elimo visible est alors dit trompeur, parce que ne revêtant plus l'elimo spirituel parti. C'est anormal, et ne peut perdurer.
4. L'elimo spirituel subsistant après la mort, les Noirs ne savent évidemment pas se le représenter autrement qu'au moyen d'un nouvel elimo visible, peut-être le même que celui qui adhérerait au corps, mais détaché maintenant de lui pour aller rejoindre l'elimo spirituel.

Dans tous les cas ce nouvel elimo visible sous les apparences duquel apparaissent les revenants ressemble tout à fait à celui qu'ils avaient à l'état vivant. Mais maintenant il est devenu encore moins matériel ou charnel, puisque détaché de la chair.

5. Toute reproduction (en imagination, photo ou image) de l'elimo visible d'un vivant est aussi un elimo. Et quand la ressemblance est parfaite comme dans miroir ou photo ou tableau bien peint, on est enclin à imaginer que l'elimo spirituel est venu habiter sous ces apparences si vivantes.
6. Nos Noirs semblent distinguer dans l'homme :
 - 1) Bionge (corps), besuni (chairs), elongi (front) et en général tous les membres et organes extérieurs comme intérieurs, qui constituent la matière première charnelle.
 - 2) Elimo au sens large (que nous appelons elimo n° 2) : c'est-à-dire la forme sensible extérieure qui a été donnée à cette matière première, comme la forme donnée à la glaise, et individue la matière.
 - 3) Elimo au sens strict (elimo n° 1) : le principe interne immatériel qui imprime cette forme sensible, son image matérielle, dans la matière première et l'y maintient normalement. L'elimo n° 1 étant parti, l'elimo n° 2 ne saura plus subsister longtemps ; l'elimo n° 1 garde toujours la faculté d'imprimer son image propre pareille à l'elimo n° 2 dans on ne sait quelle matière, pour se remanifester.

Ils distinguent donc dans l'homme, et sans doute dans toute chose :

- 1) La matière première purement charnelle et matérielle.
- 2) La forme sensible qui lui est donnée et qui reflète sa substance intime qui imprime cette forme. Sur cette forme sensible se greffent toutes propriétés et qualités de la substance intime.

Nous avons sans doute là la base de l'analogie, des similitudes et de la magie.

3.) La substance intime de l'homme, son principe vital essentiel et immatériel, qui imprime dans la matière charnelle une forme à sa ressemblance. C'est comme l'intelligence du potier imprime dans la glaise telle forme qui est en elle-même dans l'ordre idéal. Comparons avec ce que dit, à propos de Basakata, le R.P. Van Everbroeck dans son étude sous presse (Institut Colonial): « Les Basakata distinguent dans l'homme :

Le « kenime » : quelque chose d'immatériel, invisible pour les hommes ordinaires, immortel, qui donne vie et force aux deux autres éléments :

Le « Keyi » : apparences extérieures du corps, enveloppe du corps ; synonymes : byane, nuni ;

Les « menô » : les chairs, le sang et tous les organes internes, qui se cachent sous cette enveloppe du keyi. »

Le « kenime » semble bien correspondre à notre « elimo n° 1 ». (Notons d'ailleurs que les radicaux -nim et -lim sont proches, et que le préfixe ke - des Basakata correspond à notre préfixe e -). Le « keyi », à notre « elimo n° 2 ». Et les « menô » à ce que nous avons appelé la matière première charnelle.

Nos Noirs croient qu'il y a dans l'homme un principe invisible, immatériel, immortel qu'ils appellent « elimo ».

Ils considèrent les apparences extérieures de l'homme comme les manifestations visibles de cette présence, et leur donnent « in globo » le même nom. Mais ils le donnent surtout d'une façon plus spéciale aux manifestations les plus marquantes de ce principe immatériel : traits du visage, surtout les yeux, le souffle, le comportement moral, et les reproductions les plus ressemblantes du visage.

Le principe immatériel s'y manifeste et s'y reproduit avec l'essentiel de ses propriétés et qualités, et y infuse une partie de sa vitalité et même de son être. Il forme ainsi comme une image réelle, je dirais quasi subsistante, de lui-même, mais en fait elle ne peut perdurer que s'il la sustente.

Nos Noirs ne confondent pas le vrai elimo et cet elimo apparent : mais en en parlant ils ne se donnent pas la peine de bien préciser leur pensée, surtout que les deux sont toujours ensemble en principe.

En outre, ils croient que toute action sur ces manifestations du principe vital atteint de quelque façon le principe immatériel lui-même, selon les données de l'analogie et des similitudes.

Nous soupçonnons que le sens fondamental du mot elimo pourrait bien être : invisible, de sorte que quand le terme est employé pour les apparences visibles de cet invisible il signifierait encore « l'invisible » mais en sous-entendant : se manifestant, elimo apparent, C'est comme on crie « avion ! » en l'entendant seulement.

H. Rombauts, C. I. C. M.

Beschouwingen bij

Le rôle de la femme dans

les Missions

Ieder missionaris met wat studiegeest beziel is er gelukkig om onder zijn wetenschappelijke missieboeken de collectie te tellen van de Verslagen der Missiologische dagen te Leuven. Het is een rijke en waardevolle compilatie van de meest actuele onderwerpen in de Missieactie der H. Kerk, bedacht, beleefd en voorgelegd door « workers on the spot ».

De collectie verslagen groeit stilaan tot een Encyclopedie van 14 degelijke boekdelen en hoewel het jammer is dat de afleveringen sedert de laatste oorlog niet meer in de gewone boekvorm verschenen, zal iedereen er de ijverige sekretaris dankbaar voor zijn dat dit verslag van de Missiologische week 1950 opnieuw een boekdeel vormt in de stijl van de vorige, even keurig van voorkomen, klaar van drukletter en stofverdeling, en rijk aan inhoud.

Het leitmotief van dit verslag is « de werking der vrouw in de missiearbeid » en dan niet enkel beperkt tot de rol van de europese vrouw of missiezuster maar vooral de nadruk leggend op de deelname der inlandse vrouwen aan het beschaven en verchristelijken van het heidense milieu, hun prestaties en mogelijkheden als inlandse kloosterzusters, als moeders van christelijke gezinnen of als leke helpsters.

Missionarissen, meest vrouwelijke, uit de voornaamste Missiegebieden der Kerk delen hun bevindingen en bewerkstellingen mede. Na een inleidend woord van Dom. Th. Neve, O.S.B., komt een van anecdoten sprankelend betoog van E.P.P. Charles over de vroegere vermeende ongeschiktheid der vrouw tot missiearbeid omwille van « la faiblesse de leur sexe (p.22), la méchanceté de la nature féminine » (p.29), « le mythe de la femme diabolique » (p.30); daarna krijgen we een studie over het aandeel der vrouwen in de bekering van de Barbaren der vroege middeleeuwen van Europa; waarop dan de vele uiteenzettingen volgen over de huidige prestaties. Eerst in de landen met hoger cultuurpeil: Indië, Japan, China; dan in de landen met primitieve beschaving: Afrika, waarin vooral Belgisch-Kongo, en Indonesië; met als slot een doordachte evenwichtige beschouwing over de evoluerende musulmanse vrouw.

Ieder onderwerp is gegroeid uit de ondervinding van een jarenlange werkzaamheid in die onderscheidene middens; het is doorleefde werkelijkheid, geen fictie literatuur; het is vrucht van eigen belevenis, geen onbenulligheid of meepraterij over algemeenheden. Daarom is de lectuur ervan zo geestrijk en pittig dat wie een eerste voordracht doorleest, ook de volgende aanpakt. Het verdiept en verruimt de gedachten van ieder die met volken uit heidense landen te doen heeft, doet begrijpen wat is en wat kan in die

vreemde wereld, kweekt eerbied voor inlandse waarden en bekwaamheden, - van eerbiedigen tot beminnen is de overgang gemakkelijk - ,het doet tenslotte handelen omdat het doet nadenken op eigen midden en mogelijkheden.

Een zwakke kant in het voorleggen van die eigen prestaties is dat ieder spreker bijna uitsluitend blijft hangen aan uitslagen die meevallers zijn en successen; mislukkingen of ontgoochelingen worden liefst verzwegen of door een kort zinnetje verdoezeld. De bekendmaking en studie ervan ware nochtans even leerrijk. Als we het hele boek doorlezen hebben moeten we ons in dat opzicht beperken bij gissingen; wat jammer is, temeer daar het hier gaat om een werk dat om zijn hoge doelstellingen, zijn morele moeilijkheden, de onervaring en ongeschooldheid van het personeel, volgens gewone menselijke berekeningen heel vatbaar moet zijn voor misopvattingen, taktische fouten en misrekeningen. Daarover hoort of leert men gewoonlijk maar in private gesprekken, gelijk mij die wijze missiezuster in Kongo toevertrouwde - ze was jarenlang reeds bezig met de vorming van inlandse meisjes tot novicen en Roomse kloosterlingen: «braaf zoveel ge maar wilt en onderdanig en gewillig maar er zit geen innerlijke Godsvrucht noch Godsvrees in.» Zelfde grondige tekorten kunnen we ook wel veronderstellen in het opvoeden, met europees personeel, van vrouwen uit primitieve volkeren tot hun taak als christen moeders. Hier ook ware de studie der fouten en mislukkingen even leerrijk als het uitstallen van uitzonderlijke resultaten. Het zou bij de ernstige toehoorder niet in het minst de sympathie verminderen voor die vrouwelijke inlandse elite, moest men naast al hun goeden wil en volharding ook de tekorten en zwakheden kennen in dit begin van hun christelijke godsdienstbeleving. Nu luistert de vergrijsde missionaris wel met een blij hart naar dat eenzijdig uitstallen van eervolle bewerkstellingen, maar de geest blijft sceptisch omdat zijn leven verliep in veel ontgoochelingen; achter de schone façade weet hij de povere werkelijkheid en de wankele toekomst. Alle blijvend werk berust ten laatste op de inwerking van Gods genade en is heel weinig het gevolg van menselijke bedrijvigheid.

* *

We krijgen op de missiologische dagen van Leuven «l'exposé des expériences... surtout pas de conclusions, pas de vœux collectifs ni de votes; pour les décisions la Semaine ne reconnaît que le Saint Siège et les Juridictions locales (p.8) .Met andere woorden: We verlangen alleen uiteenzettingen van belevenissen en bewerkstellingen op missiegebied; geen fundamentele beoordelingen over de gelegenheid of ongelegenheid, voor- of nadeel van die werkzaamheden; geen kritiek over doelstellingen, over gezonde of miselijke toestanden, geen bestuderen van essentiële vraagstukken.

Elders durft men dat wél aan en menig vast bezoeker van de Leuvense Missiedagen voelt het gemis daarvan aan als een tekort, een minderwaardigheid.

Als op studiedagen, waar het kruim van de missionariswereld samenkomt zulke beoordelingen taboe zijn, waar moeten de leiders de wijsheid halen voor hun richtlijnen en taktische toepassingen? Jeder mens toch ondergaat de invloed van zijn tijdgeest en van het milieu waarin hij te handelen heeft; in hoeverre tijdgeest en bepaalde omstandigheden hen in de lijn houden van Waarheid en Recht kunnen alleen de meest geestelijk onderlegden bespreken en uitmaken: doen zij het niet dan komt het dikwijls tot misselijke aberraties niettegenstaande alle goede bedoelingen en beste ijver.

We nemen het voorbeeld dat spreekt uit de rijk onderlegde introducties van P.

Charles. We leren erin dat er een tijdgeest was in de Kerkgeschiedenis « de dédain et de crainte panique envers les femmes (p.28)... on s'ingénie à attribuer tous les méfaits imaginaires de la sorcellerie à la méchanceté de la nature féminine. La femme est de par sa constitution même l'alliée du diable... elle est un personnage essentiellement dangereux (p.29). » Onder de invloed van die manie werden duizenden en duizenden onschuldige kristenvrouwen door de civiele en kerkelijke rechtbanken naar akelige foltering en brandstapels gestuurd. Zulks gebeurde nochtans in de XVIde en XVIIde eeuw, de tijd van Bossuet, Fénelon, St. François de Sales, « savants juristes et princes font chorus dans le mythe de la femme diabolique » (p.30).

Ware toentertijd te Leuven een studieweek belegd van Kerkverdedigers en Geloofs-predikers met als directief enkel « l'exposé d'expériences personnelles » en met uitsluiting van alle fundamentele beoordelingen, dan had ieder pater of inquisiteur enkel bevindingen te horen gegeven over de beste middelen om toverheksen op te sporen, spontane beken-tenissen af te dwingen; over troostvolle uitslagen van zuiveringsacties, heilvolle duivels-bezwingingen door gebed, gesels, galgen en brandstapels. Essentiële besprekingen over waarheid en recht, werk en methodes hadden nochtans redding kunnen brengen uit die aberraties en verlossing van de heersende tijdgeest.

Gaan we nu zeggen: zulke afwijkingen zijn niet meer mogelijk in onze tijd van kri-tiek en wetenschap? Iedere geschiedenisperiode heeft haar eigen tijdgeest en de heersende gedachten leggen beslag op al wie erin denkt en werkt, ook op de leiders. We bele-ven nu de opbloei van de Democratie-mythe, hoe dan ook opgevat; maar kort gele-den stonden we nog volop in een tegenovergestelde tijdgeest. Uit liberale economie en kapitalistische geldmacht groeide in de verlopen eeuw een almachtige koloniale landhon-ger. Alle achterlijke landen met primitief levende bevolking kwamen onder de bezetting te staan van europese grootmachten. De heersende kolonisatiegeest wist heel wat on-recht en heersersmethodes goed te praten en te billijken. De missionering van die lan-den ontstond, ontwikkelde zich en leeft nog voort midden al de voor- en nadelen welke het koloniaal stelsel meebracht.

Veel voordelen:

De bezettende Macht geeft aan de Missionarissen het rustige terrein en de hoge bescherming. Landbezetting, economische uitbuiting en onderwijs hebben aan mekaar steun en hulp. De school, de missieschool kalmeert de gemoederen en levert het gewillige geschikte personeel voor alle bewerkstellingen van Staat, Industrie, Handel en Missie. Het geld van de Industrie bezoldigt het Staatsbestuur, de Staat subsidieert de scholen, geeft programmas en inspecteurs, de Missies voeren het uit en de produkten van de scholen verlaten in overweldigend getal hun dorp en hun stam en gaan voortaan leven en werken in de centra van Industrie en Handel.

In koloniale gebieden gaan landbezetting door leger en administratie, economische bezetting door handel en nijverheid, geestelijke bezetting door school en missionering hand in hand en delen in elkaars lot. Dank aan de moderne hulpmiddelen van techniek en organisatie worden ze alle tegelijkertijd doorgedreven in eenzelfde dynamisch tempo en voortvarendheid. Achteraf blijft alles toch een werk van vreemden druk, van heersers-macht in een bezet land op onderworpenen die meteen pleegvolkeren genoemd worden. Die toestand heeft wel vele nadelen ook voor de missionering.

Missiewerk in koloniale gebieden kent een weelderige opbloei maar ook de be-zwaren van de gemakkelijke omstandigheden waarin het zich ontwikkelt. Laat ons hier-bij denken aan de snelle maar oppervlakkige uitbreiding van het hele werk. De ker-

stening is hier niet lijk het elders gebeurt: een gestadig en langdurig groeiproces dat uit eeuwen van wording in lengte van eeuwen naleeft. Het is eerder een snelbouw die fundering en bezinking mist. Over geheel Belgisch-Kongo is 1 op 3 inboorlingen reeds katholiek of protestant gedoopt en vóór 50 jaar waren de meeste missieposten nog niet eens ontstaan.

Laat ons bedenken hoe de kerstening in koloniale gebieden grotendeels gebeurt langs de omweg van rasvervreemding en ontworteling uit het eeuwenoude verband met eigen taal, kunst, gebruiken, eigen godsdienstige begrippen en levenswijsheid. Kerstening is hier niet de verheffing of veredeling van eigen waarden maar de ontkenning en de vernietiging ervan op grote schaal. De te beschaven inlander wordt opgedreven naar een denkbeeldige assimilatie met het koloniserende type, Engelsman, Fransman, Portugees of frans-talige Belg; hun cultuur en taal en levenshouding moet ook die worden van de generaties gegroeid, gevormd in onze missiescholen. Zo ontstaat een fictieve of kunstmatige beschaving, geen kristelijke ontwikkeling, gesproten en gegroeid uit eigen wezen en aard; het zogenaamde assimilatieproces blijft meest een vreemde uitwendigheid, blinkend als vernis op de buitenkant.

Het te niet gaan der rasverbondenheid bij onze ontwikkelde kristenen is een der meest gevaarlijke resultaten van onze gevorderde missiescholen. Onze gedoopte évolués zijn geen vooruitstuwars of voortrekkers van hun eigen ras en volkswezen, ze miskennen, ze verachten het om met heel hun verlangen de illusie na te jagen van evenaardigheid met de nietafrikaanse bezetter. Voor hun landgenoten schijnt hun houding en streven als dat van de collaborateurs hier onder de oorlog. Wat dan als de huidige bezetter ten onder gaat of de plaats ruimt voor een ander? Zal dan de huidige vorming omslaan naar een nieuw bastaardtype met Amerikaanse of Russische inslag? Wat ze door natuur of Godsbeschikking zijn, wordt weggewerkt of vervormd en de uitslag is halfslachtigheid bij de ontwikkelden en achteruitgang van het hele volkswezen. Een zeer dure prijs voor de oppervlakkige kerstening van een volk. Die ontbinding van hun eigen aard en beschaving is natuurlijk niet te wijten enkel aan de missionering maar aan het hele kolonisatieproces; doch het eerste blijft zodanig verbonden met het tweede dat zonder een speciaal ingrijpen der Goddelijke Voorzienigheid de wankele toekomst van het koloniatiestelsel ook het lot zou kunnen beslechten van de missionering die er in opbloeide.

Het bespreken of instuderen van die fundamentele toestanden en handelwijzen moedwillig uitsluiten en enkel persoonlijke verrichtingen laten voorleggen, is een programma opstellen voor missiologische studiedagen dat onvoldoende en ongenoegzaam voorkomt; vooral voor studiedagen in het moederland waar nu eenmaal de « braintrust » is waaruit voor Staatszaken en Kerkelijke aangelegenheden de meest leidende gedachten voortkomen. In de laatste missieweek van Parijs (cfr. Zaïre, Oct. 1951, bl. 839-851) werden de essentiële vraagstukken wel aangedurfd en wat P. Perbal, Vice-Rector van het College der Propaganda te Rome in zijn « directives de l'Eglise » en Abbé Catrice, raadgever bij de « Union Française » en lid der Unesco, zegde over het onderwijs in de niet autonome gebieden, was helemaal niet in het voordeel van de huidige missionering in koloniale gewesten. Zich in die studies enkel verlaten op de hogere autoriteiten « des juridictions locales » is te gemakkelijk; het gezegde heeft in de inleiding van de Sekretaris der Leuvense Missieweken meer het voorkomen van een letterkundig expedient dan de uitdrukking van een overtuiging. Ook die leiders denken en handelen onder de invloed van hun tijdgeest. Waar we de geleerde sekretaris horen uitleggen hoe in de heksenprocessen «... l'Evêque de Trèves fait

tellement brûler que dans deux villages il ne reste plus que . . . deux femmes » (p.31) of waar we de Abbé Catrice horen bevestigen hoe vóór enkele maanden de Bisschoppen van Kameroen in een gezamenlijk schrijven aan hun missionarissen de opdracht geven « qu'il faut faire en sorte que tous les autochtones puissent se confesser en français » dan moeten we wel bedenken dat ook in die middens aberraties mogelijk zijn en beoordeling niet mag uitgesloten worden.

R. Van Caeneghem
Scheut

Het Polysynthetisch Aspect van het Tshiluba.

Rest nu nog de verklaring van de woorden met voorvoegsel *bu* en uitgang *e* of *a*, die gebruikt worden om namen van hoedanigheden weer te geven. Een laatste variëteit van de grondzin verklaart ook deze woorden.

Nemen we de hoedanigheid « schoon zijn » = *kulengela*. De grondzin wordt dan: *bú mudibó baléngelá* wat samengetrokken geeft *búléngelá*.

Dit geeft één manier om deze woorden weer te geven: de tonen gelijk in de noemvorm.

Veranderen we bovenstaande grondzin in een synoniem ervan: *bú mudi muléngelábo* wat samengestrokken geeft *búléngela*.

Deze zin geeft woorden met lage tonen van af de 2^e stamlettergr.

Gebruiken we nu achter de zin de uitdrukking: *bó.bo méne*: een synonieme uitdrukking voor *bó.bo búngi bua.bo* of *buínábo* of *bínábo*, dan betekent *méne*: *bú mudi muléngelábo* *bó.bo méne* *búléngela*, d. i. woorden met hetzelfde toonschema als *búléngela*, maar met uitgang *e*.

Doch deze *e* uitgang wordt ook met hoge toon gebezigd: *búléngelé*.

Hoe dit verklaard? Door een toonwijziging in het voornw. *bobo*.

Dit heeft twee toonschema's: *bó.bo* en *bóbó*. In het voorbeeld hebben we *bó.bo* hoog-laag gebezigd. Gebruiken we het nu met zijn samengestelde toon en passen we de assimilatielwet toe:

bú mudi muléngelá bóbó méne wordt *bú mudi muléngelabó méne*.

Het achtervoegsel *-ela*, reeds laag geworden door assimilatie van de lage toon van *bobo*, moet nu weer de hoge toon van aangevoegde *bo* overnemen: alleen de *a*-uitgang zal dat nu doen en de *e* van *méne* zal deze hoge toon van *a* overnemen. En men verkrijgt: *búléngelé*.

Bovenstaande toonwijzigingen verklaren enkel de lage tonen van af de 2^e stamlettergr. En de lage voorvoegsels dan bij sommige woorden? Zij vinden ook een verklaring in de grondzin. Neem de grondzin: *tshidibó basombélá* kan worden *tshidi tshisombélábo*... *tshisombela*; *mudibó basombélá* . . . *mudi musombélábo* . . . *musombela*.

tshidi tshi en *mudi mu* zijn in deze zinnen laag en assimileren geen andere toon, gelijk in *tshidibó basombélá* waarin *tshi* de toon van *bo* assimileert, van daar dat *tshi* en *mu* laag blijven in het gevormde substantief.

Tot slot van deze eerste reeks uiteenzettingen over polysynthese, wijzen we er nog op dat de persoonsnamen: *mushipa* (de gedode), *mudinga* (de bedrogene), *mututa* (de geslagene) samentrekkingen zijn van *muntu udibo bashipa*, *muntu udibo badinga*, *muntu udibo batuta*. De soortnaam *muntu* geeft hier het voorvoegsel.

De menigvuldige varianten van de grondzin voor het vormen van de naamwoorden kunnen wellicht wat verwondering gebaard hebben. Als samenvatting willen we nog even aantonen hoe ze nochtans alle maar verschillende uitdrukkingen zijn van een en dezelfde gedachte. Het zal ons toelaten nog enkele bijzondere gevallen te behandelen. We laten duidelijkheidshalve de bepaling *bungi buinabo* weg en nemen voor al de vormen het werkwoord *kusomba*: zitten. De vertaling van al de zinnen komt hier op neer: zoals het is dat men zit of zoals gezeten wordt.

- | | | | | | |
|-------|--|-------------|--------------|-------|-------|
| 1. | bú mú tshiôtshío | badí bōbó | badí basombá | n°1 | wordt |
| | bú mú tshiôtshío | badí bōbó | m-basombá | n°2 | wordt |
| | bú mú tshiôtshío | badí bōbó | basombá | n°3 | wordt |
| | bú mú tshiôtshío | badibú | basombá | n°4 | wordt |
| | bú mú | tshibadibú | basombá | n°5 | of |
| | bú mú | tshidibó | basombá | n°5' | |
| | | | | | |
| II. | bú mú tshidí tshiôtshío | tshisombábo | | n°6 | wordt |
| | bú mú tshidítshío | tshisombábo | | n°7 | wordt |
| | bú mú tshidí | tshisombábo | | n°8 | wordt |
| | bú mú n | tshisombábo | | n°9 | |
| | | | | | |
| III. | bú mudí tshiôtshío | tshisombábo | | n°10 | wordt |
| | bú mudítshío | tshisombábo | | n°11 | |
| | | | | | |
| IV. | tshidí bú mú badí bōbó | basombá | | n°12 | wordt |
| | tshidí bú múbadibú | basombá | | n°13 | wordt |
| | tshidí bú mubadí | basombá | | n°14 | of |
| | tshidí bú mudibó | basombá | | n°14' | |
| | | | | | |
| V. | tshidí bú mudí bōbó | basombá | | n°15 | wordt |
| | tshí bú mudibó | basombá | | n°16 | |
| | | | | | |
| VI. | tshidí bú mudí mōmó | musombábo | | n°17 | wordt |
| | tshidí bú mudimú | musombábo | | n°18 | wordt |
| | tshidí bú mudi | musombábo | | n°19 | wordt |
| | tshidí bú n | musombábo | | n°20 | |
| | | | | | |
| VII. | Weglating van tshidí in groepen IV, V, VI: n°21 | | | | |
| | | | | | |
| VIII. | Gebruik van n in plaats van tshidí in groepen IV, V, VI: n°22 | | | | |
| | | | | | |
| IX. | Gebruik van -alu in plaats van tshidí in groepen IV, V, VI: n°23 | | | | |
| | | | | | |
| X. | bú mú tshisombasombábó n°24 wordt tshisombasombábó n°25. | | | | |

Uitleg van het schema.

De romeinse cijfers duiden de hoofdvormen aan; de arabische de verschillende veranderingen.

Groepen I, V geven naamwoorden met hoge tonen: gelijk in de noemvorm.

Groepen II, III, IV geven een lage betoning van af de 2^e stamlettergreep.

Groep VIII geeft het voorvoegsel *n*.

Groep IX geeft het voorvoegsel *lu*.

Nummers 9, 20 doen het voorvoegsel *bun, mun, tshin* ontstaan.

Nummers 8, 19 veroorzaken het laag voorvoegsel.

Nummer 13 vormt naamwoorden met dubbele stam.

De woordjes *bu, mu* kunnen in de zinnen weggelaten: we hebben er geen afzonderlijke gevallen van gemaakt, om zo overzichtelijk mogelijk te zijn.

Verklaring van enkele bijzondere gevallen.

1. het voorvoegsel *ma*: De zin n° 14 zonder *tshidi* of ook n° 13 als volgt: *bú múbadíbu basombá, bú múbadi basombá*, geven het voorvoegsel *ma*. Voorbeelden:

májá (dans) = *bú múbadi bajá*: gelijk gedanst wordt;

mádílú (rouw) = *bú múbadi badílá búngi buinábo*: gelijk waarin geweend wordt.

Voor naamwoorden met lage betoning van af 2^e stamlettergreep wordt aan de zinnen 13 en 14 een kleine wijziging aangebracht: inlassing van *mômó*, voornaamwoord van *mu*. De zinnen luiden dus: *bú múbadíbu mômó musombábo*, of: *bú múbadi mômó musombábo*. Voorbeelden: *mápapa* (hardhorigheid) = *bú múbadi mômó mupapábo*: gelijk men is op een wijze waarop men hardhorig is;

mátúmpi (laster) = *bú múbadi mômó mutúmpilábo*: gelijk men is op een wijze waarop men belasterd wordt; *mátúmpi* is een afkorting.

Mômó kan in deze zinnen ook vervangen worden door *ámú*: voornaamwoord voor het voormelde.

mánlonda (opeenvolgend) = *bú múbadi mômó mudi mulóndábo* = *bú múbadi mômó mmulóndábo*: gelijk men is op de wijze waarop men volgt (de onderlijnde *m* geeft *n* in het naamwoord).

In al deze *ma* woorden is *ma* een eenvoudige samentrekking van *mubadi*.

Ook de meervoudsvorm *ma* van de *di*-woorden en *bu*-woorden moet o. i. op die wijze verklaard worden.

másámbilá (meerv. van *disámbilá* = gebed) = *bú múbadi basámbilá*:

gelijk waarmee zij bidden = gelijk dat waarmee zij bidden.

mála.lú (meerv. van *búla.lú* = bed) = *bú múbadi bala.lá búngi buinábo*:

gelijk waarin zij liggen.

N.B. Niet uit het oog verliezen dat *tshiotshio* verzwegen is in de zinnen.

2. Voorvoegsel *mi*, meervoud van *mu*.

Het meervoud van *tshi* is *bi*. De zin: *bú mútshidibó basombá* (5') kan dus worden: *bú múbidibó basombá*. De samentrekking van *mubi* geeft *mi*. Voorbeelden:

mísombélú (meerv. van *músombélú* = zitplaats) = *bú múbidibó basombélá búngi buinábo*: gelijk waarin door allen gezeten wordt;

mílándú (meerv. van *múlándú* = beklag, twist) = *bú múbidibó balándúlá búngi buinábo* = gelijk waarmee tegengesproken wordt.

Br. Adalbert.
Broeders van Liefde, Lusambo.

Proverbes Bagumbu.

1. *Lubota la ntari, beta lanunu.* Quand vous voulez tuer un serpent, au moyen d'un bâton, frappez plusieurs coups. - Il faut battre le fer tant qu'il est chaud.
2. *Mpya nga nkunsu, nga iko si mana.* Le menteur est nu, qui détient des habits l'habillera. - Le menteur se fera prendre tôt ou tard.
3. *Mwana nga mpya mutswe makodi.* L'enfant menteur finira par attraper de la gale sur la tête. - Rien de plus sage que de dire toujours la vérité.
4. *Usi bela idumu, usi nwanina iviyi.* Si tu souffres de diarrhée, cherche vite la porte pour te retirer - Si tu te trouves dans l'embarras, efforce-toi de te tirer d'affaire.
5. *Udya ipadi, matsyo aluni kyo.* Si tu as de la nourriture sous la main tout au matin, c'est parce que tu avais fait une provision la veille. - Il faut prévoir l'avenir.
6. *Muntu ka basi mutala ku mutswewu, ku idumu.* Ne regarde pas la tête de ton voisin; songe à son ventre - Donne de la nourriture à ton voisin.
7. *Mpya afuti nga mulyomo, nga syala agu dya.* Le menteur qui ne veut pas dire la vérité, cherche de vains prétextes - Aie le courage de dire la vérité.
8. *Bandù ba ya, muwami.* Tant qu'on est bien portant, on compte beaucoup d'amis. - Dans le malheur point d'amis.
9. *Maya mantso mba mu isisi ki mulolo.* Au premier défrichement d'un champ, le feu prend vite à l'arbre du nom de *mulolo* - Les premières fois un hôte est toujours le bien-venu, l'empressement diminue après quelques séjours.
10. *Utunga mu bulu, mando mu idumu.* Tous nous sommes d'un même village, les différences se trouvent dans le ventre. - Nous soignons tous nos propres intérêts.
11. *Nzo ngon, nkani-nkani.* Dans les galeries du rat de forêt *ngoni* il n'y a que des noix palmistes. - Chez le pauvre ne cherche pas une grande variété de plats.
12. *Mando ma bulu bo muleli.* Seul celui qui vit au village, peut vous dire ce qui s'y passe. - Comment connaître les secrets d'autrui, à moins qu'il ne vous les dise ?
13. *Nzungu tata balamini ntari, ntari wu uleli, go nzungu wu ulela ?* Si quelqu'un a préparé un serpent dans la marmite de ton père, est-ce le serpent ou la marmite qui te le dira ? - Comment le savoir à moins qu'on te le dise ?
14. *Mayela mambo mu ntsyo.* Pour empoisonner les poissons dans l'eau, il faut préparer les *mbaka* (feuilles à poison) sur la rive. - Qui veut la fin veut les moyens.
15. *Kikansi ki mufha nkasa.* La main de celui qui est mort par le poison d'épreuve, (ne la retourne plus). - Ne point rechercher les veilles palabres du clan.
16. *Mamvila bawi mufho.* Un conseil donné à un cadavre n'a aucune suite. - Pas de pire sourd, que celui qui ne veut pas entendre.
17. *Mutswe muntu baka nwina mala, babati bimpogho bi misi.* Ils auraient pu se servir d'un crâne humain comme d'une coupe pour boire du vin de palme, mais les creux des yeux les ont arrêtés. - On cherche des circonstances atténuantes avant de donner tort à un ami.

1) Dans la littérature cette tribu est communément désignée sous le nom de Bawumbu.

18. *Mpini nkumi: itimi, inata.* La force du rat *nkumi* consiste à creuser et à sortir de sa galerie toute cette terre remuée. - Travaille, donne-toi de la peine, tu seras heureux.
19. *Mvubu mukaantu kasi bula bwatuuwu.* Une femelle d'hippopotame est incapable de mettre une pirogue en morceaux. - Une vieille femme du clan peut être aussi intelligente que vous le voulez, elle est incapable de trancher définitivement les différents claniques.
20. *Nkuni ityami ba nkimi, bayiti mu mutswe ba nzowo.* Le fagot de bois ramassé par les singes, devra être porté par l'éléphant. - Aux chefs d'arranger les palabres du clan.
21. *Liko lya luta bula, lifhi mbami.* Qui dresse toujours un piège au même endroit de la forêt, n'y attrapera que l'iguane (connue pour sa bêtise). - Ne revenez pas toujours sur la même question, cela ennue les autres et vous attire des inconvénients.
22. *Matsi ka masi luta mutswewu.* Les oreilles ne doivent jamais dépasser la tête. - L'inférieur ne doit pas poser au chef.
23. *Mbobob ndende, buwele.* Donner raison à celui qui n'en a pas le droit, est un indice de pauvreté. - Proverbe utilisé pour désigner quelqu'un qui cherche de vaines excuses pour ne pas payer ses dettes.
24. *Udya bya mbaa, yosi munwa.* Manger de la nourriture chaude, c'est risquer de se brûler la bouche. - La précipitation est souvent mauvaise conseillère.
25. *Udya ku ubaka ndunghu ya tadi ufhawe.* La petite portion de poivre donnée, ne pourra jamais apaiser la faim. - Du cheval donné on ne regarde pas la bouche.
26. *Bayaya boo, mwili ku munwa; ipili ayulu mutswe.* Celui qui revient du marché t'appelle du nom d'ami; ce qu'il a acheté est caché au fond de son panier. - Ne point se fier aux apparences; personne ne te dira ce qui se trouve au fond de son cœur.
27. *Ikabu ki mulo kuna adya, kuna afula mpyeri.* La souris sorcière mange et te souffle au visage en même temps. - Qui est faux a deux visages et en profite pour tirer dans le dos de son bienfaiteur.
28. *Mutsu kakuba mfufu nsila bini we.* Si les cheveux sont trop longs, c'est qu'on n'a pas trouvé un rasoir pour les couper. - Il faut prendre le coupable en flagrant délit pour qu'il ne puisse nier.
29. *Nkutu iyulu kowo nsa mosi.* On n'introduit la main qu'une seule fois dans la valise d'un sot. - On ne trompe qu'une seule fois, pas une seconde fois.
30. *Busyata bukubi, nga nzo awini mbama.* Si les mauvaises herbes envahissent les alentours de la case, c'est que son propriétaire a disparu. - Loin des yeux, loin du cœur.
31. *Nsusu mupini, make mandundu.* Une poule noire pond des œufs blancs. - Comment peut-on nier l'évidence?
32. *Mvula ibati ngonu; ntini ibati nga mbari, bangingi ya nkati ngori.* Quand la pluie tombe, le crocodile se sauve dans l'eau; celui qui a des plaies a beau fuir, les mouches voltigent autour de celles-ci. - Tu as beau nier, tes actions mauvaises te suivent.
33. *Muti akumu mandusi.* Le magnifique feuillage a sa source dans l'arbre. - Il faut remonter à l'origine de ce qui force l'admiration, là en est le mérite.
34. *Bulu yu ba mbwa we, ba nsusu bagola mafha.* Au village qui n'a pas de chiens, les poules mangent les os. - Il n'y a qu'anarchie au village sans vrai chef.
35. *Buta ku ndumi, misansu muyi mbaa?* Si le feu de forge ne brûle pas bien, impossible de réparer le fusil placé devant celle-ci. - Un puiné ne prend jamais la direction d'une affaire réservée à l'aîné.
36. *Mwana adila, atala ku kyangha, ilo amoni.* L'enfant qui pleure en regardant le séchoir,

- c'est qu'il y voit quelque chose qu'il désire. - Qui revient fréquemment sur une même question, prouve par là qu'il a avantage à l'obtenir.
37. *Buko abukumuna, nze mpe bukumuna; bu luyaluka, bufhutu bufhi.* Si ton gendre (dans un geste de mépris) te montre son derrière, fais de même; lorsque vous vous redresserez tous deux, la honte à vous deux aura disparu. - Dent pour dent, œil pour œil, et l'affaire sera réglée.
38. *Manzunu masaadi ma bakeyi, basadi mu utetila nkani.* Le marteau tombé aux mains des enfants, y devient un instrument pour concasser des amandes palmistes. - Quand les chefs manquent, tout va à la dérive.
39. *Udi ngabu nze, bibulu ya loso ku nzo ame.* Tu manges les arachides, puis tu jettes les déchets dans ma case. - Tu portes la responsabilité de cette affaire et tu prétends te décharger sur moi de la responsabilité qu'elle entraîne.
40. *A Nkengi tala mu nsi, mu yulu utaluwu.* Eh toi jeune fille, Nkengi, regarde sur le sol ne regarde pas le ciel - Reste à ta place, ne jette pas le trouble dans le clan en ne tenant aucun compte de ses coutumes.
41. *Me nkari ndingi kasi ngyobila ame mu nzunghu a muntuwu.* Moi le pigeon vert je ne prends pas mon bain dans la casserole d'autrui. - Soigne tes propres affaires sans te mêler de celles d'autrui.
42. *Baya yo.* Viens me dire la palabre que tu as. - Si tu as des difficultés, va les arranger avec l'intéressé sans pour cela les raconter au premier venu.
43. *Me nka kasi ntsweuu makiluwu.* Moi l'antilope *Nka* je ne cache pas mon sang (blessée, on peut me suivre aux traces laissées dans ma fuite). - Je suis sincère, dis donc la vérité.
44. *Dya bya mpepe, kudya bya mbawu.* Mange des plats refroidis et non ceux qui sont chauds. - Dans la vie il faut y aller prudemment; qui va trop vite, risque de tout gâter.
45. *Mayela ma mayiini; fhwa ku ndumi, musuni ku ngori.* Le mollet est rusé, il met l'os en avant et la chair en arrière. - Les inférieurs sont tranquilles, c'est le chef qui écope.
46. *Mpini ibeli, muyiini.* La force de la cuisse vient de la jambe. - La force du poigné est fonction de celle de son aîné.
47. *Ibibi nga kyo, mukuntu nga mboo.* Qui possède un objet ne le trouve pas mauvais. - Les choses sont toujours bonnes aux yeux de qui les détient.
48. *Ba nuni bapumu ipari, luwa nkhogoolo.* Les oiseaux qui s'envolent de très grand matin, se sont donné un rendez-vous la veille. - N'improvise pas, prends avant tout le temps de réfléchir.
49. *Ku si ngwena me, misi miki; ku lusadi beni, misi mpimpi.* Là où je vais moi, mes yeux voient clair; vous qui restez, vos yeux sont dans l'obscurité. - Après ma mort, je retrouverai la joie chez les ancêtres, car j'ai bien vécu; mais vous resterez dans la misère.
50. *Ba ntsini ba bakeyi basi sa mutswe makodi.* Les petites puces sont la cause de la gale qui couvre la tête. - Souvent les jeunes gens causent des malheurs.
51. *Me isari meko; wantedi nsini we.* Je suis resté seul dans le clan, qu'on ne vienne pas me parler en dictons. - Je suis seul dans ma lignée et je tiens à rester seul.
52. *Ubwense umfinghu, ukwangi to di mpala.* Qui s'assied trop près d'un autre, risque de lui froisser les jambes. - Si tu t'occupes des affaires d'autrui, on t'en endossera la responsabilité.
53. *Bulu batimi, ikala bayadi.* On te creuse un trou-piège tout en te préparant une natte. - On t'invite à une réunion, mais c'est pour mieux te prendre au piège.
54. *Mukuntu nsa, nsu nsyeme.* L'antilope *Nsa* est maîtresse et pourtant ses cornes veulent la

- dépasser. - Chacun à sa place.
55. *Nsyemi nsa muvu mu ngono, muvu mu ngono.* Aux cornes de l'antilope Nsa tous les ans un anneau s'ajoute. - Le vie est donnée avec mesure, personne n'est éternel.
 56. *Muvumu a mpala badili ku ngodi mulumi.* Le poisson mis à cuire sous la cendre par une des femmes d'un polygame, sera consommé par une coépouse. - Une paresseuse vit au crochet d'une femme qui sait travailler.
 57. *Tswe ni ka batuluwu; sa lubimini ni ka bakyowu.* L'un dit : « Dépêchons-nous, nous n'arriverons pas. » L'autre répond : « Dormons, il ne fait pas encore jour. » - Impossible de contenter tout le monde.
 58. *Uzola ikobo, lana mumpwono.* Tu veux détenir une peau de gibier, il ne te reste que de suivre des traces. - Qui veut la fin, veut les moyens.
 59. *Mutsudi nketi, mukuntu nga bweli.* Le possesseur du fer a la priorité sur le forgeron, qui ne donne que la forme. - Le chef du clan possède vraiment la femme, titre que le mari ne peut revendiquer.
 60. *Linzala limosi kabi manzala mola ?* D'un ongle peut-on en faire sortir plusieurs ? - On ne peut séparer ceux qui sont issus d'une même souche.
 61. *Mpuga isotiyi ya mutsu, iyi ya isamu.* L'autorité du clan qui reposait sur la tête, est descendue sur les épaules. - L'autorité des anciens passe sur de plus jeunes.
 62. *Tii, munsala; nuni saali.* On tire sur un oiseau, l'oiseau file, quelques plumes tombent. - L'intrigue a été déjouée par la ruse.
 63. *Ngama nata, ngama dya.* Celui qui porte, c'est celui qui mange. - Qui obéit s'en trouvera bien.
 64. *Mukalo muntu ka ikele nkutuwu : ni bu asa kowo.* Le cœur humain n'est pas comme un sachet, dans lequel on peut glisser la main. - Impossible de prévoir tout ce qui se trouvera dans un cœur humain.
 65. *Itutu ikele madi muyanuvu wuena wue.* Laalebasse qui contient de l'huile en garde quelque chose. - Il est difficile de se défaire d'un pli qu'on a pris.
 66. *Ya mbadi mandoo ka besi nata mbediwi, no besi nata.* Là où l'on tranche des palabres on ne porte pas un couteau, mais bien des aiguilles pour recoudre. - On arrange les choses non pour activer la discorde, mais pour ramener la paix entre les parties.
 67. *Kibwi ya ntoto ka kisi wuena nkelengewu.* A ce qui tombe à terre, s'attache toujours l'un ou l'autre grain de sable. - Il reste toujours quelque profit à celui qui s'occupe d'une affaire.
 68. *Nzowo ka basi mubata mu ikinuwu.* Il ne faut pas craindre l'éléphant pour le bruit qu'il fait en marchant. - Ce n'est pas parce que tu me dépasses, que la vérité n'a pas ses droits.
 69. *Mbala nzo nga nzo yabi.* Il n'y a que le possesseur de la case, qui sache ce qui s'y passe. - Comment connaître un secret, à moins que celui qui le détient ne te le communique ?
 70. *Uzolo goo, uzolo musi.* Si tu aimes le fruit goo (goki en kikongo) tu aimeras aussi la plante qui le porte. - Tu prétends m'aimer, aime donc aussi les miens.
 71. *Twe lubabete, kubawuene wue ?* Allons les frapper, mais eux se laisseront-ils faire ? - Tu veux faire du tort à ton voisin, et s'il lui prend de te rendre la pareille ?
 72. *Inkuba iteme, iyefiyi yeeme.* Tu as mis la main sur une vieille houe tout usée, tu devras la remplacer par une grande toute nouvelle. - En réparation de dommages insignifiants.

- on exige parfois des réparations considérables.
73. *Ntaba u mubii, afi mu bankolokoso.* Pas de palabres si une chèvre malade meurt en brousse; mais si quelqu'un la tue, il sera tenu de la payer toute entière.- Respecter les choses d'autrui.
74. *Mbwa ka unata muvumu, linkulu mina asosidi ngani.* Si ton chien t'apporte une feuille *Nsa*, c'est qu'il tient à te débarrasser de l'amertume.- Qui te communique des renseignements sur la portée d'une affaire, ne peut vouloir que ton bien.
75. *Uswega muloyi, nze mpe muloyi; uswega mibi, nze mpe mibi.* Si tu caches un paresseux, tu es un paresseux toi aussi; si tu caches un voleur, c'est que toi également tu en es un.- Qui se ressemble, s'assemble.
76. *Tata kadya mbeni, mama kadya mbeni, misi mu mukusu.* Papa refuse de manger le rat *mbeni*, mère refuse aussi de manger le rat *mbeni*, c'est que leurs yeux se portent sur un autre rat *mukusu*.- Ne jamais s'écarter du point de vue dont on s'occupe, mais en chercher la vraie cause.
77. *Mbwa aluu, liyama.* Avant que le chien n'ait vomé, efforce-toi de l'écarter.- Avant qu'une querelle n'ait pris des proportions gigantesques, efforce-toi de l'arranger.
78. *Nkumi likasotididi linge mu nzila, biwutulu amoni.* Si le rat *nkumi* ne creuse plus ses galeries sur telle route, c'est qu'il y rencontre beaucoup d'ennuis.- Le découragement survient trop souvent suite à des ennuis.
79. *Wua dyata lo, wua komuna lo.* Qui a marché dans des excréments, devra les enlever de ses pieds.- Tu es le seul responsable de tes actes.
80. *Udimini ku bo bidi nsi ubwensene katya kati.* Sans le savoir tu as pris place au milieu de gens qui t'en veulent.- Ne jamais t'introduire dans une affaire qui ne te regarde pas.
81. *Nzo nga libwe uwuena mateteyo.* La case d'un homme de bien reste malgré tout branlante.- Il n'est pas dit que celui qui fait le bien, ne rencontrera que compréhension de la part d'autrui.
82. *Iyulu nsa, nsu nsyeme.* L'antilope *nsa* est sotte et ses cornes jouent le chef.- Les puînés n'ont souvent qu'une minime considération pour leurs aînés, qui les possèdent quand même.
83. *Ikobo ifiyi mununu fiyili ba nga mini.* Une peau de gibier cédée à une vieille édentée, ce ne sera pas elle qui la mangera, mais bien ceux qui possèdent encore leurs dents.- La loi du plus fort n'a pas perdu de ses droits.
84. *Yu nwi madya, ulanuwu ntanu mweli.* Lorsque tu bois de l'eau dans la rivière, ne regarde pas en amont.- Fais ce que tu dois faire, sans faire par trop attention aux difficultés inhérentes.
85. *Mivinsi mibwi mu imbaki, mibaliyi mu ingela.* Les chenilles *mivinsi* écloses sur l'arbre *imbaki*, passent sur un autre arbre du nom de *ingela*.- Une affaire qui se trouvait au compte d'un tel, passe sur le dos d'une tierce personne.
86. *Nsyolo ka basi mudila mu madiwu.* On ne mange pas la chenille *nsyolo* à cause de sa graisse.- Ne juge pas selon les simples apparences.
87. *Miti mya solo mya bwa nto, mya bwa nto.* Les arbres lors du défrichage, tombent de part et d'autre.- S'entr'aider, tout ne peut venir du même côté.
88. *Muntu kasi lala pa makila, kasi lala pa tsunuwu.* L'homme dort avec son sang, il ne dort pas avec du pus dans le corps.- On n'a pas la conscience tranquille, quand des affaires la tracassent.

89. *Kununu afhidi mu ntsibidi ande meene.* La chenille *kununu* (Kikongo: kaba) s'est fait prendre à cause de ses propres excréments (trouvés au pied de l'arbre qui l'abrite). - L'homme est souvent maltraité à cause de ses propres biens.
90. *Mpimpa nga mubi, nga mubi abati nzobo.* La nuit n'est pas favorable, tu t'enfuis au moindre bruit que fait une civette dans la savane. - Qui voyage de nuit, prend tout bruit pour celui d'un revenant.
91. *Bu beti mbwa, ku munu a mbwa nki nda yu ?* Toi qui frappes un chien, qu'as-tu entendu de sa bouche ? - Ne jamais condamner quelqu'un avant de l'avoir entendu.
92. *Subala abati ntinu, utula we; lingweni bu aweni buke buke, bu atudi.* Le grand lézard, qui sait courir vite, n'arrive pas (à temps au rendez-vous), mais le caméléon, qui avance lentement, y arrive. - Rien ne sert de courir, il faut partir à temps.
93. *Mutsu a nsibili ayidi maboto.* La tête du rat *nsibili* (Kik. *nsiyiisi*) est habituée à recevoir des coups. - Toutes les méchantes histoires tombent sur la tête du souffre-douleur.
94. *Nzo nga lubwe waweni matsyo-tsyo.* La case de l'homme de bien ne manque pas de palabres. - On rend souvent le mal pour le bien.
95. *Mbwa kaphila mu likau, yagni di mudi.* Un chien se fait prendre au piège par sa propre imprudence. - Le papillon se fait brûler en ne sachant rester tranquille.
96. *Nkongo munzenza ulunyina mu ibula yengha.* Les villageois posent le chasseur étranger dans les bas-fonds (sans gibier). Ne pas raconter aux étrangers ce qui se passe au village.

Abbé Alphonse Masuka.

Het rekenen bij de Inlandse Leerlingen

Een der moeilijkst te verwerken vakken voor de Inlandse leerlingen in Congo is het rekenen. Veel wordt er geklaagd over de geringe kennis van het rekenen bij de meer geëvolueerde Zwarten; of dit met of zonder reden gebeurt, valt nog te onderzoeken. Om een objectief oordeel te kunnen vormen over bereikte schoolresultaten in het rekenen, moet men over een objectieve maatstaf beschikken, die alle aspecten van het reken-proces beslaat.

Het volgende onderzoek werd gedaan met de « Courtis Standard Tests in Arithmetic » over de vier hoofdbewerkingen. Deze test kan in Belgisch-Congo gebruikt worden vanaf het 5° studiejaar van de lagere school waar de leerlingen voldoende gevorderd zijn in het rekenen met getallen boven de 1.000. Iedere leerling krijgt een gedrukte kopij in handen met 24 of 25 bewerkingen van ieder der 4 hoofdbewerkingen. De taak is, zoveel mogelijk af te maken van de optellingen in 8 minuten, van de aftrekkingen in 4 minuten, van de vermenigvuldigingen in 6 minuten en van de delingen in 8 minuten. De leerlingen worden gewaarschuwd dat het onmogelijk is op de gegeven tijd alle bewerkingen af te maken, maar dat het er om gaat er zoveel mogelijk goed van te maken, want er worden punten toegekend én voor de juistheid én voor de snelheid. Slechts de gedrukte papieren mogen gebruikt worden zodat alle bewerkingen rechtstreeks daarop moeten gemaakt worden.

De test werd toegepast op 152 Nkundo-jongens die het 5° studiejaar deden in 1949, 1950 1951. Hun gemiddelde ouderdom is waarschijnlijk 16 of 17 jaar, met als uitersten 14 en 20 of 21 jaar.

In « The Education of the South African Native » van Ch. Loram (1927), blz. 177 en vlg., wordt een dergelijk onderzoek beschreven, gedaan op leerlingen van inlandse scholen in Natal, gaande over de III°, IV°, V° en VI° standards. Daar de III° Standard ongeveer overeenstemt met het 5° lagere studiejaar in Belgisch-Congo, laat dit toe een vergelijking te maken tussen de twee groepen; behalve voor de ouderdom, - de gemiddelde ouderdom der Zuid-Afrikaanse leerlingen van de III° Standard bedraagt 14.1 jaar- kunnen we hen dus voor min of meer gelijkwaardige groepen houden.

Op de volgende bladzijde vindt men de vergelijkende tabel tussen 5° jaar Nkundo-leerlingen en III° Standard inlandse leerlingen van Natal voor bekomen uitslagen in de 4 hoofdbewerkingen. (N= 152 Nkundo ; 93 Natal)

Hieruit valt af te leiden dat de Nkundo-Leerlingen sneller werken maar ook proportioneel minder goede resultaten bereiken dan de inlandse leerlingen van Natal. Absoluut gesproken bereiken zij op de gegeven tijd evenveel goed-gemaakte bewerkingen, maar dit brengt mee dat ook hun aantal verkeerde bewerkingen groter is: 59% van hun bewerkingen zijn verkeerd terwijl van de andere groep 51% verkeerd is. Zou het verschil in ouderdom daar misschien iets mee te maken hebben?

*

* *

Om deze test bruikbaar te maken als vergelijkingsmiddel voor het peil van verschillende leerlingen en scholen, meende ik de volgende rangschikkingen voor te stellen.

I. RANGSCHIKKING VOLGENS HET TOTAAL DER GEMAAKTE BEWERKINGEN p/m. dit als maat der snelheid van de verschillende leerlingen.

Het aantal bewerkingen op gans de duur van de test gemaakt, wordt gedeeld door 26 minuten wat een gemiddelde aangeeft voor de 4 soorten bewerkingen samen.

De distributie daarvan vindt men in volgende tabel.

Gemidd. aantal; p/m.	Frequentie
1,05-1,09	3
1,00	3
0,95	6
0,90	4
0,85	7
0,80	6
0,75	5
0,70	8
0,65	20
0,60	13
0,55	18
0,50	17
0,45	6
0,40	9
0,35	13
0,30	8
0,25	5
0,20	-
0,15	1

152

Het gemiddeld aantal der afgemaakte bewerkingen per minuut bedraagt 0,613 bewerkingen met een Standaard Deviatie (S.D. of sigma) van 0,201 Aldus kunnen de leerlingen in 5 klassen ingedeeld worden volgens het pentenaire systeem:

Aantal bewerkingen p/m		
van 0,010 tot 0,211	= zeer traag	I
„ 0,211 „ 0,412	= traag	II
„ 0,412 „ 0,814	= normaal	III
„ 0,814 „ 1,015	= snel	IV
„ 1,015 „ 1,216	= zeer snel	V

II. RANGSCHIKKING VOLGENS HET AANTAL DER GOED GEMAAKTE BEWERKINGEN.

Dit is de rangschikking de leerlingen volgens hun nauwkeurigheid.

% der juiste bewerkingen	Frequentie
90 - 99,9	1
80	3
70	10
60	17
50	28
40	24
30	28
20	19
10	13
0 - 9,9	9

152

Gemiddeld waren 42,89 % van de gemaakte

te bewerkingen juist met een S.D. van 20,14 %.

Daar de nauwkeurigheid van groter belang

is dan de snelheid, is het nuttig hier een fijnere klasin-

deling te maken dan voor de snelheid; de

schijnt hier voordelig. De beste uitslagen worden dan

aangeduid met

T 12 (tetron + 12), de normale met T 0 (tetron zero) en de laagste met T-12 (te-

tron min 12). (1 tetron = S.D./4 = 5,03).

% der juiste bewerkingen		
van 0	% tot 0,14	% T-9
.. 0,14%	tot 5,17	% T-8
.. 5,17%	.. 10,20	% T-7
.. 10,20%	.. 15,23	% T-6
.. 15,23%	.. 20,26	% T-5
.. 20,26%	.. 25,29	% T-4
.. 25,29%	.. 30,32	% T-3
.. 30,32%	.. 35,35	% T-2
.. 35,35%	.. 40,38	% T-1
.. 40,38%	.. 45,40	% T 0
.. 45,40%	.. 50,43	% T 1
.. 50,43%	.. 55,46	% T 2
.. 55,46%	.. 60,49	% T 3
.. 60,49%	.. 65,52	% T 4
.. 65,52%	.. 70,55	% T 5
.. 70,55%	.. 75,58	% T 6
.. 75,58%	.. 80,61	% T 7
.. 80,61%	.. 85,64	% T 8
.. 85,64%	.. 90,67	% T 9
.. 90,67%	.. 95,70	% T 10
.. 95,70%	.. 100	% T 11

De totale uitslag van een leerling

wordt dus op volgende wijze weergegeven: b.

v. (III, T 5) wat aanduidt dat deze 100

de klas der normalen valt voor de snelheid en

dat 65,52% tot 70,55 % van zijn gemaakte be-

werkingen juist waren.

Met behulp van deze gegevens

schijnt het mij mogelijk een objectiever oordeel

te kunnen vormen over de rekenbekwaamheid

van de individuele leerlingen van het 5^o lage-

re studiejaar:

ook is het mogelijk hiermede het rekenpeil van verschillende 5° studiejaar te vergelijken op een objectieve basis en zo de weg te openen naar een diepere studie van het rekenprobleem bij de Inlandse leerlingen van Belgisch-Congo.

Er valt nog op te merken uit dit onderzoek, dat nauwkeurigheid en traagheid of slordigheid en snelheid niet noodzakelijker wijze samen gaan; immers het correlatie-coëfficiënt tussen deze twee eigenschappen bedraagt 0,06. Volmaakte correlatie is 1,00 en tegenstrijdige is - 1,00; deze nu benadert 0 en is dus onverschillig; uit de aanwezigheid van een der eigenschappen kan niet afgeleid worden dat ook de andere bepaalde kansen heeft tegenwoordig te zijn.

Fr. Maes M.S.C.



Valeurs Culturelles.

La Voix du Congolais de nov. 1952 présente trois articles en faveur des valeurs culturelles autochtones. Cela nous change un peu de l'imitation béate de tout ce qui est européen, cet état d'esprit si commun au Congo et ailleurs en Afrique.

Le premier est général. Il insiste sur les devoirs des conseillers indigènes du Gouvernement pour ce qui concerne la sauvegarde du patrimoine culturel des autochtones: institutions politiques, vie sociale, art, langue, etc. L'auteur, E. Ngandu, auquel nous devons déjà plusieurs articles fort bien pensés, insiste surtout sur la conservation de la croyance au Créateur à laquelle les peuples congolais doivent leur vitalité, dit-il. Il est hors de doute que c'est là le plus grand trésor des Congolais. Aussi est-il important qu'ils comprennent combien il est menacé par le monde nouveau dans lequel ils sont entrés, et qu'ils s'aperçoivent des forces contraires déjà très agissantes dans la Colonie souvent sous des aspects séduisants.

Mais cela ne doit point faire perdre de vue les autres valeurs culturelles. Et si de nombreux évolués sont encore insensibles à la dégradation de ces valeurs, parce qu'ils ne se rendent pas compte de la perte qu'ils subissent ainsi, ils peuvent pourtant déjà comprendre l'importance qu'aura pour leurs enfants et petits-enfants la conservation des terres. Dans certaines régions surtout cette question des terres devient de plus en plus brûlante. Et ce qui peut en résulter au point de vue tranquillité publique peut se constater parmi certains de nos voisins.

Il est vrai que engagés dans des travaux de bureau ou artisanaux, ils vivent dans les centres. On peut cependant attendre d'eux qu'ils se soucient des intérêts de leurs congénères de la brousse dépourvus des moyens de se faire entendre. Les évolués n'ont-ils pas répété à satiété qu'ils ne se contenteront pas de revendiquer des droits pour eux-mêmes, mais aussi pour les populations négligées de l'intérieur? Une des questions dont ils pourraient utilement s'occuper, est celle des terres, de leur propriété, de leur usage par les propriétaires coutumiers (eu égard, par exemple, à la législation limitant l'exercice des droits autochtones, aux travaux d'ordre économique ou éducatif, à l'établissement étatisé des soi-disants paysannats indigènes, etc.)

Le deuxième article traite plus spécialement de la langue. L'auteur, M. B. Molengo, vit-dit-il-dans l'entourage des Blancs depuis l'âge de dix ans et a vu naître de nombreux enfants européens au Congo. Il constate que les Blancs, au Congo, conservent leur langue maternelle et l'apprennent à leurs enfants. Il en conclut que les Congolais doivent faire de même. Ils ne doivent pas continuer, dans les centres, à vouloir que leurs enfants apprennent la langue de traite. Cet abandon de la langue ancestrale s'observe fréquemment dans les centres, mais il n'est pas général. Cet abandon paraît à l'auteur provenir surtout de l'orgueil. Il demande que les enfants gardent les langues indigènes vivantes et que donc les parents les pratiquent et initient leurs enfants à leurs idiomes d'origine.

Ce plaidoyer rejoint celui de P. Ndakivangi, dans la Voix du Congolais, juill. 1946, et un autre de Jos. Samba, dans l'Evangile en Afrique (voir *Æquatoria*, 1951, p. 104.).

Enfin, un article de Fr. Anki, traite « De notre musique », que l'auteur qualifie de

« legs précieux » qu'il convient d'exploiter. « Notre musique dans son originalité possède une poésie qui excite l'âme, la berce ou l'endort à l'occasion, créant à travers les soucis une plage sereine où règne la tranquillité. Notre musique est menacée... L'exode vers les centres, l'adieu aux régions d'origine ont porté un coup presque mortel à notre musique... Nos guitaristes jouissent d'une réputation plus que populaire, surtout dans le monde féminin... »

Les airs de rumba devraient laisser plus de place à des mélodies qui nous amèneraient à goûter la saine musique de chez nous et les délicieuses inspirations d'Europe... Cette musique n'est pas à proprement parler, la nôtre... Nous aide-t-elle à goûter le Beau et le Divin dans la musique ? Non. Les instincts les plus bas de l'homme semblent y trouver un aliment approprié. Sans doute, le jazz américain prend-il ses origines dans le folklore africain. Mais tant de déformations se sont produites qu'il ne reste plus guère dans cette musique, ce que nous, Bantous, sentons profondément comme notre patrimoine... Et le commerce s'y est mis. Il a pris le monopole d'étendre l'enregistrement des chansons à tendance douteuse pour ne pas dire pornographique. Où va donc sombrer notre art musical ? »

Et l'auteur conclut : « Deux civilisations sont en présence. De quel côté allons-nous nous pencher ? il est tout naturel d'opter d'abord pour nos bonnes coutumes et de nous astreindre à les raffiner. Que l'enregistrement de nos mélodies se fasse sur une très large échelle. Tel est notre souhait. »

Rarement nous avons entendu de la part d'un évolué des paroles aussi sages, aussi réfléchies sur ce sujet. Elles sont encourageantes pour tous les Européens amis des arts indigènes. Car leur dévouement est souvent mis à une rude épreuve par l'indifférence, voire l'hostilité des indigènes qui, par vanité, par esprit d'imitation servile, par complexe d'infériorité, ont honte de leur patrimoine culturel et le délaissent. Ils le remplacent par des produits européens, et hélas, le plus souvent par les éléments les moins bons, voire franchement inférieurs. Il n'y a souvent même plus absence de choix et de discernement ; le goût tend à devenir réellement mauvais sur beaucoup de points. Les rares Européens qui ont le vrai souci du patrimoine artistique indigène sont impuissants à freiner la décadence. La réaction doit venir des autochtones eux-mêmes.

Nous assistons déjà aux premières manifestations. Elles sont isolées ? N'empêche qu'elles sont là. Elles resteront isolées encore très longtemps. Les précurseurs ne sont jamais une multitude. Nous sommes encore trop proches des origines de la Colonie. Le premier engouement n'est pas encore passé. Dans une génération, ou deux, il en sera autrement. Les peuples brûlent ce qu'ils ont adoré et adorent ce qu'ils ont brûlé. L'histoire a enregistré tant de retournements de ce genre qu'on peut vraiment les prophétiser. Les rares voix progressistes d'à présent seront alors reconnues comme ayant raison, et les européenistes actuels feront figure de réactionnaires.

Ce retournement ne menace point l'économie et la technique, que les indigènes continueront à envier à l'Européen parce qu'ils les considèrent comme les principaux facteurs de la supériorité du Blanc. Le danger réside dans le rejet indiscriminé des apports culturels, tout comme ils avaient été acclamés en bloc. On ne saurait donc assez insister sur la distinction à mettre entre les divers éléments de la civilisation nouvelle et communiquer aux évolués ce sain discernement, au lieu de continuer l'acceptation inconsidérée de tout ce qui brille, même de ce qui est condamné par les meilleurs esprits d'Europe. C'est, croyons-nous, uniquement cette attitude qui permettra de sauver l'essentiel.

R. VAN CAENEGHEM: Over het Godsbegrip der Baluba van Kasai.
179 blz. Kon. Belg. Kol. Inst. Sectie I, Verhandelingen, XXII, 2. 1952
150 Fr.

Met veel genoegen heb ik dit boek gelezen en gaarne beveel ik het allen aan, die in de negers iets meer willen zien dan werkezels. Uit benamingen en loftitels, uit spreekwoorden, uit gebeden, gebruiken en zangen, en uit fabels en legenden der Baluba haalt schrijver naar voren wat zij denken over God en hoe ze God «beleven».

Ook hier valt het mij op, hoe de zuiverheid van de godsgedachte en de diepte van het godsgevoel op verre na niet noodzakelijk evenredig zijn aan uitwendige instellingen van den eredienst. De Mongo, die zelf geen speciale gebedsplaatsen, geen geestenhutten en geen geeikte gebedsformulen kennen, zijn misschien nog godsdienstiger dan de Baluba. En het heeft me soms beangstigd te zien, hoe het noodzakelijk formalisme van onze katekumenaten en onze godsdienstoefeningen het godsgevoel der inlanders scheen te veroppervlakkigen en de diepte van hun zedelijkheidsgevoel scheen aan te tasten.

Naar aanleiding van dit boek heeft men de vraag gesteld, of God wel intentionaaliter zou begrepen zijn in de inlandse verering van voorouders en hun bijgeloof. P. Stappers beantwoordde ze ontkennend in dit eigen tijdschrift (Aeq. 1951, blz. 121). Dulia in ouden zin is de cultus van personen, die men vereert, ter hulp roept en wil navolgen. Zulke cultus kan men verklaren uit zuivere leken-motieven, lijk dit gebeurt bij de voorouders-diensten in Japan of bij vaderlandse verering van gesneuvelde soldaten. Maar ik zou het jammerlijk - verkeerd vinden, moest men de intentie der inlanders louter in dien zin interpreteren. Moesten wij zeker weten, dat een onzer geliefde overledenen verdoemd is, we zouden hem zeker niet doen vereren. De zwarten zouden het, meen ik ook niet doen als ze van een der hunnen wisten, dat die als heks gestorven is. Maar zeker weten we toch, dat de zwarten Gods absolute eerste oorzakelijkheid principieel volledig aanvaarden. We kunnen dus ook aannemen, dat ze minstens interpretatief God betrekken in hun goede daden. Als we de handelingen en intenties der inlanders op die manier interpreteren zullen we het laicizeringsproces ook zeker beter tegengaan dan door een europese leken-uitleg. Bij hun manga = bete = magie, is natuurlijk een vergissing in het spel, maar 'k hoor ze toch liever een godsdienstige afwijking noemen, zoals men dat doet bij 't bijgeloof van onze lichtgelovige kwezels, dan duivelspraktijk.

Op het eind van zijn boek breekt de schrijver nog eens een lans voor de aanpassing. Helaas breken op dit zó belangrijke punt alle lansen stuk op het stalen omhulsel van onze westerse gewoonten, zonder er zelf maar 'n schrammetje op te maken.

E. Boelaert.

Documenta

Droits Fonciers et Paysannat.

A une enquête menée par la revue Problèmes d'Afrique centrale, n° 12, M.E. Possoz apporte plusieurs considérations qui méritent d'être méditées et dont nous résumons quelques passages.

« Une institution de plus menace la vie primitive et la bonne situation démographique des Noirs congolais. Les problèmes se posent nombreux ! Quel succès aura le système ? Comment réagiront les indigènes paysans ? Comment l'interaction de l'institution nouvelle et des paysans intéressés jouera-t-elle ? Comment agira-t-elle sur les institutions primitives ? Et comment celles-ci agiront-elles sur la nouvelle institution ? »

« Le principal tort du paysannat tel qu'on l'envisage est de manquer de base juridique... l'administration n'entendit.. plus vouloir leur reconnaître de droits fonciers que collectifs. Or, jamais le droit clanique n'a connu un seul droit collectif. Il faudra d'abord se rendre compte que « dans le droit interne du clan il existe uniquement le droit de «père» et ses démembrements... il n'existe jamais d'égalitarisme ni même d'égalité dans le clan, même entre collatéraux. » Il faudra ensuite établir pour chaque groupe quel est le droit foncier et rechercher « la plus petite unité répartitrice du sol ». Le droit clanique n'est ni individualiste ni collectif, mais paternel, familial. « Si l'évolution du droit clanique au Congo se fait de manière à supprimer ce dernier refuge du droit du paternat; on instaure la propriété, droit nouveau, qu'il s'agira alors de définir » et d'expliquer aux indigènes ce changement admis par nous, sinon « c'est le trouble pour longtemps. Une enquête sur le paysannat ne peut valoir comme juridiquement scientifique, sans examiner ces questions, théoriques et pratiques. »

Le paysannat indigène doit profiter à l'indigène, « non seulement au point de vue de son éducation agronomique, mais aussi pour son éducation sociale et politique sans préjudice du progrès économique et de l'amélioration des conditions hygiéniques... Le premier but de l'agriculteur doit toujours rester celui d'assurer sa subsistance ainsi que celle de sa famille, de leur fournir ensuite un standing économique et social de valeur.... Le premier bénéficiaire du paysannat indigène doit nécessairement être le paysan indigène... Il est vrai qu'on vient de loin. » Mais il est de toute urgence d'améliorer l'alimentation et de développer le commerce régional et interrégional entravé jusqu'ici par des contraintes injustes. « L'exode des villages n'a d'autre cause que ces injustices commises par ceux qui possèdent la moindre parcelle de pouvoir... (et) imposées par le concours de textes législatifs ambigus et d'ordre productif. »

Il s'agit d'éviter certains écueils. « Que vaut un essor économique qui ruine tout le système clanique et ne le remplace pas par un système aussi bien organisé, aussi institutionnel ? La pire institution foncière qui règne (au Congo) c'est l'emphytéose... C'est la fortune indigène qui doit constituer la meilleure assiette de l'impôt... Un bénéfice annuel de quelques centaines de francs n'incitera jamais l'indigène à revenir à la terre ni à aimer le paysannat. »

Il existe plusieurs conditions de réussite : tenir compte des méthodes agricoles bantoues, assurer la stabilité et la sécurité du paysannat, éviter la contrainte (« l'agronomie doit être mise au service des hommes et non les hommes au service de l'agronomie », et on peut en

dire autant de l'économie, dont l'auteur cite des exemples empruntés à l'imposition du coton, des fruits de palme, et il aurait pu ajouter la culture, souvent anti-économique, du riz), tenir compte des jachères, organiser l'économie interne (ici l'auteur suppose une condition impossible : que l'économie rurale agricole soit plus puissante que l'économie européenne). « Pour encourager le paysannat sans fausse contrainte administrative et policière, il faut restreindre les ordonnances répressives, payer la récolte un bon prix, installer dans chaque village des boutiques indigènes... organiser la liberté du commerce de gros, du demi-gros, de courtiers et intermédiaires indigènes. »

Comme conditions du lotissement agricole l'auteur indique : « on ne peut obtenir une fixation à la terre si l'on n'envisage les conditions minima nécessaires du point de vue humain et familial ; la propriété des lots doit être clanique, tout en laissant la liberté d'opter pour une solution européenne : le système doit sortir de sa rigidité, devenir souple à « prévoir la variété des vies, des santés, des fécondités » sans oublier l'adaptation sociale à la nouvelle formule (travail agricole coutumièrement féminin, p. ex.) ; le système ne doit pas être régi par une législation improvisée en marge du code civil et du code clanique. « Ah ! si les lotissements pouvaient avoir pour effet un sérieux élargissement de la politique indigène ! Car il ne faut pas se faire d'illusions, c'est dans la liberté et dans le plein épanouissement de la vie indigène qu'il faut toujours chercher le meilleur des progrès. »

« Le paysannat congolais fera faillite dans la mesure où il ne constituera qu'un mouvement de dirigisme : pour vivre il doit répondre à un besoin agricole de l'indigène lui-même... Si le paysannat devient un nouveau motif de craintes pour les pères et les mères de familles indigènes et pour les jeunes gens et les jeunes filles, il ne faut pas compter sur un succès... Charger la communauté d'organiser et d'effectuer elle-même l'amélioration des terres est renouveler le système du kolkhose. Cette amélioration ne se fera que par l'individu paysan et les siens, sur la terre propre... Si les travaux de parcellement servent surtout à exécuter en beauté les plans des bureaux, ils sortent de l'agronomie et entrent dans l'administrativité caractérisée... La culture communautaire des grandes parcelles est un leurre... L'étatisme n'en sera jamais une raison suffisante. »

Objections contre l'Enseignement.

Quelques vieilles difficultés qui causent chez plus d'un le cynisme à l'égard de l'enseignement en général : la difficulté que, lorsque nous réussissons dans notre enseignement, nous produisons des hommes qui savent mais ne *font pas*, et qui, donc, laissent la pratique à d'autres qui ne savent pas : la difficulté que nos efforts pour faire assimiler les connaissances des étudiants conduisent le plus souvent à leur donner une plus grande quantité de manières à assimiler : la difficulté que nous éduquons les personnes uniquement pour ce qui regarde leur esprit, laissant leur adresse corporelle s'occuper à des sports et des marottes qui n'ont aucune relation avec ce qui intéresse l'esprit ; et la difficulté la plus décourageante de toutes : le fait que nous peinons « montagneusement » pour produire un système d'enseignement vraiment catholique, et puis, ce qui naît de tant de travail n'est qu'un système profane avec une médaille épinglée dessus. (traduit de : W. Nutting, in *Integrity*, New-York, V, 6, p. 46)

La Civilisation en Danger.

L'Ami du Clergé, Langres, 1952, n° 1, analyse un article publié dans la Revue des deux mondes, par L. Marlio, avec ce titre. Nous en extrayons quelques idées.

« Hélas, reconnaît M. Marlio, en face de tous les progrès réalisés grâce au génie de l'homme, en face de tous les espoirs que la science met à la portée de notre main, nous assistons au désordre général de nos institutions et nous vivons sous le régime de la peur. »

Désordre des institutions politiques : envahissement excessif de l'État, dans tous les domaines, excès des réglementations, législation tellement surabondante qu'elle devient inapplicable, charges fiscales telles qu'il n'y a plus de refuge que dans la fraude généralisée. Mais, chose plus grave, l'État ayant tout envahi, et disposant de toutes les places, devient l'enjeu des appétits, des compétitions entre les partis. Il n'est plus question de justice, d'égalité, de fraternité, mais d'accès au pouvoir, de réélection, de triomphe du parti.

Désordre des institutions économiques : dirigisme qui ne dirige rien ou dirige tout de travers; crises de chômage, grèves incessantes, pour des raisons sans rapport avec les intérêts des ouvriers; barrières douanières entre les peuples, surproduction chez certains peuples, sous-consommation chez les autres.

Désordre dans l'individu : moralité diminuée, à la faveur des guerres, des répressions féroces, des camps de concentration, des exécutions massives, des haines raciales, ou des oppositions économiques. Apathie générale, égoïsme, diminution intellectuelle, réduction de millions d'hommes à l'état de robots, de rouages, d'esclaves de la technique. Par dessus tout, l'homme déshumanisé, rabaisé, ramené terre-à-terre, déspiritualisé.

Et enfin, M. Marlio parle de la peur : En réalité, dit-il, l'homme d'aujourd'hui vit hypnotisé par la peur sous toutes ses formes qui nous guette. Elle assiste à nos entretiens, elle participe à nos décisions. Ainsi que le disait le grand physicien américain Urcy : « Nous mangeons la peur, nous dormons la peur. »

Qui disait naguère que notre civilisation allait libérer l'Afrique de la tyrannie antique et du règne de la peur ?

Et ce n'est pas là l'opinion d'un seul penseur ou d'un seul milieu. Le philosophe bien connu, J. Maritain, écrit récemment : « cette détresse (spirituelle) qui est le seul produit sérieux de la culture moderne » (Ecclesia, janv. 1952).

Voici d'ailleurs quelques extraits résumés d'un article du Prof. T.E. Jessup, dans Int. Rev. of Missions, Jan. 1952.

Il est clair que l'état de la société contemporaine est mauvais. Nous parlons de paix et nous pratiquons la guerre, projetant des armes fantastiquement horribles. À côté des divisions entre les nations, des divisions à l'intérieur de chaque nation sont élargies délibérément. Le mensonge public et la cruauté fleurissent; le crime est en croissance et la confiance mutuelle s'écroule. La fidélité conjugale est prise à la légère. Les anciennes normes de la conduite sont abolies et ne sont remplacées par rien qui peut réellement s'appeler norme. Le mouvement historique vers la liberté politique est renversé par l'extension de la puissance de l'État. La société moderne est instable, perplexe, sans sécurité. Quand nous cessons de penser nous avons peur, et pour cela beaucoup d'entre nous cessent de penser, et préfèrent s'échapper en s'adonnant au plaisir ou en se rendant au démagogue ou au dictateur. Les visites médicales deviennent plus fréquentes et la nouvelle profession du psychiatre s'étend. En jugeant par n'importe quel critère raisonnable de la santé et du bonheur, nous devons nous dire en mauvaise

santé et malheureux.

L'interprétation est simple. Le matérialisme pratique nous porte à vivre sur les bords de notre nature. Notre intérêt se porte hors de nous-mêmes. Les organisations de plus en plus puissantes que nous forçons nous dominent, au point que l'individu ne compte plus. Il devient même incapable d'être important et a commencé à admettre son insignifiance. Pourquoi développerait-il ses facultés personnelles s'il lui est refusé la possibilité de les exercer ? Il se charge donc d'aussi peu de bagage que possible, mettant sa confiance dans le bagage collectif. Il est entraîné de perdre l'aptitude de s'instruire soi-même. Il ne supporte plus sa propre compagnie, se trouvant si terne qu'il est forcé de se fuir soi-même et de se perdre dans la masse ou dans les distractions phantasmagoriques de la ville.

Il ne suffit pas de dire que nous sommes simplement entraînés de passer d'un stade individualiste à un stade social. Cela n'est pas vrai. Nous devenons non les créatures d'une société comme telle, mais d'un système économique et politique, dont les valeurs sont en grande partie amORALES ou, lorsqu'elles sont morales, terrestres, jugées relatives et donc sujettes au changement à la faveur d'un vote.

Le remède ne peut se trouver que dans le retour à la religion. Nous devons rencontrer Dieu. Nous avons besoin de paix et de justice mais surtout de charité. Nous avons besoin de patience et d'espérance, de joie, de dignité, du sentiment d'avoir quelque valeur. Nous avons besoin de satisfactions dépassant l'utile, la peur, l'amertume ou le cynisme. Nous avons besoin d'une société qui reconnaît les besoins supérieurs et qui favorise les conditions pour les satisfaire. Et je ne vois d'autre remède que la religion. Non la religiosité, mais une religion positive et spécialement le christianisme. Dieu seul peut effacer la tache dont notre civilisation industrielle a souillé l'âme humaine.

Langues Indigènes dans l'Enseignement Primaire.

Pour l'instant, et pour longtemps encore, le moyen de communications faciles, libres et bon marché, par paroles ou par écrit, entre les membres des tribus africaines pas ou peu instruits, resteront leurs langues maternelles étendues, dont certaines étaient des langues dominantes lorsque les Européens arrivaient en Uganda. Il est donc absolument nécessaire de donner plus d'importance à l'enseignement systématique et sérieux des plus grandes langues autochtones, même si cela est fait uniquement pour leur utilité directe. Dans les colonies britanniques il est nécessaire d'enseigner aux Africains l'anglais : sa connaissance approfondie ouvre, à présent, la porte à l'enseignement ultérieur et aux professions. Mais on doit absolument se rendre compte de ce que les six années d'école primaire (ce qui est tout ce que beaucoup de garçons et de filles peuvent atteindre) sont insuffisants pour arriver à une connaissance convenable de l'anglais, parce que (entre autres choses) les élèves de l'école primaire doivent acquérir une connaissance approfondie de la lecture, de l'écriture et du calcul. Durant les six années (parfois moins) de l'école primaire en Afrique, souvent des efforts sérieux sont faits par des instituteurs dévoués pour bourrer d'anglais l'élève africain en négligeant totalement sa langue maternelle. A la fin de l'enseignement primaire l'élève est un

produit inachevé tant pour ce qui est de sa langue maternelle que pour l'anglais. Et cela vaut généralement aussi bien pour la langue écrite que pour la langue parlée. Pour l'enfant qui ne continue pas ses études au-delà de l'école primaire, l'anglais n'a que peu d'utilité pratique. Et comme la majorité de ces enfants ne reçoivent d'autre préparation à la vie que l'école primaire, on est enclin à croire que le but de l'enseignement primaire devrait être de les adapter à la société dans laquelle ils vivront. Et là l'anglais n'occupe pas une place bien élevée. C'est pourquoi l'enseignement des langues indigènes devrait recevoir plus d'attention que celui des langues étrangères. L'enseignement intensif de l'anglais devrait commencer dans les écoles secondaires. (M. B. Nsimbi, in : *Oversea Education*, XXIII, n° 2, Jan. 1952).

Une brochure défendant la même thèse a été publiée par un autre Ugandais, E.M.K. Mulira. Il rappelle les difficultés éprouvées en 1925, quand le Lugenda fut officiellement choisi comme langue véhiculaire de l'enseignement (opposition des populations locales, orthographe non normalisée, pénurie de textes écrits), montre comment ces obstacles ont été surmontés et signale les progrès réalisés par cette politique : enseignement plus efficace, maintien des traditions culturelles, stabilisation de la langue, production d'une littérature indigène).

Anticolonialisme.

Convenons-en : il est absurde et malsain que l'Irak, pendeur de Kurdes et de Juifs, ou le Yemen esclavagiste se fassent les censeurs d'un colonialisme dont les résultats, au moins matériels, valent bien les piètres réalisations de principautés nées avant terme. Mais ces indiscretions internationales sont, pour les puissances tutrices, servitudes de l'époque. Et puis, l'hypocrisie d'un accusateur a-t-elle jamais réduit les fautes d'un accusé ?

Les questions coloniales sont les plus délicates à traiter sans injustice, car les égoïsmes de la droite rétrograde, les naïvetés de la gauche sentimentale et les tartufferies d'étrangers trop gourmands s'y conjuguent généralement pour brouiller les cartes. Il est parfaitement vrai de dire que l'anticolonialisme américain prend souvent des formes primaires et qu'on ne saurait, sans incohérence, solliciter en Europe l'appui de la France alors qu'on démantèlerait ses domaines d'outre-mer.

Cependant l'action du Département d'État ne se confond nullement avec les ingérences insupportables d'Américains privés. (A. Falk, dans *Europe-Amérique*, n° 370, 17 juill. 1952).

La Dot en A.E.F.

Les journées sociales de Bangui ont été consacrées à l'examen de cette coutume en A.E.F. et au Cameroun. Des nombreux exposés il appert que la dot est essentielle au mariage africain dont elle est le sceau, la preuve formelle sans laquelle l'homme et la femme ne se considéraient pas comme mariés. Elle n'est pas un prix d'achat. Si elle prend parfois cette signification, c'est parce qu'elle est détournée de son but pour servir à des fins pécuniaires.

Si l'apport de la monnaie a souvent favorisé les abus, l'évolution actuelle se ressent aussi par contre de la civilisation européenne et chrétienne qui tend à promouvoir la dignité de la femme.

« Le rôle de la législation qui au fond est de même nature que la coutume, n'est pas de supprimer cette dernière, mais bien plutôt de la compléter, de la faire évoluer, de corriger les abus... La coutume dotale est des plus légitimes, elle repose sur la conception clanique de la famille africaine : la dot, preuve instrumentale du mariage, ne peut être comprise si on la rattache à la notion européenne du mariage personnel. Elle est le signe de l'alliance de deux clans, alliance qui se superpose sans se confondre avec l'union des personnes... Il est évident que la loi ne peut raisonnablement détruire cet édifice coutumier... Mais elle a le devoir, au premier chef, de remédier aux abus qui, parce que abus, ne sont pas la coutume et ne peuvent prétendre au respect du législateur. » (R.P. Féraille). Extraits de: Afrique nouvelle, Dakar, N° 249.

Enfance Vagabonde.

On crée des écoles, on ouvre des tribunaux, on se penche sans cesse sur la question des salaires... mais il est une question qui n'a pas retenu l'attention des services administratifs, ni du public, sauf pour en gémir, c'est celle des enfants trop nombreux qui traînent dans les rues sans rien faire... La plupart de ces gosses sont de petits campagnards... une majorité de ces jeunes citadins d'occasion s'estime assez émancipée pour négliger les avis des gens sérieux et rôde, nuit et jour, à l'affût de la combine : proie facile pour les chefs de bande dont le vol est la principale occupation... Excellents petits rabatteurs et indicateurs, parfaits auxiliaires, ils deviennent rapidement des chenapans accomplis.. Ceux qui ne tournent aussi mal surchargent néanmoins des foyers... or, la vie est chère...

Conakry est encombrée de trop de monde.. Passez dans les endroits isolés, même de jour : une réunion enfantine joue, oh! pas à la marelle ou à pigeon vole, mais à des jeux d'argent où le plus malin rafle par des combines dignes des professionnels du bonneteau les quelques francs gagnés par les autres (gagnés ou volés)...

L'idée d'un foyer dans lequel on recueillerait ces jeunes vagabonds, avait été accueillie avec grand intérêt par le Conseil général et le Gouverneur lui-même avait considéré la question comme devant être suivie de près... Hélas! le manque de crédits et d'aide a laissé ce projet à l'état de projet. (S.Huchet, dans: Guinée Française, Conakry, 6 mai 1952).

Politique Foncière au Kenya.

Au Kenya les disputes au sujet de la propriété du sol sont une conséquence naturelle d'une colonisation jointe à une expansion des groupes indigènes. L'immigration blanche a été officiellement encouragée et le Gouvernement en a fait une question raciale en réservant certaines terres à l'occupation exclusive d'Européens. Aussi bien la continuation de ce système

que son abolition sont injustes pour l'un ou l'autre groupe. La situation est encore compliquée par la présence d'une communauté importante d'Asiatiques.

Le problème n'est pas aisé à résoudre. Mais comme certaines fermes européennes sont beaucoup trop vastes pour recevoir une exploitation convenable, une partie des terres pourrait être cédée aux Africains, si l'administration quittait le système de l'apartheid de fait. Les Africains croient que c'est la prédominance politique des Européens qui empêche une solution qui leur tient plus à cœur que n'importe quelle question politique, et par conséquent ils inclinent à poursuivre la prédominance africaine. Aussi longtemps que le Gouvernement persiste à baser sa politique agricole sur des revendications raciales plutôt que sur l'usage convenable des terres, la position des Africains est parfaitement raisonnable (résumé de: Venture, 4, 6, July 1952).

Attitude envers l'Afrique.

A côté des voix (surtout européennes) qui demandent un développement plus poussé de ce continent - manifestement afin d'en récolter de plantureux bénéfices - il y a des Africains qui pensent davantage à l'avenir de leur patrie et à la place qui leur y sera faite. Et ils se trouvent clairement dans une situation bien aléatoire dans un nombre important de territoires : de fait, dans tous les territoires qui possèdent un groupe tant soit peu important de colons européens. Et ici il ne faut pas penser uniquement à l'Afrique du Sud, comme peut s'en rendre compte quiconque lit régulièrement les revues coloniales britanniques.

Lorsque le Gouvernement anglais promet aux peuples coloniaux l'autonomie dans l'empire britannique, on se demande : « en faveur de quelle communauté ? » Il est aussi dénué de raison quand on parle « d'égalité de droits pour tout homme civilisé » sans ajouter : « avec une opportunité égale pour tous de devenir civilisé » (la majorité des Africains, comme des Européens, ne semble guère considérer que civilisé ⁽¹⁾ n'est pas synonyme d'Européen, ou d'européanisé, ni qu'un non-civilisé puisse avoir des droits humains égaux aux civilisés, comme si le droit dépendait de la civilisation, de la richesse ou de tout autre valeur sociale.)

En Afrique orientale on cite surtout la politique discriminatoire scolaire comme preuve de l'hypocrisie anglaise. Dans pareil pays à population multi-raciale « un sentiment d'égalité et de respect mutuel est essentiel. » L'Européen ou l'Indien doit y courir le risque « humiliant » de devoir vivre sous le même toit que ceux qu'il estime ses inférieurs ou de prendre d'eux ses ordres... « L'Afrique a un grand besoin de personnes, Européens ou Africains, qui placent le service avant leur égoïsme. Celui qui se rend en Afrique pour faire fortune en aidant les Africains est malheureusement encore nécessaire et fait du bon travail, mais il cause ainsi un grand tort en dirigeant l'attention de l'Africain vers la fortune ainsi gagnée au lieu de se donner entièrement au service de ce peuple » (J. Nyerere).

En Afrique centrale on craint que la Fédération proposée n'arrive à faire un nouvel état raciste comme l'Union sud-africaine (comme le disait naguère le chef Nosesbe Ondoe : en Nyasaland nous craignons les lions, les panthères et les fédérations). L'Angleterre doit choi-

1) Dans son discours de Ndola, 1. 12. 1951 Sir Godfrey Huggins, premier ministre de la Rhodésie du Sud, ajoutait à la citation de ce texte bien connu de Cecil Rhodes, que « nous restons encore avec le grand problème : « Qu'est-ce qu'un homme civilisé ? » - Une sorte de réponse est reprise dans Aeq, XV, 3, p. 110.

son parti. Ses actions en Afrique orientale et centrale, comme son attitude envers l'Afrique du Sud, pourraient bien faire des Africains soit des amis permanents soit des ennemis acharnés de l'Occident dans les temps troubles qui viennent. (P. Abrahams) (D'après Venture, Déc. 1951).

Dégradation des Sols.

Une partie considérable de l'Afrique est en passe de devenir un désert par suite de l'ignorance et de la cupidité. Lorsque le sol est privé de l'accumulation des résidus végétaux, la chaleur agit vigoureusement sur la terre dénudée et le sol se transforme de phytogénique en thermogénique.

Les conclusions de plus éminents spécialistes établissent un sombre tableau de l'avenir des sols africains. D'où l'urgence des moyens techniques appropriés pour la conservation du sol, et la réunion de conférences comme celle de Goma (Congo Belge) en 1948.

Jeffreys affirme que « c'est la mode en Afrique de blâmer la culture itinérante de l'indigène. Mais les indigènes n'ont pas pour autant créé des champs de sable. De tels désastres sont le résultat des méthodes de culture européennes... Le labour intensif de la terre par les fermiers Yankee a usé et aminci la couche protectrice du sol superficiel jusqu'au sous-sol sablonneux. La même chose s'est produite en Afrique du Sud, où la mécanisation de l'agriculture a accéléré l'érosion éolienne, exactement comme dans les états désertifiés de l'Amérique du Nord. »

L'introduction de nouvelles cultures à grand rendement économique, mais pas adaptées aux conditions du sol, doit être signalée comme une des causes primordiales de la destruction des sols africains. Ainsi, Stebbing (*The Man-made Desert in Africa*, p. 10, 1938) affirme que l'exemple le plus courant de destruction du sol sur une grande échelle a été le remplacement de la forêt par des cultures comme le cacao, le café, le thé, le caoutchouc, le coton, etc. La nouvelle couverture végétale ne peut sauvegarder le degré d'humidité et la couche d'humus maintenue si longtemps par l'épaisse frondaison de la forêt. Ce type de destruction du sol est couramment accompagnée d'érosion consécutive. »

D'autres causes encore occasionnent en Afrique la dégradation des terres en les soumettant à une érosion vigoureuse : la fréquence de la cultivation de terres en pente trop accentuée sans avoir pris les précautions nécessaires ; l'utilisation excessive des pâturages ; l'incendie des jachères. Toutes ces causes ont été abondamment étudiées par les spécialistes (Kilian pour l'A.O.F., Robyns pour le Congo, Ainslie en Nigérie, etc.)...

Avant donc de pouvoir penser au développement plus poussé de la productivité agricole du Continent, certaines conditions doivent être observées : (1) prendre les moyens appropriés pour empêcher le processus actuel de désertification ; (2) obtenir la restauration, dans les limites du possible, des sols affectés par ces phénomènes (extraits d'après C.A. dans Cuadernos de Estudios Africanos, Madrid, n° 16).

Bibliographica

H. Van Thiel: Het Offer van Itota. 132 bl. + 32 bl. illustraties; De Sikkel, Antwerpen, 1952. Prijs 80 fr., geb. 96 fr.

Schrijver, die reeds negen jaar onder de Ngõmbe als missionaris werkzaam was, wil ons zijn volk leren kennen en liefhebben. Het gaat over de Zuid-Ngõmbe van Lulonga-I-kelemba, stugge jagers en kwade vechters. En het romantisch gegeven is zo knap geschreven dat zelf de etnografische, en goed-gekozen bijzonderheden meehelpen om den lezer te boeien tot het allerlaatste bladzijde.

De reclame spreekt over «primitieve en barbaarse levensgewoonten, die beheerst worden door tovenaars, afgoden en mensenoffers». Zo erg is het ook wel bij de Ngõmbe niet. Ook zij hebben geen afgoden, en mensenoffers zijn ook daar zeldzaam, al tiert de tovenarij er misschien nog weliger dan elders. Oak spijt het mij wel, dat het huwelijk voorgesteld wordt als een «koop» (blz.22), en dat het terughalen der vrouw te schematisch wordt voorgesteld (blz.23). Maar wie het verhaal in zich laat bezinken, zal wel beseffen, dat ook hier, onder bijgeloof en ons-vreemde gewoonten, echt-menselijke liefde leeft, die tot de zwaarste offers bereid is.

Pater Van Thiel heeft een prachtig verhaal geschreven. Broeder Herbert heeft het met talrijke prachtfoto's verlucht. En de Sikkel heeft het schoon uitgegeven,

E. Boelaert.

Monica WILSON: Good Company. Oxford University Press (International African Institute) London 1951; 278 p. 28 s.

Comme l'indique le sous-titre il s'agit d'une étude des villages Nyakyusa. Dans cette tribu bantoue de près du Lac Nyasa les villages sont basés non sur la consanguinité mais sur l'âge. Les Masai, les Zoulou, les Swazi et les Kipsigi forment des villages de garçons du même âge, mais seulement jusqu'au mariage. Chez les Nyakyusa ces groupements sont permanents. Vers l'âge de 10 ou 11 ans les garçons quittent la maison paternelle pour se construire des huttes aux confins du village, y établissent des champs, mais sont nourris par leurs mères jusqu'au mariage. Il semble bien que cette organisation soit unique en Afrique, bien que chez les Bashilele on signale une division des villages en quartiers réservés à des classes d'âge. Lorsque les membres aînés ont atteint 18 ans, on n'admet plus de nouveaux arrivants, qui n'ont qu'à constituer leur propre nouveau village. Au moment où le chef régnant divise sa chefferie entre ses deux fils aînés (par une cérémonie importante) un chef est assigné à chaque nouveau village.

Ce système particulier est expliqué par diverses raisons; les indigènes citent: la jouissance d'une bonne compagnie (d'où le titre du livre), le développement des connaissances

et la sagesse par les conversations, les discussions, l'aide mutuelle et l'hospitalisation entre contemporains.

Ces qualités et agréments de la vie en société sont appréciés partout en Afrique, mais n'en ont pas pour autant donné origine à un groupement par âge. La forme particulière des Nyakyusa reste inexpiquée.

L'auteur décrit aussi la coopération dans le village, le maintien de l'ordre, etc. ainsi que les relations avec les villages plus vieux. Elle s'attache surtout à une analyse détaillée de la magie et de la sorcellerie, auxquelles elle consacre une comparaison avec les croyances et pratiques des Pondo, du Transkei, parmi lesquels elle avait travaillé précédemment.

Des changements importants sont en voie de se produire sous l'influence du Christianisme, de l'émigration de nombreux hommes comme salariés, des cultures permanentes pour l'exportation, d'une mobilité croissante de la population, etc.

Le livre, bien illustré et contenant une carte, donne en annexe de nombreux cas vécus, concernant principalement la magie et la sorcellerie; on aurait préféré un peu moins de cette matière et un peu plus de cas de droit foncier, conflits entre membres et entre les villages, disputes diverses.

G. H.

L. STROUVENS ET P. PIRON: Répertoire Périodique de la Législation Coloniale Belge. 3^e fasc., 1951, 215 p. ; Larcier, Bruxelles, 1952. 300 fr.

Le présent fascicule continue la bonne tradition de ses prédécesseurs, en donnant tous les nouveaux textes et les commentaires résultant des circulaires, de la jurisprudence et des études doctrinales. La couleur du papier, l'ordination des matières, les indications de référence, etc. dont l'utilité pratique n'est plus à démontrer pour ceux qui ont fait usage des fascicules précédents, ont été conservées.

Ce fascicule comprend des matières entièrement nouvelles et d'une grande importance : enfance délinquante, colis-postaux, allocations familiales, séquestres de guerre, banque centrale du Congo Belge et du Ruanda-Urundi, etc.

Comme les précédents, ce fascicule ne peut manquer sur les bureaux des nombreux coloniaux qui doivent rester à la hauteur de la législation, et auxquels les auteurs ont de nouveau rendu un grand service.

G.H.

S. SANTANDREA: Bibliografia di Studi Africani. Museum Combonianum n° 1. Missioni Africane, Verona, 1948. XXVIII. 168 p. L. 1.000.

Le volume contient la bibliographie des missionnaires Fils du S. Cœur de Jésus au Soudan anglo-égyptien, non seulement les nombreuses études scientifiques mais aussi les écrits moins connus publiés dans des revues missionnaires et les diverses publications en langues indigènes. Les missionnaires de Vérone se sont conquis une place très honorable dans le monde scientifique par les études nombreuses et solides qu'ils sont parvenus à consacrer aux coutumes et aux langues de leurs populations, et cela au milieu de travaux apos-

toiques absorbants. La bibliographie est un témoignage éclatant du courage que nécessite pareille œuvre scientifique en Afrique.

Ce volume n'est que le premier d'une collection, intitulée *Museum Combonianum*, en l'honneur du fondateur et premier missionnaire de l'institut véronais. Quand on sait combien lourdes sont les charges budgétaires des missions africaines, on n'en conçoit que plus d'admiration pour le désintéressement des membres et des supérieurs de la mission qui n'hésite pas à consacrer de l'argent à l'avancement de la science.

G.H.

C. S. K. : Comptes rendus du Congrès scientifique, Elisabethville 1950. Bruxelles 1951.

Le Comité Spécial du Katanga a tenu à accompagner d'un congrès scientifique la célébration solennelle de son cinquantième anniversaire. Signe des temps: la science pénètre même les milieux économiques! L'action se met à l'école de la pensée!

Ce congrès réunit un nombre considérable de spécialistes congolais, belges, étrangers, la prédominance étant, comme de droit, donnée au Katanga.

Le congrès était divisé en plusieurs commissions, selon les diverses branches. Les comptes rendus occupent plusieurs volumes; les communications de chaque commission étant groupées ensemble; ce qui est très pratique. Les volumes dont les matières sont trop abondantes sont divisés en deux tomes; comme cela a été fait pour le Vol. IV de la commission agricole, zootechnique et forestière, qui a été la plus riche, pour autant que les volumes parus permettent de comparer.

Les volumes parus vont de III à VIII inclus. Le Vol. II (2 tomes) concerne la géographie et la géologie. Le vol. III traite des questions minières et métallurgiques (il peut étonner que cette branche n'a pas réuni plus de travaux dans une région essentiellement industrielle). Le vol. V traite de la médecine humaine et vétérinaire (où sont discutés les problèmes pratiques de l'adaptation de la race blanche aux tropiques). Le vol. VI donne les communications concernant les questions sociales indigènes qui sont surtout limitées au Katanga, malgré quelques communications de titre plus général. Le vol. VII est consacré aux travaux de sections historique, juridique et administrative (à signaler que trois des quatre communications juridiques sont signées par A. Sohier et deux de ses fils). Enfin le vol. VIII présente les travaux de la commission économique.

Il est évidemment impossible d'entrer dans le détail d'une documentation si vaste et surtout si variée selon les matières et les auteurs. La valeur des études présentées varie aussi grandement. Il est donc impossible de passer là-dessus un jugement global. Mais on peut affirmer que cette collection constitue une mine de renseignements, de pensées, d'aperçus, de connaissances, de suggestions pratiques qui ne peut être ignorée par quiconque s'intéresse au Congo et à son avenir, et spécialement au Katanga.

Aussi ne saurait-on être assez reconnaissant au Comité Spécial du Katanga d'avoir pris la peine et engagé les dépenses pour organiser ce congrès scientifique et en mettre les résultats à la portée de tous.

G.H.

J. THAUREN: Weltkrise und Weltmission, 150 pp. St. Gabriel, Mödling/Wien, 1951.

La période dite de colonisation touche à sa fin. Par suite des deux guerres mondiales, les peuples se détournent de la civilisation matérialiste de l'occident, qui s'est avérée incapable de résoudre les questions sociales et politiques. Peut-on en conclure avec le Prof. Thaurén, que ces mêmes peuples cherchent avec autant plus de ferveur les valeurs religieuses qui sont à la base de cette civilisation? Si pour certains pays l'heure psychologique de la conversion vient de sonner, pour d'autres au contraire cette heure n'est-elle pas déjà passée?

Le Congrès Missionnaire de Vienne (1950) a voulu étudier le problème missionnaire devant la crise mondiale actuelle. Certaines conférences sont d'une teneur générale et relèvent même de l'histoire des religions, d'autres considèrent des situations particulières. Il serait vain d'y chercher une suite trop logique ou un exposé exhaustif de la question, le genre s'y prêtant difficilement. Il nous plaît de signaler l'étude du Prof. Steffes, un des maîtres de la pensée religieuse contemporaine: «l'Eglise missionnaire au tournant de l'histoire» où sont exposées les causes de la déchristianisation du monde; étude profonde, mais peu constructive: pourquoi ne pas dégager les directives pour l'heure actuelle des leçons du passé? - Mr. Robert de Montvallon touche du doigt les causes véritables du malaise social en pays de mission. Il faut commencer par reconnaître la valeur culturelle des peuples d'outre-mer pour la civilisation générale. Il serait catastrophique de vouloir remplacer les mœurs et les coutumes d'un groupe social aussi longtemps que celui-ci n'a pas atteint la maturité requise pour assimiler de nouvelles institutions juridiques et sociales. Ces peuples ont souvent un sens social plus développé et plus sain que les peuples d'occident, qui ont l'esprit entaché des idées du 19^e siècle. - Red. J. Peters se demande si les peuples catholiques suffisent à la tâche missionnaire actuelle. Il fait un appel à l'aide laïque sous toutes ses formes, et préconise une propagande plus intense de l'«idée» missionnaire, idée dynamique, capable d'enthousiasmer la jeunesse pour un universalisme catholique, qui sera en même temps un facteur de rechristianisation pour l'Europe.

Ce livre se recommande tant par l'actualité des sujets traités, que par le choix des conférenciers.

J. V. K.

P. BENJAMIN LEKENS O.F.M. Cap. : Dictionnaire Ngbandi. XII + 348 pp. De Sikkel, Antwerpen, 1952; 270 fr.

La Commission de Linguistique Africaine, instituée par le Ministère des Colonies, a manifesté d'emblée son intention de favoriser la langue des Africains en choisissant pour sa première publication une langue vraiment indigène, le Ngbandi, langue soudanaise, qui est appelée à devenir la langue culturelle de tout le N.O. de notre colonie et qui depuis longtemps déjà est employée avec succès par les Pères Capucins de l'Ubangi. Le Père Benjamin est vraiment un spécialiste; il connaît le Ngbandi pour l'avoir étudié durant 40 ans, il le parle comme un de leurs vieux narrateurs. L'édition, soignée par De Sikkel d'Anvers et imprimée sur les presses St. Cathérine de Bruges, est au point de vue technique et présentation des mieux réussies. Une carte linguistique de l'Ubangi introduit le dictionnaire

et montre l'importance de cette langue «de chefs». L'orthographe est celle de l'Institut International des Langues Africaines, orthographe phonétique, recommandée par l'Institut Colonial (*Bulletin des Séances*, XXI, 3, 1950). Le Vicariat Apostolique de l'Ubangi avait déjà adopté cette orthographe pour ses éditions de livres classiques et religieux; le dictionnaire du P. Benjamin vient maintenant la fixer officiellement.

La tonalité des mots, qui est d'une importance capitale pour le Ngbandi, est indiquée avec ses 3 tons fondamentaux et ses 3 tons composés. Afin de réduire le nombre des signes diacritiques on a adopté les règles établies par le Prof. Westermann.

L'auteur signale qu'il n'a voulu citer que les mots usuels, cependant ces mots seront déjà bien suffisants pour exprimer et comprendre tout ce que les indigènes veulent nous faire connaître. Nous y trouverons même la matière pour former des nouveaux mots pour rendre des termes techniques de nos langues européennes. Le dictionnaire (en deux parties: Français-Ngbandi et Ngbandi-Français) n'est pas seulement une liste de mots: de petites phrases viennent compléter la traduction littérale pour nous renseigner sur la grammaire et la syntaxe.

Le dictionnaire sera apprécié des indigènes qui s'étonneront de la richesse de leur langue; il sera aussi bien reçu par les missionnaires, et par les Blancs qui veulent faire du bien aux indigènes.

R.M.

O. BOONE: Les Tambours du Congo Belge et du Ruanda-Urundi. *Annales du Musée du Congo Belge*, Tervuren; Nouvelle série, Ethnographie, Vol. I. VII-121 p., Tervuren 1951.

Cette publication qui inaugure la nouvelle série des éditions renommées du Musée de Tervuren constitue une sérieuse amélioration sur les séries précédentes, tant par le format plus approprié que par l'exécution plus soignée du texte.

Se basant sur la riche collection comprenant 585 tambours congolais, Melle Dr. O. Boone, conservateur au musée colonial, nous présente ici une étude hautement technique qui constitue un modèle du genre. Après la description de chaque exemplaire, elle expose les fonctions de cet instrument dans la vie des tribus congolaises. Une troisième partie traite de la fabrication, de l'ornementation, de la signification des motifs, de l'outillage, etc. Enfin, une synthèse appuyée de cartes bien exécutées donne la répartition géographique des divers systèmes de tambours et surtout de leur mode de tension, élément important dans la comparaison ethnographique. Les études successives qu'y ont consacrées les spécialistes du musée de Tervuren, font ressortir toujours plus clairement les zones ethniques de la colonie (Soudanais, Bantous du Sud, région de l'Est, surtout le groupe Mongo). Les conclusions démontrent le grand progrès réalisé sur les comparaisons géographiques antérieures très insuffisantes et bien trop superficielles.

Nous souhaitons que cette importante étude suscite des recherches complémentaires. Car il reste des lacunes dans les collections de Tervuren. Il reste surtout beaucoup à trouver et à dire au sujet des fonctions, des croyances, de l'art sculptural, oral ou rythmique, de la fabrication, de coutumes diverses en relation avec les tambours. Ces nouvelles recherches seront certainement pour l'auteur et pour le musée une récompense plus appréciée que nos louanges cependant fort méritées.

G.H.

E. COLSON M. GLUCKMAN, ed. : Seven Tribes of British Central Africa. Rhodes-Livingstone Institute. Publié par G. Cumberlege : Oxford University Press. 410 pp. 1951. Prix : 37/6.

Ce volume présente les premiers résultats d'un plan de recherches de l'Institut Rhodes-Livingstone (fondé en 1937 dans le but d'étudier les conditions sociales changeantes dans l'Afrique centrale britannique). L'intention est de donner de chaque tribu envisagée une description générale qui puisse être utile aussi bien aux fonctionnaires qu'aux ethnologues désireux de connaître au moins les éléments de la structure sociale de la région.

Les tribus choisies sont les Lozi (par M. Gluckman), les Tonga (E. Colson), les Bemba (A. Richards), les Ngoni (J. A. Barnes), les Nyakyusa (G. Wilson), les Yao (J. Mitchell) et les Shona (J. F. Holleman). Nous y trouvons donc 3 tribus matrilineales, 3 à groupements familiaux multilatéraux, et 1 à lignées agnatiques marquées. On penserait que cette variété est intentionnelle. Pourtant le choix des tribus a été dicté par les faits : quelques études étaient disponibles après des enquêtes menées par des chercheurs de l'Institut ; on y a ajouté deux études déjà publiées antérieurement (par A. Richards et par feu G. Wilson) mais qu'il est actuellement difficile de trouver, tout en étant de nature à compléter heureusement le recueil. On ne dit pas non plus pourquoi on s'est limité à ces sept tribus ; mais nous supposons que c'est encore uniquement pour la raison essentiellement pratique qu'aucune autre étude n'était disponible pour le moment. Nous restons aussi dans l'ignorance sur les motifs qui ont incité les éditeurs à franchir les limites de la Rhodésie du Nord. Normalement on se serait attendu à trouver uniquement des populations de ce territoire puisque le volume s'adresse avant tout aux fonctionnaires, quitte à consacrer un deuxième ou troisième aux territoires voisins.

Mais pour l'ethnologue ce sont là des détails de peu d'importance. Il cherche avant tout des informations quelque soit la situation géographique ou l'appartenance coloniale d'une tribu. Or, il en trouve en abondance. Les études donnent un aperçu général de chaque tribu, tout en ajoutant une foule de détails intéressants. On peut cependant regretter que certaines questions importantes tant en elles-mêmes que du point de vue pratique n'ont pas été élaborées plus longuement ; telles que le droit indigène, la question foncière, l'influence de l'administration européenne sur la société indigène, etc.

D'autre part on y lit des exposés très poussés de l'organisation politique. Pour ce sujet particulier le volume est extrêmement instructif. Il présente le système très compliqué et bien organisé des Lozi, décrit de main de maître par M. Gluckman, à côté des Tonga réduits à une désorganisation anarchique par les invasions successives de tribus militairement plus puissantes, une position intermédiaire étant occupée par les Ngoni. L'étude du système matrilineal des Yao nous fait croire que l'auteur pourrait nous en donner un jour une analyse ressemblant à celle que fit chez nous le P. van Wing pour les Bakongo.

Il reste cependant quelques points obscurs qu'on aurait aimé trouver élucidés. Ainsi, la société sans relief des Tonga mériterait, nous semble-t-il, une investigation plus poussée, tant pour ce qui regarde le clan et le système familial en général (dont l'exposé ne nous satisfait point : on ne voit pas très bien ce qu'il est en réalité) que pour ce qui concerne le pouvoir politique. A ce point de vue, ces Tonga nous font un peu penser aux Mongo. Nous n'ignorons pas combien pareille recherche sera ardue, précisément à cause de ce manque de relief. Mais nous croyons que ce sont précisément pareilles peuplades qui mériteraient une étude approfondie et qui peuvent nous apprendre beaucoup plus que des tribus

répondant davantage à la conception européenne de l'état ou de la nation ; sans relever combien, de par la nature primitive et faible de leur organisation politique, ces peuplades sont plus exposées que d'autres à sombrer dans la révolution étatico-économique actuelle. Il nous paraît encore qu'il y aurait grand intérêt à rechercher dans pareilles tribus si leur état politique actuel est dû uniquement aux raids militaires des voisins ; comme aussi s'il ne reste plus de vestige d'une organisation politique moins faible, bien que voilée parce que inopérante dans presque tous les cas de la vie journalière. Nous faisons cette remarque non seulement en nous basant sur des similitudes avec le Congo, mais encore parce que dans l'étude de E. Colson la distinction entre loi et coutume, entre droit et usage, est peu accentuée (remarque d'ailleurs valable aussi pour les autres tribus). Et c'est là cependant un point d'importance primordiale.

Ailleurs aussi il y a quelques points qui mériteraient une révision. Ainsi pour les Lozi nous apprenons tantôt que Mbuyamwambwa est à la fois fille et femme du Dieu Nyambe, tantôt qu'elle est la fille d'une de ses épouses. Nous n'ignorons point combien les fables et mythes sont sujets à certaines contradictions internes et combien de réponses contradictoires on peut recevoir des autochtones ; on aimerait cependant connaître leur pensée fondamentale - qu'on ne peut trouver qu'à force de recherches prolongées, en se basant sur l'entière de la pensée, de la vie, de l'organisation, etc. et sans le truchement d'interprètes.

Nous regrettons surtout qu'il n'a pas été possible de présenter les diverses études conformément à un plan unique. Car alors on aurait pu arriver à une comparaison, et on aurait dépassé le stade de la simple monographie descriptive. Même (ou plutôt : surtout) pour le fonctionnaire en contact continu avec la société indigène, une étude comparative nous paraît plus utile que la description détaillée des usages. Car il peut acquérir celle-ci par lui-même sans difficulté spéciale ; tandis qu'une étude comparative lui fournira des idées générales, lui inspirera des directives, lui montrera plus clairement le but, les moyens, les obstacles, les dangers, etc. Ce qui est beaucoup plus important pour l'avenir de la société indigène. Mais l'activité continue de l'Institut de Livingstone nous laisse prévoir la réalisation d'une étude comparative pour toute la Rhodésie du Nord.

Tous les ethnologues apprécieront l'idée de dédier au pionnier Edwin W. Smith ce volume, dont la valeur est réhaussée par plusieurs belles photographies et, surtout, par des cartes très claires montrant les habitats des sept tribus ensemble et de chacune en particulier.

En résumé, nous avons ici un livre qui sera utile pour les théoriciens comme pour les praticiens.

G. H.

UNESCO: La Santé au Village, 129 pp., 125 fr. fr.; Paris 1952.

Cette brochure bien illustrée est le n° V des monographies sur l'éducation de base. Elle présente trois rapports sur l'expérience organisée en Chine occidentale, en 1949, pour préparer une série d'auxiliaires visuels et leur utilisation dans l'éducation de base, et sur la campagne sanitaire qui y était jointe.

Les renseignements contenus dans cette brochure seront certainement utiles aux chercheurs et spécialistes dans d'autres pays.

G. H.

I. F. A. N. : Première Conférence Internationale des Africanistes de l'Ouest, Comptes Rendus, t. I et II, 531 et 567 pp. ill. Dakar, 1950/51.

Ces deux volumineux ouvrages sont un nouveau témoignage de la grande vitalité de l'Institut Français d'Afrique Noire et de l'activité inlassable et du haut humanisme de son directeur le Prof. Th. Monod, comme aussi de la générosité du gouvernement colonial français dont les larges subsides permettent non seulement l'entretien des musées et bâtisses de l'Institut, mais aussi le financement de ses publications bien présentées qui se suivent à un rythme accéléré et de ses nombreuses missions d'études.

Cette première conférence fut un réel succès. Aussi a-t-elle été suivie par déjà deux autres, en 1947 à Bissau et en 1949 à Ibadan.

Cette première conférence groupa, en 1945, à Dakar un grand nombre de spécialistes appartenant à diverses nationalités mais s'intéressant tous aux études de l'Afrique occidentale : ethnologues, géographes, naturalistes, préhistoriens. Cette réunion a certainement contribué beaucoup non seulement à avancer la connaissance scientifique de l'Afrique occidentale, mais aussi à rapprocher les savants et les nations. Il n'en est que plus dommage que la publication de ces deux volumes n'a pu être faite plus tôt.

Il est évidemment impossible de résumer ou de recenser les 150 communications présentées à ce congrès. Pour se faire une idée de la richesse il suffira de savoir qu'elles traitaient de problèmes géographiques et géologiques, formant la section du Milieu physique; le milieu biologique traitait de zoologie, d'entomologie, de botanique, de phytopathologie, des plantes cultivées, utiles, alimentaires, etc.; la troisième section s'occupait du milieu humain: toutes sortes de questions ethnologiques, psychologiques, sociologiques, préhistoriques, etc. y recevaient leur place; les 4^e et 5^e sections parlaient de la protection de la nature et de la recherche et de ses auxiliaires.

Les communications ont été présentées en français, en espagnol ou en anglais.

Ces volumes présentent un grand intérêt pour tous ceux qui s'occupent d'études concernant ce continent. Et nous souhaitons que les comptes rendus des conférences suivantes paraissent bientôt pour l'avancement des sciences en Afrique.

G.H.

M. DE SMET : De Oorzaken der Kindersterfte in de Streek van Yangambi (1948-1950). Verhandelingen van het Koninklijk Belgisch Koloniaal Instituut. XIX, 3, 1951, 108 blz., - 100 Fr.

Dit is in korte tijd het tweede werk over dit buitengewoon belangrijk probleem der Kolonie. De onderzoekingen zijn scherp omschreven rond Yangambi. De uitkomsten bewijzen dat doodgeborenheid en kindersterfte hoog zijn, zoals denklijk overal in de kolonie. Prematuriteit en asphyxie spelen erin een grote rol. In de postnatale periode zijn het vooral pneumonies, en malaria. Het tweede en derde jaar zijn de kritische leeftijd: benevens aanpassing aan de voeding moet het kind zijn immuniteit instellen; waarbij dan nog vooral darmaandoeningen en pneumonies komen.

G.H.

N.E. HIMPE et L. PIERQUIN : Un essai de Prophylaxie antipaludique en milieu rural indigène. Institut Colonial, Méd. Mém. XX, 3, 1952. 55 pp. - 50 Fr.

Cette brochure donne les résultats d'essais de lutte anti-malarienne par D.D.T. Dans la région de Popokabaka la pulvérisation de ce médicament a eu un effet indéniable et heureux en ce qui concerne l'indice d'infection paludéenne, mais cette action s'est avérée incomplète et passagère.

G.H.

A. KAGAME : Le Code des Institutions politiques du Rwanda précolonial. Mémoires I.R.C.B. XXI, 1, 136 p. Bruxelles 1952. 120 Fr.

L'abbé Kagame présente, sous forme de code avec ses chapitres et articles, les institutions politiques de son peuple. La forme adaptée est très pratique pour la compréhension par les Européens, bien que, nous dit-il, ses écrits sont en principe destinés à ses compatriotes.

Le Rwanda s'y présente comme une monarchie absolue fortement hiérarchisée et non comme une féodalité. Tout au long de la monographie on voit ce trait bien bantou de l'équilibre social réalisé par les institutions diverses en partant de la famille. Malheureusement plusieurs prescriptions sont tombées en désuétude avec la colonisation et particulièrement le Code militaire, qui était surtout un code de prescriptions sociales. L'auteur espère que dans l'élaboration d'un nouveau code adapté aux circonstances changées par l'apport européen, on respectera la tradition nationale dont « seuls certains éléments sont incompatibles avec la nouvelle orientation de notre mentalité christianisée et progressivement occidentalisée. »

G.H.

A. NEBEL : Dinka Grammar, Museum Combonianum n° 2. XVI-176 p. Missioni Africane, Verona 1948. L. 1.000.

Ce volume présente dans une forme concise la grammaire d'une des plus difficiles langues nilotiques. L'arrangement est très bien réussi. Les règles sont illustrées par des exemples. Les exercices pratiques abondent. Comme textes courants on trouve une collection de phrases d'usage courant et quelques fables. Un vocabulaire anglais-dinka bref mais pratique termine le volume. L'orthographe employée est celle de l'Institut africain de Londres telle qu'elle a été adaptée par la Conférence de Rejaf en 1928.

Le livre bien édité montre les grands progrès faits dans la connaissance du Dinka depuis les jours de Beltrame et de Mitterütznér.

G.H.

S. SANTANDREA : Comparative Linguistics, Museum Combonianum, n° 4, 55, p. Missioni Africana Verona, 1950. L. 500.

L'infatigable linguiste du Soudan présente ici une étude comparative lexicologique et grammaticale de petites langues du Bahr-el-Gazal voisin du Congo (une carte tribale indique leur position). Il s'agit des Indri, Togoyo, Ndogo, Feroge, Mangaya et Mondu, dont certains ne comptent que peu de membres (Feroge: 2500, Mangaya: 300, Togoyo: 20). D'où la valeur scientifique de cette étude (qui serait à entreprendre partout où se trouvent pareils petits groupes qui ne sauraient résister longtemps à l'extinction ou à l'absorption). La langue la plus importante est bien le Ndogo qui paraît avoir le mieux conservé le fonds ancien commun. Comme les Mondu ou Mundu, les Ndogo ou Ndo sont aussi représentés au Congo où ils sont surtout connus sous le nom d'Okebo. C'est dire l'importance de cette étude aussi pour notre Colonie.

V.M.

RYTHMES DU MONDE - BULLETIN DES MISSIONS.

Sous ce titre paraîtra, dès 1953, la fusion des deux revues missionnaires bien connues. Cette fusion paraît opportune parce que les deux revues n'ont cessé de se rapprocher dans leur doctrine qui, comme on le sait, est une application progressiste des enseignements missionnaires et ecclésiologiques des derniers papes et des directives de la Propaganda Fide en faveur des peuples non-chrétiens, de leurs aspirations et de leurs cultures. Aussi croyons-nous que cette union des forces portera encore de plus amples fruits pour l'œuvre missionnaire catholique.

H. ASHTON : The Basuto. International African Institute. 355 pp. ill. Oxford University Press. London. 1952. 35 sh.

Ce livre répond à un besoin qui se faisait sentir depuis longtemps. Comme l'auteur le fait remarquer dans sa préface, la littérature au sujet du Basutoland ne fait pas défaut. Les premiers missionnaires, comme Casalis, nous ont donné sur les mœurs des anciens Basuto des descriptions fort intéressantes. L'histoire de ce pays a été écrite au commencement de ce siècle par Lagden, et tout récemment par le Major Tylden. Mais il manquait une étude ethnologique faite par un auteur compétent et préparé pour ce genre de travail, œuvre d'autant plus nécessaire que le Basutoland a évolué considérablement durant ces dernières années sous l'influence du christianisme et de la civilisation.

L'auteur naquit au Basutoland où son père était employé du gouvernement comme officier de police et ensuite comme magistrat. Cette circonstance permit au jeune Ashton de connaître la langue sesuto de très bonne heure.

En vue de composer son ouvrage il passa deux mois de l'année 1934 dans le pays de Quthing, au sud du Basutoland. L'année suivante il fit un second stage de sept mois dans le pays montagneux habité par les Batlokoa, tribu moins touchée par la civilisation que le reste des Basuto. Le résultat de ses observations a fait l'objet d'une thèse de doc-

torat en philosophie à l'université de Cape Town.

En parcourant le présent volume on a l'impression que l'auteur a vu de ses yeux la plupart des coutumes qu'il décrit. Rites de naissance, éducation de l'enfance, occupations diverses, soin des bestiaux, agriculture, commerce, propriété, organisation politique, système judiciaire, médecine et magie, tous ces détails de la vie du peuple sont exposés dans un style simple et naturel. Il ne fait pas de théorie et il laisse à d'autres le soin de comparer les coutumes des Basuto avec celles d'autres peuples. Sa méthode d'exposition est prudente et scientifique. On est même étonné qu'en un si court espace de temps il ait pu obtenir une documentation aussi précise.

Cependant on peut se demander si, dans l'espace de huit ou neuf mois, il a pu pénétrer suffisamment dans les replis de la mentalité indigène. C'est pour cette raison, sans doute, qu'il a omis de mentionner certaines coutumes plus ou moins cachées ou secrètes, comme la lance, partie essentielle de l'initiation des Mathuela.

Certaines affirmations auraient besoin d'une explication. Quand il dit que le labour est l'ouvrage des hommes, il est bon de savoir qu'il n'en fut pas toujours ainsi. Avant l'arrivée de la charrue tout le travail des champs était l'ouvrage de la femme. Après l'arrivée de cet instrument la femme, qui n'avait pas le droit de toucher et de conduire les bestiaux, a dû céder cette charge au mari. Celui-ci s'est mis au travail à contre cœur, et pour ne pas avilir sa dignité d'homme, il envoie à sa place des garçons de douze à quatorze ans, qui ne sont encore ni hommes ni femmes. De cette façon les tabous sont sauvegardés avec la dignité du chef de famille. Cependant, à l'heure actuelle, et surtout à partir de la dernière guerre, lorsque la plupart des hommes étaient absents, on voit assez souvent la charrue menée par des hommes, et quelquefois aussi par des femmes.

Parlant des cérémonies religieuses qui accompagnent les travaux de la récolte il mentionne le « joala ba leoa », bière qu'il dit être fabriquée avec le grain des tiges qui entourent l'aire du battage. Cette explication contient une légère inexactitude. Le « joala ba leoa » ou bière des grains tombés, comme son nom l'indique, était faite avec le grain tombé durant le battage dans un trou de la grandeur d'une petite cruche creusé à dessein au centre de l'aire. Elle était préparée et bue en l'honneur des mânes.

Il semble que l'auteur a été induit en erreur au sujet de certaines particularités de l'initiation des garçons, lorsqu'il omet de mentionner que la nourriture enivrante qu'on leur donne contient de la chair humaine.

Au sujet de la moralité des loges d'initiation il se met en désaccord avec l'opinion des missionnaires, soit catholiques, soit protestants. Selon lui ce genre d'école n'enseigne que des vertus comme « la chasteté, l'honnêteté, la fidélité, le courage, l'humilité et le respect des anciens et du chef », et il ajoute « La seule leçon de sexualité que reçoivent (les initiés) sont des exhortations à éviter l'adultère. »

La réfutation d'une telle affirmation nous mènerait trop loin. Il suffira de faire remarquer que la moralité des loges d'initiation a été étudiée avec soin par les premiers missionnaires et ceux qui les ont suivis. Nous mêmes avons questionné plusieurs anciens directeurs de loges ou médecin-sorciers, et le résultat de cette enquête peut se résumer dans ces mots de J. T. Brown au sujet des loges du Bechuanaland, disant que « toute l'atmosphère dans laquelle vivent les initiés est une atmosphère d'impureté. » (Among Bantu Nomads. p. 85).

Continuant son plaidoyer en faveur des loges l'auteur reproche aux missionnaires de refuser d'admettre dans leurs écoles les déserteurs qui ont passé à travers les rites d'initiation. Selon lui ce refus constitue une injustice, parce que les écoles sont supportées

par les contribuables chrétiens et païens. Mais il oublie de considérer que l'admission de ces enfants constitue un danger grave pour leurs compagnons non initiés, parmi lesquels ils ne manquent presque jamais de mener une propagande néfaste en faveur du paganisme.

En discutant la moralité de la dot, ou lobola, comme on l'appelle généralement au sud de l'Afrique, il expose les raisons pour et contre cette coutume. Lui-même semble favoriser la légitimité de la dot, mais quand ce sont les missionnaires catholiques qui soutiennent cette opinion, comme ce fut le cas lors de la convocation nationale 1888, il appelle cette manifestation d'opinion « a valuable propagandā », comme si les prêtres catholiques avaient agi non par conviction, mais par motif d'intérêt personnel.

Quand il rencontre des coutumes païennes ayant quelque ressemblance avec celles en usage dans l'église, il cite les unes et les autres comme si elles étaient toutes animées par le même motif superstitieux.

Dans le cours du volume il cite les faits sans commentaire. Ce n'est qu'à la dernière page qu'il exprime une opinion à ce sujet. Ayant constaté que les Basuto « ne voient rien d'anormal à ce que les médecines magiques produisent la pluie, guérissent la stérilité, favorisent les belles récoltes, ni rien de déraisonnable dans la pratique de prier pour la pluie, pour les enfants, pour la santé et les récoltes, ou dans la demande faite à un prêtre de bénir les semences, ou dans l'usage des branches d'olivier bénites dans le but d'éloigner le tonnerre et de protéger les gens contre les sortilèges, ou dans la coutume de placer des médailles de la Ste Vierge pour protéger les récoltes », après avoir ainsi mélangé les coutumes des païens et des chrétiens dont il fausse la vraie signification, il les condamne toutes en bloc en citant la parole d'un missionnaire dont il ne donne pas le nom et qui aurait écrit cette sentence : Le paganisme est encore très vivace et possède encore des racines très profondes. Cette pointe finale que l'auteur décoche comme une flèche de parthe pour expliquer les allusions précédentes, montre qu'il n'a jamais compris la doctrine catholique. S'il la connaissait il saurait, suivant la parole de St Augustin, que si quelques coutumes sont parallèles chez les chrétiens et les païens, leur but n'est pas le même.

Chose plus grave encore : Dans cette même page finale il prend occasion d'une parole de Dieterlen pour attaquer à la fois le christianisme et le paganisme. Ce missionnaire disait que « favorisées par l'ignorance et la superstition (les croyances aux médecines) occupent la place qui doit appartenir à la religion. » Contrairement à cette affirmation Mr Ashton prétend que la faute des doctrines chrétienne et païenne est d'ignorer les limites de causation et de tirer des conclusions qui dépassent l'explication naturelle et matérielle des phénomènes. « Toutes deux supposent en effet, dit-il, l'existence d'un Dieu tout-puissant qui a tout créé, et qui peut en même temps ne pas tenir compte des relations normales de cause à effet. »

Que veut dire ce raisonnement d'apparence philosophique ? Est-ce que l'intelligence humaine, à la vue des choses matérielles, n'a pas le droit de conclure à l'existence d'un Esprit et d'un Dieu tout-puissant ? Est-ce que Dieu, ayant créé l'univers et toutes les lois de la nature, n'a pas le pouvoir de modifier et d'outrepasser les lois qu'il a faites ? Dans l'un et l'autre cas le savant ethnologue est en désaccord avec les principes d'une saine philosophie. Aussi doit on regretter que ce beau livre d'ethnologie soit défiguré à la dernière page par des considérations philosophiques erronées.