

COLLECTION DE
MONOGRAPHIES
ETHNOGRAPHIQUES

Collection de Monographies ethnographiques

PUBLIÉE PAR CYR. VAN OVERBERGH

XI

**SOCIOLOGIE
DESCRIPTIVE**

LES BALUBA

(CONGO BELGE)

PAR

Le R. P. COLLE

Missionnaire des Pères Blancs d'Afrique

AVEC UNE INTRODUCTION

DE

CYR. VAN OVERBERGH

Secrétaire général H^o du Ministère des Sciences et des Arts (Belgique)
Directeur général H^o de l'Enseignement supérieur, des Sciences et des Lettres
Président du Bureau International d'Ethnographie.

Tome II

BRUXELLES

ALBERT DEWIT, LIBRAIRE-ÉDITEUR

53, RUE ROYALE, 53

INSTITUT INTERNATIONAL DE BIBLIOGRAPHIE

1, RUE DU MUSÉE, 1

1913

**SOCIOLOGIE
DESCRIPTIVE**

LES BALUBA

Collection de Monographies ethnographiques

PUBLIÉE PAR CYR. VAN OVERBERGH

XI

GN
654
C 68
t. 2
MAA

SOCIOLOGIE
DESCRIPTIVE

LES BALUBA

(CONGO BELGE)

PAR

Le R. P. COLLE

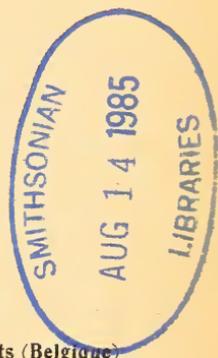
Missionnaire des Pères Blancs d'Afrique

AVEC UNE INTRODUCTION

DE

CYR. VAN OVERBERGH

Secrétaire général H^{re} du Ministère des Sciences et des Arts (Belgique)
Directeur général H^{re} de l'Enseignement supérieur, des Sciences et des Lettres
Président du Bureau International d'Ethnographie.



Tome II



BRUXELLES

ALBERT DEWIT, LIBRAIRE-ÉDITEUR

53, RUE ROYALE, 53

INSTITUT INTERNATIONAL DE BIBLIOGRAPHIE

I, RUE DU MUSÉE, I

1913

INTRODUCTION

Dans le premier volume des Baluba-Hemba, l'Introduction fut consacrée à la civilisation méthodique de l'Afrique nègre. Le lecteur peut se rendre compte de l'utilité de la *Collection des Monographies* en matière civilisatrice. Les deux phénomènes sociaux traités, à titre d'exemple, ont montré la voie. On a pu constater le rôle joué dans l'analyse du phénomène religieux par l'auteur de la superbe Monographie des Baluba, le R. P. Colle, des Pères blancs d'Afrique. Nul mieux que l'éminent missionnaire n'était armé pour parler avec autorité. Les succès de son apostolat et de son Ordre sont connus. Par la seule lecture des longues pages que ce second volume consacre aux coutumes religieuses des Baluba, on a pu se rendre compte de la compétence ethnographique de l'auteur. Sur les sociétés secrètes africaines, la science ne dispose de rien de plus complet, à l'heure actuelle.

Il est donc logique de réserver cette Introduction à l'utilisation des Monographies par la science de l'histoire des religions.

Nous nous proposons de montrer les services que peut rendre notre Collection aux diverses sciences sociales. Et bien que la classification sociologique nous pousserait à commencer par l'économie, la génétique et l'esthétique — ainsi qu'il a été expliqué dans l'Introduction du précédent volume — la contribution de la présente Monographie au phénomène religieux est telle, qu'il nous a paru convenable de réserver un tour de faveur à la science de l'histoire des religions.

Aussi bien, y sommes-nous invités, de façon instantane, par M. Georges Foucart, le distingué professeur d'histoire des religions à l'Université d'Aix-Marseille.

Son livre récent, *Histoire des religions et méthode comparative*, s'occupe, à de nombreuses reprises, de notre Collection de Monographies. Il en fait à la fois un éloge très instructif — dont nous lui sommes profondément reconnaissants — et une critique « améliorante » pleine de bienveillance — dont nous ne saurions assez le remercier. Il ajoute qu'il nous serait obligé d'exprimer notre opinion sur l'utilisation de notre Collection pour la méthode comparative qu'il propose et qu'il défend avec un talent si vigoureux.

Les pages qui suivent s'efforcent de satisfaire aux désirs de l'éminent professeur.

I

1. M. Foucart atteste que, grâce entre autres, à la Collection de Monographies ethnographiques africaines, « l'appareil de références » dont dispose la science de

l'histoire des religions s'est perfectionné avec une rapidité remarquable et est susceptible de s'améliorer encore bien plus rapidement à l'avenir.

« L'appareil des références, répète-t-il à plusieurs reprises, se perfectionne rapidement; les progrès s'y marquent de jour en jour, et *de plus en plus passent au second plan, comme sources documentaires, les anecdotes des voyageurs qui ont trop largement servi de références aux premières thèses totémistes*. Rien que dans les trois ans qui séparent la présente édition de la précédente, la continuation de l'œuvre admirable, entreprise en ethnographie congolaise par la Belgique officielle ou universitaire (suite et élargissement, sous deux rubriques différentes, des splendides *Annales du Musée du Congo*, les huit volumes actuels des *Monographies ethnographiques*, la publication de la *Revue Congolaise*, pour ne citer que le plus important);... voilà assurément de quoi permettre à quiconque veut prendre la peine de les lire attentivement, de se faire une opinion motivée sur le « totémisme » africain qu'on prétend encore nous imposer. »

C'est l'écho des débats qui présidèrent à la naissance de l'entreprise des *Monographies ethnographiques*. Il y a sept ou huit ans, divers membres de la Société belge de sociologie, spécialistes en sciences religieuses, se plaignaient vivement de l'indigence des matériaux dont disposait l'histoire des religions. Leur critique portait principalement sur les sociétés dites primitives. On n'avait guère que des récits de voyageurs de passage. Parfois même ces témoins peu dignes de foi en matière aussi délicate que les choses religieuses, se contredisaient partiellement ou totalement. Comment établir des conclusions scientifiques sur des bases aussi fragiles?

Les autres membres de la Société de sociologie, spécialistes en économie, en génétique, en art, en idéologie, en sciences juridiques et politiques aboutissaient à des conclusions plus ou moins identiques.

La conclusion de tous fut la même : il faudrait recommencer le travail de Sociologie descriptive de H. Spencer sur des bases plus larges et le tenir à jour. La Société belge ne recula pas devant l'immensité de l'effort. Elle traça les grandes lignes de la future Encyclopédie.

On connaît la suite : les résolutions du Congrès mondial de Mons en 1905; la fondation du Bureau international d'ethnographie; la première réalisation de l'œuvre pour la race nègre d'Afrique; la publication successive des onze premiers volumes de la Collection de Monographies africaines.

Puis successivement les témoignages de satisfaction des sociétés savantes, des congrès nationaux et internationaux, des expositions et des savants des diverses sciences sociales. C'est dans ce tableau que vient se placer la parole autorisée de M. Foucart, pour la science des religions.

Depuis sept à huit années, les progrès, en matière de documentation, ont été marquants. Nous en arrivons au point que les faits assemblés peuvent être utilisés pour la science. M. Foucart ne parle que des huit premiers volumes de Monographies. Voici le onzième. Et qu'est ce que ces onze publications en comparaison des quatre à cinq cent mille renseignements dont dispose à l'heure qu'il est le Bureau international d'ethnographie?

2. Dans la belle Introduction de son livre, M. le professeur Foucart écrit : « M. Van Overbergh a certainement rendu le plus précieux service à la science, en

dépouillant cet énorme répertoire de faits ; il a dégagé, en épargnant la longue lecture des contextes, le renseignement précis, portant sur tel point déterminé, et nettement isolé de la vie sociale et religieuse. » Mais il ajoute, à diverses reprises : « Son travail n'aura pas contribué à donner confiance à l'historien des religions dans la solidité de la démonstration ethnologique »..... « A propos de faits tels que le totémisme, la survivance des morts, les caractères ou attributions des esprits ou des fétiches, l'absence ou l'inexistence d'un dieu suprême, des idoles, etc., on trouvera des assertions si diamétralement opposées, qu'une opinion moyenne est impossible à dégager. »

Il convient de distinguer le fait des contradictions et la conclusion que M. Foucart en déduit.

Pour ce qui concerne la conclusion, c'est une déduction de savant, qui discute les témoignages enregistrés par la Collection de Monographies. Elle intéresse les spécialistes en histoire de religions. Elle n'est pas une critique de la documentation elle-même. Aussi convient-il de ne pas nous y attarder.

Quant au fait de l'enregistrement par les Monographies, des témoignages contradictoires, il m'apparaît comme une des conditions essentielles de l'impartialité objective de l'œuvre. Longtemps on nous en fit un grief. Mais, à la lumière de la discussion, le préjugé s'est dissipé. On admet maintenant que la documentation a pour devoir de rapporter tous les renseignements dans leur intégralité. Nous avons concédé que sur les auteurs de ces témoignages il fallait donner le plus de données possibles ; ainsi le savant serait mis à même de peser, dans chaque cas, la valeur du document.

Que, dans les premières Monographies les témoignages assez peu nombreux sur les phénomènes religieux produisent sur le lecteur l'impression qu'exprime M. Foucart, je le veux bien. Mais les volumes récents constituent un progrès évident. Les enquêteurs d'élite qui nous ont prêté leur aide avaient sur leurs prédécesseurs l'avantage de longs séjours et d'une préparation spéciale. Grâce à eux, les contradictions passent au second plan ; leur témoignage paraît décisif en beaucoup de cas. Avant peu, j'en ai la certitude, les Monographies traiteront le phénomène religieux avec le même luxe de détails que les autres phénomènes sociaux, moins compliqués.

Un des buts scientifiques essentiels de notre méthode de signaler les contradictions, est d'attirer ainsi l'attention spéciale des enquêteurs de l'avenir. Ceux-ci ayant constaté le différend, s'efforceront de dégager la vérité. Ils le feront avec un soin d'autant plus grand qu'ils auront connaissance des objections.

Il ne faudrait pas cependant exagérer la quantité de contradictions que les Monographies rapportent, quant au phénomène religieux. Elles sont peu nombreuses, en somme. La démonstration est facile. Prenons le dossier des numéros 101 à 122, relatif aux onze Monographies parues. Si les témoignages concernant le « totémisme » sont encore assez rares, ceux qui traitent de la « survivance des morts », des « caractères des esprits ou des fétiches », de « l'absence ou de l'existence d'un Dieu suprême », des « idoles » — qui sont les faits signalés par M. Foucart — sont aussi nombreux que concordants dans la généralité des cas.

Le numéro 113, par exemple, consacré au *Monothéisme* et au *Polythéisme* est singulièrement éloquent. La croyance

au Dieu unique s'en dégage avec une force singulière. Et si les témoignages sur une question aussi compliquée que la *Providence* laissent encore à désirer, ceux qui attestent les attributs du Dieu unique se précisent de plus en plus. Les contradictions du début n'apparaissent plus guère que comme une manière de mettre en relief les résultats acquis. Et pour peu que nous y joignons les documents des autres peuplades africaines qui n'ont pas encore de *Monographie* publiée mais qui figurent dans l'*Encyclopédie* du Bureau international d'ethnographie, ces impressions s'accroissent au point de donner à l'esprit le plus critique et le plus prudent les éléments de la certitude scientifique.

3. M. le professeur Foucart veut bien appuyer à plusieurs reprises sur les excellents instruments de travail que constituent pour ses élèves les Monographies ethnographiques. « Je viens d'achever, écrivait-il encore tout récemment, la lecture du volume neuvième (les Baholo-holo) de votre excellente série. Je suis véritablement plein d'admiration pour l'œuvre que vous accomplissez en publiant ces volumes et c'est le sentiment que partagent sans restriction tous nos étudiants. C'est le seul instrument de travail pratique. »

Rien ne saurait nous causer plus de joie que l'utilisation de nos Monographies par les élèves des Universités. En Belgique il y eut des initiatives remarquables. Cela s'explique : les Monographies parues intéressent surtout le Congo belge. La plupart ont trait aux spécialités géographiques, juridiques, économiques. D'autres pays, notamment d'Allemagne et des États-Unis nous sont parvenus des échos d'initiatives semblables. Le témoignage de M. Foucart prouve que la méthode pénètre

jusqu'auprès des étudiants des spécialités les plus complexes.

Ce n'est pas seulement le fait de l'utilisation de notre Encyclopédie par les jeunes savants de demain qui nous réjouit, c'est surtout la pensée que la méthode documentaire elle-même conquiert ainsi des sympathies qui ne tarderont pas à s'affirmer sur les terrains les plus divers.

Notre espoir est de voir réaliser dans les autres domaines de la pensée ce que nous avons essayé avec succès pour l'ethnographie des peuplades africaines. C'est à la jeunesse des Ecoles que nous pensions surtout quand nous posions les conclusions générales de l'étude sur la documentation internationale parue récemment dans la *Vie Internationale* :

a) La critique internationale s'accorde à reconnaître que l'œuvre ethnographique entreprise, l'essai en grand sur les nègres d'Afrique, a réussi.

Ce qui a été possible pour les noirs est possible pour les autres races.

Donc, la mission confiée par le Congrès Mondial de Mons (1905) peut être réalisée. Il n'y a aucune impossibilité technique ni pratique.

Ce que l'initiative privée a pu, pourquoi les Gouvernements ne le pourraient-ils?

b) Pourquoi, au surplus, une méthode scientifique similaire ne serait-elle pas applicable aux autres sciences sociales? L'ethnographie est bien la plus compliquée, puisque dans sa notion large, elle embrasse, pour les peuples inférieurs, toute la vie sociale.

Une objection a été faite : « Soit, a-t-on dit, vous avez prouvé que la méthode s'appliquait à la sociologie

descriptive ; mais vous n'avez pas fait la preuve pour la science sociologique elle-même. »

Sans nous attarder aux discussions théoriques, nous avons répondu par une application de la méthode à la sociologie elle-même. Un double essai a été tenté sur les systèmes de M. De Greef et de M. Ward, aussi distincts que possible. Le *Mouvement sociologique international* a publié l'une et l'autre étude. Il s'est trouvé qu'il n'y avait aucune impossibilité. Au contraire ; ce fut plus facile.

En l'absence de toute autre objection, la conclusion paraît s'imposer.

c) Il y a plus.

Si la méthode s'applique aux sciences sociales, pourquoi ne pourrait-elle s'appliquer aux sciences moins compliquées ?

Les difficultés paraissent moindres à mesure qu'on descend les degrés de la hiérarchie des sciences.

Au reste, bien des essais ont été tentés victorieusement par des Associations internationales et même par des sociétés savantes nationales. Ceux qui ont été faits en Belgique et que j'ai étudiés de près sont tous démonstratifs. Aucun n'a échoué devant des difficultés d'ordre technique.

La voie est ouverte désormais.

d) Les grandes règles de la méthode peuvent être indiquées. Il reste entendu qu'elles devront se plier aux exigences de chaque spécialité.

Outre les indications bibliographiques et iconographiques, l'Association internationale disposera de dossiers documentaires.

Chacun de ces dossiers comprendra « *tout* ce qu'on sait » sur la question envisagée ; ils seront composés

d'autant de fiches qu'il y aura de renseignements distincts; ces fiches seront classées toujours dans le même ordre, pour la facilité des recherches et des consultations.

Ces dossiers, tenus à jour, seront classés de la manière la plus pratique et la plus scientifique. Une classification par noms d'auteurs et deux ou trois classifications par ordres des matières paraissent s'imposer.

Les publications prendront, autant que possible, la forme de fiches détachables, de manière que chaque savant puisse les grouper au gré de ses hypothèses et de ses préférences.

Il est désirable que les revues techniques, relevant d'une même spécialité, publient leurs études de manière à ce que celles-ci soient utilisables, sans plus ample travail, par le *Répertoire général* adopté par l'Association internationale.

e) Il va de soi que, pour les matières qui le comportent, le Musée, qui n'est au fond qu'un conservatoire de documents, doit faire partie intégrante de la documentation. Dans chaque dossier de l'œuvre ethnographique, par exemple, sont classées non seulement les descriptions des objets de musées, mais l'indication précise de l'établissement où ils se trouvent. Bien plus, l'œuvre ethnographique a produit à l'Exposition universelle de Bruxelles (1910), un projet complet d'une disposition de Musée ethnographique, adaptée à la fois aux exigences du *Répertoire*, aux besoins de la science et à l'instruction du grand public (1). Pourquoi pareille conception ne serait-elle pas applicable aux autres sciences?

(1) Voir la description de ce projet, qui reçut la plus haute récompense à l'Exposition, dans l'*Introduction de la Monographie des Kuku* (VI).

f) On a vu que le Gouvernement belge poursuivait énergiquement, par diverses institutions appropriées, la coordination des diverses bibliothèques publiques et semi-publiques de Bruxelles, de manière à utiliser au maximum toutes les ressources de l'outillage scientifique et littéraire de la capitale. Ainsi se trouvera avant peu à la disposition des multiples Associations internationales qui ont leur siège à Bruxelles, toute la documentation bibliographique nécessaire à la constitution des dossiers. Un effort semblable a été réalisé dans plusieurs pays, sous des formes semblables; il devra l'être partout où des associations scientifiques internationales existent. D'autre part, le succès des mesures internationales pour favoriser les échanges des livres rares entre les diverses bibliothèques, lève les dernières difficultés. Désormais la possibilité de dresser le *Répertoire général* de la documentation en toutes matières ne peut plus être contestée. La voie est ouverte. L'effort à réaliser ne dépasse pas les forces des Associations internationales. Que chacune d'elles se mette à l'œuvre! Le début du xx^e siècle doit cette leçon de solidarité aux générations qui montent.

II

Les critiques de M. le professeur Foucart sont plus intéressantes encore que ses éloges. Elles nous donnent l'occasion de faire un examen de conscience dont nos lecteurs apprécieront la portée. Nous choisissons les deux critiques principales : la première est relative à la part trop restreinte accordée à la religion dans le questionnaire ethnographique; la seconde concerne les définitions dont il faudrait faire précéder le questionnaire.

1. L'*Histoire des Religions* de M. Foucart renferme divers passages constatant le regret de l'auteur de ne pas voir donner par notre questionnaire une importance plus grande aux religions.

« J'aurais voulu parler comme il convient, écrit-il, du « questionnaire » parce qu'il n'est probablement pas du sujet plus important. L'enquête ethnographique tout entière et — pour ce qui nous occupe seulement ici — la compréhension exacte des religions des non-civilisés dépendent entièrement de la façon dont le programme d'enquête sera tracé. Sans doute De Jonghe a-t-il raison de penser que l'enquête elle-même vaut moins par l'ordre adopté et la rigidité méthodique des subdivisions que par les dons naturels et par les connaissances de l'observateur. Il n'en est pas moins certain que l'utilisation des renseignements susceptibles d'être fournis par les résidents est liée à la façon dont les questions seront clairement divisées, et à la netteté de la méthode générale des recherches. Il n'est rien de plus difficile que de rédiger d'une façon satisfaisante l'intitulé d'un questionnaire de ce genre.... Pour l'instant je me place ici exclusivement au point de vue de l'histoire comparée des religions, et je ne signalerai que le plus indispensable. Il est certain qu'envisagés sous cet aspect, les questionnaires actuels sont fort défectueux. J'écris ceci ayant sous les yeux, la série principale des questionnaires rédigés dans les vingt dernières années, soit à la suite de congrès, soit à l'occasion de missions particulières, soit enfin sous les auspices d'un gouvernement à l'usage de ses fonctionnaires coloniaux — par exemple, celui édicté par la Belgique pour le Congo, et qui est probablement le meilleur de tous. Le progrès est incontestable depuis le pro-

gramme élaboré jadis par la *Société d'Anthropologie* de Paris. Mais avec quelle peine se dégage peu à peu la vision préalable des questions à poser et de la façon dont il faut les grouper quand il s'agit de phénomènes religieux. Aussi, dans les *Monographies ethnographiques*, qui comprendront peut-être un répertoire total de cinquante volumes et plus de la moitié des non-civilisés du continent africain, la forme purement matérielle du fait observé a servi de base à la classification. Elle oblige souvent à lire toute la Monographie pour dégager les renseignements essentiels, La *section consacrée à la religion ne contient pas le dixième de ce qui est vraiment phénomène religieux*. Les mets interdits ou défendus sont à l'*alimentation*, de même que l'anthropophagie (!); l'importante série des mutilations, cicatrisations et tatouages est dispersée sous diverses rubriques. Les coiffures sacerdotales ou celles des chefs, les masques des féticheurs (ceux-ci d'ailleurs à peine étudiés), nombre d'ornements ayant un caractère de talismans, mis à l'occasion de cérémonies religieuses, se trouveront aussi au *vêtement*. Les « initiations » des jeunes hommes, des féticheurs, des sorciers, des médecins, etc., figurent à l'*éducation*, les pratiques et les croyances animistes sont classées aux autres stades de la vie sociale (naissance, puberté, mariage, mort); trop souvent ce qui, dans le chant, la danse, la musique, les fêtes mimétiques, les figures ciselées ou sculptées, etc., a un caractère nettement magico-religieux est placé aux divers arts et métiers, comme si l'essentiel était l'exécution matérielle ou technique, l'*enquête sur la valeur interne de chacune de ces choses, de chacun de ces actes ou objets, est trop souvent négligée ou passe inaperçue*. Enfin, aucune préoccupation n'apparaît de rechercher ou de noter ce qui subsiste de

la vieille religion-magie dans l'exécution des actes techniques ou des manifestations de l'activité humaine, telles que la pêche, la chasse, l'agriculture, la vannerie, les métaux. *A tout instant, on devine, à un détail fugitif, tout ce que l'on apprendrait d'intéressant si l'attention de l'enquêteur s'était portée de ce côté avec une insistance suffisante.*

« En somme, la question religieuse ne paraît pas avoir été comprise synthétiquement dans les définitions préalables qui ont servi de base à la rédaction des questions. La religion y apparaît réduite au minimum de l'observation matérielle de quelques rites et de quelques croyances sur le vieux plan des premières recherches des voyageurs d'autrefois, guidés par les *Conseils aux voyageurs*, les *Hints to travellers* ou les *Instructions* des anthropologues de l'ancienne école. Il n'est que juste, après ces critiques, de louer comme il convient le grand progrès des enquêtes de nature spécialement religieuse manifesté dans les derniers volumes parus, grâce au zèle de M. Van Overbergh. Progrès d'autant plus méritoire que par la force des choses, le plan général reste soumis à la répartition initiale des questions. M. Halkin a été le premier à y réformer ce que l'ordre qu'il avait proposé avait de défectueux (t. VII, les *Ababua*) en multipliant les renvois nécessaires de section à section. »

Cette longue citation permet de juger à la fois de la manière d'argumenter de M. le professeur Foucart et de la portée de sa critique.

On ne peut que lui savoir gré d'accumuler ainsi les motifs de son opinion. On le comprend du premier coup. C'est une base de discussion excellente. Pour ma part, je remercie M. Foucart d'avoir bien voulu appliquer cette méthode puissante à la critique du questionnaire ethnographique, que nous employons depuis huit ans.

Je me hâte d'avouer que cette critique se justifie admirablement lorsqu'on se place au point de vue de son auteur : la spécialité de l'histoire des religions. Je dois ajouter que sa valeur me paraît diminuer à mesure qu'on s'éloigne de ce point de vue exclusif pour tendre de plus en plus vers le point de vue de la Sociologie descriptive, dont le phénomène religieux n'est qu'un des aspects du phénomène idéologique, qui lui-même n'est qu'un des sept phénomènes sociaux fondamentaux.

Le savant, spécialiste en histoire de religions, est tenté, sinon d'exagérer l'importance de ses études, du moins de se cantonner plus ou moins exclusivement dans le domaine de sa spécialité. M. Foucart se place sur ce terrain. « L'étude des phénomènes religieux, écrit-il dans l'Introduction de son livre, n'est donc de toute manière qu'une partie de la science ethnographique, et non toute cette science. C'est de cette partie que j'entends m'occuper ici exclusivement. » De là, il résulte naturellement que M. Foucart ne cherche dans les Monographies, non-seulement ethnographiques, mais sociologiques, que la partie qui intéresse ses études. Ainsi préoccupé, il court tout droit vers la partie du questionnaire qui s'occupe expressément du phénomène religieux. Le questionnaire, ainsi interrogé, depuis le n° 101 jusqu'au n° 122 inclusivement, lui présente les divers aspects *essentiels* de la religion chez les primitifs, au sens large.

Nous n'avons ici ni le temps ni l'intention de discuter sur la formule et la teneur de chacune de ces questions. Ce que nous affirmons, appuyés sur notre expérience de sept années d'enquêtes pratiques, c'est que toujours nous sommes parvenus à faire entrer les renseignements qui nous furent apportés, sous une des 22 rubriques du

questionnaire. Ceci prouve tout au moins l'ampleur suffisante des libellés, *pour les besoins constatés jusqu'ici*.

Entendons-nous bien.

Le libellé des numéros du questionnaire n'est jamais qu'indicatif et exemplatif. Il appelle l'attention de l'enquêteur sur tel ou tel aspect de la vie sociale ou individuelle. Mais il va de soi et c'est l'esprit qui domine toute l'enquête ethnographique depuis ses origines, que l'observateur d'une peuplade a le champ libre, pour chaque numéro, d'aller aussi loin que possible dans la description du phénomène qu'il décrit. Il n'a pas seulement à répondre aux questions et sous-questions formulées, mais à noter tout ce qu'il voit ou entend, que le questionnaire le contienne expressément ou non. Ce que nous affirmons, après sept ans d'expérience, c'est que tous les renseignements ainsi obtenus — qu'ils répondent aux termes des questions ou non — c'est que nous, qui dépouillons ces enquêtes, nous avons pu classer sans difficulté tous les documents relatifs *au phénomène religieux proprement dit*, sous les diverses rubriques 101 à 122 de la *Vie religieuse* du questionnaire Halkin, approuvé par la Société belge de sociologie.

Le lecteur ne peut pas méconnaître cet esprit large qui anime le questionnaire, pour peu qu'il se donne la peine de l'examiner. En tête du chapitre consacré à la *Vie religieuse*, par exemple, se trouve ce *Nota bene* explicatif :

« Idées religieuses... : Les exposer, sans les discuter, ni les apprécier. Constater des faits, les décrire. Ne pas entrer dans des détails sur les grandes religions dont les principes, les théories, les tendances sont connues. S'attacher surtout à analyser les idées religieuses du

peuple, noter chaque fois si chacun possède des idées vagues, imprécises ou précises sur sa religion et ses croyances ; *quelle importance prennent ces croyances dans sa vie morale, dans sa vie journalière* ; si, pour l'indigène, sa religion est une explication suffisante de ce qu'il voit ou de ce qu'il croit. *Ne rien oublier, pas même un tout petit détail.* Ne pas chercher dans la religion des incultes des traces de la Révélation primitive et insister sur les contradictions qui existent dans les idées religieuses d'un même individu. »

Si donc, le questionnaire n'est qu'indicatif et non limitatif, si tous les documents religieux proprement dits recueillis jusqu'ici ont pu être rangés sous les rubriques du questionnaire réservées à la religion proprement dite, ne convient-il pas de conclure que jusqu'ici, pour les peuplades nègres africaines tout au moins, l'outil d'enquête qu'est le questionnaire de M. Halkin ne s'est pas montré insuffisant ?

Ceci pour mettre au point l'affirmation que formule M. Foucart : « La religion y apparaît réduite au minimum de l'observation matérielle de quelques rites et de quelques croyances sur le vieux plan des premières recherches des voyageurs d'autrefois. » Pour qui connaît la portée des termes du questionnaire Halkin dans la partie qui concerne le phénomène religieux proprement dit, une telle affirmation paraîtra injustifiée. Si ce point continuait à être contesté, je suis prêt à poursuivre un débat contradictoire détaillé. Mais j'ai des raisons de croire que l'argumentation qui suit donnera pleine satisfaction.

Bien entendu, nous n'avons parlé que du phénomène religieux proprement dit. Ceci suffit déjà pour mettre

au point le sens de l'affirmation de M. Foucart, qui déclare que « la forme purement matérielle du fait observé a servi de base à la classification Halkin. » Il convient de s'entendre sur « la forme purement matérielle du fait observé », en tant qu'elle s'applique au phénomène religieux proprement dit, c'est-à-dire en tant que spécifiquement différent de tout autre phénomène social. M. le professeur Foucart ne peut pas vouloir dire que la *Vie religieuse* de la peuplade au sens précis du terme (101 à 122), et qui est un des phénomènes les plus idéologiques qui soient, n'ait eu droit à la place spéciale qu'elle occupe dans le questionnaire, qu'à raison de « la forme matérielle du fait observé ». La forme « matérielle » du phénomène religieux n'en est évidemment qu'une partie minime, qui à elle seule ne peut absorber la partie essentielle, celle-ci devant seule entrer en ligne de compte pour le principe de la classification.

Il est à penser que M. Foucart a voulu affirmer qu'en dehors du phénomène religieux proprement dit (101 à 122), la « forme matérielle du fait observé » a servi de base à la classification Halkin. »

Dans ce cas, son opinion ne s'appliquerait plus au phénomène de la vie religieuse proprement dite, mais aux diverses manifestations de la vie religieuse dans les autres phénomènes sociaux : en matière économique, génétique, juridique, politique, etc.

Nous en revenons alors à la distinction qui faisait la base de notre Exposition scientifique de la vie religieuse chez les Fangs, dans la classe des sciences de l'Exposition internationale universelle de Bruxelles en 1910. Notre *Introduction* au volume VI (les *Kuku*) de la Collection des Monographies ethnographiques l'explique longuement.

Ce qui nous pousse à penser que telle est peut-être bien l'opinion du savant professeur, c'est que les exemples qu'il aligne font tous partie de cette catégorie de « phénomènes sociaux ayant un caractère religieux. »

En 1910 à Bruxelles, notre Exposition démontrait à l'évidence que dans une peuplade primitive, il ne fallait pas seulement considérer le phénomène religieux proprement dit, mais, en plus, l'aspect religieux des autres phénomènes sociaux. Pour chacun de ceux-ci, des documents d'une portée indiscutable étaient exposés : on voyait la vie religieuse dans le phénomène économique, dans le phénomène familial, dans le phénomène esthétique, dans le phénomène idéologique, dans le phénomène moral, dans le phénomène juridique, dans le phénomène politique.

« L'étude du phénomène religieux serait incomplète, disait le commentaire, si elle se bornait à l'idéologie purement religieuse. Comme trop d'hommes pratiques sont portés à croire que la religion est un phénomène superficiel, dont le civilisateur — qu'il soit missionnaire ou administrateur — ne doit presque pas tenir compte, il est utile, sinon nécessaire de montrer, par des exemples indiscutables, que pour le primitif, notamment pour nos Fangs, la préoccupation religieuse se retrouve dans la plupart des actes de leur vie. La religion pour eux est comme une atmosphère dans laquelle leur esprit baigne constamment. »

Sur tous ces points, je pense que notre accord avec M. le professeur Foucart est complet. Lorsqu'il dit : « La section consacrée à la religion ne contient pas le dixième de ce qui est vraiment phénomène religieux », — question de proportion mathématique à part —, nous

ne différons pas d'avis, ainsi que le lecteur a pu en juger par nos explications et citations.

Reste l'objection, relative au questionnaire.

« Si nous sommes d'accord en principe, pourrait dire M. Foucart, pourquoi ne seriez-vous pas de mon opinion en ce qui concerne la disposition du questionnaire? »

Que critique le distingué professeur?

Que « les mets interdits ou défendus se trouvent à *l'alimentation* », que les « coiffures sacerdotales ou celles des chefs, les masques des féticheurs, nombre d'ornements ayant un caractère de talisman, se trouvent aux *vêtements* », que « les initiations des jeunes hommes, des féticheurs, des sorciers, des médecins, etc., figurent à *l'éducation* », que les pratiques et les croyances animistes sont classés aux divers stades de la vie sociale », etc..

Notre réponse sera aussi détaillée que possible.

Que ces *aspects* religieux de certains phénomènes sociaux, de la plupart des phénomènes sociaux, ajoutons-nous volontiers (voir plus haut) doivent être observés et notés aussi soigneusement que possible! D'accord.

Qu'il faille choisir entre les méthodes pour obtenir ces renseignements la meilleure possible! D'accord.

Que parmi ces méthodes relatives au questionnaire, il y en ait surtout deux qui doivent retenir l'attention : celle de M. le professeur Halkin et l'autre, disons celle qui se dégage de la critique de M. le professeur Foucart! D'accord.

La difficulté surgit au moment précis où il faut appliquer les idées d'accord à un questionnaire déterminé. Le questionnaire Foucart n'a pas encore paru; nous ne pouvons donc le discuter à fond; nous risquerions de nous tromper. Quant au questionnaire Halkin, il est pra-

tique plutôt que théorique : combien de fois ne l'ai-je pas fait observer dans les *Introductions* de la *Collection de Monographies ethnographiques* !

Lorsque ce questionnaire Halkin fut discuté à la Société belge de sociologie, la critique de M. Foucart fut produite avec beaucoup de force par nos spécialistes en histoire des religions. Mais ce ne fut pas tout. Les spécialistes des autres phénomènes sociaux reproduisaient la même critique, chacun du point de vue de sa propre spécialité. Les économistes, par exemple, disaient : « La section consacrée à l'économie proprement dite ne contient pas la cinquantième partie de ce qui est le phénomène économique. Le phénomène économique n'est-il pas de tous les phénomènes sociaux le plus général ? » Et, ainsi des autres spécialistes. Pour donner satisfaction à ces demandes, également justifiées, il eut fallu faire au moins sept questionnaires différents.

Un synthétiste exprimait l'opinion qu'il eut peut-être mieux valu de poser, à chaque question, sept sous-questions capitales relatives chacune à l'aspect correspondant aux sept phénomènes sociaux essentiels.

Finalement, lassés de se buter à des impossibilités, du moment que chacun voulait faire œuvre parfaite en sa spécialité, les membres de la Société belge de sociologie s'entendirent sur le questionnaire *le plus pratique* possible. Ce questionnaire ne devait pas s'adresser à des « spécialistes » seulement (1) mais à des observateurs sociaux les plus divers, savants ou non, qui auraient à rapporter une pierre à l'édifice de nos connaissances sur l'une ou l'autre peuplade. Pour chacun d'eux, le questionnaire

(1) Qui détailleraient eux-mêmes la partie du questionnaire concernant leur spécialité avec la plus grande facilité.

serait *indicatif*, éveilleur d'idées. Tout résident, qu'il fut commerçant, administrateur, missionnaire, ingénieur ou agriculteur, médecin ou magistrat, blanc ou nègre, pourrait fournir une contribution utile. Tel qui avait observé à fond la construction d'une maison et ses raisons d'être pourrait apporter le résultat de son observation tout comme tel autre qui avait découvert les rites d'une société secrète et leur explication. Le questionnaire disait à tous : « Il y a un grand livre qui se fait en Europe sur les peuplades africaines, écrivez-y votre page, voici quelques échantillons des sujets que nous vous signalons. Choisissez la question ou les questions qui vous plaisent et que vous connaissez bien. »

Que le lecteur, au courant de ces idées, lise maintenant le préambule du questionnaire :

« Ce questionnaire a essentiellement le caractère d'un aide-mémoire *pratique* dans lequel les termes scientifiques ont été réduits à leur minimum... Afin de ne pas trop allonger ce questionnaire, toutes les formules de politesse ont été laissées de côté et les questions ont été posées très brièvement ; d'autre part, *nous n'avons attiré l'attention que sur les faits principaux*, chacun étant instamment prié d'intercaler toutes les observations qu'il trouvera à y ajouter. »

C'est déjà clair. Voici qui l'est davantage : c'est encore un passage de l'Introduction du questionnaire Halkin :

« La Société belge de sociologie prépare un certain nombre de *questionnaires spéciaux* pour l'étude d'une ou de plusieurs coutumes importantes au point de vue sociologique ; ils seront envoyés sur demande (voir question n° 203). »

Ces questionnaires détaillés et approfondis correspondent si adéquatement à la partie positive de la critique

de M. Foucart que je me demande s'ils ne lui donnent pas satisfaction pleine et entière.

En ce qui concerne plus spécialement le phénomène religieux, un questionnaire approfondi est sur le métier, depuis plusieurs années. Il ne s'occupe pas seulement de la vie religieuse proprement dite (101 à 122), avec toutes les sous-questions aux questions qui y figurent maintenant, et que la matière comporte, mais aussi de *l'aspect religieux de tous les autres phénomènes sociaux*. Et, circonstance de nature à satisfaire davantage encore M. Foucart : la réalisation de cette œuvre a été confiée, par la Société belge de sociologie, à un *égyptologue*. Nous avons pensé, en effet, que les découvertes de la civilisation égyptienne avaient acquis une telle portée, pour l'Afrique notamment, que rédiger le questionnaire approfondi d'après les connaissances que nous avons de la religion égyptienne était sinon nécessaire, du moins de la plus haute utilité.

Dans l'opinion des membres de la Société belge de sociologie donc, *les questionnaires détaillés devaient compléter le questionnaire général*. Partout où il se trouverait un observateur social de « grande allure », capable d'approfondir un ou plusieurs phénomènes sociaux, ces questionnaires détaillés seraient adressés sur demande.

C'est en tenant compte de cette double solution du problème-questionnaire, qu'il convient d'apprécier le libellé du *Questionnaire* Halkin.

Or, M. Foucart convient que l'aspect religieux des phénomènes sociaux autres que le phénomène religieux est bien souvent signalé, par une sous-question, à un certain nombre de numéros. C'est une manière pratique de résoudre le problème. A chaque détour principal du chemin, l'attention de l'enquêteur est attirée de ce côté.

Et il ne faudrait pas croire que ces sous-questions soient tellement dissimulées qu'elles n'apparaissent qu'aux spécialistes très avertis.

Voici deux exemples relatifs au premier fait signalé dans la partie critique de la note de M. Foucart. Les sous-questions visées, nous les soulignons :

« 24. *Repas.* — Combien par jour? Qui les prépare? Sont-ils pris en commun? Toute la famille ensemble? Les hommes à part? Les femmes à part? Les esclaves à part? Individuellement? *Existe-t-il une interdiction de regarder manger certaines personnes? Sanction aux dérogations à cette interdiction.* »

« 25. *Mets permis et défendus.* — *En existe-t-il? Lesquels? En quelle saison sont-ils défendus ou permis? Raisons populaires de ce fait, religieuses, sociales, coutumes, hygiène? Mets réservés au sexe, aux enfants, aux personnes de rang élevé? Leur préparation est-elle spéciale.* »

Maintenant, *en fait*, comment les choses se passent-elles?

Un enquêteur qui s'intéresse à ces questions, demande, neuf fois sur dix, quoi? Le questionnaire *approfondi* et détaillé? Non. Avant de répondre à ces sortes de questions, neuf fois sur dix, il demande des renseignements complémentaires.

Ces renseignements complémentaires, il les trouve généralement dans une des cinq sources suivantes :

a) Ou bien il consulte les *Monographies* parues, s'il les trouve à sa portée et presque toujours il se tire d'affaire.

b) Ou bien il consulte le commentaire du *Questionnaire* de M. Halkin, signalé dans l'*Introduction* au volume VII de la *Collection des Monographies*, relatif aux *Ababua*. Le livre a pour titre : « *Cours d'ethnographie et de géographie*

humaines ». M. le professeur J. Halkin y explique chacun des numéros du *Questionnaire*. L'enquêteur qui a recours à cette source n'en a jamais demandé davantage.

c) Ou bien, il a lu la fin de l'*Introduction* du *Questionnaire* lui-même, ainsi formulée : « Les réponses aux questions ci-après devront être renvoyées à M. Cyr. Van Overbergh, président de la Société belge de sociologie, à Bruxelles, ou à M. Joseph Halkin, professeur de géographie ethnographique à l'Université de Liège ». Dans ce cas, il écrit à l'un ou à l'autre; ceux-ci sont toujours prêts à fournir les explications désirées.

d) Ou bien il connaît quelqu'un des collaborateurs des *Monographies* parues ou à paraître — il y en a des centaines — et le plus souvent ce collaborateur s'empresse de donner le renseignement demandé ou d'indiquer la source autorisée.

e) Ou bien il a recours directement au *Bureau international d'ethnographie*, qui possède un service organisé pour résoudre les difficultés posées et répondre sur le champ à toute question d'un collaborateur réel ou d'intention.

Lorsque M. Foucart déclare qu'« à tout instant, on devine, à un détail fugitif, tout ce que l'on apprendrait si l'attention de l'enquêteur s'était portée de ce côté avec une insistance suffisante », il n'a pas songé peut-être aux dessous d'une enquête semblable à la nôtre et au patient labeur que nous venons de signaler. Le P. Colle, l'auteur de la *Monographie* des Baluba, avait coutume de dire : « Je me sens dans l'état du citron que vous pressez pour en faire sortir tout le jus. »

Il y a plus. Si d'aventure le correspondant qui demande ces explications avant de répondre au *Questionnaire* prouve d'une manière quelconque, qu'il est apte à fournir

des renseignements inédits et détaillés — sur « les mets interdits ou défendus », par exemple, — le *Bureau international d'ethnographie* avisé, s'arrête généralement à l'une ou l'autre des trois attitudes suivantes :

Ou bien, il entretient directement des relations écrites suivies avec ce correspondant, présumé en puissance de fournir des renseignements de choix; et alors, c'est un véritable interrogatoire sur faits et articles, à distance. Nos dossiers regorgent de semblables documents.

Ou bien, il met ce correspondant en rapport direct avec ceux de ses hommes de confiance — généralement un collaborateur ancien des *Monographies* déjà formé — qui a pour mission de s'entretenir avec le correspondant et d'extraire de lui « tout ce qu'il sait ». Ce procédé donne d'excellents fruits.

Ou bien, profitant de ce que le prédit correspondant est rentré en Europe, pour raison de congé, de maladie, etc., il lui dépêche un ou deux de ses interrogateurs *entraînés* qui parviennent souvent à des résultats magnifiques.

C'est à cette dernière méthode notamment que j'eus recours dans mes relations avec le R. P. Colle, l'auteur de la présente *Monographie* des Baluba-Hemba (volumes X et XI). Ses études antérieures, publiées dans la Revue des PP. Blancs d'Afrique, avaient attiré l'attention du *Bureau international d'ethnographie*. J'appris que le P. Colle devait rentrer en Europe. Dès son arrivée, il fut mis par ses supérieurs en rapport avec nous. Il ne fallut pas de nombreux entretiens pour juger que ce missionnaire éminent était un observateur d'élite. Il fut soumis « à la question » pendant plus de deux ans, à raison d'une ou de deux séances par semaine. Un sténographe recueillait souvent ses déclarations; d'autres fois son interlocuteur rédigeait; plus tard ce fut le P. Colle lui-même qui

prit l'habitude, après chaque entretien, de mettre sur papier son propre témoignage. Dans tous les cas, cette première notation était revue et corrigée par l'auteur, à tête reposée; souvent, il interrogeait lui-même ses collègues et ses collaborateurs d'Afrique; combien de fois n'écrivit-il pas au fond du Katanga pour dissiper une obscurité ou obtenir une précision! Lorsque le renseignement ainsi corrigé me revenait, je critiquais l'emploi de certains termes; nous découvriions ensemble la nuance précise de l'idée, et ensemble nous tâchions de trouver l'expression juste. Le P. Colle remportait le manuscrit et réfléchissait encore, interrogeant parfois à nouveau ses souvenirs, ses notes et ses collègues. Quand enfin le document me parvenait signé et mis en page, j'avais l'impression d'avoir obtenu de ce collaborateur admirable « tout ce qu'il savait et rien que ce qu'il savait ».

Cet interrogatoire détaillé et *vivant*, je le crois fermement, dépassera toujours le rendement des questionnaires « morts » les plus approfondis.

Et voici qu'après ce travail de deux ans, le P. Colle est reparti en Afrique, parfaitement au courant des meilleures méthodes d'observations ethnographiques. Il a la volonté d'initier pratiquement à l'enquête ethnographique tous ses collègues de la Province Orientale. Il a résolu les difficultés pour lui-même; il est un maître incomparable. Son professorat à l'Ecole coloniale de Bruxelles prouve d'ailleurs ses qualités d'homme d'enseignement.

Lorsqu'il nous quitta, voici six mois, il me dit : « Maintenant je vois ce qu'il nous faut encore découvrir pour connaître à fond nos chers Baluba. Comptez sur moi pour pousser cette fois l'enquête aussi loin que possible. »

Voilà, M. Foucart, les grands pionniers de notre

science documentaire. Ils ont vécu de longues années au milieu de la même peuplade; ils ont voyagé assez pour en connaître approximativement un certain nombre d'autres; ils connaissent à fond la langue de « leurs nègres », les usages et les légendes; ils ont conquis leur confiance jusqu'au point de provoquer des confidences, d'ailleurs contrôlées, sur les sociétés secrètes; ils sont revenus en Europe et sans aucune préoccupation d'école ni de théorie, avant même de connaître celles-ci, ils ont déposé; ils ont signé leur témoignage après de longues réflexions et de sérieuses discussions sur la portée des termes employés. Puis, ils se sont initiés à la science, aux meilleures méthodes d'observation; ils ont constaté les lacunes de leur éducation scientifique antérieure et courageusement les ont comblé avec les maîtres les meilleurs. Ils repartent pour une étude, aussi approfondie que possible, des populations qu'ils ont décrites dans un volume comme celui qui suit cette *Introduction*. Connaît-on une préparation plus qualifiée, offrant des garanties plus choisies?

Dans des cas de l'espèce, qu'importe que nous ayons des questionnaires généraux ou spéciaux, exemplatifs ou limitatifs? Des observateurs sociaux comme le P. Colle débordent les questionnaires et les interrogatoires. Il suffit de leur donner des directives de recherches. Leur peuplade est leur laboratoire.

Et des hommes de ce genre ne sont plus des exceptions.

Depuis sept ans, combien se sont formés eux-mêmes ou ont été formés par le *Bureau international d'ethnographie*, les Instituts de géographie, les Universités, etc., dans divers pays.

Nous ne sommes plus en 1905, au moment où la

Société belge de sociologie approuvait le *Questionnaire* Halkin, comme instrument général et pratique de l'enquête ethnographique. Alors, il fallait « éveiller », par ces 202 questions l'esprit des explorateurs présumés capables de fournir des renseignements. Maintenant, l'éducation de beaucoup d'entre eux est faite. En voulez-vous une preuve extrinsèque, puisée en dehors de notre œuvre? Comparez les revues de géographie et d'ethnographie de 1913 à ces mêmes revues d'il y a 7 ou 8 ans. En ce temps-là les études ethnographiques étaient rares et peu fouillées. Aujourd'hui, elles sont aussi nombreuses que scientifiques.

Savez-vous la recommandation que le *Bureau international d'ethnographie* et la *Collection de Monographies ethnographiques* font actuellement à leurs collaborateurs :

« Voici notre questionnaire général, disent-ils ; il est bon ; il a fait ses preuves. Il est éclairé de la lumière de onze Monographies réalisées sur ce plan et publiées. Aucun autre questionnaire ne peut aligner de tels états de service, jusqu'à présent. Mais, si pour une raison ou pour une autre, vous préférez utiliser un autre questionnaire, ne vous gênez pas. Prenez ce questionnaire qui a vos préférences. Nous dépouillerons votre travail — en réponse à ce questionnaire de votre choix — renseignement par renseignement et nous classerons ces renseignements dans l'ordre de nos cinq collections documentaires. »

Donc, si le questionnaire promis par M. Foucart, vient prochainement à jour, nous dirons à nos collaborateurs, spécialement désireux d'étudier le phénomène religieux :

« Nous vous signalons le questionnaire Foucart. C'est l'œuvre d'un historien éminent en matière religieuse. Si vous préférez répondre à ce questionnaire plutôt qu'au

questionnaire Halkin, nous n'y voyons aucun inconvénient. L'essentiel est que nous ayons le plus de renseignements exacts possibles. Nous nous chargerons de les classer dans nos collections. »

Cette attitude de tolérance n'est pas nouvelle. Déjà en 1905, en tête du questionnaire Halkin, la Société belge de sociologie avait tenu à exprimer ceci :

« En attendant la publication de ces questionnaires plus étendus et particuliers à telle ou telle coutume ou institution, voici une liste des questionnaires récents et dont l'emploi est à recommander ;... (suit une liste de questionnaires français, anglais et allemands). » Pouvait-on être plus éclectique? N'était-ce pas dire, dès le début : « L'essentiel pour nous, c'est le renseignement exact et précis. Tout le reste est moyen. Parmi ces moyens, nous vous signalons notre *Questionnaire*; mais il en est d'autres. Prenez celui qui vous plaît le plus, si vous l'avez sous la main. Mais envoyez-nous vos documents, afin que nous les classions dans notre Répertoire général. »

Après ces explications détaillées, je crois bien que M. Foucart conviendra que la partie essentielle de sa critique ne porte guère contre le Répertoire général (et ses cinq classifications) du *Bureau international d'ethnographie*, ni même contre les *Monographies ethnographiques*.

Pour ces dernières, la méthode suivie dans la *Monographie des Ababua* par M. Halkin lui-même, lui donne pleine satisfaction; il en convient. Le système des renvois est fécond, en effet, et nous le généraliserons peu à peu.

Nous le généraliserons, c'est-à-dire que nous n'appliquerons pas seulement ce système au phénomène religieux, qui seul intéresse M. Foucart, mais aussi aux autres phénomènes sociaux. Pratiquée avec mesure, cette manière de procéder peut donner de bons résultats.

Mais il y a mieux, à notre avis. Que M. Foucart et ceux qui pensent comme lui — quelle que soit leur spécialité — veuillent bien étudier d'un peu près la fin du volume : LES NÈGRES D'AFRIQUE. Ils y trouveront une *table coordonnée des matières d'après notre classification sociologique*, s'appliquant aux dix premiers volumes de la *Collection des Monographies ethnographiques*. Cette coordination groupe les phénomènes sociaux dans l'ordre de leur généralité décroissante et de leur complexité croissante. Le phénomène religieux est placé en tête du quatrième phénomène social, le phénomène idéologique. Les numéros 128 à 145 correspondent à l'animisme (101), aux mânes (102), aux fétiches (103), aux totems (104), aux idoles (107), aux cultes des phénomènes physiques (108), au monothéisme ou polythéisme (113), aux dieux (120), à la mythologie et au folklore (118), aux *Manifestations religieuses sociales* (116), à la magie (106), aux rites et cultes (117), aux temples (121), à l'âme humaine (109), à la vie future (110), au sacerdoce (122), à l'éducation spéciale du prêtre, du féticheur, du sorcier (74), aux sociétés religieuses secrètes (119). Puis vient, dans le même chapitre du phénomène idéologique : la philosophie, la science, l'éducation ; et sous chacune de ces sous-divisions les numéros correspondants du questionnaire.

De plus, dans notre classification sociologique, les aspects religieux des divers phénomènes sociaux sont renseignés par des fiches de renvoi aux divisions appropriées du phénomène religieux.

Il en est de même, *mutatis mutandis*, pour chacun des phénomènes sociaux.

Nous étudions en ce moment la possibilité d'ajouter une semblable table coordonnée par groupement sociologique de matière, à chaque volume nouveau.

Ceci donnerait évidemment pleine satisfaction au désir de M. Foucart pour l'histoire des religions et aux autres spécialistes, à chacun pour sa partie.

2. La seconde critique importante que M. Foucart adresse au *Questionnaire* Halkin, c'est le manque de définition.

Précisons la pensée de l'éminent professeur :

« Il apparaît de plus en plus certain, écrit-il (p. 58), depuis l'essor récent de l'ethnologie, qu'un des grands obstacles auxquels se heurtent les enquêtes anthropologiques est l'emploi constant d'une terminologie qui suppose *a priori* chez les non-civilisés des « classements » analogues aux nôtres dès qu'il s'agit de ce que nous exprimons par les mots *force, personne, vie, nom* et même les mots *âme* et *esprit*. Il n'est pas jusqu'au système de Tylor qui n'emploie à tout instant cette manière de traduire inintelligible, par exemple en employant à tout instant le singulier *âme* pour étudier les civilisations radicalement incapables d'arriver à cette simplification. Quant aux enquêtes les plus récentes et les plus soucieuses de procéder d'après des méthodes scientifiques, la manière dont les plus complètes d'entre elles procèdent à cet examen (par exemple les *Monographies ethnographiques* ou les *Questionnaires* du gouvernement belge) montre qu'on n'y a encore *aucune idée de l'importance de ces définitions préliminaires ni de la façon de classer les éléments*. C'est en grande partie ce qui a donné naissance aux différents systèmes préanimistes, et un sérieux remaniement de l'animisme sur ce point le mettrait probablement à même de répondre victorieusement à la plupart des critiques dont l'œuvre de Tylor a été l'objet. Il en est notamment ainsi de la définition de la *force*, que l'on n'a

pas assez nettement vue être à la fois une chose aussi matérielle que le serait un corps, une partie de l'être vivant, et non pas une émanation de quelque chose ou de quelqu'un, mais une de ses âmes ou un de ses esprits, au même titre que l'une quelconque des facultés ou énergies de n'importe quelle partie du corps. »

Et dans l'*Introduction* du même volume, nous lisons ce passage qui complète excellemment la pensée de M. Foucart :

« Une étude psychologique sur l'ensemble des raisons qui justifient les répugnances des indigènes à renseigner sur leurs croyances serait grandement désirable. On a signalé un peu partout, et les enquêteurs le remarquent de mieux en mieux, les motifs les plus évidents : impuissance à concevoir d'une façon synthétique les pratiques fondées sur la coutume; oubli des circonstances dans lesquelles, à une époque déterminée, tel usage a été emprunté à une race voisine, ou imposé par elle; absence de toute codification précise, sous forme écrite, d'un rituel ou d'un formulaire. A mesure que les résidents, munis de questionnaires ou au moins d'indications directrices, attachent plus d'importance aux idées des indigènes sur les forces qui gouvernent le monde sensible, sur les esprits, en un mot sur les éléments essentiels de la religion, ils savent établir avec une précision croissante les motifs de cette espèce. Mais deux autres causes non moins fortes ont été jusqu'ici trop peu indiquées dans les diverses publications qu'il m'a été donné d'étudier. L'une est le danger qu'il y a, dans l'esprit du non-civilisé à révéler des concepts, des formules, des rites et des « noms » qui sont l'héritage, lentement acquis, de tout ce que les ancêtres ont su accumuler de moyens de dominer et de conjurer les forces de ce

monde. Pour eux, ce serait, en la plupart des cas, faire abandon de tout ce qui maintient la structure de l'appareil social, familial, ou de tout ce qui constitue les ressources de l'individu; ce serait livrer à l'étranger un moyen de domination absolu, par magie ou autrement. La seconde cause tient à des raisons d'ordre infiniment difficile à mettre en évidence et *c'est de ce côté surtout que la rédaction des " questionnaires „ pourrait réaliser les progrès les plus fructueux.* Il s'agit de la prétendue « incapacité à raisonner » que l'on voit délibérément attribuer aux indigènes, et notamment à ceux du Continent noir. Elle a tendance à passer en axiôme, ou peu s'en faut, dans les travaux ethnologiques, et il semblerait, à première vue, que les assertions émanant d'indigènes instruits à l'euro-péenne, et avouant la même impuissance à manier ou à rendre nos termes abstraits, sont un argument en faveur de cette explication, qui a au moins le mérite d'être com-
mode.... Il y a là un malentendu de début, et je lui attribuerais volontiers les trois-quarts de ces soi-disant impossibilités à comprendre ou impossibilités de se faire comprendre, ou surtout de ces contradictions qui foisonnent par milliers, sur les faits les plus précis du domaine religieux, dans les résultats produits par les différents enquêteurs. Je n'en veux pour exemple que les contradictions formelles, absolues, qui résultent du groupement sous une rubrique commune, de tous les témoignages relevés par les *Monographies ethnographiques*, à propos de telle ou telle croyance ou explication de croyance. Le vice responsable de cet état de choses est beaucoup moins l'incapacité intellectuelle de l'indigène, et même moins son désir de ne pas répondre que le *désaccord absolu des langages que nous manions eux et nous.....* Entre nos mots et les idées, devenues quasi-instinctives par

hérédité, que recouvrent ces mots; entre nos façons de construire une définition ou un raisonnement et la mentalité indigène, il y a un abîme infranchissable pour celui-ci; et pour nous, à l'inverse, ses idées, ses façons de comprendre, d'interpréter le monde sensible, de raisonner, nous sont tout aussi impénétrables; pour un peu, nous pourrions dire, comme il le fait en parlant des nôtres, que ces idées nous font « mal à la tête ».... *Quelques pages d'avertissement dans les questionnaires sur l'importance du sujet rendraient le plus grand service. Elles devraient avoir comme complément un certain nombre de questions rédigées avec le plus grand soin, tendant à faire dire aux indigènes comment ils se représentent la force, les sensations internes, les émotions, la structure des êtres, leur nombre d' " âmes „ et leurs caractéristiques, ce qui fait le nom d'un être, ou sa vie, etc.* La belle étude de Calonne sur les *Ababua* (vol. VII) constitue à cet égard un progrès qu'il convient de signaler. »

Ces longues citations m'ont paru nécessaire pour bien situer la critique de M. Foucart et en faire apprécier la portée.

La lacune qu'il signale dans les questionnaires en général et le *Questionnaire* Halkin en particulier n'est pas à nier, du moins dans la forme rêvée par M. Foucart.

Car, ne l'oublions pas, il y a dans le *Questionnaire* Halkin un avertissement, en tête de la *vie religieuse*; nous l'avons cité au numéro précédent. Comme c'est le seul *Nota bene* de l'espèce qui figure dans le *Questionnaire*, il en résulte que le lecteur doit en être particulièrement frappé.

Mais M. Foucart souhaiterait davantage. A raison de la difficulté spéciale de la matière, je serais tout disposé à le lui concéder, si, à mes yeux, comme je crois l'avoir prouvé tout à l'heure, l'importance pratique du question-

naire lui-même n'avait beaucoup diminué. Ainsi que je l'ai démontré, le questionnaire n'est plus guère, pour le *Bureau intern. d'ethnographie* et pour la *Collection des Monographies ethnographiques* surtout, qu'une amorce, une invitation à entrer en conversation suivie ou en correspondance avec les techniciens de l'enquête ethnographique. Plus nous avançons, plus cette tendance s'accuse.

Et dès ces premiers entretiens ou dès les premières lettres échangées, l'attention des explorateurs ou des résidents qu'il s'agit de faire déposer, est attirée sur les questions difficiles des matières qu'ils paraissent aptes à traiter. Si d'aventure — ce qui est encore rare — il se découvre « un sujet » qui a fait de l'observation du phénomène religieux le but de son activité, ce n'est pas le contenu de « quelques pages d'avertissement du questionnaire » qu'on lui sert, mais un véritable cours. Sur les notions de *force*, d'*âme*, d'*esprit*, etc., le technicien jette le plus de sa science qu'il peut, adaptant son langage à la mentalité du « questionné ».

Cette expérience pratique m'a convaincu de la difficulté de trouver, pour chaque cas, dans un libellé de questions, la forme qui conviendrait à tous. Je ne dis pas que c'est impossible, et l'essai que M. Foucart nous annonce résoudra peut-être le problème.

Je répète que mon expérience personnelle — résultant de sept années d'efforts constants auprès de centaines d'explorateurs, dans des milliers d'entretiens — me porte à croire que quel que soit le libellé des questions qui seraient consacrées à ces matières si délicates, ce libellé risquera toujours de n'être compris que par un nombre très restreint de sujets d'élite, si restreint que ce n'est peut-être pas la peine d'apporter un changement

radical à nos questionnaires actuels. Les rapports directs entre techniciens et « questionnés » sont et resteront bien plus fructueux.

Notons encore, pour juger le problème dans son intégralité, qu'il conviendrait, d'après la logique de la proposition, d'étendre l'obligation des « définitions préliminaires » à chacun des sept phénomènes sociaux fondamentaux. Voyez-vous le *Questionnaire* s'allonger, s'allonger? Serait-il encore maniable?

Et puis, qui se risquera à produire ces « définitions », en toutes ces matières? Ces « définitions » une fois données, seront-elles acceptées par les « chers collègues » des Universités et Académies?

Je me souviens qu'après mon « université », faisant un grand voyage d'études pendant deux ans dans les divers pays d'Europe, une des questions que je posais à tous les grands économistes rencontrés était celle de la définition de la « valeur », la notion essentielle des sciences économiques. Le résultat de mon enquête démontra la vérité de l'adage : tot capita tot sensus. Quand j'en fus à la définition trente cinquième, je cessai mes démarches. Il m'en est resté, je l'avoue un certain scepticisme quant à la possibilité de faire accepter par d'autres savants une « définition » sur un sujet important, donnée par un collègue.

Mes amis de la Société Belge de Sociologie partageaient ce sentiment quand la question des « définitions préliminaires » au *Questionnaire* Halkin fut agitée en une séance plénière, où toutes les spécialités — en sciences sociales — étaient représentées. Chacun apportait une ou plusieurs anecdotes assez semblables à la mienne. Conclusion : on écarta les « définitions préliminaires ». On s'en tint aux faits observables.

La longue pratique, acquise au *Bureau international d'ethnographie* prouve que l'absence de ces « définitions préliminaires » n'a pas empêché l'œuvre d'avancer.

Pour tout dire, il faut ajouter une autre opinion complémentaire de la Société Belge de Sociologie : « Rien de tel que l'expérience, dit-elle, pour montrer peu à peu ce qu'il conviendra de préciser dans les « termes » des questions. Nous demandons à ceux de nos membres qui seront mêlés à l'enquête de nous faire part, en temps opportun, de leurs observations telles qu'elles se dégageront de la pratique. Il sera toujours temps d'aviser. »

Aujourd'hui un certain nombre de remarques ont pu être ainsi rassemblées. Des numéros du *Questionnaire* Halkin ont été améliorés ; des termes ont été changés ; des sous-questions ont été ajoutées. La lecture attentive des *Monographies* permet de constater les changements. Deux exemples : la question 2 a pris des proportions considérables ; ses cadres sont actuellement fixés, autant qu'ils peuvent l'être ; — le n° 186 aussi s'est élargi ; il croîtra encore ; les rapports entre la société étudiée et les autres se multiplient à mesure que l'Afrique se civilise et la Sociologie descriptive est hautement intéressée à l'étude aussi approfondie que possible des problèmes ainsi soulevés.

En matière religieuse proprement dite, il suffit de parcourir les *Monographies* récentes (IX, X et XI) pour se convaincre des changements apportés au *Questionnaire* par les techniciens-interrogeurs. Ces résultats eux-mêmes ne donnent qu'une faible idée des sous-questions posées et commentées. C'est, pour les spécialistes attachés au *Bureau intern. d'ethnographie*, la réalisation pratique du questionnaire approfondi dont nous traitons dans le numéro précédent. Et ce questionnaire approfondi en

des termes aussi peu « savants », aussi peu « techniques » que possible, se perfectionne par l'usage. Dans l'interrogatoire du P. Colle, il prit des proportions considérables. Il se développe en ce moment pour la préparation de la *Monographie* des Fangs, qui sera très importante au point de vue du phénomène religieux.

Dans ce questionnaire pratique approfondi, notamment au point de vue religieux, les notions signalées par M. Foucart se trouvent comprises. Concevrait-on qu'il en fut autrement? Le n° 109, consacré à l'âme humaine, par exemple, nous entraîne logiquement et invinciblement à la recherche de ce que la peuplade entend par *âme*, *force*, *esprit*, *vie*, *personne*, le *nombre d'âmes* et *leurs caractéristiques*, *l'ombre*, le *double*, le *cœur*, etc., etc. Dans ces expéditions psychologiques, le butin n'est pas encore abondant, qui s'en étonnera? Est-il si facile de savoir ce qui, à tous ces points de vue « se passe dans la tête » des membres de nos classes inférieures européennes? Les recherches folkloriques de chez nous ont-elles dépassé la limite d'un début modeste? Qu'on veuille donc bien nous accorder quelque délai pour le nègre d'Afrique! Tout ce qu'on peut demander à l'heure qu'il est — sur ces questions si complexes et si difficiles — c'est que les enquêteurs s'en occupent.

M. Foucart veut bien convenir que le volume septième, consacré aux *Ababua*, constitue à cet égard un progrès. « Le travail de M. de Calonne, dit-il, doit être signalé parmi les meilleures contributions récentes à l'ethnologie africaine. On peut le regarder comme un de ceux où les nouvelles questions ont été le plus sérieusement examinées, et où les relations existant entre des phénomènes en apparence indépendants ont été le plus clairement

rattachés les uns aux autres par l'étude de la mentalité indigène. »

D'autres volumes suivront, à mesure des possibilités.

Au surplus, ainsi qu'il a été rappelé en détail au paragraphe précédent, le *Bureau intern. d'ethnographie* et la *Collection de Monographies ethnographiques* seront heureux de recommander à leurs collaborateurs le questionnaire annoncé par M. Foucart et rédigé conformément aux remarques critiques dont nous nous sommes occupés.

III

Nous en arrivons à la méthode comparative que M. Foucart préconise pour l'étude de l'histoire des religions.

Il part de ce principe que les phénomènes religieux sont des manifestations de l'activité humaine. A ce titre ils sont susceptibles d'être étudiés scientifiquement.

Le premier point est d'observer les faits, « en sachant les isoler des circonstances multiples au milieu desquelles ils se produisent, et de les décrire fidèlement sans les plier à aucun système préconçu. »

L'analyse distinguera ensuite « la part qui revient aux deux facteurs qui ont concouru à la genèse et au développement du fait religieux » : le facteur psychologique — l'homme lui-même, ses sensations, ses instincts, ses besoins, son imagination, son raisonnement, ses manières de sentir et d'interpréter la nature qui l'enveloppe —, et le milieu ambiant dans lequel l'homme est plongé : les « aspects des astres qu'il voit, puis observe; la configuration géographique du pays où il se meut, avec tout ce qu'elle produit » ; plus tard « les formes de la vie écono-

mique, sociale et enfin politique qui résultent de ces causes naturelles. »

De là, selon les temps et les lieux, « des variétés infinies dans les formes que les religions ont revêtues, mais sous ces apparences changeantes, se cache une série de manifestations de l'esprit humain qui sont identiques, obéissent à des lois constantes et tendent vers la même direction. »

Le travail consistera donc alors à apprécier exactement la part qui revient à chacun des deux éléments constituants.

Pour y réussir, « *la comparaison est l'instrument nécessaire qui remplacera ici l'expérimentation* ».

Et voici l'application : « Après que dans une religion *convenablement choisie*, on aura étudié, aussi précisément et aussi complètement que possible, soit un rite important, soit une croyance, soit encore une série bien nette de modifications dans les pratiques du culte ou dans le fond d'une idée religieuse, *on devra comparer* à ces faits, sûrement démontrés et établis, *ceux qui y correspondent dans d'autres religions*. Quand on aura trouvé que les caractères générateurs du rite ou de la croyance sont les mêmes, et quand on rencontrera, à plusieurs reprises, *la même évolution se produisant*, je ne dis pas sous une forme identique, mais *dans le même ordre* et sous l'action de *causes analogues* il y aura bien chance qu'on ait réussi à dégager une des *règles constantes du développement religieux*. »

Quelle sera la religion qui sera « le prototype auquel on pourra comparer les autres » ?

M. Foucart répond sans hésiter : la religion égyptienne.

Pourquoi ?

Parce que « la religion égyptienne est un fait unique dans l'histoire de l'humanité ». D'abord, on ne connaît pas une autre religion qui offre à l'étude une pareille durée : depuis les débuts de la période néolithique africaine jusqu'au IV^e siècle de l'ère chrétienne; entre ces deux dates extrêmes, il n'y a guère d'interruption, tant les textes et les monuments se suivent, période par période. Ensuite, pendant cette longue suite de siècles, « l'évolution normale des idées religieuses s'est accomplie sans interruption, sans réforme, sans introduction de croyances étrangères ». En revanche, l'influence religieuse de l'Égypte a rayonné bien au-delà de ses frontières. — Enfin, l'abondance de documents de premier ordre est unique au monde et s'accroît tous les jours.

Comprenons bien l'auteur : « Jamais, dit-il, je n'ai présenté l'Égypte comme un type auquel on devait ramener les autres religions, mais comme *un point de départ*; en second lieu, la méthode comparative, ainsi entendue, tient compte des différences autant que des ressemblances. »

La suite du livre de M. Foucart contient la série des *exemples*, choisis par lui, dans les religions égyptiennes pour faire comprendre la portée de sa méthode comparative. « Il a paru préférable, dit-il, puisqu'il ne s'agissait ici que d'exemples, d'en prendre qui se comprenaient de premier abord, et qui avaient leurs applications pratiques immédiates dans l'étude des religions des peuples dits « civilisés ». Quelle que soit donc la valeur de ces exemples, leur choix et leur nombre, la méthode comparative n'en dépend pas. Elle vaut par elle-même et c'est d'elle que nous allons nous occuper, comme M. Foucart le demande.

L'introduction de la seconde édition, qui répond longue-

ment aux critiques adressées à la méthode, contient cette pensée : « Le présent livre, comme le premier, ne peut être qu'un essai. J'ai l'espoir qu'en continuant dans le même esprit, mes recherches à travers les religions de l'Égypte, je serai à même de présenter plus tard de nouveaux exemples de tout ce qu'une telle civilisation peut fournir à l'histoire comparée des religions.

Pour le plan général d'exécution, M. Foucart émet la proposition que voici : Si l'Égypte est choisie comme point de départ, la Chaldée pourrait fournir un premier terme de comparaison ; de là, il paraît qu'il serait bon de passer aux religions de l'Asie-Mineure et des civilisations égéennes ou méditerranéennes, de manière à grouper peu à peu l'Ancien Orient, puis aux religions du monde « classique ». Les religions de l'Inde mèneraient aux grandes civilisations de l'Extrême-Orient ; puis ce pourrait être le tour des religions des deux Amériques (Toltèques, Aztèques, Mayas, Péruviens, etc.). Quant aux peuples dits « barbares » ou « non-civilisés », ils ne viendraient pas plus en dernière ligne qu'en première place. « Leur rôle apparaît différent, et il ne convient pas de créer une section aussi artificielle avec ces centaines de nations ou débris de nations de tous les points du globe. »

M. Foucart ajoute, du reste, que l'ordre qu'il propose ainsi n'a rien d'impératif à ses yeux. Il admet les amendements. L'essentiel est qu'il y ait un ordre. Celui qu'il présente est une base de discussion.

Que penser de cette méthode comparative appliquée à l'histoire des religions ?

1° En tant qu'effort de coopération scientifique, la proposition de M. Foucart doit recueillir l'approbation et

l'appui de tous ceux qui pensent que le progrès des sciences sociales a bien plus de chances de se réaliser de ce côté que du côté du travail isolé. Si quelques historiens en sciences religieuses pouvaient s'entendre sur la base proposée par le distingué professeur de Marseille, il est probable, sinon certain, que leur travail coordonné mènerait loin sur la route des lois du développement religieux. A ce premier point de vue, la proposition de M. Foucart mérite d'être prise en considération très bienveillante.

2° Le fil conducteur qu'il propose doit aussi, à notre avis, être pris en sérieuse considération. Dans l'état actuel de nos connaissances je ne pense pas qu'on puisse offrir un point de départ meilleur que l'Égypte : celle-ci paraît bien l'instrument le plus convenable, de ceux qui sont « pratiquement à notre disposition ». A ceux qui seraient tentés de proposer une grande Religion révélée *vivante*, on peut répondre par ces deux considérations qui paraissent décisives :

D'abord, les passions s'exciteront trop vives autour de la religion choisie, quelle qu'elle soit ; les « fidèles » seront tentés de crier peut-être au sacrilège, les « incroyants » auront de la peine à être toujours justes dans leurs critiques ou leurs analyses ; l'une et l'autre catégorie risquent fort, dans bien des cas, de ne pas garder la mesure et l'impartialité qui convient en ces matières strictement scientifiques. Il vaut mieux quitter ce domaine de l'actualité brûlante, s'il y a moyen.

La seconde considération précisément montre non seulement qu'il y a moyen, mais qu'intrinsèquement c'est préférable. M. Foucart l'établit à suffisance. Voici un de ses arguments : « Les religions *mortes* peuvent seules donner l'histoire d'une évolution complète ; seules

elles peuvent montrer tout ce qu'est capable de produire une donnée initiale, puisqu'elles seules ont accompli entièrement leurs destinées. Il faut entendre qu'il s'agit de religions mortes de vieillesse — comme ce fut le cas pour celle de l'Égypte — ayant achevé comme d'elles-mêmes leur existence, et non point de celles que des causes historiques ont brusquement mises à mort. »

On a reproché à M. Foucart, spécialiste en égyptologie, d'être un peu « orfèvre » dans sa proposition.

Le reproche n'a pas de valeur. Si « l'orfèvre » présente le vrai joyau, qu'importe son métier ! J'ajouterais volontiers : n'est-ce pas une garantie de la qualité de la marchandise qu'il offre ?

En tous cas, nous voici en face d'une proposition ferme et motivée. Les contradicteurs devraient trouver mieux ; Jusqu'ici ils n'ont rien présenté de meilleur. Jusqu'à nouvel ordre donc, il ne paraît pas y avoir d'objection sérieuse à la proposition de prendre l'Égypte comme point de départ.

3. Je m'y rallie d'autant plus volontiers, au moins jusqu'à ce qu'on ait trouvé mieux, que du point de vue de mes études sur les peuplades nègres d'Afrique, les religions égyptiennes offrent plus de ressources que les religions de n'importe quelle autre civilisation. Il suffit de consulter une carte de l'Afrique et de se souvenir d'un peu d'histoire pour acquérir la conviction qu'entre les peuples qui dominèrent dans la Vallée du Nil et les autres peuplades du Centre, de l'Ouest et du Sud du continent africain, il y eut de tout temps de perpétuels échanges économiques et idéologiques. Il est indéniable que bien des institutions religieuses, dont nous recueillons avec soin les vestiges dans nos *Monographies ethnographiques africaines*, sont expliquées par des institutions

similaires qu'ont révélées les fouilles de la terre des Pharaons. La comparaison systématique entre les unes et les autres s'impose. Et bien des clartés surgiront du simple fait de leur rapprochement : ressemblances ou différences, peu importe; les unes sont aussi intéressantes que les autres.

Donc, du point de vue de notre spécialité africaine, le choix de l'Égypte-point de départ ne saurait qu'être approuvé. Et volontiers nous collaborerons à la réalisation du plan.

4. Entendons-nous bien. Je ne parle de la proposition de M. Foucart qu'en tant que *directrice de recherches*. Je n'entends exclure, par le fait de mon adhésion à cette méthode, aucune autre méthode susceptible elle aussi de donner des résultats féconds (1).

Ceci dit, je ne vois pas pourquoi l'ethnographie, basée sur les documents, devrait se croire déclassée « ou disqualifiée » parce qu'elle donnerait son adhésion à la

(1) Par exemple la méthode-questionnaire que M. le Dr Rappaport (Autriche) a soumis à la dernière réunion de l'*Internationale Vereinigung für vergl. Rechtswissenschaft und Volkswirtschaftslehre* :

1. En sus des acquisitions scientifiques et des règles de droit, on remarque chez tous les peuples d'autres éléments qui sont des plus importants pour la constitution de l'économie nationale et des formes juridiques qu'elle revêt. La religion est comprise au nombre de ces éléments. Avez-vous noté également son influence chez les peuples ou les peuplades que vous connaissez?

2. L'action de l'élément religieux est-elle directe et inconsciente, ou y a-t-il des traditions ou des recueils écrits qui forment des livres sacrés et exercent comme tels l'influence dont il est question ? Citez ces livres et recueils ?

3. Le peuple considère-t-il les règles contenues dans ces recueils comme des règles de droit, les assimile-t-il aux règles de droit proprement dit, de sorte que la force de ce dernier est parfois éternée par le droit religieux ?

4. Le droit religieux des populations que vous connaissez constitue-t-il un facteur vivant de l'économie nationale en réglementant par exemple, la durée du travail, l'emploi de certains matériaux ou en favorisant la productivité de la masse ?

5. Dans la vie religieuse, la règle de droit recouvre-t-elle la science comme le fait le droit dans notre vie moderne vis-à-vis de l'économie politique ? La règle du droit religieux détermine-t-elle les attitudes pratiques de la vie religieuse, et ces

méthode comparative de M. Foucart, avec l'Égypte comme point de départ.

Sans doute les enquêtes ethnographiques de ces dernières années ont fourni un fondement solide à la science ethnographique, auparavant soumise à tous les courants des grands systèmes « romantiques ». Pour certaines races de non-civilisés, les matériaux innombrables sont presque complètement classés et à pied d'œuvre. Il en est ainsi notamment pour les nègres africains. Dans cet ensemble imposant il est *très vraisemblable* qu'il y a des « survivances directes et non-altérées de ce qu'a été la forme « primitive » générale du phénomène religieux » et des autres phénomènes sociaux. Mais qui peut prétendre — et c'est ce que demande à cet endroit-ci M. Foucart — qu'il ait trouvé un moyen *certain*, capable de classer et de sérier les faits, une *preuve décisive sur les dates relatives d'apparition* de ces phénomènes ?

attitudes sont-elles à leur tour exprimées sous une forme religieuse, de façon que l'économie religieuse et le droit religieux se complètent mutuellement.

6. Chez les populations influencées par les règles religieuses, le droit religieux constitue-t-il à côté du droit et de l'économie nationale un troisième facteur, dont l'étude est indispensable pour la compréhension de l'organisation sociale ?

7. Y a-t-il des institutions religieuses ou des spécialistes que leur profession ou leur qualité met à même de connaître parfaitement ces règles et qui pourraient fournir une documentation sur les points précités ? Prière de les citer de façon précise.

8. Si pour certaines populations, il n'est pas possible de trouver des représentants des idées religieuses qui y ont cours, à quelles institutions scientifiques ou à quels professeurs pourrait-on s'adresser ? Prière de citer les institutions et les spécialistes que l'on connaît.

9. De quelle façon pourrait-on procéder par voie internationale, pour arriver à connaître et réunir le droit religieux de tous les peuples ? Croyez-vous que ce droit pourrait être reconstitué sur le modèle du droit romain, de sorte que toute l'enquête évoluerait autour d'un schéma unique ?

10. Les matériaux réunis pourraient être publiés successivement dans les travaux de l'*Internationale Vereeniging*, mais cela suffirait-il ou faudrait-il créer un recueil spécial ? La matière excite-t-elle actuellement assez d'intérêt pour qu'un pareil recueil puisse vivre ? Le cas échéant en quelle langue devrait-il être publié ?

Je sais bien que M. Foucard va plus loin et ajoute : « Vous ne pourrez *jamais* démontrer que tel élément est primitif et tel autre ne l'est pas. Et rien de l'appareil scientifique de l'ethnologie ne pourra jamais remplacer ce que *seules* les sciences historiques possèdent : des textes et des monuments à l'aide desquels, soit par l'examen direct, soit par l'exégèse, on établit une chronologie ». Sur cette affirmation, je fais mes réserves. J'ai pour principe de ne jamais engager l'avenir, tant ma foi dans la science est grande.

Mais je pars de l'*état actuel* de nos connaissances en matière de science ethnographique, pour convenir que celle-ci n'a rien à perdre et peut-être beaucoup à gagner, à prêter son effort à l'œuvre méthodique que propose M. Foucart.

« Rien ne peut remplacer, dit M. Foucart, la certitude chronologique. » Assurément la *certitude* chronologique est de capitale importance. Mais la question serait de savoir : a) si cette *certitude* nous est fournie par l'histoire égyptienne des époques primitives : ce qui est encore bien discuté; et b) si aucun *procédé* « d'ordre sociologique » ne pourra jamais parvenir à donner une certitude chronologique de qualité approximativement égale à celle que fournit l'histoire de la primitive Egypte : question à laquelle, pour ma part, je suis bien près de répondre par l'affirmative; le procédé géologique des couches inspira déjà bien des initiatives fécondes à la sociologie moderne.

Je ne saurais m'associer, pour ma part, aux critiques générales que M. Foucart adresse à la sociologie. Autant je comprends ses attaques contre « certaine école sociologique », qui n'a pas hésité à bâtir tout un système des origines religieuses sur quelques observations de

valeur discutable, recueillies en Australie et ailleurs, autant je trouve peu justifiés ses « coups de boutoir » contre la science sociologique elle-même.

Je suis persuadé, du reste, qu'il a voulu, sur ce terrain, prendre une attitude semblable à celle qu'il a manifestement adoptée vis-à-vis de l'ethnographie. Il s'en prend à « certaine école ethnographique »; il n'aura entendu s'en prendre qu'à « certaine école sociologique ».

Tout cela n'empêche du reste, qu'à mon avis, les ethnographes qui s'occupent du phénomène religieux aient intérêt à donner leur assentiment et leur concours à la méthode comparative de M. Foucart.

5. Je vais plus loin. Il serait utile d'étendre aux autres phénomènes sociaux la méthode comparative que M. Foucart ne propose que pour les phénomènes religieux.

Pourquoi ?

Pour les mêmes motifs exactement.

Il en serait donc ainsi pour l'économique, la génétique, l'esthétique, l'idéologie (en dehors des phénomènes religieux), les mœurs, le droit et la politique.

6. Le projet d'extension du projet Foucart aurait toutes sortes d'avantages pour chacune des sciences sociales particulières ; on ne le contestera pas.

Mais il aurait cette utilité spéciale de situer le phénomène religieux dans le milieu social et géographique, dont il est un aspect essentiel.

S'il est une vérité que la sociologie a fait éclater aux yeux de tous, c'est l'interdépendance des divers phénomènes sociaux. La théorie du consensus fut une réaction légitime contre la spécialisation exagérée. C'est contre l'*homo economicus*, l'*homo juridicus*, l'*homo politicus*,

...l'*homo religiosus*, etc., que réagit la sociologie. Aujourd'hui, elle a partie gagnée dans les esprits.

Au moment d'orienter les historiens des religions ou une partie d'entre eux dans une voie nouvelle, n'est-il pas utile de les armer de toutes pièces ?

M. Foucart ne contredira pas. Nous avons rappelé au début de ce paragraphe, l'importance extrême qu'il attache à l'influence du milieu physique et du milieu social sur les formes religieuses. Il veut, comme nous, que ceux qui travaillent à sa méthode comparative aient *le sens* sociologique.

Or, pour user du « sens sociologique » avec discernement en matière religieuse, il faut nécessairement avoir à sa disposition un tableau aussi parfait que possible de la civilisation entière.

C'est à ce besoin que correspondent les *Monographies ethnographiques africaines*. Tous les phénomènes sociaux y ont à peu près la place qui leur revient. Supposez des « monographies parfaites », comme elles devraient l'être toutes, — comme elles le deviendront avec le temps et la persévérance ; l'histoire des religions y trouvera tous les renseignements nécessaires pour apprécier la répercussion du phénomène religieux sur les autres phénomènes et vice-versa.

Ce que nous avons — ce que nous aurons de plus en plus, vraisemblablement — pour les peuplades de non-civilisés, ne serait-il pas désirable que nous l'ayons pour les autres civilisations ? Pour l'Égypte surtout, qui servira de point de départ ?

Il y a cinq ou six ans, je fis des démarches auprès d'un égyptologue de grand mérite pour qu'il songeât à la possibilité de me donner plusieurs Monographies sur la civilisation égyptienne. Chacune de ces monographies

s'appliquerait à une des époques capitales de l'histoire de l'Égypte. Le plan de ces monographies devait, autant que possible, se rapprocher de celui de la *Collection des Monographies africaines*. J'ajoutai ceci : « Faites, du reste, le travail sous la forme qui vous plaît. L'essentiel est que nous ayons autant que possible réponse à chacune des questions de notre *Questionnaire*, de façon à aboutir à une œuvre comparable. Ces réponses doivent être fournies objectivement, c'est-à-dire par les monuments et les textes de chaque époque. L'interprétation de ces monuments par les divers savants nous sera utile aussi, mais nous mettrons leur témoignage en petit texte. »

Mon interlocuteur réfléchit longtemps. Finalement il me dit : « Votre idée pourra être réalisée dans quelques années, tant est grande la quantité de documents trouvés et que patiemment maintenant la science déchiffre. Attendons un peu. »

Les temps sont-ils venus ?

M. Foucart pourra nous fixer là-dessus mieux que personne. Et s'il trouvait l'amendement à son projet convenable, nous pourrions passer à la discussion des moyens de le réaliser.

J'estime, pour ma part, que l'Égypte-point de départ gagnerait singulièrement en force convaincante, si elle pouvait se présenter aux non-spécialistes en égyptologie sous cet aspect moins rébarbatif et plus accessible.

Ce n'est, du reste, qu'un des modes de réalisation possible de l'extension du système de M. Foucart aux autres phénomènes sociaux. Si celui-ci offrait trop d'inconvénients, on en présenterait d'autres. Il y a plusieurs formules de « Monographies » sur base *horizontale*, et il y en a d'autres sur base *verticale*. Après discussion,

nous nous rallierons à la meilleure. Celle qui fut présentée, est un exemple, tout simplement.

7. M. Foucart atteste la vérité de ces paroles impressionnantes :

« Finalement nous sommes en mesure de dire : voilà ce que pensaient les hommes d'Égypte il y a huit ou dix mille ans, les hommes néolithiques de la vallée du Nil et ce qu'il est advenu de leur pensée par la suite des siècles. C'est peut-être une faible antiquité pour ceux que préoccupent les croyances de l'homme d'il y a quatre-vingt ou cent mille ans. Elle a quelque valeur. Si on n'atteint pas l'origine — et je n'ai jamais prétendu pouvoir l'atteindre plus que les autres, encore qu'il semble qu'on m'en ait fait le reproche — on voudra bien au moins reconnaître qu'on s'en est au moins tant soit peu rapproché, et que nulle part on n'est remonté aussi haut, ni avec ce luxe de détails, ni avec une semblable possibilité de souder aussi solidement la préhistoire à l'histoire par une série continue. »

Ces vues précises de l'auteur de la *Méthode comparative* marquent fort bien la limite de la coopération qu'il demande à l'ethnographie.

Toutes les institutions religieuses de n'importe quelle civilisation au sens large, pourraient être étudiées en fonction de la longue ligne du développement des religions égyptiennes. On constaterait les ressemblances et les différences. On rechercherait si des explications de ces ressemblances et de ces différences se trouvent dans les milieux physiques et civilisateurs correspondants. Et les conclusions en résulteraient.

Cette méthode de travail n'empêche aucune autre méthode. Elle demande sa place au soleil. Pourquoi

n'aurait-elle pas le droit de vivre ? C'est aux fruits des diverses méthodes qu'on reconnaîtra la meilleure.

Quant à la partie des origines qui s'étend au-delà des huit à dix mille ans de l'histoire égyptienne, il est clair que la méthode-Foucart ne l'atteint pas et ne s'y applique pas.

Ces périodes probablement immenses de la préhistoire paraissent, jusqu'à plus ample informé, le terrain propre de l'ethnographie, de l'archéologie ancienne et de la sociologie.

CYR. VAN OVERBERGH.

BALUBA

(Congo.)

D. — Vie religieuse.

a) IDÉES RELIGIEUSES ET PHILOSOPHIQUES

101. — Animisme.

Le Père Vandermeiren écrit :

Na *Kabwezya Mpungu*, het opperwezen, *Mwine byandi*, « de eigenaar van het zijne », zooals de Baluba zeggen, komen immers andere levende, maar onzichtbare schepselen, namelijk de *Vilye* en de *Mikisi*. Laten wij hier dus eenige woorden zeggen over deze twee soorten van wezens :

I. DE VILYE. — De *Vilye balonde ku nyuma* (letterlijk : de *nakomende geesten*, omdat zij door *Kabwezya Mpungu* geschapen zijn en hem diensvolgens nakomen) worden in twee groepen gerangschikt, te weten :

1° De BABISIMBA of *Vilye* der Bahemba, uit het Oosten (*Bahemba* is de naam van een volkstem, aanverwand met de *Watabwa*; zij wonen ten Oosten van Uruwa, het land der Baluba. De taal der Bahemba heet Kihemba; hun land noemt men Buhemba dit woord beteekent : Oosten). Zooals men ziet, vereeren de Baluba eene soort geesten die aan hun volkstem en hunne landstreek oorspronkelijk niet eigen waren. De oorzaak en den uitleg van dit feit moet men zoeken in de veelvuldige betrekkingen tusschen de Baluba en de Bahemba en in eene gedeeltelijke ineensmelting dezer beide volkstammen.)

2° De BABITENTA of eigenlijke Balubasche *Vilye* uit den Westen.

1° De BABISIMBA.

Welke die geesten zijn. — Te midden der menigvuldige toppen van de *Mugila*-bergketen, nabij het dorp *Mpenge*, op 7°5 zuiderlengte en 28°7 oosterbreedte, rijst er een groote heuvel op, druk door de Baluba bezocht. De natuur heeft dien heuvel met bersten en uitsnijdingen wonderbaar uitgeknaagd en er een weg in gebaad, diep, heel diep! Rondom dien heuvel groeien lange en dikstammige bam-

boesrieten die, bij 't wiegelen hunner neerhangende koppen, koelte in dit eenzaam oord behouden.

Daar binnen dien heuvel, waar de weg ook leiden moge, woont *Kibuwa*, de eerste vilye door *Kabwezya-Mpungu* geschapen. Zijne eerste vrouw heet *Kisimba-Kalumba*. Zij schijnt aan het hoofd te staan van al de andere geesten der *Bahemba*, niet als eenige moeder, waaruit al de andere zijn geboren, maar wel omdat zij, de eerste onder al de andere geesten, zich van menschen heeft meester gemaakt en ze bezeten heeft. Na haar komen *Kajiba*, *Kikungwe*, *Tatansi*, *Kahanda*, *Mbugu-Manga*, *Kibwelelwe*, *Kamona*, *Lubwiji* en anderen.

3^o De andere groepen geesten, *Babitenta* geheten, wonen omtrent het *Kisale*-meer. Hun naam komt voort van de landstreek waar zij verkeerden en die, naakt en zonder eenig boomgewas, daarom den naam van *bitenta* draagt.

Kongolo. — De eerste, de stamvader dier geesten, is *Kongolo* of *Mwamba*. Deze leefde in vroeger tijden als mensch, geboren uit *Seya*, en was een grootmachtig vorst. Nauwelijks was hij dood of hij maakte zich van menschen meester, bezat ze, sloeg ze met den dood of met ziekten. Hij schijnt trotsch over zijne grootheid, want wee hem, die *Kongolo* niet fatsoenlijk vereert : de vermetele moet het met den dood betalen.

Over de uitgestrekte plekke gronds waar *Kongolo* vereerd wordt, staan verspreid een soort van spitszuilen, *mikela* bij naam, door de witte mieren teweeg gebracht. Op sommige oogenblikken — vertellen de ouden, die het met eigen oogen gezien hebben — spuwen die *Mikela* zwarten rook. Alleman make zich dan weg! Want die rook slaat schielijk dood, juist gelijk de bliksem.

Het gebeurt dat *Kongolo* rondreist, maar zelden, heel zelden. Deze die het mij vertelde heeft het maar tweemaal weten gebeuren. Men ziet alsdan in de verte eene groote, zwarte, dikke rookwolk die reist en drijft en verdelgt al wat zij tegenkomt. Ge verstaat gemakkelijk de vrees die zulke wolk inboezemt. Nauwelijks heeft men ze in het zicht of potten, pannen, ringen, al wat klinkt en weerklinkt, komen voor den dag. Men roept, men schreeuwt, men bulkt, men smeekt opdat die gevaarlijke wolk verder weg zoude optrekken. De regenboog, de schoongekleurde regenboog is niemand anders dan *Kongolo*, de booze geest. Op dien oogenblik nochtans is hij niet gevaar-

BALUBA

(Congo.)

D, 101 (*suite.*)

lijk; immers de regenboog is de rook, boven beschreven, die opwaarts in de lucht klimt en niemand eenig kwaad berokkent.

Nkulu. — Onder de andere Batitenta wordt *Nkulu* genoemd. *Nkulu* is eigenlijk de *Kalala* (plaatsvervanger) van *Kibawa*, de groote geest der *Babisimba*; maar, daar zijne moeder, *Kyala* bij naam en *Kibaswa's* vrouw, oorspronkelijk eene *Mluba* is, is hij weder naar de streek der *Baluba* gegaan, te samen met *Jumba* en *Kabwe*, zijne jongere broeders. Nauwelijks was *Nkulu* bij de *Batitenta* aangekomen, of *Kongolo* gaf hem grond, waarin een *Kiziba* of klein meer ligt. 'T is daar in dien *Kiziba* dat men nu nog *Kkulu* te rade gaat. Het water van 't klein meer waar *Nkulu* woont, blijft altijd ziedend. Het zijn de potten van den grooten vilye, zoo meenen de *Baluba*, die, vol met water, op een altijd brandend vuur staan.

Ngoy ya lutende en andere Babitenta. — Bij *Ngoy ya lutende*, een andere bitenta-geest, is er ook zoo een meer met ziedend water.

Hier nog eenige namen dier *Baotenta*: *Ngoy Nununu*, *Ilanga Mpinzi*, *Banze*, *Maywavw*, *Kisula*, *Mumba*, *Monka*, *Banza*, *Mizibu*, *Nsimba*, *Koji*, *Kumwimba*, *Kahole*, allen mannen; de volgende: *Masanga*, *Mande*, *Kakozi ka mwenze*, *Kabila* zijn allen geesten van het vrouwelijk geslacht.

Ngoy Mwilambwe of « watergeest »...

En somme, il y a trois ou même quatre sortes d'esprits :

1. D'abord, au sommet, *Vilye mukulu*, le tout grand esprit, *Kabezya Mpungu*, Dieu. (Voir n° 120.)

2. Puis, les grands esprits, vilye, créés par *Kabezya Mpungu*, et qui se divisent en deux catégories : les *babisimba*, esprits de l'Est, « qui fument le tabac », comme disent les noirs, et les *batitenta*, esprits de l'Ouest, « qui ne fument pas le tabac ». (Voir n° 120.)

Il semble que plusieurs d'entre eux ont été hommes, avant de devenir esprits, vilye; ce serait donc des « mihasi » spiritualisés.

3. Les esprits des hommes morts, les mânes des ancêtres (muhasi, pl. mihasi). Parmi ceux-ci est une catégorie d'âmes de nature perverse, qui ne veulent que le mal, ils s'appellent kizwa, (pluriel bizwa). (Voir n° 101.)

4. Les esprits des hommes vivants, qui, dans certaines conditions, peuvent se séparer du corps (ce sont les banfwiti ou bandozi) (1).

Ces quatre sortes d'esprits se manifestent soit de la même manière, soit de manières différentes selon les cas. Exception est faite pour Dieu, qui trône trop haut pour intervenir, habituellement, dans les affaires humaines.

Les grands esprits de la seconde catégorie sont les génies des rivières et des lacs, des montagnes et des pierres, des arbres et des animaux, phénomènes naturels, comme l'arc-en-ciel, la lune, etc.; il arrive aussi qu'ils choisissent certains hommes comme lieu de résidence.

On sait déjà que les maladies, telles qu'elles sont conçues par nos Baluba, sont causées par la présence d'un esprit courroucé dans l'homme. Toute la thérapeutique est fondée sur les moyens de mettre en fuite ces esprits néfastes. Or, ceux-ci peuvent être ou les grands esprits de la deuxième espèce (vilye), ou les esprits des morts (mihasi) (voir n° 95), ou même les esprits des vivants (bamfwiti).

Assurément, les Baluba croient pouvoir entrer en relation avec tous ces esprits.

(1) Ndozi, plur. bandozi, est un substantif formé du verbe kuloa qui signifie : ensorceler, lancer des malélices, se livrer à la magie noire.

BALUBA

(Congo.)

D, 101 (*suite.*)

Le plus souvent, ils s'adressent aux sorciers qui jouissent, d'après eux, de privilèges spéciaux (ainsi qu'il est expliqué aux numéros 95, 102, 103, 106, 117, 119 et 122).

Quelques mots sur la quatrième catégorie d'esprits. Il s'agit des *bamfwiti* ou *ndozi*. Au dire de nos Baluba, une foule de ces êtres invisibles s'en vont, quand bon leur semble, folâtrer dans l'atmosphère ténébreuse des nuits. Personne ne les voit, s'il n'a à sa disposition des ingrédients spéciaux qui lui donnent la faculté d'entrer, sans danger, en relation avec les êtres invisibles ; tout au plus, ces *ndozi* se laissent-ils, de temps à autre, entrevoir sous forme d'étoiles filantes ou de lumières phosphorescentes.

Les humains ont peur des *bamfwiti*, parce que ceux-ci ne semblent avoir d'autre but que de nuire aux vivants. Tandis que les autres génies sont bons ou méchants, suivant les circonstances, ceux-ci sont toujours méchants ; ils jettent l'épouvante et sèment la mort dans les villages.

Ce que sont ces *ndozi* ? Des âmes désincarnées par le fait d'artifices magiques. La recette ? Un noir se rend chez un sorcier, un sorcier de qualité s'entend, et lui demande l'amulette magique qui donnera le pouvoir de se rendre invisible et de quitter momentanément son corps pour opérer au loin, d'après son vouloir, une nuisance quelconque. Moyennant finances, le sorcier donne l'amulette. A partir de ce moment, l'acquéreur peut

opérer en *ndozi* quand bon lui semble, à l'état de veille comme pendant son sommeil, sciemment, et même quelquefois d'une manière inconsciente.

Il arrive que des individus agissent en *ndozi* sans le savoir ; cela se passe pendant le sommeil. De la meilleure foi du monde, ces gens-là, dénoncés par le sorcier comme des *ndozi* malfaisants, passibles des peines qu'inflige la coutume, répliquent à leurs accusateurs : « Vous le dites, mais je n'en sais rien ; ce n'est pas ma faute ; c'est pendant mon sommeil ». Cela n'empêche que le patient se soumet au poison d'épreuve : s'il meurt, il était possédé ; sinon, c'est le sorcier qui a menti.

Assurément les sorciers eux-mêmes peuvent opérer ainsi ; *nemo dat quod non habet*. Aux yeux des noirs tous les grands sorciers pratiquent ces coutumes ; il en est de même des anthropophages et des membres de la confrérie des *Buhabo* (voir n° 119).

Il va sans dire que les vivants tourmentés ont à leur disposition des moyens magiques pour s'immiscer contre certains maléfices sinon contre tous (voir n° 106).

Ici doit être notée l'opinion que nos Baluba se font du cauchemar. Le génie malfaisant, *ndozi*, s'approche de la couche de la personne endormie et lui « tord le cœur ». D'où la suffocation. Si le *ndozi* lâche avant la mort, c'est le cauchemar, sinon, c'est la mort subite.

Il n'est donc pas étonnant que nos noirs redoutent follement les *ndozi*, sinon quand ils voltigent en l'air, au moins quand ils semblent s'approcher de leur personne.

En 1905, un homme de la mission de St-Lambert portait une lettre urgente à une station voisine ; il En route, il aperçut une personne portant une lumière. Il n'en fallut pas davantage pour lui inspirer une terreur

BALUBA

(Congo.)

D, 101 (*suite.*)

si profonde, qu'il s'enfuit à toutes jambes vers son village, où il tomba inanimé, et faillit en mourir. Il croyait avoir vu un ndozi.

Mais malheur au ndozi reconnu par le sorcier. Un châtiment atroce l'attend. (Voyez n° 106).

P. COLLE.

BALUBA

(Congo.)

D. — Vie religieuse.**a) IDÉES RELIGIEUSES ET PHILOSOPHIQUES.****102. — *Culte des ancêtres.***

On a vu (n° 99) le culte que rendent les Baluba sur la tombe de leurs morts et devant leurs huttes mortuaires.

C'est surtout sous la forme de culte aux mânes que se pratique chez eux le culte des ancêtres.

Les Baluba offrent à leurs mânes un culte à peu près identique à celui qu'ils offrent aux autres génies tutélaires : néoméniés, offrandes, libations, prières, actions de grâces, etc. En retour, les défunts protègent ceux qui les honorent; ils les préservent des malheurs, les défendent contre leurs ennemis, se vengent au besoin sur eux etc.

Les mânes donc, ont droit aux respects, aux hommages, aux offrandes et aux sacrifices. La famille leur adresse des prières. Ce sont les esprits tutélaires naturels du foyer. On les apaise quand ils sont irrités. On invoque leur protection contre les malheurs.

Le culte des mânes joue un rôle très important dans la religion des Baluba. Sans cesse, ils en sont préoccupés. C'est leur refuge dans tous les malheurs et contre toutes les incantations des ennemis et des mânes de ceux-ci.

Car, dans le monde des invisibles qu'elles habitent, les mânes restent ennemies comme elles l'étaient sur terre : peuplade contre peuplade, village contre village, etc.

Les morts sont portés à protéger ceux qui les aimèrent de leur vivant et qui continuent à les honorer ; mais ils cherchent par contre à faire du tort à ceux qui leur ont fait du mal ou qui font du mal à leurs parents encore en vie. Alors ils vont se mettre en embuscade dans le chemin fréquenté par leur ennemi, se cramponnent à lui, lui font éprouver des vertiges, de façon parfois qu'il perd la tête et qu'un accident s'en suit, à moins que ce ne soit une maladie. D'autres fois, ils se posent dans un tourbillon de vent (kimimbili) une de ces tornades si fréquentes en Uruwa pendant les temps très chauds — et se mettent à la poursuite de leur ennemi ; ils réussissent souvent, dit-on, à le saisir et à le faire mourir dans une syncope. D'un tourbillon en marche ils disent : « Kimimbili Kinanganga », c'est-à-dire l'esprit Kimimbili se promène.

On dit dans le pays que lorsqu'il y a un tremblement de terre, c'est la suite d'une bataille entre mânes adverses, qui luttent entre elles à la façon d'humains vulgaires (1).

Dans l'autre monde, en effet, les morts sont groupés par village, comme sur terre et tous les esprits qui les animaient ici continuent de les animer là-bas. C'est le royaume de « Kalunga Nyembo ».

Assurément tous les Baluba ne sont pas des dévôts ; il en va chez eux comme chez nous ; il y a les fervents et les plus ou moins indifférents. Mais la croyance générale veut que celui qui néglige un peu trop le culte des morts, est exposé à des malheurs ; les défunts méprisés se cramponnent à eux, leur infligent une maladie de langueur dont ils mourraient sans aucun doute si le

(1) Les peuplades des bords du Tanganika disent que le tremblement de terre est le passage de Kibawa amenant les âmes vers son antre.

BALUBA

(Congo.)

D, 102 (*suite.*)

devin consulté ne leur dévoilait la cause du mal, et si une offrande réparatrice n'allait apaiser les mânes offensés.

Il arrive qu'un malheureux, abandonné de tous, seul sur sa natte, gémit et se lamente de ne trouver nulle part un soutien bienfaisant; sa case est en ruines, la pluie et les vents y pénètrent de toutes parts; plus de bois pour réchauffer ses vieux os et personne pour le soulager ou lui verser l'espérance. Il appelle la mort. Celle-ci ne tarde pas à venir; un parent invoqué ou même un défunt au cœur compatissant vient, avec la permission de Kabezya-Mpungu, l'enlever du monde.

C'est la mort par charité.

Pour être précis, j'avoue que c'est le seul cas de l'espèce que j'ai entendu citer.

Nombreux, au contraire, sont les cas de mort par vengeance.

Le culte des mânes, au sein de la famille, est réglé par la coutume.

Si le défunt a des enfants en vie, c'est à l'aîné surtout qu'incombe le devoir d'élever la hutte mortuaire et d'observer les pratiques du culte. A-t-il encore ses parents, ce sera la mère ou le père qui construira l'édicule. Le défunt est-il mort en bas-âge, le premier enfant qui naîtra de sa mère, après qu'il a été enterré, portera bien souvent son nom. En effet, la mère attristée le verra souvent en rêve. Or une femme enceinte qui rêve d'un mort, croit que ce mort veut être protecteur de son

enfant. Le sorcier consulté la confirmera dans son idée. D'où l'importance du nom au nouveau né. Dès que l'enfant en sera capable, il aura la garde de l'âme de son frère aîné.

Ce culte n'est pas difficile à pratiquer. A chaque nouvelle lune, l'officiant en titre viendra balayer la case mortuaire, se mettra à danser devant celle-ci pendant quelques instants, puis y creusera deux petits trous ; dans l'un il répandra un peu de farine à l'eau chaude et s'il a du *pombe* il en répandra un peu dans l'autre trou. Dès que le sol a absorbé ces vivres, le défunt est rassasié pour un mois.

De plus, pendant une série de soirs, au début du mois, le gardien de l'édicule viendra déposer quelques braises brûlantes afin que le mort n'ait pas froid. Il en agit ainsi, du reste, chaque fois qu'il veut se concilier les faveurs spéciales ; c'est l'accessoire presque obligé de la dévotion ou de l'impétration forte. Je ne pourrais affirmer que le feu est déposé devant la case de tous les morts. Il se pourrait que ce soit la spécialité de ceux qui ont porté le nom des esprits qui veulent être honorés par le feu de « *luvilyo* » ou bien leur ont été voués.

Notons qu'après avoir nourri ainsi le défunt, l'officiant se frotte le sourcil gauche avec de la terre blanche et s'abstient de cultiver ce jour-là, lui et sa famille, car infailliblement son champ serait stérile.

Accroupi sur ses talons, l'officiant dit, par exemple, en s'adressant à l'âme présente dans la hutte du mort : « Toi, mon père chéri, vois comme je suis triste ; tu m'oublies quand je pêche, quand je chasse ; aide-moi, et je te donnerai une bonne part, etc. » Ou bien : « Père chéri, ne tourmente plus ainsi mon fils ; laisse-nous en paix ; je te soignerai bien etc.

BALUBA

(Congo.)

D, 102 (*swite*).

Pas de vêtement rituel spécial.

Lorsqu'il s'agit d'une offrande inaccoutumée, ordonnée extraordinairement par le devin, c'est habituellement le consultant qui officie, à moins que ce ne soit le malade lui-même.

Pas de rite spécial, que je sache, pour apaiser les morts.

Les femmes peuvent officier aussi bien que les hommes.

Je n'ai pas observé que les esprits des chefs morts étaient considérés comme protecteurs du village ou de la peuplade et que les gens du village ou de la peuplade leur rendaient un culte spécial.

La famille des chefs honore ses auteurs comme les autres familles le font. Il convient toutefois de noter que les chefs « de sang royal », les *balohwe*, sont considérés comme des êtres à part, je dirais volontiers des êtres de sang sacré, ayant en eux le « bulohwe ».

Sur l'origine de ce « bulohwe » voyez la légende de Kongolo, n° 118.

Il est un mode de traiter le cadavre du mort, qui doit être noté ici.

Un malade (ou son délégué) va consulter un sorcier sur la cause de son mal ; le sorcier, après le rite d'usage, déclare que le coupable est l'âme d'un mort. Que fait-on ? Ou bien on lui fait un sacrifice, ainsi qu'il a été dit ; ou bien, dans certains cas, on déterre le cadavre et on en brûle une partie, soit la tête, soit la moitié du tronc,

etc. Pourquoi? Pour diminuer sa puissance d'action; le mort est trop puissant; aussi, en diminuant son volume corporel, on lui enlève une partie de sa puissance.

Voici l'un de ces cas, le plus fréquent assurément :

Quand un noir voit souvent dans ses rêves l'image d'un mort, qu'il éprouve des cauchemars ou non, il croit que le mort veut réellement le molester. A ses yeux, ce mort importun est un *Kizwa*, revenant méchant, nuisible. Il cherche donc à se débarrasser de ses importunités. Il va trouver le sorcier, lui raconte l'objet de sa visite. Le sorcier, quelquefois, lui dit qu'il doit déterrer le cadavre, d'autres fois, il lui dit simplement de se procurer un muhasi, image sculptée du défunt. Dans le premier cas, le client va trouver deux bakazanzi, anthropophages qui ont des talismans capables d'arrêter toute nuisance de la part des morts. Ceux-ci brûlent une partie des os, en prennent pour eux une partie, quelquefois tout le reste du cadavre pour en faire des remèdes. Le client leur paie un esclave ou quarante grands colliers de perles bleues (mitunda).

Il arrive que les images redoutées continuent à troubler le sommeil du client. Dans ce cas il va trouver les parents du défunt ennuyeux, et là il est procédé au rite : « Kuhala », c'est-à-dire que le noir ennuyé par le mort reçoit, outre une chèvre ou même un esclave, si les parents sont dans l'aisance, une poule blanche et un morceau de fer (fer de lance, hache, couteau), nommé fer de santé : *Kilonda kya bukomo*. Il dormira désormais en tenant le fer en main. La poule est sacrifiée au mort. S'il ne ressent plus d'importunités, après quelques semaines il paie à la famille la valeur de ce qu'il en a reçu.

Si le sorcier a seulement dit à son client de se procurer un mukusi muhasi (statuette, image d'un mort),

BALUBA

(Congo.)

D, 102 (*suite.*)

celui-ci ne tarde pas à acheter une statuette quelconque faite selon les indications du sorcier. Puis il couche cette statuette par terre, sur le dos, place devant elle du ntema, mélange composé de farine et d'eau. L'officiant prend cette préparation dans la bouche et la crache sur le muhasi, d'après le cérémonial : c'est un jet de la bouillie qui est projeté. Aussitôt il dit :

« Nukusimbula, oboa muhasi wami; i ntema nakumwan-gilila; nangisye bukomo, oboa muhasi wami. »

« Je t'enlève une partie de toi-même, ô toi mon défunt; c'est une libation que je répands sur toi, accorde moi la santé, toi mon défunt. »

Cette cérémonie terminée, il emportera son « Kinwekelo kya mufu » portrait du mort, dans sa maison. A la nouvelle lune, il lui fera prendre l'air, l'aspergera de ntema, dansera devant lui, etc. Bref, il se comportera désormais envers lui comme envers ses autres fétiches.

P. COLLE.

BALUBA

(Congo.)

D. — Vie religieuse.

a) IDÉES RELIGIEUSES ET PHILOSOPHIQUES

103. — *Fétiches.*

A) Parmi les fétiches, il convient de distinguer les *Mikisi Mihake* des *Mikisi Mihasi*.

Mikisi, pluriel de *Mukisi*, signifie proprement des fétiches sculptés; par extension, des amulettes non sculptées ou même des statuettes non fétiches.

Mihake est un qualificatif; il signifie que la statuette ou l'amulette contient des ingrédients magiques enfermés là par le sorcier selon le rite voulu.

Mihasi, substantif pris comme qualificatif; indique que les statuettes sont considérées comme souvenirs du mort. Par extension, ce mot désigne les mânes elles-mêmes.

1° Les *Mikisi Mihasi* sont les représentations des morts, de vrais portraits si l'on peut dire, (*Bimwekelo*, les apparences). Ce sont des statuettes, habituellement en ivoire; elles prennent le nom du mort. Elles se portent d'habitude en bandouillère, parfois attachées au bras. Les dévots les badigeonnent d'huile chaque fois qu'ils s'occupent eux-mêmes: c'est un hommage aux ancêtres. Les chefs les fixent quelquefois au sommet de leur « sceptre ».

2° Les *Mikisi Mihake* sont souvent représentés par des statuettes de matières diverses; parfois aussi par de simples pierres, parfois par autre chose. On étend même le sens de ce mot aux amulettes proprement dites.

A ces fétiches sont adaptés des ingrédients magiques, dans lesquels se rencontrent presque toujours des os concassés ou réduits en poudre ; ce sont des os humains ; l'âme à laquelle ils ont appartenu doit leur communiquer, et par eux au fétiche, la puissance que le sorcier indique (voyez la note à la fin du n° 106).

B) Chaque esprit, pour ainsi dire, a son fétiche. Ainsi en est-il des esprits de l'Est et des esprits de l'Ouest. Au dire des Baluba tous ceux de l'Est fument le tabac, tous ceux de l'Ouest ne fument pas le tabac.

Voici à titre d'exemple, la description de quelques génies :

1. *Esprits de l'Ouest.*

a) *Nkulu*, est le principal peut-être des esprits de l'Ouest ; il se manifeste dans une courge à queue, vidée et remplie de poudre blanche et de petits cailloux ferrugineux. C'est le *Mboko*. Cet objet est placé par le croyant sous une cahute sacrée appelée *Kayaba*. C'est là, qu'à la nouvelle lune, le fidèle vient offrir ses hommages, faire les libations et le sacrifice. D'ordinaire les fidèles de *Nkulu* sont les Baluba porteurs de ce nom (1).

C'est le moment de rapporter comment ce nom s'acquiert ; ce que nous disons ici pour *Nkulu* s'applique, mutatis mutandis, aux autres esprits et aux Baluba qui portent le nom de ces esprits. Un exemple : *Nkulu*, le génie, poursuit une femme enceinte ; cette poursuite s'accuse par des indispositions de la future mère ; le sorcier consulté découvre et fait connaître cette cause « spirituelle ». Pour que le génie se tienne tranquille, la

(1) Il y a d'autres cas, et cela encore s'applique aux autres esprits. En voici un exemple : un sorcier a indiqué comme remède à une maladie dont est affecté un de ses clients, d'offrir des libations à *Nkulu* ; en conséquence le client s'exécute et vénère *Nkulu* au moins jusqu'à la guérison.

BALUBA

(Congo.)

D, 103 (*suite.*)

femme promet que l'enfant à naître portera son nom. En attendant, elle lui construit une cahute; aux jours prescrits elle rendra à Nkulu le culte que devrait lui rendre l'enfant de demain. Remarquons que déjà le plus souvent le nom a été porté par un ancêtre. Les noirs disent entre eux : « L'ancêtre aura demandé à Nkulu d'agacer la femme enceinte afin que celle-ci donne son nom à l'enfant qui va naître ». Il s'ensuit que tous les enfants du nom de Nkulu sont les protégés de ce génie. Entre eux subsiste, au cours de la vie, une certaine « camaraderie ». Ces liens sympathiques ne vont cependant pas jusqu'à la parenté; ainsi ces Nkulu peuvent parfaitement se marier entre eux. — Cet homonyme s'appelle le *nguli* et désigne en même temps le génie protecteur et tous ceux qu'il protège en raison d'un commun nom. Ce nom s'applique aussi à l'objet ou à l'animal dans lequel le génie réside ou agit.

Outre le nom homonyme ou *nguli* simple, il y a le *nguli ya bwanga*; c'est le nom de l'animal qui est *nguli* d'un membre d'une secte. Ainsi Luhele (dignitaire mugabo) a pour *nguli* le ngandu ou crocodile. (Voir n° 104.)

Il est à remarquer que Luhele, qui signifie tourterelle, n'a pas cet oiseau pour *nguli*.

Il arrive que d'autres génies tourmentent la femme en même temps ou successivement, afin d'obtenir que les enfants à naître leur soient voués; la mère promet qu'elle les leur offrira par ordre d'ancienneté. La première femme du chef Mazanza a été saisie huit fois. Près

de sa cabane, elle a construit huit édicules, dédiés à huit génies différents. Quatre enfants lui sont nés; quatre génies sont donc satisfaits; les autres attendent.]

b) *Ngoy*, qui est censé habiter le crocodile vivant (voir n° 104), a comme fétiche une courge vide, sur laquelle on a fixé deux cauries, représentant les yeux.

Ce fétiche doit être placé dans la maison du propriétaire. Même rite que le précédent.

A la nouvelle lune, la mère qui a été poursuivie par le génie *Ngoy*, et, plus tard l'enfant, tracent sur le côté gauche de la figure une ligne blanche qui va de l'arc du nez par dessous l'œil vers le haut de l'oreille. Ils font de même au fétiche. Pendant qu'ils procèdent à ce rite, ils disent : « *Obe ngoy wami, tuikale bukomo tukwate mwita* » « Toi, mon *ngoy*, puissions-nous rester en bonne santé, puissions-nous prendre de la viande (que notre chasse soit heureuse).

c) *Mirambwe*, est le génie des eaux ou, plutôt, des rivières. Son fétiche est une barquette minuscule dans laquelle on met du *pemba* ou terre blanche et un peu de *nkula*. On place cette barquette dans une cahute, sur le bord de la rivière. Rite semblable aux précédents.

d) *Mwamba-Kongolo*, le génie de l'arc-en-ciel, a pour fétiche une petite gargoulette de terre à deux, trois, quatre ou cinq goulots. Ce pot, est peint en rouge. A l'intérieur on met de la poudre rouge de *nkula*, sur laquelle j'ai retrouvé un peu de *pemba*. On met ce fétiche sous la cahute *Kayaba*. Même rite que ci-devant.

On m'a rapporté que, dans certains cas, les malades nommés *Mwamba* font porter leur fétiche à un carrefour. Si là, quelqu'un par mégarde le renverse, il attrappe la maladie et le premier est guéri.

Etc.

BALUBA

(Congo.)

D, 103 (*suite.*)2. *Esprits de l'Est.*

a) *Kibawa*, génie très puissant, fixa son séjour dans une grotte du mont Mugila (Marungu), non loin du village de Mpenge. Il a pour fétiche une pierre dont la forme rappelle vaguement une tête : pierre blanche incrustée de petits cristaux grenat gros comme des petits pois ; on dirait des perles à facettes. Il arrive qu'on taille ces pierres. Ce fétiche-pierre se place dans une courge à l'intérieur d'une cabane façonnée avec l'écorce d'arbres spéciaux. Rite semblable.

b) *Mbuyu-Manga* a pour fétiche un grand léopard d'argile. Ce fétiche a souvent 1 mètre de haut et 2 mètres de long. Sa tête, qui comporte deux yeux, un large nez et une bouche plus large encore, ressemble à une tête humaine. Sous la bouche se remarque un petit récipient en terre dans lequel on dépose les objets offerts, parmi lesquels le tabac dont le génie est très friand. Le dos est allongé ; sous la petite queue une large ouverture, pour y introduire des sacrifices. Le corps est tâcheté de mouchetures blanches ou noires sur fond gris. Le tout repose sur quatre petites pattes. Même rite.

Etc.

3. Parmi les autres fétiches, je note encore les suivants :

a) *Kalunga*, probablement un génie de l'Ouest, a pour fétiche un tronc d'arbre (70 centimètres de hauteur), grossièrement taillé, à deux faces humaines, au menton démesurément pointu. Un vrai *Janus sui generis*.

Le crâne est bourré de la médecine appropriée. Quand son propriétaire se trouve mal, il délaie dans de l'eau quelques prises de cette pâte magique, la prend en guise de tisane et doit guérir. Pour s'assurer en tout temps sa puissante faveur, il l'abrite sous un toit de chaume et le fixe sur un monticule d'argile. A chaque nouvelle lune, il l'asperge de farine et d'eau et se badigeonne lui-même d'ocre rouge sur la joue droite, de terre blanche sur la joue gauche.

b) *Kalema* (dont je n'ai jamais entendu un Muluba porter le nom) a pour fétiche une simple tête de bois fixée sur une pointe de fer. Le crâne est rempli de pâte magique et surmonté d'un couteau que l'on entoure de rondelles de paille, chaque fois qu'on veut s'assurer sa bienveillance.

c) *Kabezya Mwilili*, a pour fétiche une petite statuette qu'on porte en bandouillère.

Il est bourré d'ingrédients magiques.

d) *Kabwelulu* a pour fétiche une statuette en bois qui porte une corne au sommet. On fixe ce fétiche dans un panier, debout, au milieu de coquillages de gros escargots. Le panier est à couvercle pointu.

e) *Kifwebe*. C'est ou bien une boule de bois non évidée ou un masque. L'un et l'autre portent des yeux, un nez, une bouche, d'ordinaire même des poils raides au menton et des poils dans les narines. Pour honorer le fétiche-boule on le porte en triomphe sur l'épaule; pour honorer le fétiche-masque, on danse avec lui. C'est le masque de danse *Mukisi a kukaya*.

Il y a le Kifwebe mâle, plus petit, et le Kifwebe femelle, grand, deux fois plus grand que le premier.

f) *Mbuya* a pour fétiche une statuette de bois piquée sur une pointe de fer. Le crâne rempli de pâte est hérissé

BALUBA

(Congo.)

D, 103 (suite.)

de longues épines; au sommet il porte une corne à remèdes; aux coudes des bras sont fixés des crampons de fer; un pagne de feuilles de datier lui couvre les reins. A chaque nouvelle lune on l'expose devant la case. Il a pour spécialité magique d'arrêter avec ses crampons les *bamfwiti* nocturnes, ces génies malfaisants décrits au n° 101.

g) *Kabila ka lulombo* : Kabila la mendiante a pour fétiche une statuette figurant une femme assise. Pour l'honorer le propriétaire met ce fétiche à sa porte et se met à jouer de la corne-trompe; lorsque ses amis ou ceux du voisinage arrivent, ils voient la statuette et laissent tomber quelques perles dans le récipient. C'est une manière détournée de demander l'aumône.

h) Le *Nzoveu* (éléphant), le *Kasingila-yenga*, le *Kaomba* sont de petits masques qui n'ont que la grandeur de la figure humaine; je n'ai jamais pu m'en procurer. Ils sont d'ailleurs très peu répandus, ainsi que le *Kifwebe*, dont il a été question ci-dessus.

i) L'amulette la plus répandue est le *Kilambo*, corne d'antilope ou de buffle, remplie d'os humains et de charbon en poudre; dès que le noir se sent indisposé, il prend un peu de ce mélange magique, et le frotte sur la langue; il honore ce fétiche en l'exposant, aux jours prescrits, en dehors de la case.

j) Voici le *Kabila ka vilye*, Kabila femme ou fille de l'esprit; ce génie a pour fétiche une statuette de femme assise tenant entre ses mains un vase rempli de terre

blanche. Avant et après ses consultations, le sorcier y prend une pincée de terre pour s'en frotter suivant le rite. C'est là aussi qu'il puise la terre qu'il fait mêler en guise de remède, aux aliments du malade pour lequel on vient le consulter.

k) *Pungwe*, gardien du bulohwe, c'est-à-dire du sang sacré, a pour fétiche un tronc d'arbre de grandeur variable, dont la partie supérieure est taillée en forme de tête; on orne le cou d'un collier de perles bleues ou de cauries. Le chef Kyombo, en avait un de 1 m. 20 de hauteur, tandis que son vassal en avait un de 35 centimètres. Ce fétiche est le signe et le gardien du pouvoir des Bakyombo.

l) *Kyanda* a pour fétiche une statuette de bois blanc très léger; ce fétiche, protecteur de la famille d'un Kilolo (personnage qui a reçu une portion de territoire), est la personnification du génie protecteur de la famille; si l'ennemi parvient à s'emparer de ce fétiche, une calamité va fondre sur la famille: ce qui est également le cas pour le *pungwe*.

m) *Kamwanga* a pour fétiche une statuette piquée sur une pointe en fer, au fond d'un pot recouvert d'une peau. Je l'ai rencontrée chez les sorciers-devins, Kansyekele. Le sorcier met le pot dans un coin de sa hutte; en présence du client il interroge l'auteur du mal ou du maléfice. La statuette, disent les Baluba, donne l'oracle « comme un homme qui siffle légèrement entre ses dents ». Le sorcier seul comprend et explique.

n) *Kabezya* a pour fétiche une statuette qu'emploient les sorciers Kilumbu, possédés du génie Kalumba. Ceux-ci s'en servent quand ils vont donner des consultations à domicile. Voici le Kilumbu qui va opérer dans un village voisin. Il pique le fétiche sur le toit de la maison où il

BALUBA

(Congo)

D, 103 (*suite.*)

opère, pour avertir les clients. Quand ceux-ci s'amènent il se met à l'œuvre; il verse le sang de la poule sur la statuette et il vaticine en le regardant couler.

o) Le génie protecteur d'un chef Mulohwe, c'est-à-dire d'un chef à sang sacré, a pour fétiche le bâton même du chef. Ce bâton a été préalablement muni d'ingrédients magiques; il est *muhake*. Ce fétiche est le sceptre de la puissance sur le village ou la tribu. C'est lui que le chef remet à son envoyé pour l'accréditer auprès d'un autre chef. Ce bâton passe au successeur avec l'autorité. Le successeur le frotte d'huile pour honorer les prédécesseurs. Quand le chef s'absente pour boire la bière, quand il se rend au Conseil, etc., il pique le bâton devant sa cabane, comme pour montrer qu'il veille sur le village on, plutôt, qu'il est toujours en fonctions.

Les Bakyombo ont de même la queue d'hippopotame, ornée et munie de remèdes magiques.

p) *Kamusungabomi* a pour fétiche une statuette portée par les femmes sur l'épaule, afin de rester en bonne santé. C'est un *Mukisi wa kulama*, fétiche gardien; comme du reste le suivant :

q) *Kalala ka bwanga*, fétiche mâle, en bois de Kitumpo. Il est fait pour garder et guérir. Il est revêtu de peau jusqu'au cou et fixé sur une pointe. La nuit il est mis près de la tête du malade, le jour à la porte.

r) *Tûta*. C'est un des *mikisi ya kuzyula nayo*, fétiches pour déterrer. Statuette en bois de Nkoyo; la tête seule est sculptée; ce n'est ni un homme ni une femme, mais

bwanga bituhu (pur remède). Ce fétiche est garni d'ingrédients magiques, dessous et sur la tête, avec de la peau humaine comme ingrédient principal. Il sert à *Kutûta mufu*, c'est-à-dire, à réprimer les importunités d'un mort. Le *kutûta mufu* est un rite symbolique. Voici comment on pratique ce rite. On place le fétiche sur la tombe du mort accusé d'importuner les vivants. On l'y enfonce avec le pied (*kutûta*), en disant *Tûta mufu*. Le lendemain le mort est déterré et, tout de suite, les auteurs de ce déterrement se mettent à mâcher des bâtonnets et vont se cogner la tête contre un arbre voisin, en disant : *Nakutentula ku muti yeu; obe muti yeu, ke mukwanhinandi* (Je t'enfonce dans cet arbre; toi, cet arbre-ci, n'es-tu pas la parente de sa mère?). Par ces paroles, les mânes du mort sont enfoncés dans l'arbre. Puis les acteurs de cette scène se revêtent de plumes de *nduba* (oiseau à plumes rouge sang), se tracent une ligne blanche au-dessus de l'œil et reviennent avec le squelette au village où les os sont partagés pour faire des remèdes (*bwanga*).

s) *Kaluwwalabyumu* a pour fétiche une statuette taillée dans du bois de *katona kabaya*; tête d'homme barbu sculptée. Même office que le *tûta*.

t) *Muhungu*, est le fétiche du chasseur. Il y a le fétiche mâle et le fétiche femelle. Quand on veut fabriquer ce fétiche, on prend une feuille spéciale, on la déchire dans le creux de la main et on la jette en disant : « Génie *Muhungu*, je veux te sculpter une statuette ». Puis on prend « *bizimba bya mutwe wa mutembo ne wa kilue* », c'est-à-dire, les ossements de la tête d'un pygmée chasseur et d'un indigène chasseur de profession; on mêle ces os aux raclures de la racine de l'arbre *kikelemuti*. L'opérateur tue, cuit et mange une poule; son *mukisi* reçoit l'offrande.

BALUBA

(Congc.)

D, 103 (*suite*).

Sur la tête du muhungu est une corne de kasya (la petite antilope).

Avant de chasser, l'homme au fétiche siffle pour appeler les bêtes. Quand il va se mettre en chasse, il dit à son fétiche « Obe mukisi wami, nakusongela tuhoye nôbe » (Toi, mon fétiche, je t'implore pour que nous puissions chasser avec toi). Lorsque notre chasseur a tué une bête, il l'éventre et frotte la tête de son muhungu dans la poitrine saignante. Puis il lui cuit un peu de viande et demande à ses voisins dix perles pour en revêtir le muhungu. La viande est mangée par la famille.

Voilà les cérémonies de la consécration du fétiche.

u) *Kabyo*, fétiche talisman qui n'est pas la personnification d'un esprit. Est-ce l'image de l'âme d'un enfant ou un simple talisman, je ne sais.

Il se compose d'une petite statuette de bois, longue de 5 à 10 centimètres, bourrée de morceaux enlevés à la langue, au cœur et aux os d'un homme foudroyé. Il est fixé sur une natte minuscule en papyrus, à l'aide d'une corde; les deux bouts, sortent derrière la natte, ils sont terminés, l'un par un os humain, l'autre par des crampons destinés à saisir les ndozi ou lanceurs invisibles de maléfices.

Le dévot sort son Kobyô quand il a peur. En temps de paix il le dépose, roulé dans sa petite natte, au fond d'un panier à fétiches (kihau).

v) *Kalala ka bwanga*. Cet esprit est représenté par une statuette du sexe masculin, en bois de kitumpo. Il

repose sur une pointe de fer et est entourée de peaux jusqu'au cou. Son office est de veiller sur ses dévots, et aussi de les guérir en cas de maladie. Il suffit au malade de le mettre près de son oreiller. On l'honore en le mettant, le matin, à la porte de la case.

w) *Katunda ngulu* (= m. à m. celui qui ne quitte pas les montagnes) est un fétiche de l'Est. Il est représenté par une statuette de bois sans jambes. Il a de longs poils dans les oreilles, pour bien entendre ce que lui dit son dévot serviteur ou son sorcier. Aux reins il a une sorte de crinoline de danseuse, en peau de nsunu (antilope rousse). Il repose dans un panier à couvercle (*kihau*); il est entouré de cailloux recueillis aux montagnes principales du pays, d'écailles de moules, d'ossements humains et d'os de divers oiseaux dont j'ignore le nom. Sur la tête, est fixée une corne qui contient en petit les mêmes ingrédients; l'intérieur de la tête est bourrée de même.

Pour obtenir son assistance contre les lanceurs de maléfices ou pour se débarrasser d'une maladie, le dévot prend des feuilles de l'arbre *mulwalwa*, qui pousse sur le bord des eaux, et des feuilles du même arbre qui pousse loin de l'eau. De ces feuilles il entoure le fétiche et le jette dans un feu; il le retire de là dès que les feuilles sont brûlées mais avant que le fétiche ne le soit. Pendant ce temps, il dit au fétiche « *Mwine undoanga afwe, amua nsyale* », c'est-à-dire « Que meure celui qui m'ensorcelle, et que moi je vive ». Si on a imploré *Katunda ngulu* pour un malade, celui-ci doit guérir. En attendant la guérison, le fétiche est posé contre la tête du malade. On fait d'ailleurs de même pour se prémunir contre les maléfices.

BALUBA

(Congo.)

D, 103 (*suite.*)

x) *Kamukitina miketo*, fétiche protecteur de la guerre. Son nom signifie : « Celui qui ne craint pas les flèches ». Il est double, homme d'un côté, femme de l'autre. On l'honore en le portant lié sur l'épaule.

y) *Mande*, fétiche qu'on bourre de remèdes magiques. C'est un protecteur contre tous les dangers.

On l'honore en lui versant sur la tête de la farine délayée dans de l'eau, pendant qu'on récite cette formule : « Obe mukisi wami, untelela ka bubu ka kufwa ; mwanzambale wami. Ami nkitetela ka bubu, ami nsyale aye afwe », c'est-à-dire, « Toi mon fétiche, dénonce moi le méchant qui veut ma mort ; tu es mon mwanzambale (antidote qui repousse les génies malfaisants). Moi je ne puis dénoncer le méchant (c'est-à-dire, je ne le connais pas), moi que je vive donc, et que lui meure.

z) A ces fétiches, il convient de joindre ceux qui servent aux confréries. (Voir n° 119.)

Voici un passage du P. Vandermeiren, sur les *mikisi*.

Zoo het den lezer believeen kan, zullen wij samen een kijkje wagen in den « winkel » van zoo'n *Bwana mutombo* of inlandschen tooveraargeneesheer. Bij hem immers vindt men *mikisi* (1) van alle slag en

(1) De Baluba rangschikken onder de benoeming van *mikisi*, zaken die niet eens den naam van beeld verdienen, zooals een toovervel, tooverstokjes en ander toovertuig; zelfs noemen zij *mikisi* sommige dingen die althans oogenschijnlijk geene betrekking hebben noch met geesten, noch met tooverij, zooals de maskers en ivoeren pronkstukjes, waarvan verder spraak is. Wij laten hier insgelijks bemerken dat wij de verdeling der *misiki* geven, zooals zij door onze Baluba zelf gemaakt wordt en bij hen in voege is.

grootte : borstbeelden, gekamde en ongekamde *mikisi*, wijvekens en mannekens. Nochtans kan men, zooals de Baluba zelf het doen, drie reeksen of soorten van *mikisi* onderscheiden.

1° EERSTE SOORT VAN MIKISI

Eene eerste reeks zijn de *mikisi ya kuhakwa* (1) : geestenbeelden met eenen hoorn op den kop, welke hoorn vol steekt met hulpmiddelen aan welke de geest zelve, door bemiddeling van zijnen dienstknecht, den tooveraar eene bijzondere kracht verbonden heeft. Onder die beelden vinden wij *Kasongo Muyembe*, een fetischbeeld met dierenvellen als kleederdracht; *Kalunga*, met een angezicht vóór en achter; en *Nyembo*, met eenen grooten hoorn op den kop.

Een ander beeld is dat van den geest *Kabexya ka bulungu* : deze is langwerpig van wezen, en lange haren hangen hem op den rug. In den kop steken *bizimba*, dit is, toovermiddelen, meestendeels vervaardigd uit beenderen van zelfmoorders, verdronkenen, verhangenen of gestorvenen aan den giftdrank *mwavi*. Sometijds ook gebruikt men, tot het vervaardigen dier *bizimba*, koppen van serpentes die in eenen tweestrijd elkander gedood hebben.

De verschillende *mpingu* zijn ook *mikisi ya kuhakwa*. Daar is vooreerst *luhingu* (2) *lwa mukuli*, woord dat ik zou willen vertalen door « schimbeeld ». Dit fetischbeeld lijkt goed op eene mummie, van 7 tot 8 centimeters lengte. Bij middel van een koordje, hangt men dit beeld op de borst. Wee hem ! die den eigenaar van zulk een beeld om het leven brengt of door eene doodelijke ziekte doet verdwijnen. De schim van den overledene zal den boosdoener achtervolgen.

Gedurende den slaap zal het spookbeeld komen den plichtigen een *luhingu* toewerpen en met eene doodelijke ziekte slaan.

Een andere is *luhingu lwa nsango*. Het bestaat uit twee of meer kleine stokjes hebbende 12 of 13 millimeters lengte en op een koordje geschoven. Dit is een toovermiddel tegen serpentebeeten. Gij zijt op weg en voelt dat een serpent u gebeten heeft. Haastig ! werp een *luhingu lwa nsango* in den mond en nog eer ge thuis komt, is alle gevaar voor vergiftiging verdwenen.

(1) *Kuhakwa* is de lijdende vorm van het werkwoord *kuhaha* ; dit woord betekent : volstoppen met toovermiddelen, al slaande met het platte van de hand op de opening van den hoorn.

(2) *Luhingu*, enkelvoud van *mpingu*.

BALUBA

(Congo.)

D, 103 (*suite.*)

Is de beet geweldig en gaat uw voet aan 't zwellen, gebruik dan een *luhingu lwa kufubisya* (ontzwellen). Dit toovermiddel bestaat uit drie, vier houtjes van 25 millimeters lengte op 15 millimeters doorsnede. Ge bindt de stokjes om de bezeerde plaats en stillekens aan begint de voet te ontzwellen.

Wonderbaarder nog is *nganze ya tubundi*. Dit zijn twee vellen van een *kabundi* (soort van eekhoortje), het eene op het andere vastgemaakt en waarvan het bovenste vol steekt met allerhande toovermiddelen : hoorns, kinkhoorns, vruchten, klauwen, enz. Dit dingske ware juist iets voor onze geheime politieagenten.

Inderdaad, met die vellen op de lenden kan men in eens onzichtbaar worden. Het is genoeg zulks te willen. Wat meer is, geen serpent kan u raken, en als ge het begeert, verandert ge in luipaard en eet ge geiten naar liefste.

2° TWEEDE SOORT VAN MIKISI

De *Mikisi* « *kaihakwanga* » (1) zijn een soort van maskers, verschillend in grootte en kleur, die in dans en spel gebruikt worden. Daaronder is *kaomba*, zoo heet men eene soort tafelbord, op wiens bolronden kant oogen, neus en mond ingesneden zijn. *Kifwebe*, *kalunza* en *kisingila* zijn ook maskers, maar grooter en verschillend in vorm.

De Baluba dragen ook nog ivoren beeldekens, maar alleenlijk als pronkpoppen en die hebben noch naam noch werk.

3° DERDE SOORT VAN MIKISI

Eene derde reeks *Mikisi* zijn « *ya kubutulwa* » (2). Wondere schepsels zijn het! Luistert liever.

Ge zijt op wandel. Op eens schijnt het u een gekletter te hooren van wapperende vellen. Daar is iemand! Ge kijkt... Niets... Met de angst in 't hert, zet ge uwen weg voort. Maat het kletteren her-

(1) D. w. z. : die niet met toovermiddelen worden volgestopt.

(2) D. w. z. : om geboren te worden.

begint... en nochtans, niemand te zien! Ge gaat rapper, en rapper kletteren de vellen. Ge loopt en loopen doen de onzichtbare wezens. Vol angst komt ge thuis en ge valt in bezwijming, klaar van angst en vrees. Wat scheelt er? Niemand beter dan *Bwana kilumbu* (de tooveraar) kan u daar uitleg over geven. Een pijl eerst als ingangsprijs en de tooveraar is gansch te uwen dienst. Nu nog eene kleine beschrijving over uwe reis, en 't is voldoende : de Kilumbu (tooveraar) weet alles. « Ge zijt achtervolgd geweest door *kakuli*, die begeert als lid uwer familie te worden geboren. Maar, ga in vrede! Brouw eenige potten bier, en onthier en eenige dagen zal ik u een kakuli-beeld bezorgen. Dit beeld zult gij bewaren aan het hoofdeinde van uw bed, en dan, op gelukkigen tijd, den nieuwgeborene *Kakuli* noemen. »

Ziet ge daar dien man met de bijl op den schouder : 't is de tooveraar. Hij gaat naar het bosch «kuabula kakuli» (letterlijk : kakuli uit het water halen). Eerst een gebed (kutota) : « Kakuli, ga bij uw vader (uwe moeder); blijf bij hem opdat hij niet ziek worde ; bezorg hem vleesch; (maak) dat hij voedzame mondstoffen krije enz. Eet met hem. Laat u begaan dat ik u uithale. » Dit zeggende kapt hij eenen tak van zekeren boom. Indien Kilumbu in het huiswaartskeeren door den regen overvallen wordt, is 't goed teeken. Kakuli heeft zijn gebed verhoord, en nu mag de tooveraar rustig het beeld snekkeren en snijden. Geen regen, integendeel, is slecht; de Kilumbu zal het niet wagen zulk een beeld te snijden, vooraleer regen gevallen is.

Zoo gij ooit, 't zij bij dage, 't zij bij nachte, gerucht hoort in het hol van eenen boom, zonder dat gij iets gevaar wordt, wees overtuigd dat *Muililyi*, een andere geest, u achtervolgt en zoekt bij u geboren te worden.

Kabwangozi, nog een dier mikisi, is gemaakt bij middel van eene vrucht, *miungu* geheeten. Die vrucht wordt eerst geschraapt, daarna in het midden doorgesneden. Het afschrapsel, in de zon opengestrooid, moet drogen, terwijl *Kilumbu* en anderen een goed potje bier verorberen. Alzoo is het gebruik; de geesten zijn daar niet het minst over geërgerd. De pot eens ledig, begint *Kilumbu* den *Kabwangozi* te maken. Ziehier hoe hij het aan boord legt. Op den buitenkant van de eene helft van de vrucht, 't is te zeggen over den bolronden kant, strijkt hij was van bijen, zorg dragend tusschen het was en de vrucht

BALUBA

(Congo.)

D, 103 (*suite.*)

het afschrapsel, daar zoeven buiten gelegd en nu met *mpima* van bier gemengd, te verschuilen. Op het was steekt hij *bantytityi* (kleine roode vruchtjes), de eene tegen de andere, over de gansche oppervlakte. Twee *mikose* (kinkhoorns) nog, die de oogen moeten verbeelden, en *kabwangozi* is gemaakt. De *Kilumbu* krijgt voor zijn werk twee snoeren peerlen, een kieken, eene houw en eene bijl.

Kilyangi, *mutentu* en *mulomba*, zijn beelden der geesten van afgestorvenen, die zoeken opnieuw geboren te worden.

Voici comment, d'autre part, un jeune Muluba instruit rédigea, par écrit, un classement des fétiches, statuettes, amulettes, etc., à ma demande. Le texte kiluba est de lui seul

1. — *Mikisi ya miti ya Bamfumu* (fétiches des chefs sculptés dans du bois) :

A. — 1. Mpungwe wa Kiyombo, le mpungwe fétiche du génie familial du chef Kyombo ;

2. Mpungwe wa Mbayo, le mpungwe fétiche du génie familial du chef Mbayo ;

3. Mpungwe wa Kabwangozi, le mpungwe fétiche du génie familial du chef Kabwangozi ;

4. Mpungwe wa Tandwe, le mpungwe fétiche du génie familial du chef Tandwe ;

5. Mpungwe wa Kibo, le mpungwe fétiche du génie familial du chef Kibo ;

6. Mpungwe wa Kisi, le mpungwe fétiche du génie familial du chef Kisi ;

7. Mpungwe wa Kataki, le mpungwe fétiche du génie familial du chef Kataki ;

8. Mpungwe wa Mubanzo, le mpungwe fétiche du génie familial du chef Mubanzo;

9. Mpungwe wa Kasongo, le mpungwe fétiche du génie familial du chef Kasongo;

10. Mpungwe wa Monga, le mpungwe fétiche du génie familial du chef Monga.

B. — 1. Kasongo-Muyembe, ou i mukisi unenanga; traduction littérale : celui-là est un fétiche qui parle;

2. Kalenga-Mazingu;

3. Kifwebe nansi kitota (grand masque imprécatif);

4. Libelele (masque);

5. Nzovu (masque);

6. Kisingila (masque);

7. Kazanzi, ou i mukisi unenanga; traduction littérale : celui-là est un fétiche qui parle;

8. Kabezya-Mwijiji;

9. Kabwa-Ngozi.

II. — *Mikisi ya mikuha kaiji mazina* (fétiches en os qui n'ont pas de nom spécial) :

1. Mukisi wa mukuha wa nzovu (fétiche en os d'éléphant);

2. Mukisi wa mukuha wa mpenge (fétiche en os de grande antilope);

3. Mukisi wa mukuha wa mboo (fétiche en os de buffle);

4. Ne mikisi ya mikuha ya banyama bonso kabaji mazina (fétiches des os de toutes les bêtes, fétiches qui n'ont pas de nom spécial).

III. — *Mikisi ya meno a banyama* (fétiches des dents de bêtes) :

1. Kuji mukisi wa jino ja ntombo (il y a le fétiche fait avec la dent de lion);

BALUBA

(Congo.)

D, 103 (*suite.*)

2. Kuji mukisi wa jino ja nge (il y a le fétiche fait avec la dent de léopard);

3. Kuji mukisi wa jino ja nzovu (il y a le fétiche fait avec la dent d'éléphant);

4. Kuji mukisi wa jino ja kimbwi (il y a le fétiche fait avec la dent de hyène);

5. Aji mikisi yonso ya meno a banyama kaiji mazina (mais aussi tous les fétiches des dents des bêtes, fétiches qui n'ont pas de nom spécial);

IV. — *Mazina a bavije baluba boba kabaswele fwanka* (noms des esprits baluba qui n'aiment pas le tabac) :

- | | |
|-------------------|----------------------|
| 1. Ilunga; | 9. Mwilambwe; |
| 2. Kabwe; | 10. Nkulu; |
| 3. Ngoi mavwavwa; | 11. Banza makatu; |
| 4. Yumba; | 12. Kabila; |
| 5. Kasongo; | 13. Mitonga; |
| 6. Banze; | 14. Ngoi kikulukuta; |
| 7. Banza; | 15. Etc. |
| 8. Kibanza; | |

V. — *Mazina a bavije bahemba batomanga fwanka* (noms des esprits bahemba qui fument le tabac) :

- | | |
|-------------|-------------------------------|
| 1. Kalumba; | 7. Kayanda; |
| 2. Kisimba; | 8. Kalwelelwe; |
| 3. Kibawa; | 9. Kinkungwa; |
| 4. Kamona; | 10. Kibwe; |
| 5. Tatansi; | 11. Leza (pas le grand Leza); |
| 6. Kajiba; | 12. Kabezya-Mpungu (Dieu). |

VI. — *Mazina a manga* (noms des grands remèdes propres aux confréries) :

- | | |
|------------------|---------------------|
| 1. Kazanzi; | 5. Mbuji kilolo; |
| 2. Mbuji ya lui; | 6. Buhabo; |
| 3. Kabwala; | 7. Bulungu; |
| 4. Buyangwe; | 8. Kalunga mazingu. |

VII. — *Manga a kuhaka* ;

Manga a kuhaka ahakangwa mu nsengo ya banyama bonso (Les remèdes à bourrer peuvent être bourrés dans la corne de toutes les bêtes) :

1. Kuji bwanga bwa *mwanzambale* buhakangwa mu lusengo (Il y a les remèdes des mwanzambale qui sont bourrés dans une corne). Les mwanzambale rejettent sur le lanceur du maléfice son propre maléfice.

2. Bwanga bwa kuhaka *mu lusengo* (Remèdes pour bourrer une corne).

3. Bwanga bwa kuhaka *mukitukutuku* (Remèdes pour bourrer un fruit évidé).

4. Bwanga bwa kuhaka *mululengo* (Remèdes pour bourrer un roseau).

5. Bwanga bwa kuhaka mu lusengo lwa kasya (Remèdes pour bourrer la grande corne d'une gazelle).

6. Bwanga bwa kuhaka mu lusengo lwa ngulungu (Remèdes pour bourrer la corne d'une antilope.....)

7. Bwanga bwa kuhaka mu lusengo lwa mbuzi (Remèdes pour bourrer la corne d'une chèvre).

8. Bwanga bwa kuhaka mu nsengo ya banyama bonso (Remèdes pour bourrer les cornes de toutes les bêtes).

J'ai tenu à donner cette page pour montrer comment un nègre d'Uruwa comprend et classifie ses fétiches amulettes et statuettes.

En somme, il les distingue d'après la matière qui entre principalement dans leur composition.

BALUBA

(Congo.)

D, 103 (*suite*).

1° Les fétiches en bois : *a*) des chefs; *b*) des autres individus ;

2° Les fétiches en os de bêtes ;

3° Les fétiches en dents de bêtes ;

4° Les fétiches des génies qui fument ou ne fument pas ;

5° Les fétiches des sociétés secrètes ;

6° Les fétiches mihake, c'est-à-dire bourrés d'ingrédients magiques.

Quelle est, aux yeux de nos Baluba, l'origine des mikisi mihake ?

Voici. Un jour le génie *Ngoy* alla trouver *Nkulu*, et lui dit : « O grand génie, ne vois-tu pas combien les hommes sont malheureux; la maladie, la guerre, la famine, toutes sortes d'éléments destructeurs s'acharnent contre eux, et ils se trouvent absolument impuissants à les combattre; donne-moi le remède à tant de maux ». *Nkulu* acquiesça à sa demande. Il prit au fond du lac *Kisale*, lieu habituel de son séjour, une statuette longue d'un pouce, destinée à servir de prototype. « *Ngoy*, dit-il, en la lui remettant, voici un remède infailible contre toutes sortes de maux. Va dire aux hommes de sculpter des fétiches comme celui-ci et apporte-les moi. » *Ngoy* exécuta cet ordre. Il appela un *Bwana Kilumbu*, sorcier lui apprit à sculpter des statuettes semblables. Ce sorcier en fit de différentes grandeurs et de divers modèles et les remit à *Ngoy* qui les remit à *Nkulu*. Celui-ci, alors, fit connaître les formules magiques, les

ingrédients à mettre dans les fétiches, détermina la puissance des génies et ordonna aux morts, dont les os sont mêlés parmi les ingrédients, d'être les compagnons des génies, voire même les messagers de leur puissance.

Qui fabrique les fétiches, les mikisi mihake?

Il y a beaucoup de fabricants de fétiches imprégnés d'ingrédients magiques. Les sorciers et les devins en font tous. Les confréries ont leurs ingrédients spéciaux, celle des Bakazanzi surtout. Cependant, le fabricant attitré, quasi officiel, c'est le *Bwana Mutombo*.

Pour devenir Bwana Mutombo, il faut s'exercer d'abord à sculpter le bois; le sculpteur, une fois maître de son art, va s'initier chez un Bwana Mutombo pratiquant. Moyennant redevance, l'élève féticheur apprend la vertu secrète qui est inhérente aux plantes, aux os des animaux et des hommes, etc. Car chaque plante, chaque arbre, chaque os d'homme ou de bête possède une puissance déterminée qu'il lui faut connaître. Quand notre Bwana Mutombo a tout appris et retenu, il peut se promener désormais l'herminette sur l'épaule. C'est le signe de la profession. Il est assuré de trouver une clientèle.

En somme, par tout ce qui précède, on a pu voir que nos fabricants de mikisi font, ici, comme parmi la plupart des peuplades d'Afrique, des fétiches et des amulettes pour tout et pour tous. Celle-ci préserve de l'astuce des voleurs, celle-là de la morsure du serpent; l'une rend invulnérable, l'autre éloigne les maladies, la malchance, les mauvais sorts. Grâce à ces talismans, pas une misère qui n'ait son antidote, pas un désir qui ne puisse être satisfait; il suffit d'aller trouver, les poches bien garnies, un sorcier ou un membre des nombreuses confréries du pays.

BALUBA

(Congo.)

D, 103 (*suite*).

En quoi consistent ces mikisi, ces fétiches et amulettes?

Ces amulettes n'ont rien de remarquable; ce sont des fruits évidés, des cornes, des statuettes de bois ou d'ivoire, contenant à des places déterminées des ingrédients magiques. Ces ingrédients se composent le plus souvent de débris du règne minéral, végétal et animal mêlés ensemble dans une pâte de charbon de bois et d'eau ou de sang. On y trouve de la terre blanche appelée pemba, des morceaux de minerai de fer, du mica, des feuilles, écorces et bois concassés, de la raclure de racine, du jus de plante; des griffes, de la peau, des morceaux de chair, du sang, des poils, des plumes, des os,..... des excréments; on y trouve même des parcelles qui ont fait partie d'un corps humain, spécialement du sang, des os, de la salive, des cheveux.

Les amulettes contiennent plus ou moins des objets mentionnés; toutes, je pense, ont quelque chose du règne minéral, végétal, animal, et aussi du corps humain. Ceci c'est la « médecine », sans quoi le fétiche ou l'amulette serait dépourvue de toute vertu.

P. COLLE.

BALUBA

(Congo.)

D. — Vie religieuse.**a) IDÉES RELIGIEUSES ET PHILOSOPHIQUES.****104. Tabou.**

Il y a de nombreux *tabou* en Uruwa. Toutes les catégories de *tabou* y sont représentées : ainsi il y a des *tabou* de chefs, des *tabou* de sorciers, des *tabou* sexuels, des *tabou* prémiciels, des *tabou* sacrificiels, etc.

Il suffit de parcourir les numéros de cette étude se rapportant à ces catégories de phénomènes pour en apercevoir des exemples nombreux et décisifs.

En voici quelques-uns à titre de rappel.

Le chef de sang sacré doit manger seul. Si quelqu'un d'autre que la femme spéciale préposée au service et le *kamona* voyait manger le chef, un malheur arriverait. (Voir n° 24.)

Si le chef perd son *Pungwe* ou son *Kyanda*, un grand malheur est à craindre pour les siens. (Voir n° 103, 3, k, l.)

Dans la cérémonie d'initiation du *Kutamba-Bulungu*, lorsque le chef débände les yeux de l'aspirant, il lui dit : « Vois-tu ceci? C'est *Kalombo*. Si jamais tu révélais aux étrangers son nom sacré, tu mourrais sur le champ d'une pneumonie ». (Voir n° 119.)

Si les femmes mangent du cochon, leur corps se couvrira de pustules et leurs enfants naîtront difformes. (Voir n° 25.)

Si les *Baluba* mangeaient du hérisson, ils mourraient. Etc. (Voir n° 25.)

Pour les tabou prémiciels, voir n° 103, pour la chasse notamment.

On ne peut s'adonner à la culture le lendemain de la nouvelle lune. (Voir n° 51.)

Défense de contracter mariage avec une personne apparentée du côté de la mère, à quelque degré que ce soit. (Voir n° 82.)

Le mari ne peut assister à l'accouchement de la femme. (Voir n° 66.)

Sans doute, l'examen attentif en ferait découvrir bien d'autres.

P. COLLE.

BALUBA

(Congo.)

D. — Vie religieuse.**a) IDÉES RELIGIEUSES ET PHILOSOPHIQUES****105. Totémisme.**

Le serpent *Mamba* est craint et redouté, tous en parlent avec respect. Est-ce l'animal totémique de la tribu? Je serai tenté de le croire. Des recherches ultérieures s'imposent sur ce point.

Ce serpent est gros, 6 centimètres de diamètre, et long de 2 m. 70 à 3 mètres.

Moins heureux que mes confrères, je ne l'ai jamais vu; cependant, j'ai observé des traces de son passage sur le sable et dans l'herbe.

Les dents de ce serpent sont utilisées avec vénération dans certaines préparations magiques. Le sorcier les mélange à de la poudre rouge, à des ossements humains. Le tout est mis dans de petits sachets d'écorce de ficus, matière qui sert aussi à la confection de l'amadou indigène. (Voir n° 21.) Dans les croyances communes, si le sachet en question est placé dans un objet, celui qui le reçoit doit mourir peu après en avoir pris possession.

Un jour, je reçus un pareil sachet lié sur un sac de sel; en le voyant, mes gens s'écrièrent avec effroi :

« Père ne prends pas ce paquet, tu vas mourir. »

Curieux, je fais venir l'individu qui m'avait envoyé le sel et lui demande des explications.

« C'est vrai, dit cet homme, que c'est un sachet de *Mamba*, mais je n'ai pas voulu te l'envoyer; je le portais

à la ceinture; il aura glissé tandis que je ficelais ton sac de sel et ainsi le hasard seul est cause du fait. »

Mes gens n'en crurent rien. A leurs yeux, cet homme inventait une excuse piteuse.

Ces sachets s'obtiennent soit chez le sorcier professionnel, moyennant finances naturellement, soit chez les sorciers de la secte des Bagabo, et aussi chez les Bakazanzi, m'a-t-on assuré.

A propos de serpent, je ferai remarquer ceci :

Quand un individu a été piqué par un serpent quelconque, le sentier témoin de l'accident est barré et abandonné. On en forme un autre à côté.

Mais revenons à notre serpent Mamba. Serait-il téméraire de prétendre que le serpent Mamba est la personification ou mieux l'habitat préféré de l'esprit de l'arc-en-ciel, si vénéré par les Baluba?

En effet :

1. L'arc-en-ciel s'appelle Mwamba Nkongolo.

Mamba est la partie essentielle du nom; *nkongolo*, qui signifie courbé, semble être secondaire.

Mwamba peut être devenu maamba par la mutation du préfixe. Mu, mw est le préfixe des êtres raisonnables; ma préfixe pluriel de la classe noble, amba constitue le radical. Et l'on aurait Mamba par la contraction de aa en a.

2. Quoiqu'il en soit, l'arc-en-ciel est, aux yeux de nos Baluba, un double serpent; l'un s'unit à l'autre par une traînée lumineuse, aux vives couleurs qui tue tous ceux qu'il touche, sauf les individus nommés Mwamba et Nkongolo. Entendons-nous; si l'un ou l'autre bout de l'arc-en-ciel repose sur une case, l'occupant, à moins qu'il ne porte le nom du génie Mwamba ou Nkongolo,

BALUBA

(Congo.)

D, 105 (*suite.*)

doit mourir. Relation donc entre ces individus et le génie de l'arc-en-ciel et du serpent mamba.

Je signale ces faits aux futurs observateurs, afin d'en dégager l'éventuelle signification totémique.

Ce que je viens de suggérer pour les Baluba qui portent le nom de Mwamba-Nkongolo, pourquoi ne le suggérerais-je pas pour ceux des Baluba qui portent le nom des autres génies : les Nkulu, les Ngoy, les Mwilambwe, les Kibawa, les Mbuyu-Manga, etc.?

C'est encore une question à étudier en Uruwa. Dans l'état actuel de nos connaissances, je n'oserais me prononcer.

Ce qui est certain, c'est que, s'il est vrai que l'exogamie est un caractère essentiel du totémisme, celle-ci ne se rencontre pas pour les Nkulu, les Ngoy, etc. Les porteurs de ces noms, garçons et filles, se marient entre eux.

Si, au contraire, l'exogamie n'est pas un caractère essentiel du totémisme, alors des relations totémiques *sui generis* peuvent apparaître dans les relations religieuses qui existent entre les individus et les génies dont ils portent le nom. Ce génie, en effet, est leur protecteur ; ils sont persuadés que le génie les préserve du danger et qu'il les fera réussir dans leurs entreprises. Le génie du Ngoy, par exemple, s'incarnant dans le crocodile, entre celui-ci (l'espèce) et les Ngoy s'établissent des relations déterminées, reposant sur des services réciproques.

— 464 —

Le numéro 119, relatif aux confréries religieuses, contient l'indication d'un certain nombre de totem, du moins de ce que j'ai cru pouvoir appeler de ce nom.

Les détails donnés permettront à chacun des lecteurs de se faire une idée, aussi approximative que possible, de ces « totem » des confréries baluba.

P. COLLE.

BALUBA

(Congo.)

D. — Vie religieuse.

a) IDÉES RELIGIEUSES ET PHILOSOPHIQUES.

106. *Magie.*

Comme il a été dit au numéro 101, une croyance, non moins enracinée que toutes celles dont je vous ai précédemment parlé, c'est la croyance aux sortilèges ou maléfices. Au dire de nos Baluba, une foule d'êtres fantastiques, âmes momentanément désincarnées, appelés *bamfwiti* ou *ndozi*, parcourent de nuit l'atmosphère ténébreuse, s'y livrent entre eux à mille jeux folâtres et grotesques, viennent fréquemment épouvanter les vivants et semer la mort dans leurs villages; c'est une race lugubre, essentiellement méchante, émule des génies malfaisants, dont l'unique but est de nuire, le seul bonheur de faire des malheureux. Leur acte s'appelle *buti*. Et ces êtres maudits, qui sont-ils? De simples et vulgaires Noirs en chair et en os qui ont reçu, avec certains ingrédients superstitieux, la puissance de se rendre invisibles et de quitter, momentanément, leur corps quand bon leur semble. Tous les grands sorciers, voire même les anthropophages et les membres de la secte immorale appelée *Buhabo*, distribuent, moyennant finances, ces amulettes magiques dont la vertu inspire tant de crainte; toutes contiennent des débris d'ossements humains et en tirent leur valeur, car les morts servent d'intermédiaires pour cette besogne malsaine.

Nul ne les voit opérer. Il faut pour cela être grand sorcier, ou bien posséder un talisman spécial qui vous

donne le pouvoir d'entrer en communication avec l'invisible. Les étoiles filantes ne sont autres que des ndozi qui se livrent là haut à leurs amusements favoris et qui se laissent, de temps à autre, entrevoir aux hommes.

Voici diverses méthodes pour lancer ces maléfices :

1. On prend la corne magique ; on y verse de l'eau chaude et du charbon de bois en poudre dont on fait une pâte ; on la recouvre (la corne) d'un bout d'étoffe en fil de coton, qu'on lie avec une petite tresse d'herbes ; on enfonce de petites chevilles sur tout le pourtour.

Cette opération se fait la nuit.

Dès que tout est prêt, le jeteur de maléfices, le mfwiti, met dans sa bouche l'insecte Kakuba, un scarabée très dur, noir et rouge, empli de nkula, de feuilles et de débris humains, suivant la formule rituelle. Du coup l'opérateur devient invisible ; il va devant la porte de la case de celui qu'il veut maléficier ; il y creuse un trou, y place la corne de manière que l'étoffe effleure le sol ; cependant que, sur le seuil de la porte, il répand des brindilles de copeaux.

Voici que l'homme visé s'éveille ; il sort de la case et met le pied sur les brindilles semées traîtreusement. Aussitôt il éprouve une contraction douloureuse des jambes, retombe en arrière et meurt.

Le magicien reprend sa corne et s'en va. Sa vengeance est satisfaite.

Comme il est invisible, personne n'a pu le voir.

Et c'est ainsi que l'opinion publique, en Uruwa, explique certaines morts subites.

2. D'autres fois, le ndozi place sa corne dans le chemin où son ennemi doit passer pour puiser de l'eau. Au moment où celui-ci franchit l'instrument magique, il trébuche, tombe et meurt.

BALUBA

(Congo.)

D, 106 (*suite.*)

3. Parfois, le magicien opère à distance.

Après avoir dérobé deux herbes du toit de la case de son ennemi, deux herbes à l'arrière de la même case et autant dans le chemin que sa victime suit d'habitude pour puiser de l'eau; après avoir puisé un peu de cette eau dont s'abreuve la victime, le magicien fait bouillir cette eau et ces herbes suivant le mode rituel. Il laisse refroidir la composition. À mesure que celle-ci se refroidit, l'ennemi visé se meurt.

4. Il arrive que, aux herbes ci-dessus décrites, on lie quelques feuilles de l'arbre à l'ombre duquel s'assoit de préférence l'ennemi. Ce bouquet est appendu à l'intérieur de la case. Quand il sera asséché, le maléficié sera mort.

5. Un cinquième mode consiste à soustraire une pincée de farine qui va servir à la nourriture de l'ennemi, à la placer dans un fruit évidé (Kahuli), pêle-mêle avec des débris de plumes de nduba (toucan) et de la poudre de nkula. Dans ce fruit on enfonce un clou ou une épingle à diverses reprises; c'est le signe de l'assassinat. Puis on fait bouillir de l'huile dans un pot neuf, on y jette le fruit envouté qu'on retire après quelques instants. À mesure que celui-ci se refroidit le maléficié agonise et meurt.

6. On prend un fétiche (muhake), on le coupe en fragments qu'on jette successivement dans l'eau bouillante; quand tout y a passé la victime a cessé de vivre.

Ces différentes opérations ont toutes pour but de faire passer rapidement de vie à trépas celui dont le *ndozi* veut

se débarrasser. Il en est d'autres qui ont pour effet de ravir son âme, sa personnalité, en ne laissant de lui que l'apparence, le « Kihehele », épi vide, comme disent nos Noirs. Voici comment les choses se passent.

Un nègre se promène tranquillement, sans souci ; tout à coup il entend son nom, regarde en arrière et ne voit rien ; légèrement inquiet, il poursuit sa marche, mais s'entend appeler de nouveau, il regarde encore et ne voit toujours rien. Pauvre homme, c'est trop tard, sans y penser, peut-être, il a été ravi par un *ndozi* invisible ; il n'est plus qu'une ombre de lui-même, un simulacre qui se décomposera avant peu, s'il ne se rend en toute hâte chez un sorcier. Mais que devient son âme ou sa personnalité ravie ? Le *ndozi* l'enferme avec soin dans une jarre ou dans une statuette au ventre creux, et l'emporte dans une contrée voisine pour y exercer à son tour le métier de devin. Allons lui rendre une visite dans son nouveau village. Il se trouve là, accroupi dans sa cabane entr'ouverte ; devant la porte on voit un ou plusieurs clients venus en consultation pour un parent malade ou défunt ; le devin *mutala*, ainsi qu'on l'appelle, interroge publiquement et à haute voix sa jarre ou sa statuette, et celle-ci répond d'une petite voix d'enfant, au su et vu de tous les assistants.

Le pauvre homme ainsi ravi, ou plutôt le simulacre de lui-même, peut encore recouvrer sa personnalité. Voici comment.

S'il a cru entendre dire son nom avant d'éprouver le malaise étrange, qu'il fasse sans retard chercher un sorcier voisin. Celui-ci arrive aussitôt, armé de son attirail, inspecte le patient et reconnaît immédiatement la cause du mal. Sans plus tarder, il se dirige vers la forêt ou la brousse, y prépare un charme et se met à la

BALUBA

(Congo.)

D, 106 (*suite.*)

poursuite du ravisseur que seul il aperçoit dans le lointain, parcourt un espace plus ou moins long, puis s'arrêtant brusquement, il s'écrie à haute voix : « Ah! voleur d'hommes, je te reconnais, je te tiens; rends-moi de suite la personne volée, sinon je te trahis. » Le ravisseur stupéfait, effrayé, rend alors son fardeau, et l'heureux sorcier revient en triomphe remettre au malade sa personnalité et toucher son salaire. Mais quelquefois le devin va plus loin encore. Il court après un homme en chair et en os, lui adresse le même discours sous menace de le trahir, s'il ne lui donne telle ou telle chose. Le malheureux justement terrifié, préfère payer grassement le sorcier, qui puise ainsi à deux sources à la fois.

Contre tous ces maléfices n'y a-t-il donc pas de remède? Oui, il existe divers fétiches, chargés de cordes à crampons; malheur au *ndozi* qui s'en approche; infailliblement il est happé au passage et détruit. Tel est la statuette Mbuya. Mais le grand remède, c'est le *mwanzambale* qui a le pouvoir de renvoyer le maléfice sur la famille de l'ensorceleur; tout maléfice qui atteint le possesseur de ce remède retourne donc par ricochet sur l'enfant, la femme ou un parent quelconque du *ndozi*.

Mais ces *bamfwiti*, ces *bandozi*, sont-ils donc invulnérables. Sont-ils à l'abri de tout châtiment? N'y a-t-il personne qui puisse découvrir leurs méfaits et les livrer à la colère publique? Oui, tout kilumbu, grand sorcier, a ce pouvoir, grâce au génie qui le possède et lui révèle fidèlement les choses invisibles. Et malheur au mortel

que le sorcier accuse d'avoir tué son semblable par des enchantements. Il est aussitôt empoigné par les parents du défunt, cruellement ligoté et entraîné au village voisin, où il lui faudra prouver son innocence par le poison d'épreuve.

J'ajoute ici quelques autres remèdes magiques :

1. Un bout de bois, long de 20 centimètres, large de 2, taillé en rond, est creusé dans presque toute sa longueur. On met à l'intérieur un bout de roseau (lilenge) moitié moins long, contenant la phalange d'un doigt d'enfant et fermé à chaque bout par un bourrelet d'étope. Le bois lui-même est bouché avec de l'étope et surmonté d'un clou à cheveux en fer.

Ce bwanga (remède magique) s'emploie ainsi. Le muhabo (car celui qui en était possesseur était membre de la secte Bugabo) se rend sur une tombe; il en frappe son bwanga en citant le nom de la personne qu'il veut tuer par ses maléfices. L'âme du mort doit lui obéir et aller tuer la personne désignée, soit en comprimant le cœur, soit autrement. C'est peut-être l'esprit de l'enfant dont la phalange est enfermée dans le bwanga, qui avertit le mort de la tombe.

2. On prend dans sa corne « kilambo » un peu de pâte dont la composition varie d'un individu à un autre, on va sur le sentier où la personne à atteindre a coutume de passer; on fait une ligne en travers, sur laquelle on saupoudre un peu de cette pâte magique. La personne désignée doit mourir, si elle vient à passer au-dessus de cette ligne sinistre.

3. Dans une corne de Kasya (gazelle) on met un os d'homme et de la pâte magique noire comme celle du Kilambo; un bourrelet en vieux chiffons en ferme l'ouverture; sur ce bourrelet, on tresse une sorte de petit

BALUBA

(Congo.)

D, 106 (*suite.*)

chapeau. Cette corne se porte au cou. Si l'on veut nuire aux cultures, on va de nuit suspendre le bwanga dans le champ de manioc, maïs, etc. Celui-ci doit sécher.

Nota : Dans tous les remèdes que les Baluba appellent mikisi mihake, c'est-à-dire dans tous les bouts de bois, fétiches, fruits, cornes, insectes bourrés de pâtes et d'autres ingrédients, il y a quelque chose venant de l'homme. La plupart du temps cela vient d'un cadavre, rarement, comme dans le ngonze du grand chef des Balungu, cela vient d'un vivant déjà initié. Mais il faut, semble-t-il, quelque chose de l'homme pour donner à un bwanga buhake sa force : os, ongle, chair, sang, cheveux, salive, excrément même. La force du bwanga vient de la larve d'un mort, qui devient pour ainsi dire le domestique du possesseur d'un remède magique, et sans lequel le remède n'a pas de valeur ; bien rarement, comme c'est le cas pour le « ngonze » c'est un initié spécial qui transmet seul à un remède sa force magique, en y mettant quelque chose de lui-même, salive, urine, etc., ou même un peu de son sang.

P. COLLE.

BALUBA

(Congo.)

D. — Vie religieuse.**a) IDÉES RELIGIEUSES ET PHILOSOPHIQUES.****107. — *Idoles.***

Si l'on entend par idoles des images plus ou moins esthétiques qui possèdent, par leur connexion avec les esprits ou génies, quelque chose du pouvoir suprême que ces mêmes esprits ou génies sont sensés avoir en eux, les idoles n'existent pas en Uruwa.

Si l'on entend sous ce nom, des images grossières, ou brutes, participant au pouvoir des esprits, tous les *fétiches* des Baluba sont des idoles.

Mais si l'on comprend sous le nom d'idoles, des êtres matériels qui soient vraiment doués du Pouvoir divin, des dieux, je dois dire que je n'en ai jamais vu. Le Muluba n'est pas idolâtre dans le sens strict du mot; car il sait parfaitement que ses fétiches sont des êtres créés. Il ne les confond jamais avec le grand Esprit, le créateur, la cause première, le conservateur de toutes choses, Kabezya Mpungu.

P. COLLE.

BALUBA

(Congo.)

D. — Vie religieuse.**a) IDÉES RELIGIEUSES ET PHILOSOPHIQUES****108. — *Culte des phénomènes physiques.***

Souvenez-vous de ce qui a été rapporté incidemment au n° 102. On dit dans le pays que lorsqu'il y a un tremblement de terre, c'est la suite d'une bataille entre mânes adverses qui luttent comme de vulgaires humains, avec force accompagnement de cris et de bruit.

Rappelez-vous aussi de l'indication fournie au n° 105, à propos du serpent Mamba : Serait-il téméraire, disais-je, de prétendre que le serpent Mamba est la personification de l'esprit de l'arc-en-ciel si vénéré par les Baluba ?

Enfin, notez ce qui a été signalé au n° 102, à propos des génies des rivières et des lacs, des montagnes et des pierres, des arbres et des animaux, des phénomènes naturels comme l'arc-en-ciel et la lune, etc.

De tout cela il résulte, certes une idée d'ensemble relative à un animisme caractérisé, c'est-à-dire que les Baluba se figurent que dans tout être physique, en plus de la matière palpable, il y a quelque chose d'impalpable qu'il est difficile de définir, de préciser. Ce n'est pas une forme, ce n'est pas une âme, ce n'est pas une ombre vivante, ce n'est pas un double vaporeux; et cependant c'est quelque chose qui ressemble à tout cela.

En examinant de près la façon dont ils se comportent envers les créatures, on dirait qu'ils voient en toutes une puissance, un principe d'action; tantôt ils semblent

considérer ce principe comme intrinsèque à la créature, tantôt ils se comportent comme si c'était une influence extrinsèque, une extension d'un esprit, d'un génie. Ce principe, cette puissance disparaît avec la destruction de la créature. Seul l'homme a, en plus, un principe raisonnable (ngeni) qui survit à la destruction de son corps.

La lune est l'objet d'une vénération particulière. Le génie qui l'anime est bienfaisant. Les Baluba l'honorent de manière spéciale. Tous la saluent à son apparition nouvelle. Tous à ce moment se frottent le corps de couleur rouge ou blanche, et exécutent en son honneur une danse spéciale. C'est à son apparition qu'ils sortent leurs fétiches hors de la case pour les honorer, qu'ils nettoient les cabanes des mânes et des fétiches. C'est un jour de repos obligatoire. Bref la néoménie est leur dimanche à eux. Voyez au n° 134 la manière de saluer la lune.

Quand nous sommes arrivés à Lukulu en 1900, en causant avec nous de la montagne de Zanza, un indigène disait : « Là-haut montent chaque mois un homme et une femme ; ils logent en haut de la montagne, sans abri ; ils prient pendant plusieurs jours. C'est en l'honneur de la lune qui va venir. »

P. COLLE.

BALUBA

(Congo.)

D. — Vie religieuse.*a) IDÉES RELIGIEUSES ET PHILOSOPHIQUES***109. — *L'âme humaine.***

Nos Baluba ont deux mots pour désigner l'âme : mutima et ngeni. Le mot mutima désigne proprement le cœur de chair de tout être animé, c'est-à-dire ce qu'il considère comme principe de vie animale. Le noir étend la signification de ce mot à ce quelque chose d'impalpable dont j'ai parlé au n° 108 et que je ne puis mieux traduire que par « âme matérielle ». Le mot « ngeni » signifie proprement : principe des opérations intellectuelles et volontaires, et par conséquent âme consciente et âme raisonnable.

La première âme disparaît avec le corps, la seconde survit toujours.

Le mot mutima qui est composé du préfixe mu et du radical tima dérive soit de ima, être debout, être vivant, soit plutôt de tima (réversif de timuka : être brisé), être entier, bien portant.

Le mot ngeni a sans doute des liens de parenté avec mwine, lui-même, qui marque une possession de soi, comme par exemple, aye mwine, c'est son affaire ; il sait qu'il a à faire. Le radical ine est le même que iny, eny, eni. Dans ngeni, ng est préfixe, eni radical. Le sens intime du mot indique donc que ngeni est un être « sui compos », indépendant du corps. Les Baluba l'ont attribué au principe de leurs pensées, à l'âme consciente, à l'âme humaine proprement dite.

L'âme raisonnable a mis le centre de ses opérations, tout aussi bien que l'âme matérielle, dans le cœur, le centre. C'est donc dans le cœur que les Baluba placent le siège du principe de la vie sensible et raisonnable. Aussi ne peuvent-ils comprendre pourquoi nous portons la main au front pour indiquer que nous pensons à quelque chose. C'est au cœur, leur semble-t-il, qu'il faudrait la porter. Ils paraissent bien souvent confondre le cœur de chair avec l'âme matérielle ou même raisonnable qui y opère ; mais la confusion est plus apparente que réelle. Ils ont tant de peine à exprimer leur notion de ces êtres immatériels qu'ils les désignent par le siège où ils croient sentir le plus vivement toute leur action. Au fond ils savent fort bien que ce petit bout de chair qui palpète dans la poitrine n'est ni l'âme matérielle, ni l'âme raisonnable. Il suffit de se rappeler leurs expressions et leur manière de faire pour s'en convaincre. En voici trois exemples pris au hasard :

Nyingisya mutima, c'est-à-dire prends courage, mot à mot, resserre ton cœur ;

Kuhitisya mutima mu..., signifie réfléchir, m. a. m. faire passer le cœur dans tel objet.

Mutima ulele mu minwe, le cœur est dans la main. (Se dit d'un avare qui tient à l'argent autant qu'à son âme.)

Il va sans dire que dans ces expressions, *mutima* ne signifie nullement le cœur de chair, mais bien l'âme matérielle et indirectement l'âme raisonnable, à peu près comme dans notre expression : il y met du cœur ; on veut signifier : il y met toute son âme.

Il va de soi que nos pauvres noirs ne réfléchissent pas si loin.

Observez maintenant le moment de la mort. Tant que l'être humain est en vie, vous diraient nos Baluba, il est

BALUBA

(Congo.)

D, 109 (*suite*).

animé par son « mutima »; ce principe le fait vivre, tout comme un principe analogue fait vivre l'animal et la plante. De plus, le « ngeni » vient y répandre la vie raisonnable. Seule, la mort a le pouvoir de séparer du corps ces deux principes, et son œuvre est durable, irréparable. Irréparable? C'est peut-être trop dire; les esprits supérieurs peuvent opérer une nouvelle fusion, une résurrection, et cela s'est vu maintes fois comme je le dirai bientôt. A la mort donc, le « ngeni » brise sa chaîne; il commence une vie indépendante dans le monde des esprits, chez Kalunga Nyembo. Que devient le corps? Tant que du cadavre il reste quelque chose de solide, de saisissable il est environné ou pénétré de cet être, intermédiaire entre l'esprit et la matière. Cette âme matérielle, sorte de double du corps, continue à y séjourner. Elle va, vient, mue sans doute par l'âme raisonnable, quitte à revenir sans cesse au corps comme l'habitant à son logis. Elle peut directement ou à travers les organes en décomposition entendre les paroles, considérer les actions des vivants. Cette âme animale reproduit la forme actuelle du cadavre. C'est ainsi que l'âme des malheureux dont les chairs ont servi aux repas d'anthropophages, a l'apparence d'un squelette desséché; que celle des ndozi brûlés vifs ressemble à un peu de fumée; qu'un défunt dont les bras furent pliés de travers dans son cercueil, conserve cette position dans l'autre monde. Reconnaissante envers ceux qui vénèrent les débris de son cadavre, l'âme met à leur service la puissance occulte des âmes séparées.

Par contre, elle moleste sans merci ceux de ses proches parents à qui incombe le soin d'honorer sa mémoire et qui se montrent négligents pour s'en acquitter; ceux qui se montrent peu empressés à lui élever le petit temple traditionnel, à lui offrir du feu, des vivres et des libations pour calmer le froid, la faim ou la soif qui la pressent. Cette âme établit les relations entre le corps et l'âme raisonnable.

Il semble qu'elle est tantôt près du corps, tantôt près du ngeni. Il semble même qu'elle va rejoindre l'âme raisonnable quand le corps a été annihilé. A moins que cette forme vaporeuse que les noirs attribuent à l'âme éternelle ne soit qu'une manière de se représenter ce pur esprit.

L'âme séparée éprouve-t-elle les besoins du corps? Oui, dans le monde d'au-delà, elle boit, mange, se chauffe, fait à peu près ce qu'elle faisait pendant sa vie mortelle, mais d'une manière spéciale, je dirais presque spirituelle.

Le nègre, sait bien que la nourriture offerte n'est pas matériellement absorbée, puisqu'il la voit se décomposer sur place; il sait bien que les charbons ardents ne peuvent la chauffer comme ils réchauffent le corps, puisqu'il les voit s'éteindre presque aussitôt et cependant il continue à offrir toujours les mêmes choses. Dans sa pensée donc il se dégage de ces offrandes quelque chose d'immatériel, d'éthéré, que l'âme s'approprie spirituellement. Tout ici est suprasensible.

Quand le cadavre est tout entier devenu poussière et que le souvenir du défunt a disparu parmi les hommes, l'âme s'enfonce dans la terre. Elle descend bien bas, bien loin, dans des lieux obscurs, des cavernes souterraines, et va grossir la troupe des ancêtres de la race.

Là-bas, elle continue à vivre à peu près comme elle a

BALUBA

(Congo.)

D, 109 (*suite.*)

vécu sur la terre, gardant ses goûts et ses passions qu'elle satisfait spirituellement.

Ce que je viens de dire suffit à établir que dans la pensée de nos Baluba, l'âme raisonnable est bien une substance immatérielle, impalpable, invisible aux yeux du corps, moins saisissable que ne l'est une vapeur légère pour les sens ; un principe suprasensible capable d'agir indépendamment de la matière. Si l'âme voit, entend, articule des sons, saisit comme le ferait un corps, boit, mange, se chauffe, manifeste sa présence, tout cela se fait à la manière des esprits.

Le concept de ce double principe vital ressort non moins clairement de la croyance aux maléfices « buti ou ndozi » dont il a déjà été plusieurs fois question.

Beaucoup de Baluba prétendent pouvoir quitter momentanément leur corps à l'aide de poudres et de formules magiques. Pendant que le corps est plongé dans le sommeil ou vaque à ses occupations accoutumées l'âme matérielle se détache invisiblement, s'en va voyager par monts et par vaux, ou bien va se joindre à un groupe d'autres âmes désincarnées comme elle, qui s'amuse dans les airs.

Ainsi dégagée, elle peut librement assouvir sa vengeance sur ses ennemis ; elle sème sur leur chemin, dans leurs champs, sur leur couche, voire même dans leur nourriture, ses maléfices, ses ensorcellements souvent mortels. Personne ne la voit et ses menées resteraient à jamais inconnues aux hommes si les sorciers, rensei-

gnés par les esprits auxquels ils sont voués, ne les en avertissaient.

Outre cette escapade volontaire, il arrive qu'un individu soit ainsi dédoublé, désincarné, malgré lui ; que son âme matérielle lui soit ravie à son insu, comme on l'a vu au n° 106 par un homme, avide de lucre ou désireux d'assouvir sa vengeance. Cet homme se désincarne à l'aide de la magie et s'en va arracher à son enveloppe corporelle le principe vital.

Il l'emporte au loin, l'enferme, le fixe dans un objet de n'importe quelle dimension, un vase, une pierre, une statuette. Son coup fait, il rentre dans son corps. L'âme captive est désormais sous ses ordres. Le ravisseur y trouve son profit. Voyant par le fait de sa désincarnation ce qui se trouve dans le monde des esprits, cette âme captive renseignera son ravisseur sur les causes secrètes des maladies et de la mort. Celui-ci usera de sa science pour donner des consultations.

Que devient le corps ainsi privé? Dépourvu du foyer qui lui donnait vie et santé, il use les dernières forces emmagasinées. Il languit, il s'éteint comme une lampe sans huile. Il doit infailliblement succomber si le sorcier, par ses incantations magiques ne se désincarne à son tour pour aller délivrer la prisonnière, la remettre dans le corps et lui rendre ainsi sa vigueur perdue.

Quant à l'âme raisonnable, elle reste unie au corps jusqu'à ce que la mort vienne lui donner la faculté d'aller chez Kalunga-Nyembo.

Mais d'où l'âme tire-t-elle son origine? Qu'il s'agisse de mutima ou de ngeni, c'est sans conteste, Dieu même qui les a créées. Les expressions suivantes le prouvent :

Ils disent d'un voleur invétéré : *Vilye kakuhele mutima muya*, c'est-à-dire l'Esprit, le grand Esprit ne t'a pas

BALUBA

(Congo)

D, 109 (suite.)

donné une âme bonne. A un imbécile : *Vilye umulemba-kénye* : l'Esprit, le grand Esprit l'a empêché de bien penser. D'ailleurs ils disent positivement que Dieu crée les âmes à mesure qu'elles sont nécessaires aux corps nouveaux nés.

Où vont les âmes après la mort?

Je l'ai dit incidemment dans plusieurs des numéros précédents, et plus au long dans le bulletin des missions des PP. Blancs (15 juillet 1906).

Quand un mort est déposé dans sa tombe, il arrive chez « Kalunga-Nyembo », c'est le nom du maître du pays des morts. Le pays de « Kalunga-Nyembo » est froid, humide, souterrain, mais pour le reste en tout semblable au nôtre ; les arbres et les plantes y poussent, les bêtes y peuplent les forêts ; les morts y cultivent, y mangent, y boivent, se couchent, se lèvent, s'y battent même. Oui, il y a là-bas des batailles en règle, et le bruit s'en répercute sur terre, chaque fois que nous sentons la terre trembler. La population de ce pays macabre se groupe par village ; les chefs y redeviennent souvent chef, tous y retrouvent les membres défunts de leur famille. Le soleil malheureusement ne vient jamais réchauffer les corps engourdis par le froid.

A la différence de notre terre, tout y est vaporeux, éthéré, semble-t-il.

A noter ici, outre la croyance populaire que je viens de préciser, le grand secret des Bakabwala, (voir

n° 119), qui montre mieux la spiritualisation des âmes désincarnées, la continuité de leur vie d'au-delà.

Dans la terre des morts, toute joie n'est pas éteinte; elle succède fréquemment à la tristesse, et plusieurs défunts au caractère jovial aiment à venir la manifester aux vivants. Ce sont les revenants, ou comme l'on dit ici, les morts joyeux *bafu ba musasso*. Quand ils veulent s'égayer un peu au détriment d'un vivant, ils vont se poster sur le chemin où celui-ci doit passer, agitent devant lui les herbes, imitent le bruit d'une branche qui craque, de bracelets de métal qui s'entrechoquent, ou prononcent des paroles d'une voix caverneuse. Le passant effrayé s'enfuit à toutes jambes, à la grande hilarité des morts. On a vu, paraît-il, à quelques minutes de la mission de Lukulu, un squelette se promener en titubant, portant sur la tête un fardeau. Il y a même à une demi-heure de là une vallée, où les morts viennent s'amuser chaque nuit; c'est la *Luwi-mitondo*. Seuls les anthropophages et les devins ne les redoutent pas, car ils ont un remède qui leur fait voir ces revenants joyeux et les rend inoffensifs.

Il y a donc des revenants dans l'Uruwa. Je n'ai pas pu les voir de mes yeux, n'en possédant pas le mystérieux pouvoir; mais ce que j'ai vu, c'est un ressuscité; oui, un mort revenu à la vie. Il paraît qu'il y en a d'autres. Un jour donc que j'étais à causer avec quelques jeunes gens du catéchisme, un petit vieux vint à passer; tous de le considérer avec un air étonné et respectueux, et de chuchoter à l'oreille l'un de l'autre. Surpris de ce mystère, j'en demande l'explication: « Bwana, me répondit l'un des plus grands, mais ce vieux-là c'est Mulebwa, le ressuscité. » — « Comment un ressuscité? » — « Oui, oui, très vrai, Bwana; ce petit vieux-là a été mort deux

BALUBA

(Congo.)

D, 109 (*suite*).

jours entiers, et puis il est revenu parmi nous. » Et un autre de me raconter aussitôt l'histoire : Mulebwa, c'est le beau-père de Kyombo, notre chef. Un jour il s'était pris de querelle avec le grand *twite* (remplaçant du chef absent). Ils s'insultèrent longtemps de vilaines insultes ; le *twite*, piqué au vif par les sarcasmes de l'autre, saisit un manche de houe et lui en appliqua un fort coup sur la tête ; celui-ci tomba raide mort, le crâne largement ouvert et brisé. Les parents de Mulebwa transportèrent son cadavre dans sa cabane, et toute la famille vint pleurer. On se lamentait ainsi depuis deux jours et deux nuits, et déjà l'on songeait à le mettre dans un panier de jonc, quand tout à coup le mort se mit à remuer, arracha le bandeau de ses yeux, et demanda à boire. Ses parents voulurent tout d'abord s'enfuir, mais lui continua de parler, et tout le monde constata qu'il vivait de nouveau. Quand la plaie fut guérie, il sortit de sa cabane et raconta son aventure. Dès qu'il eut reçu sur la tête ce coup de matraque, il s'était rendu chez « Kalunga-Nyembo » et là il avait vu sa mère. Celle-ci voyant qu'il était encore dans la fleur de l'âge, lui avait dit : « Quoi, tu viens déjà nous rejoindre ; tu es encore trop jeune ; retourne sur la terre et va soigner la blessure que tu viens de recevoir. » Et lui n'avait pas osé résister à sa mère ; il rentra donc dans son corps et Dieu le fit revivre sur la prière de sa mère. Voilà l'histoire de Mulebwa. Au village tout le monde la raconte et plusieurs des témoins de sa résurrection vivent encore. »

Baluba. Congo, D, a, 109.

Mon visage trahissait sans doute quelque incrédulité, car le petit Longo me dit : « Bwana, je vois bien que tu ne crois pas à l'histoire de Mulebwa. Elle est pourtant très vraie. D'ailleurs, il y a bien d'autres ressuscités dans notre pays. A la Nyemba, dans le village de Lobelwa, il y en a un qui vit encore. Chez Luba Nsila il y a un sorcier qui a été enterré et est sorti tout seul de sa tombe avec des restes de chairs en putréfaction ; actuellement il en porte encore des traces au côté gauche. Chez Kyombo-Mkubwa il y a une femme nommée Mbuyu, et celle-là je l'ai vue souvent, elle est aussi allée chez Kalunga-Nyembo. Elle souffrait depuis longtemps du « makoho » (maladie qui consiste à perdre successivement les phalanges des pieds et des mains) et était couverte de plaies. Un jour elle mourut ; son âme se rendit chez Kalunga-Nyembo et rencontra les morts. Ceux-ci voyant arriver une femme aussi vilaine et déformée, la chassèrent et la forcèrent à revenir sur la terre. Elle revint et guérit. Voici encore un cas que j'ai vu : je passais avec mon père dans le village de Kagumba ; un homme se trouvait là dont les bras étaient déformés de telle sorte que les mains touchaient les épaules, et dont tout le corps était couvert de cicatrices. Mon père s'approcha de cet homme et lui demanda pourquoi il tenait toujours ses bras ainsi courbés. « Je voudrais bien les redresser, lui répondit l'autre, mais je ne le puis ; ne sais-tu pas que j'ai été mort et enterré. Oui, moi qui te parle, je suis un ressuscité. On m'avait lié les bras comme tu vois, et j'étais ainsi descendu chez les morts ; ceux-ci en me voyant tout couvert de pustules pleines de pus, ne voulurent point me recevoir. Je dus donc revenir dans mon corps et revivre ; j'ai pu redresser mes jambes mais non mes bras, et mon corps resta couvert de cicatrices. » Voilà, Bwana, me dit Longo, la vérité. Et tous les autres compagnons de certifier la même chose.

BALUBA

(Congo.)

D. — Vie religieuse.**a) IDÉES RELIGIEUSES ET PHILOSOPHIQUES****110. — *La vie future.***

Il est évident, par tout ce qui a été dit aux numéros précédents, que nos Baluba ont une foi inébranlable en la vie future.

Quelle idée s'en font-ils ?

Des détails ont été fournis au cours du n° 109 à propos du séjour des âmes. J'accorde que tout cela est un peu vague, flou, sans précision. Mais telle est bien la mentalité de nos noirs, d'ailleurs peu préoccupés de précisions en ces matières.

Il faut bien espérer que d'autres observateurs, aux habitudes scientifiques, pourront peu à peu ajouter aux caractères déjà indiqués des esquisses nouvelles, dont le fond se trouvera dans des conservations de hasard.

Ainsi le P. Van der Meiren me signale la suivante :

« Plusieurs fois nos Baluba nous ont demandé si nos étoffes étaient fabriquées par « nos morts. » Cette question nous étonnait et jusqu'à présent nous n'avions pu nous rendre compte de sa portée. Aujourd'hui nous avons la clé de l'énigme.

» Voici d'abord quelques éclaircissements.

» Quand une personne meurt, on la couvre de perles au cou, aux bras, aux pieds et aux reins, on lui frotte le corps d'huile. Mais pour que les habitants de chez « Kalunga-Nyembo » ne viennent à se moquer quand le mort paraît chez ses ancêtres, ceux-ci lui préparent deux

portions de bouillies, une blanche servie avec une poule, une noire préparée avec de la raclure de manioc et assaisonnée de moustiques et de sauterelles (nsima ya bikolwa ne nzi.) S'il choisit la bouillie blanche, il est mort pour de bon, c'est-à-dire qu'il ne pourra ressusciter. Il pourra bien, s'il le désire, aller revivre dans un autre membre de la famille, qui, à la naissance prendra son nom, mais il n'aura jamais le bonheur de celui qui aura choisi la bouillie noire. Celui-ci en effet est reconnu adroit et malin et peut retourner sur la terre parmi les siens dans son propre corps. Cela s'appelle « Kusanguka ku bafu ». Convaincus donc que la vie continue au delà de la tombe, nos noirs se font la réflexion suivante : Les blancs vont aux fleuves, aux débarcadères, déposer du caoutchouc, de l'ivoire et des banyungo (gros escargots), c'est leur cadeau aux morts. Quelque temps après, ils reviennent prendre au même endroit des étoffes longues et de couleur, que les morts leur ont tissées. Si un européen avait l'indélicatesse d'attendre là son cadeau, ou s'y cachait pour voir comment les choses s'y passent, il aurait incontinent les yeux crevés. »

Cette reviviscence, dont parle mon confrère, n'est pas une métempsychose; ce serait plutôt une métemsomatose, comme dit un auteur, c'est-à-dire le passage de la forme d'un corps dans un autre; cette forme n'est autre que l'âme matérielle, le sosie du défunt. L'âme raisonnable elle, se trouve toujours chez Kalunga-Nyembo.

Un mot encore.

De tout ce qui a été dit aux numéros précédents on aura pu conclure — c'est mon opinion — que les Baluba n'ont guère de notion de la rétribution future, telle que nous l'entendons, je veux dire la récompense ou le châtement pour les actions.

BALUBA

(Congo.)

D, 110 (*suite*).

Le choix entre les deux plats et le résultat de ce choix ne peut, me semble-t-il, tenir lieu de jugement. Bons et méchants, dans l'autre monde, continuent à être ce qu'ils étaient; il n'y a pour eux ni récompense pour la vertu ni châtement pour le crime. A toutes les questions que nous posons sur le chapitre de la justice future, la réponse est unanime : « *Kwetu kabayukile* », chez nous on ne sait pas cela. »

Je note cependant un fait spécial :

Les méchants, d'après eux, sont les bizwa et les ndozi. Ces êtres nuisibles reviennent après leur mort, ennuyer les vivants. Ils ne se livrent à cette besogne, paraît-il, que parce qu'ils ne peuvent descendre au pays de Kalunga-Nyembo.

Ces bizwa sont souvent des ensorceleurs qui ont été condamnés à boire le poison d'épreuve.

Sont-ils morts à la suite du poison d'épreuve, les morts chez lesquels ils descendent les marquent au front avec du charbon de bois et leur brisent les reins à coups de hâche. La marque au front est un obstacle insurmontable pour arriver chez Kalunga-Nyembo, la demeure des Mânes. Ils ont les reins brisés pour qu'ils ne puissent revenir molester ceux qui leur ont fait boire le poison. Ils pourront tout au plus se traîner jusqu'à la case de leurs parents, auxquels ils viendront reprocher de ne pas les avoir protégés les armes à la main. En conséquence, les parents seuls peuvent redouter leur vengeance.

La vie future est-elle éternelle? A en croire le grand secret des Bakabwala (n° 119) il semble que oui. Mais nos simples noirs ne réfléchissent pas à cela. C'est déjà trop abstrait, trop lointain pour leur mentalité.

Un jour, le rédacteur d'une revue étrangère me posa une question précise à propos d'un article publié le 15 juillet 1906 dans le Bulletin des PP. Blancs.

Voici le passage : « De tout ce qui précède vous avez pu conclure comme moi, que les Baluba n'ont aucune notion de la rétribution future, etc... »

Donc, écrivait mon correspondant, il y aurait des peuples — vos Baluba — qui n'auraient pas dans leur cœur la loi de faire le bien et d'éviter le mal ?

De Lukulu, je lui répondis par les considérations suivantes qui intéresseront peut-être quelques lecteurs :

« Nos Baluba savent fort bien que le vol, le mensonge, l'adultère, sont mauvais ; que quiconque s'en rend coupable est punissable.

» Mais à qui revient le droit de châtier? Avant tout à la partie lésée. Il semble qu'ils admettent en pratique que « faire le mal n'est pas défendu ; il suffit de ne pas se laisser prendre par celui à qui on le fait », c'est-à-dire que l'Être suprême, ne s'occupe pas de ces bagatelles. Il laisse les vivants se débrouiller entre-eux, soit seuls, soit avec l'aide des esprits, des fétiches ou des talismans. Nos noirs ne s'occupent donc pas de la justice ultérieure, ni par conséquent du bien à faire et du mal à éviter en vue de cette Justice ultérieure. D'ailleurs, personnellement je n'ai jamais vu un noir qui semblât même y songer, ni de près ni de loin. Ne pas se faire pincer par la personne lésée, se prémunir contre les fétiches protecteurs de cette personne en portant avec

BALUBA

(Congo.)

D, 110 (*suite.*)

soi un fétiche plus puissant, voilà toute la préoccupation du voleur, de l'adultère, du meurtrier noir.

» A vrai dire, nos Baluba admettent l'existence d'être bons et méchants dans l'autre monde. Mais leur conception est toute différente de la nôtre. Sont réputés bons, les défunts qui ne viennent pas tourmenter les vivants, sont réputés méchants ceux qui viennent tourmenter les vivants, c'est-à-dire les mikuli, les bizwa ou fantômes mauvais. Ceux-ci habitent contre la surface du sous-sol, et reviennent fréquemment tourmenter les habitants de ce monde, leur donner des cauchemars, des rêves pénibles, les rendre malades, les pousser au mal, voire même les tuer. Ceux-là descendent d'un seul coup dans le pays froid, chez Kalunga-Nyembo, et reviennent rarement, et encore est-ce pour perpétuer leur nom et pour protéger les leurs. En sorte que ce même défunt déclaré bon par ceux qu'il est censé protéger, est mauvais pour ceux contre lesquels il protège les siens.

» En somme, les bons sont ceux que le sorcier n'a pas encore désignés comme auteurs d'une maladie, d'un cauchemar pénible, d'une mort, etc. Les mauvais sont ceux qui ont été déclarés par le sorcier coupables de ces maux.

» Le mal que les défunts ont fait sur la terre périt avec eux, à moins qu'ils n'aient été surpris dans leur faute par la partie lésée et subi la peine ici-bas. Donc nos noirs

n'ont pas la préoccupation de l'au-delà au point de vue moral.

» N'en ont-ils aucune connaissance?

» Je n'oserais l'affirmer trop catégoriquement. Si j'ai dit qu'ils n'ont point connaissance de la rétribution future, j'ai entendu cela au sens pratique, c'est-à-dire en tant que cela pût influencer leurs actes bons ou mauvais. Peut-être au fond de leur cœur gisent encore quelques bribes des vérités primitives à ce sujet. Ce qui est certain, c'est que, quand nous en parlons aux Baluba pour la première fois, ils l'admettent sans peine, je dirais presque qu'ils trouvent cela tout naturel. »

P. COLLE.

BALUBA

(Congo.)

D. — Vie religieuse.**a) IDÉES RELIGIEUSES ET PHILOSOPHIQUES****111. — *Spiritualisme.*****112. — *Matérialisme.***

Sur ces théories philosophiques, nos Baluba n'ont aucune notion précise.

Il est certain cependant que la philosophie de leurs notions religieuses se dégage spiritualiste, pour autant que leur notion d'esprit mérite ce nom.

Je n'ai jamais remarqué des individus, sorciers ou autres, qui aient montré qu'ils ont conscience de ces notions philosophiques.

P. COLLE.

BALUBA

(Congo.)

D. — Vie religieuse.**a) IDÉES RELIGIEUSES ET PHILOSOPHIQUES****113. — *Monothéisme ou polythéisme.***

Nos Baluba sont nettement monothéistes.

Ils ont foi en un Dieu suprême, unique, créateur et bienfaisant. (Voir 101.)

Tous les autres esprits quelque supérieurs qu'ils soient, sont créés.

Donc on ne saurait parler ici de hiérarchie parmi les dieux; nos Baluba appellent le principe créateur, « Vilye Mukulu » ou bien « Kabezya-Mpungu, » littéralement : « le grand Esprit, le Tout-Puissant d'en haut. »

Kabezya-Mpungu, selon les Baluba, a existé de tout temps et existera toujours; je ne connais aucune légende qui fasse même soupçonner le contraire. Il est unique de sa nature; aucun autre esprit ne peut lui être comparé. C'est pour cela qu'il se nomme Mukula, le grand. Seul il est au-dessus de tout. Existait avant tout ce qui existe, il a tout créé, et fait de rien; la croyance populaire est formelle sur ce point. Aujourd'hui encore, tous les phénomènes naturels, surtout ceux qui frappent davantage l'imagination par leur grandeur relèvent de sa causalité. C'est ainsi que les nègres, dans la première expression de leur étonnement, attribuent à Dieu le glissement d'un rocher par exemple. « Kabezya-Mpungu uhangile » Dieu la créé. Cette expression revient souvent sur les lèvres de nos noirs pour exprimer qu'ils ignorent d'où provient un être. D'ailleurs ils affirment que Dieu crée les hommes,

les âmes, à mesure que leur présence est utile à la terre. Le mot « hasard » ne se traduit pas autrement que par l'expression de cette causalité : « i Kabezya-Mpungu, c'est le Tout-Puissant d'en Haut ». C'est à lui encore qu'ils attribuent les grands fléaux, tels que la variole ou toute autre épidémie. Et, dans ce cas, il paraît agir par l'intermédiaire des esprits et des mânes. Ils ne conçoivent pas, semble-t-il, le repos de Dieu comme un désintéressement complet par rapport à son œuvre, la création. Dieu continue à agir. Même les hommes subissent l'effet de son activité, du reste très vaguement conçue et encore plus vaguement exprimée par la théologie de nos noirs. Il leur suffit de savoir que Kabezya-Mpungu est habituellement bienfaisant et ne leur veut guère de mal, pour qu'eux-mêmes se désintéressent plutôt de Lui et s'efforcent de se concilier les esprits dont ils craignent le mauvais vouloir. Cause première comme nous venons de voir, Dieu est encore jusqu'à un certain point Cause dernière en ce sens que c'est vers Lui que retournent toutes les âmes, car le royaume des ombres est régi par ce même Kabezya-Mpungu, sous le nom de Kalunga-nyembo.

On remarquera sans peine la similitude du concept des Baluba sur Dieu avec le nôtre. Ne pouvant concevoir ces perfections en elles-mêmes, le nègre de l'Uruwa s'en rend compte et l'exprime en niant chez Dieu toute imperfection. C'est ainsi qu'il ne localise pas Dieu en le plaçant dans un temple. Kabezya-Mpungu ne reçoit rien à absorber; il est au-dessus de tout besoin de nourriture. Seul il se suffit à lui-même. Contrairement aux autres esprits, il n'a pas d'emblème qui le représente. N'étant point cause immédiate de quelque mal, jamais le noir n'a recours à Lui pour en être délivré lorsqu'il se

BALUBA

(Congo.)

D, 113 (*suite.*)

sent atteint. Il ne Lui offre pas de sacrifices dans le but de se le concilier. Tout au plus, si de temps en temps, il Lui abandonne une parcelle du produit de sa chasse, ou de ses cultures, comme pour reconnaître le souverain domaine du Grand Esprit; ou s'il laisse quelque objet usé se consumer, en son honneur, en quelque coin de la brousse, pour affirmer que cet objet a été mis à son usage par le maître de tout, par Kabezya-Mpungu.

L'imagination a pu être une auxiliaresse plus féconde dans la formation des idées sur l'âme humaine et sur les esprits créés. Leur activité étant beaucoup plus restreinte a pu servir à faire concevoir leur nature d'une manière plus précise et plus déterminée. Ce qui fait que ces êtres sont d'autant moins spirituels qu'ils ont avec les hommes des relations plus étroites et plus fréquentes.

Qui ne serait frappé de voir combien nos pauvres sauvages ont conservé pure la notion sur la divinité. Dieu est pour eux un être unique incréé, éternel, pur esprit, bon, créateur et conservateur de la nature, des hommes et des esprits.

P. COLLE.

BALUBA

(Congo.)

D. — Vie religieuse.**a) IDÉES RELIGIEUSES ET PHILOSOPHIQUES****114. — *Morale.***

Les Baluba ont sur le bien et le mal une notion assez claire. Ils savent parfaitement que le vol, l'adultère, le mensonge, l'assassinat sont choses reprehensibles ; ils savent aussi que l'action de sauver quelqu'un d'un danger de mort, la remise d'une dette, la fidélité conjugale, sont choses louables. Les châtimens dont ils punissent les uns, les louanges qu'ils donnent aux autres en sont une preuve suffisante. Sans doute, la personne lésée par le vol, l'adultère ou le mensonge ne voit dans ces actes que le tort qui lui est fait ; la personne favorisée par des actes louables n'y voit guère que son avantage. Il n'en est pas moins vrai que les personnes qui n'y ont aucun intérêt se portent de préférence vers ceux qui sont de nature droits, généreux, complaisants. Un jeune homme dissolu, une femme voleuse, etc., encourrent le mépris public.

Ils ont notamment une notion exacte de la pudeur. Les enfants des deux sexes n'oseraient se produire en public, pour faire leurs actions contraires à cette vertu. Plusieurs personnes de sexe différents, soit adultes, soit enfants, doivent-ils traverser une rivière, rarement ils le feront côte à côte, ou sans se couvrir au moins d'une touffe d'herbes. Les femmes qui vont à la pêche, exposées à entrer et à sortir de l'eau, seront vêtues d'une petite bande d'étoffe fixée sur le ventre et sur les reins au

moyen d'un collier ou d'une ficelle. La petite fille, dès sa naissance, est habillée presque toujours d'un bout d'étoffe grand comme une carte à jouer.

Les parents éloignent leurs enfants, leurs garçons surtout, la nuit, dès que ceux-ci peuvent se rendre compte de ce qui se passe dans leurs rapports intimes.

La charité est connue et pratiquée, même en dehors de la famille et des amis. Je me souvient d'un fait. En 1902, un enfant était tombé à l'eau. Il était sur le point de se noyer. Le fils du chef Kyombo habitant un village différent, entendant ses cris, sauta résolument à l'eau, malgré la violence du courant, et le sauva au péril de sa propre vie. La maman reconnaissante du petit rescapé, accourut le remercier et l'invita à venir chez elle manger une poule. Elle parcourut ensuite les villages pour publier l'acte de courage du sauveteur.

Quant à la charité à l'égard de personnes de la parenté ou des amis et confrères de sociétés secrètes, elle est quasi journalière. Car n'est-ce pas de la charité, intéressée peut-être, mais charité quand même en bien des cas, cette solidarité qui porte les uns à payer pour les autres, à les aider dans les circonstances critiques, la maladie, le danger, quelquefois au péril de leur propre vie.

Mais ont-ils du remords pour le mal commis ? Je ne sais trop. Il semble que les remords ne doivent pas être bien cuisants, si l'on entend par remords les reproches d'une conscience coupable. Ils n'ont pas la notion des châtements d'au-delà, réservés aux fautes contre la loi naturelle. Dès lors, que craindre ? Le châtement de la part des personnes lésées, la vengeance des vivants ou même des morts et des esprits irrités. Et c'est tout. Mais cela n'est pas du remords, c'est de la crainte. Les noirs qui n'ont pas été instruits sur les châtements de

BALUBA

(Congo.)

D, 114 (*suite*).

l'autre monde, meurent sans redouter un châtement qu'ils ignorent. Mais j'ajoute qu'il suffit d'un simple énoncé de cette doctrine pour qu'ils s'écrient « Eyo, i bine ! Oui, oui, c'est bien cela ». Tant il est vrai que cette notion semble sommeiller au fond de leur cœur, et qu'il suffit d'une simple remarque pour la réveiller. Le cas m'est arrivé fréquemment. Je n'ai connu aucun Muluba qui ait sincèrement révoqué cette doctrine en doute.

Nos Babula ont une certaine notion de l'affection familiale, de cette affection désintéressée qu'on retrouve à un si haut degré dans nos bonnes familles chrétiennes. Mais cette affection chez eux est plutôt celle de l'animal pour son petit ; elle est instinctive, et nullement raisonnée. Une maman aime son enfant, bien sincèrement, surtout s'il est tout petit. Plus tard, cette affection s'obscurcit notablement. Une mère un jour laissa devant moi tomber son bébé sur le sol ; le petit se fit mal et se mit à pleurer. Instinctivement ses voisines se mirent à lui donner des coups, pour la punir de son inattention à l'égard de son enfant. A la mort d'un petit enfant, la mère pleure ; et indépendamment des cris de commande, il y a bon nombre de larmes bien sincères qui coulent de ses yeux. J'ajoute que cette douleur est de très courte durée. Le père éprouve lui aussi une certaine tendresse pour ses enfants, mais l'intérêt prend bientôt le dessus. Les cas de ce genre sont malheureusement trop fréquents. En voici une preuve :

En 1904, un soir que je revenais à la mission, je trouvai un petit enfant de 5 à 6 ans blotti sur le sol, près d'un petit feu éteint. Je le ramasse et le porte à la maison. En route, il me raconta que son père était un chef de village ; que sa mère une esclave ; étant devenue folle, l'avait abandonné. Depuis plus de 24 heures il était là où je l'avais trouvé. Vainement il avait demandé à manger chez son père et chez les femmes de celui-ci, on lui avait tout refusé. S'il eut été une petite fille, son père l'aurait adoptée pour l'intérêt à en retirer à l'époque de son mariage. Par contre, ce même chef aimait ses enfants nés de femme libre. Était-ce de l'amour véritable, je le pense ; cependant ce mot « amour » tel que nous le concevons, n'a pas de correspondant dans leur langue.

Les enfants ont à l'égard de leurs parents, une affection fort peu désintéressée. S'ils les soignent dans leur vieillesse, c'est surtout pour éviter leur vengeance posthume. Les filles sont moins intéressées en général que les fils. Il y a des exceptions. J'ai connu un grand du village de Kyombo qui visitait régulièrement sa mère, vieille et folle. Et même ici, quelle affection ! La vieille logeait dans une cabane ouverte à tous les vents.

Ils sont braves à la guerre, et en général courageux devant le danger. En 1899, un lion dévastait la région ; ils convinrent de le cerner pour le tuer. Armés de leurs arcs, ils se mirent en un cercle qui alla se resserrant de plus en plus jusqu'à ce qu'ils se trouvèrent près du fauve. Celui-ci se montre, et se sentant pris, bondit sur un des chasseurs, qu'il tue d'un coup de ses formidables griffes, aucun des chasseurs ne s'enfuit. A la guerre, les jeunes gens et les enfants se trouvent sur la première ligne, reçoivent les premières flèches : c'est ainsi qu'ils doivent conquérir leurs grades.

BALUBA

(Congo.)

D, 114 (*suite*).

On peut dire d'eux qu'ils ont le caractère loyal, franc et ouvert. Ils sont indépendants par tempérament, à tel point qu'ils n'obéissent que quand bon leur semble. Même esclaves, ils ont de la peine à faire ce qui leur est commandé par leur maître. En général, un Muluba dit ce qu'il pense.

Quant à la reconnaissance, elle est singulièrement viciée par l'intérêt. Il semble que la crainte seule obtienne chez eux des actes de cette vertu. Dès que la crainte n'existe pas, ils oublient de rendre grâces pour un bienfait reçu, sauf dans des cas comme celui de cette mère dont on avait sauvé le fils.

Un Muluba n'a cure d'une parole donnée. Mentir est pour lui un défaut qui ne lui vaut pas de honte de la part de ses concitoyens. Avant tout il voit ce qui lui est le plus favorable, et il parle en conséquence.

Somme toute, il y a dans cette peuplade un fond de vertus naturelles, bien peu apparent il est vrai, mais qui n'en est pas moins véritable. Malheureusement, trop de vices recouvrent ces vertus. Ces vices sont dominés par le vice de la chair et une forte dose d'orgueil ou de vanité. On pourrait affirmer qu'un Muluba se procure sans scrupules le plaisir de la chair toutes les fois qu'il le peut, sans que cela lui coûte trop cher. Les enfants dès leur bas âge se livrent à ce plaisir. Une femme mariée n'a peur que de la jalousie de son mari, et celui-ci craint seulement le mari qu'il trompe. Les jeunes gens se

livrent au dévergondage, bien souvent presque sans retenue. Ils sont les fils de Cham. C'est d'ailleurs le vice qui entrave le plus l'action des missionnaires.

On pourrait établir comme principe qu'un Muluba est voleur par tempéramment. Chaque fois qu'il en a l'occasion, et qu'il n'a pas à craindre de châtement ou de vengeance, il y donne libre cours. Il ne se gênera pas pour dévaster les cultures, dépouiller les faibles, etc. Avant notre arrivée une personne de basse condition n'osait aller à quelque distance du village avec des vivres ou des biens, de peur de rencontrer un grand, ou un chef qui l'en eut dépouillé. Ils ont recours à des ruses pour détrousser les étrangers. A cette fin ils se cachent dans les herbes voisines du sentier, puis au moment où l'étranger passe, ils font du bruit comme pour attaquer; le passant affolé jette bas sa charge, pour fuir; les détrousseurs viennent prestement nettoyer la place.

Les peines cruelles infligées aux voleurs sont là pour les retenir un tant soit peu dans le droit chemin. Nombreuses sont les personnes aux oreilles coupées à la suite d'un larcin. Ces personnes sont presque toujours des esclaves ou de petites gens.

Les grands, les puissants, se tiennent à niveau beaucoup plus par leurs exactions que par leur industrie propre.

Nos noirs sont cruels par tempéramment. Ils aiment à voir souffrir. Prennent-ils des oiseaux, ils leur cassent les pattes et les ailes afin qu'ils ne s'envolent ou ne s'encourent pas, et les laissent vivre, jusqu'à ce qu'ils les mangent. Ils trempent une poule vivante dans l'eau bouillante pour la mieux plumer, enlèvent la peau d'une chèvre non égorgée etc. Prennent-ils un prisonnier, ils aiment à le faire souffrir. Ils lui lient sans scrupules les

BALUBA

(Congo.)

D, 114 (*suite*).

coudes sur le dos, tellement qu'ils se touchent l'un l'autre; et puis, après avoir serré les cordes tant qu'ils peuvent, ils y versent de l'eau afin de les retrécir et de les faire pénétrer dans les chairs.

P. COLLE.

BALUBA

(Congo.)

D. — Vie religieuse.**a) IDÉES RELIGIEUSES ET PHILOSOPHIQUES.****115. — Philosophie.**

On a vu, au n° 105, que le serpent Mamba est vénéré. Il faut ajouter ici que le serpent, aux yeux des peuplades du Tanganika ne meurt pas. Il change seulement de peau. Il est immortel. Il meurt toutefois si on l'écrase complètement.

Je ne puis assurer que cette croyance soit aussi nette chez les Baluba de l'Uruwa; mais je suis porté à croire, d'après des indices nombreux, qu'elle règne parmi eux aussi.

A ce propos, une légende précise a pu être recueillie chez les Baholoholo, nos voisins du nord-ouest.

Au commencement Dieu, le Grand Esprit, avait un jour réuni le premier homme et la première femme; il appela aussi le serpent. Voulant les éprouver, il présente, main fermée, un noyau à la femme et un noyau au serpent. C'est le noyau de la mortalité et de l'immortalité. « Choisissez », dit-il. La femme prend le fruit de la mortalité, le serpent celui de l'immortalité. « Je regrette pour vous, dit Dieu à la femme, que vous ayez choisi la mort tandis le serpent a choisi la vie éternelle ». Et voilà pourquoi, ajoute la légende, les serpents ne meurent pas tandis que les hommes meurent.

Le Muluba ne songe pas à appliquer cette idée de l'immortalité à l'âme humaine.

Ainsi qu'il a été dit, notamment au n° 109, tant que le cadavre humain garde encore quelque forme apparente, que les os ne sont pas tout à fait réduits en poussière, l'âme reste pour ainsi dire en relation avec le corps au moyen de l'âme animale.

Voilà, par exemple, pourquoi l'on redoute le regard d'un défunt, au point qu'à peine mort on lui jette un linge sur la face (voir n° 97).

Quand le corps est absolument réduit en poussière, qu'il n'en reste quasi plus rien, l'âme s'enfonce bien bas chez Kalunga (voir n° 109).

Là elle continue à exister. Jusques à quand ? C'est ce que le noir ne se demande pas.

Voilà la croyance populaire.

Quand au fatalisme, nos Buluba ne sont pas des fatalistes à la façon des Mahométans.

Il est vrai qu'au *Mektoub* (c'est écrit) des Musulmans, paraît correspondre l'expression qui revient si souvent sur leurs lèvres : « *i Kabezya Mpungu* », c'est le Grand Esprit, c'est Dieu. Ce qui signifie : Le Grand Esprit, Dieu, l'a ainsi voulu ; ou bien c'est Dieu qui a fait cela, nous n'y comprenons rien. C'est d'ailleurs par cette même expression qu'ils traduisent les mots « hasard heureux ».

Quand ils ont dit : « *i Kabezya Mpungu* » il n'y a rien à y faire.

En 1899, la petite vérole décimait la population. La seule explication qu'ils nous donnèrent alors était : *i Kabezya Mpungu*. Et quand la mort enlevait un malade, ils ne disaient pas autre chose.

Mais n'oublions pas que nos Baluba admettent l'intervention des esprits dans les affaires humaines. Ils les craignent et les invoquent. La preuve en a été abondamment fournie dans les numéros qui précèdent. Quant à

BALUBA

(Congo.)

D, 115 (*suite.*)

l'idée de la fin du monde, je n'en ai pas entendu parler une seule fois. De l'ensemble de leurs croyances, on paraît pouvoir dégager que le monde doit durer un nombre d'années indéfinies, longtemps, longtemps. Ne pressez pas trop les Baluba sur ce sujet, ils vous répondront sans aucun doute. « Katuyukile » nous ne savons pas; ou encore « i Kabezya Mpungu » ça c'est l'affaire de Dieu. Ce problème ne les intéresse pas, pas plus que l'éternité de l'au delà.

P. COLLE.

BALUBA

(Congo.)

D. — Vie religieuse.

a) IDÉES RELIGIEUSES ET PHILOSOPHIQUES

116. — *Manifestation de la religion dans les formes diverses de la vie privée et sociale.*

Les numéros précédents montrent de nombreuses interventions. On peut dire, d'une manière générale, que la vie privée et sociale de nos Baluba est compénétrée d'esprit religieux, celui-ci étant entendu au sens large.

On a pu s'en rendre compte déjà, les Baluba sont très religieux; je dirais peut-être mieux : superstitieux. L'idée d'êtres invisibles les hante. Ils en voient partout : les âmes des morts, les esprits sont censé agir avec eux dans la plupart de leurs actes. Les trépassés méchants, les vivants momentanément désincarnés, les entourent pour nuire. De là l'abondance de devins, de sorciers, de talismans. d'amulettes, de fétiches, de sacrifices, de là aussi l'initiation en masse aux sociétés secrètes dans lesquelles on se procure des talismans préventifs. Le pays d'Uruwa est vraiment pour toutes les peuplades voisines, la terre classique des sorciers.

La grande cérémonie commune est la néoménie. A l'apparition de la lune, tout l'Uruwa danse en son honneur; et plut à Dieu que ces danses fussent toujours exemptes d'immoralité. C'est le jour de repos forcé.

Une autre cérémonie publique est celle qui a lieu à la mort du chef et à l'installation de son successeur.

Toutes les réjouissances publiques importantes, comme

le retour triomphal de la guerre par exemple, sont plus ou moins imprégnées de rites religieux.

En somme, le culte a pénétré la vie sociale comme elle a pénétré la vie privée.

Quand il faut apaiser un esprit, on récite la formule d'incantation, à genoux le plus souvent, ou debout, la figure ou le corps bariolé des couleurs du fétiche (rouge ou blanc) et on formule son vœu en faveur du malade, invitant l'esprit à le laisser tranquille. On verse l'offrande liquide : eau et farine ou un peu de bière, on immole la poule ou la chèvre. Dans certains cas, on laisse couler un peu de sang sur le fétiche, on fait de même avec l'eau mêlée de farine et avec la bière.

S'il s'agit des mânes à apaiser, même opération, sauf la formule. Je crois que l'on se met le plus souvent à genoux accroupis sur les talons, devant la hutte nouvellement dressée. Sur le soir on apporte des charbons ardents si l'esprit est un de ceux qui réclament le feu.

Chaque esprit veut être invoqué par une formule d'incantation qui lui est propre. Tout dévot doit la connaître. Il n'en comprend pas le sens, si tant est qu'elle ait un sens. Plusieurs formules font allusion à des faits attribués aux esprits, faits que je ne connais pas.

Voici vingt formules que j'ai pu recueillir.

Formules d'incantations que l'on récite pour appeler et honorer les fétiches.

1. Pour honorer *Mande mukeya* (fétiches).

Mande mukeya nhina bilumbu, mande watene bilumbu biyowa, byataluka byakamukusa mpemba.

Mande mukeya, la mère des sorciers bilumbu, a rencontré les esprits nageant dans l'eau ; ils en sont sortis et l'ont aspergée de terre blanche.

BALUBA

(Congo.)

D, 116 (suite.)2. Pour honorer *Kulu*.

Kulu mwanze : amua kalimukila, walimukile behi ne bala, kilumba ndala, mwenze, wakubambala.

Kulu mwanze, c'est moi le petit surpassant (diminutif) qui dépasse, c'est moi qui ai surpassé les courts et les longs : *Kilumba ndala, Mwenze, Wakubambala*.

3. Pour *Banza*.

Banza : amua banza, bwanga bwa halampe, bwa bankulu, ne muonga.

C'est moi qui suis banza, le remède (venu) de très loin, le remède des anciens et qui suis muonga.

4. Pour *Kabila*.

Kabila mwanza muja (kijibwa s. ent.) kitele, kyakatelelwe kyakatenganga.

Kabila mwanza muja, je ne nomme pas la chose qui se mange; je ne l'ai jamais nommée ni touchée.

5. Pour *Mwamba seya*.

Mwamba seya kalala kami, kalala ka balaba ne bahemba.

Mwamba de seya, mon maître de guerre; général des baluba et des bahemba.

6. Pour *Mwamba nkongolo*.

Mwamba wanina mwisi bali munsu banyema.

Mwamba produit de la fumée; (le jet qui sort de *Mwamba* c'est l'arc en ciel), ceux qui sont au-dessous s'enfuient.

7. Pour *Simba*.

Mbolela nsimba, katontokelwa miketo, utala wa kuton-tokela.

Mbolela simba qui évite les flèches en allant en zig-zags, tu vois bien comment faire tes zigs-zags.

8. Pour *Ngoï*.

Ngoï lwikoka mu lito, jisinda ke muli lwendo.

Ngoï de lwikoka est dans le fourré, il ne passe pas dans le sentier.

9. Pour *Kasongo*.

Kasongo kekenya biseba.

Kasongo, arrange les peaux de bêtes.

10. Pour *Kabwangozi*.

Kabwangozi nsangolozi mukiswa kubumba wakusonga wilukanya.

Kabwangozi le disputeur, toi qui aimes à recueillir du monde, tu chasses tous tes gens.

11. Pour *Kibawa*.

Leza, leza, kibawa mulinli, kamba muynkilwa, ku mitembwe uyuke luvumba ulele nandi.

Leza, leza, kibawa fils de mulinli,... dans le jeu mitembwe tu connais le parfum et tu dors avec lui.

12. Pour *Mwamba Kongolo*.

Kongolo Kahatwa-kazali nkongolo mwamba leka lusuya losuya kanya bakwenu, nkongolo iya unkwate, bokwatanga e ba ka.

Kongolo fils de khatwa fils de Kazali, Kongolo mwamba laisse là la fausse accusation ; quand tu accuses ainsi tu pétris tes fidèles, kongolo viens saisis-moi ; ceux que tu saisis de quoi sont-ils faits ?

BALUBA

(Congo.)

D, 116 (*suite.*)13. Pour *Ilunga*.

Ilunga mwila, mfumu wa babemba, ne kuibataha ne kuibasinga jiwi.

Ilunga fils de mwila, chef des wabemba, chef pour les tuer et pour leur badigeonner la voix.

14. Pour *Simba*.

Simba ndala Kayela, kyaluneka munda.

Simba fils de ndala, fils de Kayela, comme il a le ventre creux.

15. Pour un autre *Kasongo*.

Kasongo mwine Kibanza.

Kasongo, tu es le maître de Kibanza.

16. Pour *Mwirambwe*.

Mwirambwe-Kihoto, Kasindika mibela (= mikose) ngoy mwalaba.

Mwirambwe fils de Kihoto, accompagne avec des cauris ngoy le nageur.

17. Pour *Mumba*.

Mumba ndolo.

Mumba fils de ndolo (on ne dit rien autre ou bien on dit) :

18. Mumba kilubi kya butembo, Kiyukanga wikiyu-twile.

Mumba le trompeur venu du butembo (pays des Batembo ou Batwa) qui connaît celui qui s'est découvert.

19. Pour *Mbuyu*.

Mbuyu holombwe, mukisi wa...

Mbuyu fils de holombwe, fétiche de...

20. Ngoy munfungwa.

Pour *Ngoy munfungwa*, on cite simplement le nom.

Les vingt formules ci-dessus sont employées :

1° Par les sorciers qui veulent se faire posséder par l'esprit. Chaque sorcier a un esprit à lui ; il invoque donc le sien, en récitant par la bouche de son aide, le batteur du tambour magique, une des formules ci-dessus. Ce récit se fait par saccades, par syllabes hachées, rapides et brèves ;

2° Par les dévots de ces esprits qui veulent se les rendre favorables. Ces dévots font cela à genoux ou debout, mais posément.

P. COLLE.

BALUBA

(Congo.)

D. — Vie religieuse.*b)* RITES ET CULTES**117. — *Culte.***

Pour les rites usités dans les associations (voir n° 119).

Pour le culte des ancêtres (voir n° 102).

Pour les rites magiques (voir n° 106).

Pour les rites aux fétiches (voir n° 103).

P. COLLE.

BALUBA

(Congo.)

D. — Vie religieuse.*b) RITES ET CULTES***118. — *Mythologie et folklore.***

Voici une légende célèbre :

Jadis la terre était sans habitants, Kabezya-Mpungu qui l'avait créée (Kuhanga = créer ; action propre au génie tout-puissant) y envoya Kyomba, le premier homme et deux femmes. En l'envoyant, il lui donna les instruments pour faire du feu, le luvio. Dans ses cheveux, il déposa les semences des plantes. Kyomba en se promenant un jour, aperçoit de petites plantes à peine germées ; il reconnaît qu'elles sortent des semences qu'il portait sur la tête. Les plantes mûrissent et produisent le maïs, l'éleusine, le manioc, tout ce qui fait à présent la nourriture végétale des hommes. En ayant goûté, il trouve cela délicieux. (Il avait sans doute jusque-là vécu des fruits de la forêt.) Il se met à semer. Pour cela il faut remuer le sol. Il essaie quelque temps un bois pointu. C'est dur et fatigant. Un peu plus tard, il cherche une pierre pointue qu'il emmanche ; c'est encore bien pénible. Il découvre enfin une pointe de fer (qui lui enseigna l'art d'extraire du minerai, la légende ne le dit pas). Cette fois, le travail marche vite et bien. Il ne changera plus.

Cependant, un fils lui naît de sa femme préférée. L'enfant grandit sous les yeux de ses parents, aidant ceux-ci dans leurs travaux.

D'autres enfants, garçons et filles, viennent aussi au monde, nés de l'une et l'autre épouse.

Un jour, la mère du fils aîné est prise de syncope, et tombe en une profonde léthargie. Sa compagne n'y comprend rien, ni les enfants non plus. Seul, le père sait ce que cela signifie. Il emporte la pauvre, sans rien dire à personne, et s'enfonce dans la forêt.

Là, il se met en demeure de construire une cabane, une maison spacieuse; au centre une chambre bien abritée, chaude; tout autour des cloisons, pas moins de dix; dix portes sont faites dans les cloisons. Quand tout est prêt, il dépose sa compagne dans la chambre centrale, barricade solidement toutes les portes, et revient au logis, comme si de rien n'était.

Cependant, Kyomba a l'œil sur son épouse enfermée. Chaque jour il se rend vers elle, portant un peu de nourriture et un certain remède (on ne sait pas en quoi il consistait). Le fils aîné mis au courant, accompagne son père; mais il a reçu défense absolue de le dire à sa deuxième mère, sous peine des plus terribles malheurs. Kyomba craint d'ailleurs que sa deuxième femme ne croie que sa rivale ne reviendra jamais plus, et n'en profite pour se montrer arrogante.

Les jours se succèdent, sans amener de changement à cet état de choses.

Kyomba dit un jour : « Je pars en voyage » et il part. Avant de se mettre en route il dit à son fils : « Si ta mère va vers la demeure cachée, dis-lui que je m'y oppose; que c'est dangereux, que ne pas m'obéir en ce point aura pour nous tous des conséquences désastreuses ».

Cependant, deux jours se passent, et Kyomba ne revient pas. Sa femme alors donne à l'enfant un pot perforé de

BALUBA

(Congo.)

D, 118 (*suite.*)

trois trous, et lui dit : « Va, mon fils, va puiser de l'eau à la rivière. » L'enfant obéit. Il n'est pas plutôt parti que la femme s'écrie : « Mon mari se promène, moi aussi je vais me promener. » Et elle part vers la forêt. Tout à coup, elle aperçoit un petit sentier battu, elle le suit, et arrive à la demeure construite par Kyomba.

Malheureusement, son fils n'est pas là pour lui en interdire l'accès. Elle ouvre une porte, puis une deuxième, puis une troisième. À mesure qu'elle avance, sa curiosité s'accroît. Enfin, elle a franchi la neuvième porte, et s'apprête à ouvrir la dixième. Mais chut ! une voix se fait entendre à l'intérieur : « N'entrez pas ! N'entrez pas ! » Et pourquoi pas ; moi je veux entrer. — « De grâce, n'ouvrez pas la porte, si vous entrez ici, je meurs aussitôt, et vous aussi, vous mourrez ! » — « Je n'en crois rien ; c'est un truc, vous mentez. » Et elle pousse la porte grande ouverte. Elle aperçoit une belle jeune fille toute blanche, toute fraîche, on dirait qu'elle vient de naître. Celle-ci la regarde et tombe morte. Sa compagne curieuse tombe morte à ses côtés !

Cependant, Kyomba revient de voyage. Ne voyant pas son épouse, il demande au fils aîné où elle est. « Je ne sais pas, lui dit-il ; elle m'a envoyé puiser de l'eau dans un pot percé de trous. Je suis resté longtemps à la rivière, essayant vainement de le remplir. À la fin, las et impatient, je suis revenu, et je n'y ai pas trouvé notre mère. Je suis ici à l'attendre depuis longtemps.

Kyomba s'enfonce dans la forêt, appelant son épouse dans toutes les directions ; l'écho seul lui répond. Enfin redoutant un malheur, il va vers la demeure secrète, en trouve toutes les portes ouvertes, et au centre deux cadavres. A cette vue, il est saisi d'une grande douleur. Il revient à la maison et dit : « Mes enfants, un grand malheur nous est arrivé. Votre première mère était tombée dans un profond sommeil. Je l'emportai au sein de la forêt ; là elle devait rester quelque temps ; puis elle devait se réveiller ; à ce moment, elle devait subir une métamorphose et redevenir jeune et belle. Seulement, personne ne pouvait jeter sur elle un regard, avant que tout ne fut absolument achevé. Seul, moi votre père, je pouvais le faire. Votre deuxième mère, poussée par sa curiosité, a franchi tous les obstacles, est venue la regarder et aussitôt la mort s'est emparé d'elles. Les voilà mortes, mes enfants, elles ne parleront plus, ne viendront plus parmi nous. Nous-mêmes, sommes condamnés à mourir de même. Si votre première mère avait pu achever sa métamorphose, elle nous obtenait à tous l'immortalité, tous nous aurions eu la faveur de nous rajeunir éternellement, mais maintenant nous devons tous mourir comme elle ».

Voici, touchant la même légende, une version différente. Celle-ci a cours du côté Ouest, comme celle-là a cours du côté Est de l'Uruwa.

Kabezya-Mpungu mit sur la terre un homme et deux femmes. Ces premiers habitants de la terre vivaient heureux depuis longtemps, quand une femme se mit à vieillir. Le Grand Esprit l'avait prévu, et lui avait donné le don de se rajeunir, et la faculté, si elle réussissait la première fois, de conserver ce don pour elle-même et toute l'humanité. Mais voilà que, se voyant toute rata-

BALUBA

(Congo.)

D, 118 (*suite.*)

tinée, elle prit le van de sa compagne, qui venait de vanner le maïs destiné à faire de la bière, et alla s'enfermer dans sa hutte ; elle en ferma soigneusement la porte. Là, elle se mit à arracher toute sa vieille peau, laquelle se détachait d'ailleurs sans peine, et en déposa les morceaux sur le van. Aussitôt apparut une peau fraîche comme celle d'un petit enfant. L'opération touchait à sa fin ; il ne restait plus que la tête et le cou, quand sa compagne s'approcha de la hutte pour reprendre son van. La vieille n'avait pas eu le temps de l'en empêcher, que déjà elle avait poussé la porte ; mais hélas, au même instant, la femme presque rajeunie tomba morte, et emporta avec elle son secret. Voilà, pourquoi tous nous devons mourir.

Tout au commencement, il y avait sur la terre un homme et une femme. Un jour la femme part pour ramasser du bois à la forêt. Passant près d'un épais bosquet, elle entend tout à coup derrière elle du bruit dans les branches. Elle se retourne étonnée. Une voix sort du fourré et lui dit : « Viens par ici, j'ai une chose à te dire, un secret à te révéler. » La femme curieuse de savoir ce qu'il y a là, s'approche et voit sur un arbuste un être étrange, quelque chose comme un dragon. Elle s'approche encore et lui dit : « Qui es-tu et que me veux-tu ? » La voix répond : « Je suis Kizimu (1), je viens t'apporter un grand bienfait. Voici deux fruits ; ils renferment quelque chose de précieux. Mais garde-

toi de l'ouvrir. Il faut d'abord que ton mari ait reçu le sien, car il y a un fruit pour chacun de vous. Quand tu auras remis à ton mari le fruit qui lui est destiné, tu prendras le tien, tu l'ouvriras, tu en secoueras le contenu sur ta poitrine, et tu seras contente. » La femme prend le fruit et revient à la maison raconter à son mari ce qui lui est arrivé, mais sans lui dire que Kizimu lui a remis pour lui un fruit semblable. Elle se retire un peu à l'écart, ouvre le fruit ; il en sort une poudre magique qu'elle secoue sur sa poitrine. Aussitôt elle commence à avoir honte ; son être est bouleversé ; elle vient de remarquer qu'elle est femme. Cependant l'homme est allé à la forêt ; dans les branches, il entend le même bruit, la même voix. Il s'approche ; Kizimu lui dit : « Tu as reçu le fruit que j'ai donné à ta femme pour toi ? » « Non, je n'ai rien reçu. » « Eh bien, elle a mal fait. Je lui ai remis pour toi un fruit avec la recommandation de l'ouvrir et de le secouer sur ta poitrine. Mais peu importe. En voici un autre. » L'homme accepte et avant de rentrer au logis, il ouvre le fruit, le secoue sur sa poitrine. Aussitôt il reconnaît qu'il est homme et sent la concupiscence naître dans son cœur. Il continue sa marche vers la cabane et là, commence pour la première fois à chercher noise à sa femme : « Pourquoi ne m'as-tu pas remis ce que Kizimu t'avait donné ? Pourquoi as-tu ouvert ce remède avant moi ? C'est moi qui devait l'ouvrir le premier !! » Et les voilà qui se chamaillent à qui mieux mieux.

De là vient, disent nos noirs, que les hommes recherchent les femmes et que les personnes mariées se disputent si souvent.

(1) Kizimu est le croquemitaine noir, le mauvais, le monstre, le tentateur, dont le nom revient dans nombre de fables. C'est un être mal connu, espèce de dragon, moitié serpent, moitié homme.

BALUBA

(Congo.)

D, 118 (*suite*).

On pourrait ici rappeler la légende de Kongolo Mwamba (voir n° 94) et celle du fruit de la mort (voir p. 507).

Pour les légendes sur les origines et les migrations, voir nos 7 et 134, note sur les “*tumandwa twa maseba* , , .

Toutes ces légendes ne semblent-elles pas être l'écho affaibli des vérités primitives, mélangées, tronquées, déformées peut-être, mais toujours reconnaissables? Il me semble qu'on pourrait y voir la survivance de la création des premiers hommes, de la chute dans l'Eden, de Noé, et peut-être même de Caïn, qui paraît ici confondu avec Noé dans la personne de Kongolo. Quoiqu'il en soit, ces récits m'ont été faits par des noirs, dont plusieurs n'avaient jamais entendu parler de nos religions supérieures.

P. COLLE.

BALUBA

(Congo.)

D. — Vie religieuse.*b) RITES ET CULTES***119. — Sociétés secrètes.**

Les sociétés secrètes sont fort répandues en Uruwa. Elles sont très puissantes. Afin de permettre au lecteur de se faire une idée précise de leur origine, de leur organisation et de leur fonctionnement, j'ai rassemblé dans les monographies suivantes tous les renseignements qu'il m'a été possible de recueillir. Assurément un certain nombre de ces indications trouveraient aussi leur place sous d'autres numéros. Je n'ai pas voulu cependant les distraire d'ici afin de présenter le phénomène dans son ensemble.

On trouve en Uruwa des sociétés dans lesquelles — suivant les espèces — les hommes et les femmes Baluba, les jeunes gens et les filles, les maîtres et les esclaves, fraternisent et se rendent plus ou moins solidaires les uns des autres. Le désir de participer à des danses, de recevoir une part des libations communes, l'assurance, la facilité de s'y livrer impunément aux plus viles passions, et surtout de se voir initiés à la confection de talismans et de remèdes et à divers secrets que chaque association prétend posséder, pousse nos noirs à s'affilier à ces confréries. Si d'aventure certains individus se montrent peu empressés d'y entrer, les sorciers les y forcent en les menaçant de la vengeance des génies. On a vu des membres eux-

mêmes initiateur de force. Je ne cite qu'un exemple. En 1905, un enfant, âgé de 12 ans environ, jouant ou chassant dans la forêt, est aperçu par une bande réunie pour l'initiation : vite on le prend et on l'initie. Quand un membre meurt, les chefs des sectes forcent un de ses esclaves ou un de ses parents à s'initier pour prendre la place de celui qu'ils viennent de perdre. De la sorte, on peut dire que le peuple entier — du moins dans ses parties vives — se trouve enlacé dans un rite très difficile à rompre. Ces confréries sont les principaux obstacles à l'œuvre civilisatrice, spécialement des missionnaires.

Je traiterai successivement de neuf confréries, à savoir :

- 1° La confrérie Bukazanzi ou Buzanzi (cannibales) ;
- 2° Les confréries Buyangwe, Bukabwala, Bulumbu ;
- 3° La confrérie Mbulye ou Mbuje ;
- 4° La confrérie Burungu ;
- 5° La confrérie Buhabo ;
- 6° La confrérie Bulindu ;
- 7° La confrérie Butwa.

I. CONFRÉRIE BUKAZANZI.

1° *Origine.*

Au dire de nos anthropophages, la confrérie des Bakazanzi a été introduite dans le pays, il y a longtemps déjà, par des Baluba trafiquants. Étant allés dans le pays de Buyembe et de Wilande, pays dépendant de Ilunga Nsungu et situés tous deux vers l'ouest, pour y acheter des étoffes indigènes faites d'écorces de ficus, ils en revinrent Bakazanzi. Actuellement, les initiés de la confrérie portent encore le nom de Bayembe, c'est-à-dire gens du Buyembe.

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (*suite*).

Voici comment les initiés des grades élevés racontent son origine: cette histoire constitue d'ailleurs l'un des grands secrets de leur société.

Mukinda, femme Muyembe (= personne de Buyembe), souffrait de se voir stérile. Un jour qu'elle s'en allait aux champs, le cœur oppressé au souvenir de son malheur, elle vit sortir d'une termitière une bande de fourmis ailées. (Ces bestioles constituent pour nos Baluba un mets fort recherché.) Oubliant sa peine, elle court vers la termitière s'emparer des insectes. Afin d'aller plus vite en besogne, elle se met à agrandir l'ouverture étroite par laquelle les fourmis sortent une à une; sous le tranchant de sa houe, l'ouverture s'élargit, s'élargit. Soudain s'ouvre devant elle un trou profond et noir; il semble qu'elle s'y enfonce jusqu'au fond. Là elle aperçoit des êtres fantastiques, des spectres badigeonnés de terre blanche, rouge et noire (pemba, nkula, busila). Tous tiennent dans leurs mains des minyanga, sorte de hochets indigènes, et se livrent en chœur à des danses macabres. Ils s'approchent de Mukinda et lui disent : « ke kunyema, batwe bakazanzi; kô kunena i malwa; banhinobehinobe Makobo wa kwa Kalamba watibanga nsima kamamanga. Ubalikile kutwezuya Mukinda, ne Kasongo, ne Mande, ne Kabole, ne Kitenge, ne Nkole, ne Kibenzi, ne Nsimba. » Je traduis littéralement. « Ne t'enfuis pas; nous sommes les Bakazanzi; ne dis pas, malheur à moi; ta mère-mère (= ancêtre?) Makobo de chez Kalamba a coupé la bouillie sans la pétrir dans ses doigts (allusion à la façon de

manger des chiens par opposition à celle des hommes qui roulent la bouillie dans les doigts), commence par admettre (dans la confrérie) Mukinda, et Kasongo (sa sœur) et Mande (sa femme) et Kabole et Kitenge, etc. »

Je ferai remarquer que Makobo est le nom secret du chien que les Bakazanzi honorent d'un culte particulier. Ils l'appellent leur mère, comme on vient de le voir; pendant leurs réunions, les chiens sont quasi vénérés; ils peuvent manger au plat des initiés; les frapper alors est un crime. Ne serait-ce pas leur totem?

Après que les ancêtres en balade lui eurent tenu ce discours, ils initièrent Mukinda à tous les secrets de leur confrérie, je veux dire, à la quadruple initiation : Kasubu ka Ntambo (initiation de Ntambo); Kasubu ka Mande (initiation de Mande); Kasubu ka Mubangwa (initiation de Mubangwa); Kasubu ka Ngoy wa kwa Kahenda (initiation de Ngoy de chez Kahenda). En conséquence elle fut revêtue de tout leur attirail mystérieux, et renvoyée parmi les hommes avec ordre de faire des adeptes. Les premiers initiés devaient s'appeler Mukinda, Kasongo, Mande, etc., c'est-à-dire porter le nom actuel des chefs bakazanzi, tel que les spectres le lui avaient enseigné.

C'est ainsi que le bukazanzi fut révélé aux hommes.

2^o Première initiation appelée *Kulundwa*.

L'initiation des Baluba à la confrérie des Bakazanzi en fait des anthropophages. Il ne s'en suit pas que tous soient cannibales. Ne mangent de chair humaine que les initiés de la confrérie. Et encore parmi ceux-ci plusieurs se contentent d'en goûter seulement à l'époque de l'initiation.

Malgré tous leurs ingrédients magiques, bien des initiés de la secte Bukazanzi conservent pour la

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (*suite*).

chair humaine une profonde répugnance. Ils prendront part aux danses, mais ne souilleront jamais plus leurs lèvres de la chair de leurs semblables. C'est qu'ils ne sont entrés dans la confrérie que pour apaiser un revenant importun ou forcés par la crainte d'un puissant maléfice.

Hommes et femmes peuvent faire partie de la confrérie. Les non-initiés sont appelés par les Bakazanzi, ntengu (pl. bantegu), antilope-cheval.

Quand, poussé par les motifs que j'ai dit, un indigène désire faire partie de la confrérie des Bakazanzi, il s'en va trouver l'un des initiés bayembe, lui offre un petit cadeau, et lui demande de l'introduire, c'est-à-dire de lui servir de parrain, ou comme l'on dit ici, de père des remèdes, *sya bwanga*. Le parrain donc attend la prochaine réunion. Quand tous sont rassemblés, il dépose par terre des feuilles de *lwenye* et *bikoti*, des caillots desséchés, des débris d'ossements humains ayant appartenu à un *muhunde*, mauvais revenant, et la carcasse d'un *Kababu* (1). Il introduit alors le jeune aspirant qui a quitté ses habits, lui présente le manche d'une hache, ordonne d'appuyer un bout sur les feuilles et de tourner autour en saisissant l'autre bout des deux mains. Bientôt l'aspirant tombe étourdi. Les assistants le relèvent, le portent dans une hutte, lui fixent au front un diadème d'osselets humains, lui frictionnent vivement le corps avec de l'huile et divers ingrédients magiques,

(1) *GOLIATUS MICANS*, insecte coléoptère caractérisé par sa grande taille et ses vives couleurs.

jusqu'à ce que la syncope prenne fin. Ils le revêtent alors de sa meilleure étoffe, lui couvrent toute la tête de plumes et sortent dehors. Un ancien de la bande se met aussitôt à cuire une épaisse bouillie de manioc, une poule et un peu de chair humaine fumée, met ce « ragout » dans un crâne renversé, y plante le tibia d'une jambe humaine, et dépose le tout par terre entre le récipiendaire et son parrain, accroupis tous deux face à face sur une natte de papyrus. Le parrain prend alors une boulette de bouillie trempée dans cette sauce à la « chair humaine », en frotte à plusieurs reprises la langue de son « filleul » comme pour l'immuniser ; il jette cette première pâte, puis lui fait avaler boulette par boulette tout le contenu de cet horrible plat. Voilà donc l'aspirant prémuni contre l'action nocive des âmes de tous les morts dont il voudra violer les tombes ou goûter la chair. Il peut désormais prendre part aux saturnales, mais sans se frotter de blanc. Le parrain est gratifié d'une ou deux poules pour sa peine, et tout le monde danse la ronde des Bakazanzi.

Il y a une autre façon d'étourdir le récipiendaire. Le parrain fait à la poitrine et au dos de l'aspirant de légères entailles dans lesquelles il frotte une composition magique. Puis il lui lance sur la poitrine un bois de flèche rempli des mêmes ingrédients, pendant que les compagnons lui jettent sur le dos une grêle de fruits rouges appelés matungulu. La victime ne tarde pas à tomber en syncope. On procède ensuite comme j'ai dit plus haut.

3^o *Deuxième initiation appelée kusubuka ka bayembe.*

Après un stage plus ou moins long, le novice désire se faire initier aux rites proprement dits. Il attend généralement qu'il ait des compagnons et qu'on soit à l'époque

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (*suite.*)

du maïs, car il faut brasser de la bière. Il recourt à l'une des quatre initiations que j'ai nommées plus haut. Toutes sont usitées en Uruwa. La plus répandue au pays de Lukulu est la première, l'initiation de Ntambo.

a) *Kasubu ka Ntambo.*

Le parrain convoque tous les membres de la confrérie. Dès qu'ils sont réunis, il se dirige vers le village du récipiendaire, de son filleul; pénètre dans sa cabane avec tous ses talismans et fétiches, et lui attache au front une couronne de fruits de « mukunkuli ». À la nuit tombante, tous deux se lavent (kowa loo) avec une sorte d'eau lustrale dans laquelle on a laissé tremper diverses plantes, puis s'en vont dans la forêt la bouche remplie d'herbes afin de ne pas parler. Ils se mettent à la recherche d'une tombe, déterrent prestement le cadavre, l'emportent au galop vers la rivière pour le laver, et de là au village, en récitant sans interruption ces deux mots : « Mukoke, Mulete ! tirez, amenez ! » Ils le déposent dans une cabane et se couchent de chaque côté. Dès que le jour paraît, ils mettent dehors sur une natte le fruit de leur larcin. Le parrain s'assied alors sur un tabouret, tenant à ses côtés son « filleul », et ordonne aux membres de dresser tout autour d'eux une cloison de nattes de papyrus. Là, à l'abri des regards indiscrets, il découvre à son filleul les secrets de la secte, l'art de confectionner des remèdes magiques, des talismans offensifs et défensifs, et lui octroie une nouvelle immunité contre les revenants et génies malfaisants, au moyen d'ingrédients

superstitieux enfermés dans une corne de buffle. Cependant un vétéran de la bande a préparé un mets du genre cité plus haut, le fixe au bout de sa cuillère de bois et le glisse prudemment à l'intérieur de la cabane improvisée. Quand l'aspirant a tout absorbé, les nattes sont écartées, et tout deux pénètrent dans une autre cabane pour procéder à un nouveau rite. Sur l'ordre du parrain, le récipiendaire prend dans une courge remplie de terre blanche un peu de poussière, et s'en badigeonne tout le buste, pendant que dehors les tambours font rage; de la sorte il s'imprègne de la vertu du génie Mande, génie tutélaire de la secte, qui est censé résider dans cette courge. Il sort. Un des membres saisit de la main gauche un van recouvert d'une peau de genette, qui a la propriété de rendre invulnérable, et de la droite une lance. L'aspirant, lui, saisit un crâne humain et une lance. Tous deux font une ronde de danse, viennent devant le parrain, et lui passent entre les jambes. Après cela le crâne est brisé en menus fragments, et partagé entre tous les acteurs. Le nouvel initié reçoit également une part, qu'il emporte précieusement chez lui. Ce sera son principal talisman. Il ne redoutera plus les revenants ni les mauvais sorts, et pourra prendre désormais part aux danses, aux bacchanales des anthropophages et à toutes les réunions, revêtu des insignes de la secte. Il est vrai Kazanzi.

b) *Kasubu ka ngoy wa Kwakahenda.*

Après que les initiés ont enlevé le cadavre de la tombe, ainsi qu'il a été dit, et qu'ils sont revenus au village ils se mettent dans les narines et sur les yeux des feuilles de Iwenye (sorte de réséda indigène). Ils reçoivent alors leur nom de secte. Le chef initiateur quitte le lieu où ils sont réunis, et les appelle un à un.

BALUBA

(Congo)

D, 119 (*suite.*)

Ils sortent et viennent à tour de rôle exécuter devant lui la grande danse. Pendant la danse, ils tiennent en main un crâne humain. Dès que ce rite a pris fin, ils vont déposer le crâne devant le Nsinku; ils appellent de ce nom celui des Bakazanzi qui le premier a touché le dos du cadavre au moment où ils le déterraient; celui qui le premier a touché la tête s'appelle Manzi.

A ce moment, une femme revêtue d'une peau de genette et qui répond au nom secret du génie Mande, s'approche du groupe; elle tend un van en guise de plateau et fait une quête en règle. Puis, chacun se badigeonne d'huile, et l'on se sépare momentanément. Le chef alors remplit de remèdes la carcasse du scarabée Goliath (Kakuba) (1), des fruits makose (sorte de coings) et des grosses fèves rouges, appelées Kiu. A la nuit tombante, il se rend à la forêt, accompagné d'un aide (kitobo). Tous deux creusent un souterrain, au-dessus duquel ils construisent une cabane à fétiches. Le lendemain matin, ils reviennent et débroussent devant le souterrain une bande de terre, un bout de chemin. Au milieu de ce chemin improvisé, le chef dépose la courge sacrée du génie Mande Mboko où il a fixé les fétiches de la confrérie.

Après ce nouveau rite, il revient au village, et procède à la désignation des noms des nouveaux initiés. Puis il se rend avec eux à une termitière voisine, où il pratique

(1) Les bakazanzi considèrent ce scarabée comme un talisman protecteur contre les flèches.

une brèche à l'aide d'un pilon. Dans l'ouverture ainsi obtenue, il dépose un peu de bouillie et du duvet de poules ; il fait même des efforts pour y enfoncer la tête, comme s'il voulait y pénétrer lui-même. Il ordonne aux nouveaux initiés de faire la même tentative. Les voyant impuissants à s'enfoncer ainsi dans la terre, il dit à chacun d'eux : « Puisque tu ne peux entrer monte dessus au galop ». Ils y montent tour à tour, et redescendent à grandes enjambées. Celui qui tombe, est mis à l'amende. Après ce rite, ils reviennent au village, où l'initiateur leur fait les recommandations suivantes qui constituent en même temps les secrets de la secte :

1° Si musaka buti, banwe bene ; si makayo, banwe bene. « Si, en entrant dans notre confrérie, vous cherchez avant tout les moyens de jeter le mauvais sort, cela vous regarde ; si vous ne recherchez que nos plaisirs cela vous regarde ».

2° Si un non-initié entrait dans votre demeure, et répandait par mégarde l'eau qui est à bouillir sur le feu, vous le feriez initier, ou du moins vous lui feriez payer une amende qui le rachète de l'initiation.

3° Si mukwenu mu lwendo wamufyamine ne kiyonga, mkwatile musokwele mambo ne kutentama. « Si en voyage votre compagnon de route se cache à vos regards, ou vous crie à tort : « au secours », vous le forcerez à se faire initier.

4° Quand vous mangerez chez des étrangers, vous n'accepterez jamais en guise d'assaisonnement à la bouillie des feuilles de manioc, mais bien de la viande ou des œufs. Toutefois, vous pouvez manger en cachette des feuilles de manioc, si celui qui vous les présente est lui-même initié.

5° Quand on vous annoncera la mort d'un membre de

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (*suite.*)

notre confrérie, vous fabriquerez sans retard de la bière de manioc, en ayant soin de piquer une flèche en terre tout près de là.

Quand vous voudrez boire la bière, buvez la de bon matin et exécutez aussitôt une danse. Le lendemain, arrachez la flèche et buvez le reste. Trois jours après, vous brasserez de la bière d'éleuzine et de maïs pour faire les libations sur la tombe du défunt.

Quand le chef initiateur a fini ses révélations, il s'en va tout seul dans la brousse : il y coupe une branche de nkoyo (arbuste fétiche), ramasse des herbes coupées la veille, des résédas (bikoti), du duvet de poule et des racines, tresse une rondelle semblable au coussinet dont se servent les porteuses d'eau, recueille des débris de l'arbre nyamvwa munyantizi, revient à l'endroit où l'on a brassé la bière et où se trouve la bande, y creuse un trou, dans lequel il dépose le tout, à l'exception de la branche de nkoyo. Il referme le trou, plante sa branche, dresse de la terre autour de la tige et pique tout à l'entour des plumes de poule. Ce tertre porte le nom secret de Kitu.

Après cela, l'initiateur avertit secrètement les nouveaux initiés, devenus vrais bakazanzi (bayembe) d'avoir à simuler la voix caverneuse des spectres quand, à la faveur des prochaines ténèbres, il viendra les appeler. Mais ils ne pourront répondre au premier appel.

Cependant, les parents des nouveaux confrères ont été invités à venir entendre la voix de leurs enfants. Le chef s'adresse donc aux nouveaux bayembe, et les appelle.

Sa voix reste sans écho, personne ne répond. Il recommence de la sorte à plusieurs reprises différentes. Evidemment, dit-il aux parents, vos fils sont fâchés, ils ont la colère du remède (nsungu ya bwanga), cela ne cesse qu'avec les cadeaux ; payez-nous des poules. Le village n'est pas loin, les parents s'exécutent. Dès que ce cadeau est livré, le chef s'adresse aux récipiendaires invisibles, et leur dit : « banwe bafu, fwenai, vous morts, approchez ». Des voix lugubres répondent : « Hu, hu, hu, hu ! fwenai ! » Le chef initiateur simule aussitôt une grande crainte, et file au plus vite vers le village, suivi des parents. De là il se dirige vers la fosse d'où l'on a retiré le cadavre ; tous les confrères y sont réunis ; on procède aux dernières libations.

c) *Kasubu ka Mande etd Kasubu ka Mubangwa.*

Ces deux initiations diffèrent peu des précédentes. La première possède les mêmes rites que l'initiation de Ntambo, à quelques détails près ; la seconde se confond presque avec l'initiation de Ngoy wa Kwakahenda.

4^o *Enterrement.*

A la mort de l'un d'entre eux, tous les confrères du même groupe se réunissent devant la maison mortuaire afin de s'y livrer pendant des heures et des heures à des danses propres à la confrérie. Pour ces danses chacun est badigeonné de blanc, couvert de peau de bêtes, et tient d'une main une hache, de l'autre un instrument représentant une tête d'oiseau à long bec, nyuzya. Ils s'avancent l'un derrière l'autre, à la suite du chef danseur, tout en chantant leurs chants particuliers, et sans doute, pour l'occurrence, les louanges du mort. La famille les dédommage de leur peine. A eux revient en général l'honneur d'enterrer leur confrère.

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (*suite.*)

5° Réunions.

Les Bakazanzi se réunissent régulièrement à la nouvelle lune, pour exécuter leurs danses en l'honneur de cette planète. A cette époque ils exposent leur génie « Mande » et se frottent tout le corps de terre blanche.

Ils se réunissent encore pour l'initiation des nouveaux adeptes, ou à la mort d'un des leurs, ou même pour dévorer en commun un cadavre humain.

Quand les Bakazanzi ont pu se procurer un cadavre humain, ils se réunissent aux abords du village, ou de préférence sur les bords de la rivière voisine, et là, sans fuir les regards des spectateurs (1) ils dépouillent le corps de sa peau, qu'ils jettent au feu avec les caillots de sang. Ils coupent ensuite le corps par le milieu, aux reins, et en détachent la tête. Le bas du corps est donné aux anciens, le haut aux jeunes recrues, et la tête au chef de la bande. Chaque groupe fait un partage égal entre ses membres qui enfilent leur morceau sur des bâtonnets, et le mettent à fumer, se réservant une part pour le festin du jour. Celle-ci est mise à cuire dans un grand pot de terre. Une femme (car les femmes sont admises dans la secte) a eu soin d'apporter et de cuire de la farine de manioc. Quand tout est à point, chacun vient à tour de rôle saisir bien prestement son morceau, et l'avale en courant et en imitant le cri de la hyène, puis revient à sa place. Le chef, lui, est assis à l'écart. Pendant qu'il fait bouillir dans un pot le plus tranquille-

(1) Il en est ainsi du moins là où ils n'ont pas à redouter le regard du blanc.

ment du monde le crâne de la victime, il dépouille de leur peau les deux pieds qu'on lui a donnés en partage, les cuit et les déguste à son aise. Tout ce temps durant, les tambours font rage, et les confrères rassasiés se se livrent à une danse frénétique. Après quoi ils brûlent une partie des os, et en recueillent les cendres dans un petit pot sur lequel ils déposent un plus grand pot renversé. Une cheville attachée au pot de dessous est reliée par une corde à une branche fixée dans le sol et pliée en forme d'arc; de la sorte l'âme de la victime est censée prisonnière. Cependant le chef a dégagé le crâne des chairs adhérentes, l'a frotté soigneusement d'huile, brûlé la cervelle, et immolé une poule blanche pour apaiser l'âme du mort. La boîte crânienne est emportée pour servir à des remèdes superstitieux. Après cette scène macabre, toute la bande infernale vient poursuivre la danse au village.

Voici d'ailleurs comment les Bakazanzi se procurent de la chair humaine. Les ennemis tués à la guerre, ou les prisonniers inutiles, tels que vieillards et chefs de village, les victimes du poison d'épreuve, leur sont généralement livrés, soit gratis, soit contre une redevance quelconque. Quand ceux-ci leur font défaut, il s'en vont violer les tombes, pour en ravir les morts. Le cas est fréquent, et se fait surtout à l'égard d'esclaves et de personnes de basse condition. Quand un anthropophage a pu suivre la piste d'un convoi funèbre ou s'il a découvert par hasard une tombe fraîche, il court avertir quelques confrères. Ils s'en vont tous à la dérobée déterrer le cadavre, remplissent la fosse de terre, de branches et d'herbes, s'arrangent de manière à ce que rien ne paraisse. Ils courent aussitôt laver le mort à la rivière, et se réunissent pour le festin.

BALUBA

(Congo)

D, 119 (suite.)**6° Hiérarchie.**

Le chef des Bakazanzi porte le titre de « Mukulu wa Buyembe » le grand, l'ancien du Buyembe. Il porte ici le nom de Ilunga Ntambo (Ilunga le lion) ailleurs celui de Nyembo.

Il y a plusieurs chefs de ce degré. On le devient en se procurant à prix d'argent un panier à remèdes de Mukulu wa buyembe après avoir franchi les degrés inférieurs.

Ensuite, viennent les chefs de second ordre : Mukinda, Kabole, Mande, Kitenge wa bwato, d'une part, Kibenzi, Nkole, Lukanda, Hulumba d'autre part. J'ignore où se met Kasongo.

Puis vient le groupe des vrais initiés, des bayembe.

Enfin les initiés du premier degré, les novices.

Les non-initiés sont désignés sous le nom de Ntengu (espèce d'antilope).

Dans leurs réunions régulières, ils se placent dans l'ordre suivant :

	+	
	Mukulu wa buyembe	
Lukanda +	+	Kitenge wa bwato
Kibenzi +	+	Mukinda
Hulumba +	+	Kabole
Nkole +	+	Mande
	+	
	+ +	
	+	
	Groupe de Bayembe,	
	et des novices.	

II. LES CONFRÉRIES BUYANGWE, KABWALA, BULUMBU.

1^o *Origine.*

Un jour le nommé Kazûla, habitant des rives de la Luvwa, se trouvant à la chasse dans les monts Suya, blessa un cochon sauvage au moment où celui-ci déterrait du manioc. La bête, malgré sa blessure, parvint à s'échapper, et à fuir dans une caverne. Le chasseur l'y poursuivit, et pénétra à sa suite dans l'obscur réduit où il espérait bien l'achever. Mais quelle ne fut pas sa surprise quand tout à coup le sol sembla s'affaisser sous ses pieds, et qu'il se trouva seul au milieu des plus épaisses ténèbres, sans espoir d'en sortir. Il marcha quelque temps à tâtons, essayant de se tirer malgré tout de ce terrible souterrain; mais voyant l'inutilité de ses efforts, il allait s'abandonner au désespoir, quand soudain apparût à ses regards une scène des plus étranges. Au premier plan, tout près de lui, son frère, décédé depuis longtemps, le regardait avec de grands yeux étonnés; derrière son frère, un cortège de fantômes, des spectres impalpables et transparents habillés de bizarre façon et exécutant des chants et des danses macâbres. Après une minute d'hésitation, le défunt reconnut Kazûla et voyant sur tous ses membres perler une sueur froide et ses genoux s'entrechoquer de terreur, il lui dit d'une voix sépulchrale qu'il s'efforçait d'adoucir :

— Mon frère Kazûla, soit le bienvenu parmi nous. Je suis très étonné de te voir ici, avec ton corps de vivant. D'où viens-tu?... Mais je vois que tu as peur, que notre groupe te terrifie. Ne tremble pas. Ce que tu vois ici, c'est la terre des morts. Ceux qui me suivent sont les les anciens de notre race; nous nous sommes réunis pour exécuter les danses du Buyangwe, du Kabwala et du

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (*suite.*)

Bulumbu. C'est notre manière à nous de nous amuser dans ce froid souterrain. N'aies pas peur, Kazûla, personne ici ne te fera de mal.

Il parlait encore que le groupe de fantômes, un instant distrait par la vue de l'étranger et le discours de son chef, reprit avec entrain ses danses et ses chants.

Kazûla, rassuré par le discours de son frère, non moins que par la gaieté apparente des morts, sentit peu à peu ses jambes se raffermir, son cœur battre moins fort, sa gorge se dégager. Finalement même il s'enhardit tout à fait et se mit à contempler avec plaisir ce spectacle fantastique si neuf pour lui; il sentit naître bientôt le désir de se joindre à eux. Il s'adressa donc à son frère :

— Mon frère défunt, j'aime bien vos chants et vos danses. Quel dommage que chez nous, sur la terre, personne ne connaisse cela. Sûrement je l'accompagnerais.

— Ce que tu désires, n'est pas impossible; si tu le veux, je vais proposer aux anciens de t'admettre dans notre groupe par l'initiation. Tu pourras ensuite faire connaître nos chants et nos danses sur la terre.

Ainsi dit, ainsi fait. Les vieux fantômes heureux de transmettre à leur descendance la connaissance de leurs plaisirs fantastiques, consentent avec joie à la proposition de leur jeune chef. Celui-ci commence en ces termes :

— Kazûla, mon frère, nous allons t'initier tout de suite. Seulement, il faudrait que tu nous paies quelque chose.

— 544 —

— Qu'à cela ne tienne; je porte précisément à ma ceinture un paquet de mitunda (1). Prends-les toutes.

— Non pas cela ! Ici nous n'avons que faire de tes perles. Ce qu'il nous faut, c'est de quoi nous régaler une bonne fois. Va donc chercher deux grands paniers de manioc et six poules. Cela suffira.

— J'y vais aussitôt. Mais comment sortir d'ici ? Je trouve partout devant moi des murs infranchissables.

— Ne te dérange pas, mon frère Kazûla. N'as-tu pas blessé un sanglier, et n'est-ce pas lui qui t'a amené ici ? Eh bien, ce sanglier n'est pas comme tu pourrais le penser, un vulgaire animal. C'est un « mutumbe » (littéralement un honorable), c'est l'âme d'un ancien Muluba ; il comprend donc tout ce que tu lui dis. Indique où il doit aller, et ce qu'il doit faire.

Et sur un signe du chef, le cochon des bois apparaît et vient se mettre à côté de Kazûla. Celui-ci lui dit :

— Là-bas, au delà du marais, se trouve un de mes champs en plein rapport. Prends-y tout le manioc que tu pourras porter. De là tu iras au village, prends-y six de mes poules. Ne crains rien, car mes femmes sont seules à la maison.

Le sanglier part aussitôt. Quelques heures plus tard, il reparait chargé de manioc et de poules, et se met à raconter au chef que les femmes de Kazûla l'on fort insulté, mais qu'aucune d'entre elles n'a osé le chasser.

A la vue de cette nourriture, toute la bande est dans l'allégresse. Tous ont hâte de satisfaire la faim qui les dévore. Ils s'enfoncent incontinent dans un souterrain plus profond, où se trouvent rassemblés d'innombrables

(1) On appelle mutunda (pl. mitunda) des anneaux en verre bleu qu'on enfle sur une corde pour en faire des colliers longs d'une coudée environ. C'est la monnaie usitée pour les transactions importantes.

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (*suite.*)

fétiches, talismans et costumes plus bizarres les uns que les autres. Kazûla les suit. Le chef dit à son frère :

— Ici sont réunis tous les ingrédients du Buyangwe, du Kabwala, et du Bulumbu; ce sont là nos sociétés à nous. Je veux t'initier à leurs mystères. Laquelle des trois préfères-tu ?

— Que choisirais-je donc ? Tout « bwanga » me plaît également. (On appelle bwanga, la confrérie toute entière. On dit en Kiluba : entrer dans le bwanga, c'est-à-dire dans une société secrète (1).)

— Eh bien, nous te découvrirons tout.

Et aussitôt ils commencent à l'initier au Buyangwe, puis au Kabwala, puis au Bulumbu. (Ces rites sont expliqués en détail ci-dessous.) Dès que les initiations sont achevées, le chef dit :

— A présent, Kazûla, nous n'avons plus de secrets à te dévoiler. Ta présence ici devient inutile. Retourne donc sur la terre. Quand tu auras quitté ces froids souterrains, tu resteras un jour entier en repos. Ensuite tu te frotteras le front de terre blanche; tu mettras au cou des colliers faits avec des bouts de roseaux enfilés, sur ta tête tu fixeras un casque semblable à celui que tu nous vois porter, et tu parcourras les sentiers en chantant nos chants et en agitant des grelots. Le « Mutumbe » te montrera la route. Suis-le.

Kazûla tout heureux prodigue aux joyeux fantômes

(1) Bwanga signifie exactement remède physique, moral, naturel ou magique.

ses plus chaleureux remerciements, et précédé du sanglier, revient sans peine sur la terre.

Fidèle à la consigne, il se reposa un jour entier ; puis revêtu de son nouvel accoutrement, il s'en alla chantant et dansant, ses grelots à la main, vers le village du chef Mbuli. Ce bruit étrange fut entendu du chef qui courût aussitôt voir ce qui se passait dans le sentier. Il se trouva bientôt en face de notre joyeux Kazûla. Une danse aussi extraordinaire, un accoutrement aussi bizarre, ces grelots enragés, tout l'éblouit.

— Inconnu, lui dit-il, qui que tu sois, que tes génies te gardent. Mais dis-moi donc, que signifient ces chants, cette danse, cet habit, ces grelots ? Cela me paraît bien intéressant.

— Ce que je fais, ô chef Mbuli, tu ne peux le comprendre. Sache que je reviens du pays des morts et que je danse le Buyangwe qu'on m'y a enseigné.

— Dussé-je te livrer mes femmes et mes esclaves, je veux que tu m'apprennes cela.

— Eh bien, soit. Tu en seras quitte à bon compte. Donne-moi quelques poules et des colliers de perles, et à l'instant je te découvre le « bwanga ».

Le chef Mbuli ne se fait pas prier. Il court au village quérir les objets demandés, voire même un grand plat de brouet et revient près de Kazûla. Tous deux commencent par manger. Après ce repas de circonstance, Kazûla initie Mbuli à tous les secrets du Buyangwe. Le chef de village, heureux et content, se dispose à retourner chez lui.

— Mbuli, mon frère, lui dit Kazûla, ce que tu sais n'est rien à côté de ce que j'ai vu. Il te reste encore bien des choses à connaître, mais je ne puis te les révéler. Si tu veux, nous irons ensemble au mont Suya, à l'entrée du

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (suite.)

pays des morts; je te présenterai à mon frère qui dans l'autre monde dirige tous les « bwanga ». Il t'apprendra sûrement le reste, pourvu que tu lui apportes de quoi payer.

Piqué au vif, Mbuli se montre prêt à tout. Il va aussitôt chercher des poules et du manioc tant qu'il en peut porter et suit Kazûla, devenu par le fait son « maître Muyangwe » vers la caverne des morts. Tous deux s'enfoncent dans la grotte profonde. Arrivés au bout de l'obscur réduit, ils voient venir à eux le fameux sanglier. Ils marchent derrière lui et bientôt arrivent chez les joyeux fantômes, toujours réunis pour chanter et danser.

Kazûla prend la parole : « Mes pères, mes ancêtres, je vous amène le chef Mbuli, qui désire connaître tous les « bwanga ». Il apporte de quoi payer.

Heureux de cette nouvelle aubaine, le chef des confrères consent sans peine, et lui dévoile les rites du Kabwala et du Bulumbu, lui enseigne l'art de jeter des mauvais sorts, de découvrir la cause des maladies et de faire des talismans assez puissants pour amortir tous les sortilèges du monde. Après quoi il le congédie par ces mots : « Te voilà initié à tout. Dévoile nos secrets à quiconque, comme toi, se laissera initier à l'un des trois grands « bwanga ». Adieu ! »

Mbuli, au comble de la joie, revint dans ses villages. Il n'eut pas de peine à faire de nombreux adhérents, et devint en peu de temps le chef redouté du Buyangwe, du Kabwala et du Bulumbu.

Mbuli est mort depuis de longues années, mais ses pouvoirs et ses titres ont passé à ses successeurs légitimes. Aujourd'hui encore c'est à l'un d'eux que vont les hommages de tous les membres de ces diverses confréries.

Voilà le grand secret, que nul ne peut connaître s'il n'est chef de l'une ou de l'autre de ces sectes. Je le tiens d'un chef Muyangwe converti, qui me le raconta seul à seul et finit ainsi son histoire : « Mon Père, je viens de te dire le grand secret ; si jamais mes confrères savaient que te l'ai dévoilé, ma mort seule pourrait payer ma trahison. »

Comme on le voit par ce récit sur l'origine, ces trois confréries sont apparentées entre elles. Chacune d'elles conserve néanmoins sa vitalité personnelle. La description des rites l'indiquera suffisamment.

II. — A. BUYANGWE

Ceux qui ne sont pas initiés sont désignés par les confrères sous le sobriquet « Mwana-Kaomba » (littéral. : jeune Kaomba (espèce d'oiseau).

Les hommes seuls sont admis aux rites du Buyangwe.

2^o *Admission ou imposition du collier (Kukolekwa jilande).*

Le noir qui veut entrer dans la confrérie, s'adresse à l'un des chefs, au « bwana nyengele », lui offre deux « mitunda ». En retour il reçoit le collier de la confrérie. Ce collier est composé de petits cylindres (bouts de roseaux longs de 4 à 6 centimètres) enfilés sur des ficelles, et formant dix à quinze tours. C'est le jilande. Dès que l'aspirant en a été revêtu, il est admis dans le groupe. Il peut à ce titre prendre part à certaines de leurs danses, sans pouvoir cependant assister aux réunions d'initiation.

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (*suite*).

Après un petit stage, il peut postuler l'initiation proprement dite.

3^o *Initiation appelée Kuluhuka (= sortir)*

Le postulant Muyangwe va de nouveau trouver le chef Bwana nyengele et lui expose son désir d'être initié. Celui-ci accepte et fixe le jour et aussi le prix : huit poules, des perles et un grand panier de racines de manioc. Pendant la nuit, qui précède la cérémonie, il envoie quérir les confrères déjà initiés et attend.

Au petit jour l'aspirant vient trouver le Nyengele dans sa case et lui donne la grande salutation appelée *Kuimuna mu libuki*; dans ce but il s'accroupit devant lui à la manière des esclaves, se frotte trois fois la poitrine avec de la terre qu'il tient en main et dit : « *ʒó Kalombo* ».

Le *Bwana Nyengele* répond : « *Eyo vilye* », et lui dit :

— Pourquoi viens-tu? Est-ce pour recevoir l'initiation du Buyangwe?

— Oui!

— As-tu des mitunda?

— Oui!

— Et des racines de manioc et des poules?

— Oui!

— Alors, c'est bien, approche!

Le jeune aspirant vient s'accroupir devant lui.

Pendant une houe a été chauffée à blanc. Le Bwana Nyengele la prend et la lui met un instant sur la tête en disant ces mots : « Si tu es ensorceleur, que tes cheveux ne brûlent point ». Il enlève la houe et regarde;

les cheveux sont plus ou moins roussis, c'est bon signe ; l'aspirant est apte à entrer dans la confrérie. A ce moment, ils sortent de la case. Le Bwana Nyengele lui fait une légère entaille à la poitrine, au front et à la nuque ; y frotte un peu de pâte prise dans la corne de santé (kilambo). A l'instant l'aspirant tombe dans une profonde syncope. Deux anciens le ramassent et vont l'étendre sur une natte dans la maison. Le chef y entre avec eux, le touche aux mains et aux aisselles en disant « *buka* réveille-toi » ; et la vie revient aussitôt. Le récipiendaire remet alors ses premiers émoluments. Les vieux sortent pour les considérer et peser leur valeur à loisir. Y a-t-il bien cinq mitunda ? Si oui, le Bwana Nyengele en reçoit assurance. Il invite ses confrères à conduire l'aspirant vers la forêt. Celui-ci est déposé dans un hamac improvisé, et emporté, au milieu du vacarme assourdissant des tambours et des chants des bayangwe, jusqu'au lieu réservé pour l'initiation. C'est un emplacement perdu dans les bois, bien loin des regards indiscrets des « jeunes Kaomba ». Un grand trou a été préparé. C'est une ancienne tombe dont on a retiré le cadavre. Au fond du trou se trouve le fétiche de la confrérie, Kasongo-Muyembe. Il est recouvert d'un grand pot de terre renversé. Sur le bord de la fosse les confrères ont fixé le fétiche Kalibu, armé de ses deux hameçons avec lesquels il saisit les ensorceleurs invisibles ; et *Kalungandozi*, le fétiche protecteur du Bwana Nyengele.

Arrivés sur les lieux, l'aspirant se lave la figure avec de l'eau lustrale, dans laquelle on a mis de la farine et un collier sacré (sompô, bikoti). L'initiateur prend alors deux bâtonnets en bois de mufukufuku et de mulebelebe, les frotte un instant dans ses mains, et les dépose dans une écuelle de terre ; il y trempe un balai, une sorte de

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (*suite.*)

goupillon, formé avec des feuilles de palmier, en asperge la tombe en disant : « Toi, mort qui habitas jadis cet endroit, ne tue pas mon fils, car je veux l'initier ici même au buyangwe ». Après cette prière, il dit à l'aspirant :

« Descends au fond de la fosse; découvre le fétiche; embrasse-le et saisis-le dans tes bras ». Et aussitôt il agite avec force les clochettes magiques près du fétiche protecteur de la secte en disant à haute voix : « Kalibu, génie tutélaire, si l'aspirant ici présent est un lanceur de maléfices, un mfwiti, enfonce-lui dans le corps la pointe de tes crocs, et fais-le rentrer sous terre : « si mfwiti umukwatile, ukamutwezye hansi ». Il met sur la tête du jeune muyangwe un morceau de crâne humain, lui ordonne de mettre sur le fétiche Kasongo un pot et une natte, prends lui-même deux poules qu'il passe aux confrères, leur fait enlever le crâne humain de dessus la tête de l'aspirant par ces mots : « Sundulai kabala ka mufu, i. e., enlevez le crâne du mort ». Puis il invite le récipiendaire à faire les serments.

A ce moment, le jeune muyangwe sort du trou et fait sous serment des promesses assez semblables à celles que font les Bahabo : 1° de ne jamais dévoiler les secrets de la secte; 2° de ne jamais manger la viande des hérissons (nkuvu), des boschbocks (ngulungu), des serpents (nyoka). Cette cérémonie finie, le Bwana Nyengele ordonne à l'un des initiés de lui faire peur, afin de voir s'il n'est pas un poltron. Le confrère désigné se transforme de son mieux avec des peaux de fauves,

s'approche et imite le rugissement du lion. Le récipiendaire, sur l'ordre du chef, doit faire semblant d'avoir peur, et de vaincre son effroi. L'homme-lion se jette sur lui à l'improviste, le fait rouler au fond du trou sur le fétiche Kasongo Muyembe, et s'enfuit précipitamment.

Le Bwana Nyengele s'approche et dit : « N'aie pas peur, mon fils, celui qui t'a bousculé est un faux-lion. Mais sache qu'à présent il faut payer quelque chose, sans quoi nous te laissons au fond du trou mourir de faim « Oboa mwana uituhe lukwabo luheto, tukuhe nsima ». Celui-ci promet le prix convenu, et demande qu'on aille chercher la chèvre qu'à cet effet il a laissé chez un parent. La bête est égorgée, et tous ensemble se mettent à préparer le repas, puis font bombance à l'ombre d'un arbre voisin. Quand ils ont mangé, ils reviennent vers la tombe où gît toujours le récipiendaire, plus ou moins abruti par les précédentes cérémonies; ils l'aident à en sortir, afin qu'il assiste à une séance curieuse. Devant lui deux confrères s'enfoncent dans le ventre une longue aiguille, et tirent à travers le corps une lanière de cuir. D'une main ils la tirent en avant, de l'autre en arrière, et font pendant tout un temps ce mouvement de va et vient comme s'ils avaient un tube du nombril à l'épine dorsale. Au fond ce n'est qu'une manœuvre truquée. Ils ont eu soin en effet de fixer à la ceinture des tiges de bananiers habilement dissimulées sous des peaux. C'est à travers ces tiges qu'ils font passer aiguille et lanière. Quand ce manège a suffisamment duré, le Bwana Nyengele leur dit : « Cela suffit; si vous continuez, mon fils va avoir peur et s'enfuir. Allons manger ». Et le repas recommence. Lorsqu'ils sont enfin repus à outrance, le Bwana Nyengele s'écrie : « Je vais voir mon fétiche

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (*suite*).

Kalunga ndozi ; il vient de s'adjoindre un autre génie, qui ne veut être vu que de moi seul », et il va vers la tombe. Un instant après il revient. « Kalunga ndozi, dit-il, m'a parlé de la sorte : Prends quatre bois différents, mets-les à cuire dans de l'eau ; verse une partie de cette eau dans une courge sacrée, et que le récipiendaire la boive ; verse le reste dans la tête creusée du fétiche Kasongo-Muyembe, et que le récipiendaire la boive également ». L'ordre s'exécute sur le champ.

Les confrères alors font la toilette du récipiendaire. Ils le lavent, le frottent de terre blanche, lui mettent aux reins des peaux de bêtes, placent sur sa tête le « nkaka » chapeau de peau et de plumes semblable à celui des sorciers.

De là, tous se rendent à un carrefour de sentiers. Avec de la terre blanche sacrée, ils se tracent sur la figure une marque en forme de croix de Saint-André, allument un grand feu et se jettent par terre tout du long, comme des gens qui veulent éviter des balles ennemies ; en fait c'est pour éviter d'être touchés par le lutin Mulenda qui à ce moment parcourt les airs au-dessus d'eux, afin de saisir et d'emporter dans l'autre monde l'aspirant déjà initié mais encore privé d'un fétiche protecteur.

En venant, Mulenda dit ces paroles : « *Naenda kuisimbwila mwana, mbike kwami*. Je vais m'emparer de l'âme du jeune, que je la place chez moi. »

Le Nyengele, pour empêcher que ce malfaisant Mu-

lenda ne pose le pied à cet endroit, lâche toute une armée de fourmis rouges à morsure cuisante « des mpazi et des minyau », qu'il tenait prisonnières dans unealebasse, puis il s'écrie : « Allons vite au village, car mon fétiche a faim ». Toute la bande y court aussitôt. Le nouvel initié fournit les poules pour le fétiche affamé. Les confrères en font un pot au feu. Dès qu'elles sont cuites, le chef les porte publiquement devant son fétiche, dans sa cabane, et dit à haute voix : « Mange, laisse-nous seulement un peu de sauce », et il s'enferme près du fétiche pour se régaler lui-même pendant que dehors les initiés dansent. Il leur laisse un peu de sauce. Puis il fait un trou dans la paroi de sa cabane : « C'est, dit-il, la porte par où rentrera mon fétiche quand il viendra la nuit suivante réclamer une poule ». L'aspirant la lui fournit encore, et reçoit enfin son fétiche protecteur *Kakuli*. L'initiation est achevée. Les parents de l'écu lui apportent tous un petit cadeau et l'acclament aux échos d'alentours.

4^o *Dignitaires bayangwe.*

Les dignitaires forment le groupe des Bwana Nyengele. A eux revient le droit d'initier les novices. On peut leur adjoindre le groupe des Batumbe (pl. de Mutumbe).

Pour devenir dignitaire, l'initié s'adresse à l'un des Bwana nyengele, lui offre une chèvre, des poules et trente colliers mitunda. Au jour convenu, tous deux se rendent au lieu réservé aux initiations, à la tombe dont il a été question précédemment. L'initiateur fixe au fond du trou le fétiche Kasongo-Muyembe, d'un côté de la fosse le fétiche Kalibu gardien de la confrérie, de l'autre un fétiche nommé *Kalunga ndoxi*, sculpté mais non

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (*suite*).

« consacré ». Il passe à l'aspirant-dignitaire le cubitus d'un squelette humain, une poignée de criquets d'eau, un « goliath » et un autre insecte amphibie, et lui dit : « haka kinsanka », ce qu'on pourrait traduire par ces mots : « réduis tout en poudre, et mets-le par moitié dans la tête creuse des deux fétiches ». L'aspirant s'exécute. Ceci fait, tous deux les recouvrent de nattes, et s'écartent assez loin de là. Pendant leur absence, un sous-dignitaire, sorte de domestique du Bwana nyengele, vient en cachette remplir tout à fait le creux pratiqué à la tête de la statuette fétiche, Kalunga ndozi, qui n'a été que partiellement bourré de poudre magique.

Après quoi les deux opérateurs viennent soulever la natte. L'ancien voyant la tête du nouveau fétiche bien remplie, dit à son jeune compère : « Tu le vois, Kalunga ndozi consent à ce que tu deviennes Bwana nyengele. Offrons-lui un cadeau », et ils immolent ensemble plusieurs poules. Le nouveau dignitaire alors empoigne son fétiche en lui-disant : « Kalunga ndozi, mon protecteur, garde-moi et toute ma famille ; éloigne les génies malfaisants qui chercheront à nous nuire ». La cérémonie est terminée, et chacun rentre à son village. Le nouveau Bwana nyengele s'installera à son tour, cherchera une tombe dont il retirera le cadavre, recevra des aspirants, les initiera à la secte, et touchera les émoluments.

Il arrive qu'à ses pouvoirs d'initiateur, il veuille ajouter celui de se rendre invisible pour se promener dans les airs sous forme de mfwiti. (On appelle mfwiti,

les lutins, les lanceurs de maléfices, les vampires, etc.) Il devient alors « mutumbe ».

Pour posséder ce titre et ces charmes il achète à un autre mutumbe un panier magique qui contient des débris d'ossements humains. Dès qu'il a son panier, tous deux vont couper une racine d'où découle un suc rouge sang, et c'est tout. Cette racine, disent-ils, est habitée par l'esprit d'un homme qui a succombé aux maléfices, et a été ravi mentalement à son corps, par un pouvoir magique.

Le chef mutumbe est devenu mfwiti. Désormais s'il veut jeter le sort sur un ennemi, il lui suffit de frapper de sa hâche l'empreinte que celui-ci a laissée sur le sable. Il peut aussi entrer dans le corps d'un crocodile, d'un serpent, d'un lion ou d'un léopard, et tuer son adversaire par la dent ou les griffes de ces animaux.

Comme on le voit, les Baluba croient à la bilocation. Ils se figurent qu'à l'aide de certains remèdes ou de pratiques superstitieuses, les hommes ont le pouvoir de se quitter pour ainsi dire eux-mêmes. Une partie immatérielle, un double, se détache de leur personne sans que rien n'y paraisse dans les membres ou l'intelligence. C'est tout juste si la vie semble moins agitée. Ce quelque chose d'impalpable pénètre dans le corps d'un animal, dans une plante ou dans un objet quelconque pour produire des effets nuisibles, quitte à revenir dans son propre corps après avoir perpétré ses forfaits invisibles.

5° Chefs.

La confrérie est dirigée par un grand-maître, qui porte le nom de Kazûba, assisté de quatre membres de sa famille qui sont appelés Batumbe. Tous sont de la descendance de Mbuli, dont le pays se trouve à l'embouchure de la Lukuga.

BALUBA

(Congo)

D, 119 (*suite.*)

Le titre de tous ces chefs leur revient par droit d'hérédité.

Les batumbe ont en plus de leur titre, un nom spécial. Il y a le bwana nyengele, le bwana kaomba, le bwana kihoyele et le bwana kiketa. Ce dernier est le domestique rituel du précédent comme le bwana kaomba est le domestique du premier.

J'ignore si ces chefs sont soumis à une initiation au moment d'entrer en possession de leur titre.

Tous semblent avoir pour emblème un animal totemique. Bwana nyengele a pour totem la fourmi ordinaire, le mpazi; bwana kaomba a pour totem l'oiseau kaomba. J'ignore le totem des deux autres.

Le bwana nyengele et les batumbe dont il est ici question sont à distinguer du groupe des dignitaires dont je viens de parler auparavant. Ils sont probablement destinés, vu l'hérédité dont ils jouissent, à empêcher que le groupe des dignitaires ne vienne à disparaître.

6° Réunions.

Les bayangwe se réunissent à la nouvelle lune, à l'enterrement d'un membre et aux jours déterminés par le chef de groupe, par exemple aux jours d'initiations.

Pour la danse ils ont leur costume rituel : des colliers de mitunda croisés sur la poitrine, des résédas, du blanc sur la figure, un nkaka, chapeau de sorcier sur la tête, et des hochets en mains. Leur chant s'appelle chant de Kabembe.

7^o Enterrement des Bayangwe.

Quand un membre de la secte meurt, les confrères se réunissent et dansent en son honneur tout près de la hutte où gît le cadavre. Au jour désigné pour l'enterrement, ils lui mettent le cou dans une fourche de bois, lui enfoncent dans la bouche son génie Kakuli. Sous la paroi de sa cabane, ils creusent une rigole assez spacieuse, et c'est par là que, au milieu de l'obscurité de la nuit, ils tirent le cadavre dehors.

Pendant ce temps les confrères font un tapage infernal avec des clochettes, des tambours et des chants. Puis ils emportent le corps suspendu par le cou au bout de la fourche. Arrivés à l'endroit de la sépulture, ils déposent au fond de la fosse quelques débris d'ossements humains, enlèvent de la bouche du mort la statuette Kakuli et lui adressent ce discours d'adieu :

« Tu as reçu des os de morts qui te conserveront dans l'autre monde ta puissance de muyangwe. Tu es décédé parceque Kabezya Mpungu (le tout puissant) t'a appelé à lui; repose en paix. Ne te lève jamais pour venir saisir les vivants. Adieu. *Oboa, i lufu bwa Kabezya Mpungu. Ubafu, ukalale. Ke kubùka kukwata bantu ba bene. Kolala.* Puis l'on comble la fosse. Le reste se fait comme à l'ordinaire ».

Après ce petit discours et cette dernière prière, le corps est enterré, et chacun revient s'acquitter des observances coutumières que j'ai dites ailleurs. Toutefois chaque muyangwe a droit à son « mausolée ». Les confrères iront donc débrousser une termitière en son honneur, tout comme les bagabo, ainsi qu'on le verra ci-après.

Ce qui vient d'être dit a lieu quand le défunt a succombé à un accident, ou à une mort naturelle, comme

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (*suite.*)

serait la vieillesse, ou à une épidémie, ou à une maladie commune et apparente. Quand la cause du décès reste douteuse, que font les *buyangwê*? Alors, ils cherchent tout d'abord à en avoir le cœur net. Ils iront aux informations pour savoir si oui ou non leur confrère est tombé victime de la magie noire. Pour y arriver, les membres du *buyangwe* ont une méthode à eux. Ne sont-ils pas apparentés aux grands sorciers *bilumbu* dont j'ai parlé aux nos 95, 101, 103, 106, 117, à ces hommes redoutés qui se font fort de reconnaître si le défunt a succombé à un maléfice, et quel en est l'auteur? Ne sont-ils pas sorciers eux-mêmes et pratiquants de la magie noire? Bref, voici comment ils s'y prennent.

Le *Bwana nyengele* invite les confrères à venir considérer le cadavre. Tous accourent et l'examinent avec lui. Il prend ensuite deux fétiches : *Kababu*, et *Ilungabwanga*, les dresse ou les fixe en terre. Puis il allume un feu avec le *luyyo*, planchette à feu sacré; met à bouillir de l'huile; dès qu'elle bout, il en répand un peu sur la tête des fétiches et regarde avec attention si les narines des fétiches laissent suinter du sang; c'est la preuve certaine que le confrère défunt a été la victime d'un maléfice. (Il se pourrait que sous l'action de l'huile bouillante, le bois assez fraîchement taillé laissât suinter un peu de sève rouge, que les indigènes d'ailleurs désignent sous le nom de *masi*, sang; telle est entre autres la sève du *mutondo* et du *kabamba* rouge, si commun en *Uruwa*.)

Supposons à présent que la petite statue ait saigné du nez. Il y a donc maléfice. Il faut à tout prix en découvrir l'auteur, le châtier et autant que possible l'annihiler. Voici comment ils y arrivent.

Le Bwana nyengele prend un petit pot rouge (Kahulu) et le pose à moitié plein d'eau sur son feu de luyvo. Il y jette de la poudre rouge de nkula, de la poudre blanche de pemba et de la poudre noire de charbon de bois. Il circonscrit le feu par une ligne tracée sur le sol.

Quand le liquide surchauffé produit de gros bouillons, il donne avec l'index de petites chiquenaudes contre le bord du vase. A chaque coup il cite un nom, c'est sa manière à lui d'interroger les esprits. A chaque fois que le liquide bouillant déborde, les esprits lui donnent leur réponse. C'est ainsi qu'il poursuit son enquête, d'abord sur les villages, pour connaître celui où le coupable se tient caché, puis sur les rues, sur les huttes, enfin sur le sexe.

Malheur à la personne que le liquide révélateur a accusé. Supposons que cette personne soit une femme mariée, une mère de famille.

Sans plus attendre, le Bwana nyengele et ses adeptes se rendent à la demeure indiquée et forcent la pauvre femme à assister elle-même à l'épreuve nouvelle, ou mieux à la contre-épreuve. Sûre de son innocence, et persuadée que le liquide va le proclamer hautement, celle-ci s'y prête sans trop de peine.

Le Bwana nyengele allume un nouveau feu de luyvo, met à bouillir une potion semblable et attend. Si le liquide passe de nouveau par dessus bord, il n'y a plus à en douter, la malheureuse est coupable et condamnée à mort. Si voyant le liquide monter et s'approcher du bord, l'infortunée cherchait à fuir, elle s'avouerait coupable, et

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (suite.)

serait sur le champ abattue à coups de lances et de haches.

Il ne lui reste donc qu'à subir l'épreuve du poison. La pauvre femme berce un dernier espoir qui bientôt sera déçu, car sa mort n'est qu'ajournée. Le Bwana nyengele saura bien s'arranger de manière à n'être pas molesté par la famille de la malheureuse. Il fera préparer un poison à dose assez forte pour tuer sûrement sa victime. Allons le voir à l'œuvre.

Les bayangwe à ses ordres déposent sur une assiette de bois un scarabée nommé kikeka, un rat de maison (mpuku) et du sang de coq. Ensemble ils vont trouver le chef du village de l'accusée et lui remettent deux esclaves (ou deux enfants) et deux colliers que la famille de « l'ensorceleuse présumée » a livrés à cet effet. Puis ils prennent un morceau d'écorce de mwavi, qu'ils réduisent en poudre, et jettent dans de l'eau bouillante pour en faire une tisane mortelle. De là ils vont dans la brousse emportant l'écuelle et le poison. Une foule les suit ordinairement jusqu'au lieu de l'épreuve. Allons-y avec eux.

Un tas de bois a été préparé. La malheureuse est là déshabillée, ne gardant sur le corps qu'un petit tablier de verdure; près d'elle un bûcher de bois mort! Sur l'ordre des bayangwe, elle va s'accroupir sur le bois. A côté du bucher se trouve un jeune enfant; devant elle le Bwana-nyengele, aussi peu habillé que la femme. Il lui présente le breuvage, en disant : « Toma, bois ». L'enfant

s'approche et goûte au poison, comme pour dire à la femme de boire sans crainte. La famille anxieuse suit toutes les péripéties de ce drame sauvage. La femme avale la tisane empoisonnée. Tout le monde attend; ordinairement l'attente n'est pas longue. Le poison agit et la victime s'affaisse. Cependant il arrive que l'estomac soulevé rejette au dehors ce breuvage de mort; aussitôt la femme est déclarée innocente. D'autres fois, le poison semble ne pas vouloir agir; dans ce cas la famille demande à un sorcier de produire chez l'accusée un vomissement. Le sorcier désigné lui jette sur la poitrine des ingrédients magiques : « Kabuo ka mpaswamalungu ne kitenye »; souvent cela suffit pour faire vomir. Si après cela la victime éprouve des vertiges, elle le dit au sorcier. Celui-ci lui présente alors de l'eau dans laquelle il a placé un fruit de l'arbre à poison et un fruit de l'arbre mutondo, toujours dans le but de faire vider l'estomac.

Qu'arrive-t-il si la femme réussit à rejeter la boisson empoisonnée? Dans ce cas, l'accusateur lui doit réparation. Il lui tond la tête, la frotte d'huile, la revêt de perles, d'étoffes, de tout ce qu'il a de mieux et la porte sur ses épaules en triomphe au village, où elle reçoit les félicitations de tous. Avant de descendre, elle se fait payer quatre esclaves ou enfants libres et un grand collier.

Comme on peut le penser, ce cas est une exception. En règle générale, le poison est mortel, car le Bwana nyengele a soin de préparer une potion capable de tuer sur le champ. Dans ce cas, la victime éprouve d'abord des vertiges, et s'affaisse sur elle-même. C'est la preuve certaine de sa culpabilité. Aussitôt les bayangwe lui fendent le crâne, mettent le feu au bois et laissent le corps se consumer entièrement. Il ne reste bientôt plus

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (*suite.*)

que quelques os calcinés perdus au milieu des cendres. Le mfwiti est détruit, l'âme est annihilée, le confrère défunt est vengé.

II. — B. KABWALA

La confrérie du Kabwala pourrait être appelée la confrérie des mangeurs de chiens. Elle est communément désignée sous le nom de « mbulye wa bikolo » mbulye est le nom d'une autre confrérie, comme on le verra ci-dessous, bikolo signifie : queues de courges, allusion au collier des membres du kabwala. En sorte qu'on pourrait traduire : confrérie de ceux qui se revêtent de queues de courges.

Le kabwala est apparenté, du moins par son origine, au buyangwe.

Les non-initiés sont appelés : « twinankwenze » les cadets de l'animal nkwenze. J'ignore si les femmes peuvent se faire initier dans cette confrérie. Si elles le peuvent, elles ne le font pas en grand nombre. Cependant chaque nouvel initié est accompagné d'une jeune fille ou d'une jeune femme appelée kaïambi.

2° *Admission ou imposition du collier (kukolekwa jilande).*

Pour se faire admettre dans le kabwala, le postulant va trouver le chef, pique une flèche en terre devant lui, et fait sa demande. Si elle est agréée, le chef lui remet un collier appelé kikolo. Ce collier est fait avec des queues de courges enfilées sur une corde pèle-mèle avec

des dents de chien. Dès ce jour le postulant a droit au titre de *kiswabwanga*, c'est-à-dire, amateur de la confrérie. Il peut participer à certaines réunions.

3^o *Initiation (appelée kuluhuka, sortir).*

Quand un *kiswabwanga* désire se faire initier, il en avise le chef qui lui conseille de se procurer tout ce qu'il faut pour payer son initiation : 2 nattes de jonc, un paquet de clous, des colliers de perles, une chèvre ou un panier de poisson fumé. Quand il est en possession de ces divers objets, il s'amène chez le chef au jour désigné par lui. Les confrères ont été convoqués pour prendre part à la fête. Ils entourent le chef.

Le chef met devant l'aspirant de la terre blanche et rouge, qui représente l'un la magie blanche, l'autre la magie noire, et lui dit : « Choisis ». S'il prend la terre rouge, tous témoignent un profond étonnement, se mettent à chuchotter à l'oreille l'un de l'autre comme pour se dire : « En voilà un qui n'a pas peur, il a envie d'expédier des vivants dans l'autre monde ».

S'il prend la terre blanche, tous l'acclament, le félicitent de ce qu'il vient, plus pour s'amuser que pour ensorceler et tuer ses semblables. Le chef alors lui impose le serment de ne jamais manger de hérissons, de *boschbok*, de *tuba* (échassier), de serpents, etc., et lui défend sous peine des plus terribles représailles tel que meurtre de sa mère et de sa *kaïambi* de jamais dévoiler les secrets de la secte. Il l'autorise à manger tant qu'il veut de la viande de chien.

Après quoi tous ensemble s'en vont à un carrefour, où se trouve la fosse des *bakabwala*. C'est une ancienne tombe dont le cadavre a été retiré. Au fond ils déposent une natte. Le chef met aux reins du récipiendaire une

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (*suite.*)

tresse d'herbes, lui ordonne de s'asseoir sur le bord du trou, lui donne une coupe pleine d'eau lustrale et lui dit de boire en suçant du bout des lèvres. Ce breuvage composé de jus de matungulu etc., doit l'enivrer et le faire rouler au fond de la fosse; les confrères au besoin l'y font dégringoler sans façon. Aussitôt on lui jette sur le corps une natte, du menu bois et branches épineuses; on verse par dessus plusieurs pots d'eau lustrale, pendant que des confrères frappent à coups redoublés à l'aide de pilons ce tas d'épines en citant à gorge déployée les noms propres aux bakabwala. Ces noms sont : Songwe, Muleba, etc. Au fond de son réduit, l'aspirant écoute, et dès qu'il entend le nom qu'il veut adopter, il pousse un cri strident. C'est ce que les confrères attendent.

Pendant ce temps, le chef initiateur parcourt les herbes avoisinantes; il fait semblant de scruter coins et recoins pour trouver l'aspirant. Dès qu'il perçoit le cri strident, il accourt vers la fosse, arrête les pilons, s'adresse au récipiendaire enterré pour lui énumérer tout ce qu'il doit payer pour sortir de là. Le récipiendaire promet tout.

Alors une jeune fille, le plus souvent une parente, qu'il a amené pour son initiation, se met à lancer des youyou joyeux et bruyants. C'est sa « kaïambi ». Les compagnons enlèvent aussitôt épines, branches et natte, sa kaïambi se tend vers lui et l'aide à sortir du trou. Les confrères lui lavent tout le corps, lui tracent au-dessus

de l'œil une ligne avec de la terre blanche, lui attachent aux reins des peaux de bête (*sempele*), lui fixent sur la tête le chapeau de sorcier (*nkaka*), referment tous ensemble le trou, y plantent un pilon et puis reviennent au village en chantant : « *twinankwenze, e kya musoòkwela mambo* », vous qui n'êtes pas initiés, parce que vous n'êtes pas initiés vous aurez des histoires.

4° *Dignitaires.*

Le *kabwala*, comme le *buyangwe*, a quatre catégories de dignitaires qui sont initiés à peu près de la même manière, et dépendent du même grand-maître. Ce sont *bwana-ntondo*, *nkulimba* (= le pigeon), *ntengakinyama* et *muleba*. J'ignore les rites de leur initiation.

5° *Chef.*

A la tête des *bakabwala* se trouve le grand-maître *Mutumbe*. C'est tout ce que j'ai pu découvrir à ce sujet.

6° *Réunions.*

Les réunions ont lieu dans les mêmes circonstances que celles des *bayangwe*. Pour la danse ils se revêtent du costume décrit pour l'initiation, tiennent en main des hochets remplis de graines sèches (*munyanga*) et se servent des tambours ordinaires. Le principal chant est celui qui nous avons vu plus haut : *twinankwenze, e kya musokwela mambo*. Un autre a pour refrain ces mots : (*lwimbo*) *lwa ngombe, eyo!* (le chant) du bœuf, oui! (1)

7° *Enterrement.*

Tout se passe comme pour les *bayangwe*.

II. — C. BULUMBU

La confrérie du *Bulumbu* n'est autre que la caste des grands sorciers *Bilumbu* dont il a été question déjà aux

(1) Les *Bakabwala* chantent donc le bœuf *gnombe*, eux qui n'ont pas de gros bétail. Cela vient peut-être de ce que leur confrérie a été introduite d'une région située au nord, et où les bœufs sont connus et honorés. Serait-ce le *Lya ngombe* des *Benya-bungu* et des *Banyaruanda* du *Kivu*?

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (*suite*).

n° 95, 101, 103, 106, 117. Les relations de ces sorciers avec les deux confréries précédentes se remarquent déjà à ce seul fait que le sorcier Kilumbu, possédé par l'esprit Banza porte au cou le collier des bakabwala, tandis que le Kilumbu possédé par l'esprit Kibawa revêt le collier des bayangwe.

J'ai parlé déjà de leur initiation, réunions et opérations magiques. Il est donc inutile d'y revenir ici.

III. — CONFRÉRIE MBULYE YA MUTUMA.

De toutes les confréries indigènes, le mbulye ya mutûma, ou mbulye tout court, est celle qui compte le plus d'adhérents. Il est peu de gens, en Uruwa, qui n'en fassent partie, ce qui n'exclut pas leur initiation dans d'autres confréries.

Le mot mbulye est commun à plusieurs sociétés secrètes. Il est employé pour le Buyangwe, qui s'appelle aussi mbulye ya bikoti; pour le Kabwala qu'on nomme encore mbulye ya bikolo. Ces deux confréries, avec le mbulye ya mutûma, semblent être les plus anciennes du pays, celle-ci pour la partie située au Sud, les deux autres pour la partie située au Nord de la Luisi-Lubilé.

Tous les non-initiés sont désignés sous le surnom de « mpukuta ».

1° *Origine*.

Le mbulye ya mutûma a pris naissance aux environs du lac Kisale, au pays de Ilunga nsungu, l'un des ancêtres

de la race. Son origine remonte donc au berceau même des Baluba proprement dits. C'est la confrérie nationale par excellence.

2° *Admission (Kusama ou Kukamba).*

Le mpukuta qui veut se faire initier, doit commencer par se faire imposer le collier (kukolekwa jilande). En retour d'un petit cadeau qu'il offre au « musenge » celui-ci lui remet le collier de la confrérie, fait de graines de « mpiki » enfilées sur une corde. Dès ce moment l'aspirant peut se joindre à la danse, sauf à celle qui s'exécute pendant les initiations.

3° *Initiation préparatoire (Kahâla ka mbulye).*

Pour recevoir l'initiation proprement dite, il faut avoir suivi les réunions pendant un temps plus ou moins long, et offert un petit cadeau au grand-maître musenge. A la réunion suivante, celui-ci invite les membres à aller le lendemain matin nettoyer le chemin à un endroit qu'il détermine. Dès que le soleil paraît à l'horizon, tous se rendent au village du récipiendaire. Le grand-maître lui donne à renifler une herbe dont j'ignore le nom. Cette herbe produit une syncope instantanée et une saignée abondante du nez. Peu après, le musenge lui jette avec force de l'eau au visage. La victime se réveille, se lève, et suit ses futurs confrères dans la brousse. Tout le monde se met à défricher un emplacement long de 50 mètres environ et large de 3 ou 4. Le récipiendaire se tient alors au bout, près de quelques anciens; le chef à l'autre bout dresse 3 rangées de minuscules statuettes de bois, images des génies tutélaires de la confrérie. En tête de celles-ci une statue plus grande est cachée sous une jarre renversée recouverte d'une étoffe indigène.

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (*suite.*)

Son nom est Kibawa; elle représente le grand génie protecteur de la confrérie. Quand tout est disposé, le récipiendaire s'avance entre deux rangées de confrères, jusqu'auprès des génies; le chef lui en révèle les noms l'un après l'autre. Il l'amène finalement devant le génie couvert de sa jarre: « Ici se trouve, dit-il, notre principal protecteur, Kibawa kya mbulye. Garde-toi bien de jamais révéler son nom aux mpukuta; au moment où son nom sacré tomberait de tes lèvres, il te tuerait ».

Après ce petit discours, l'idole est découverte; et le nouveau confrère est badigeonné de terre blanche puisée dans le mboko (courge sacrée) qu'habite le génie Mande vilye. L'initiation est finie. La fête s'achève au village dans une danse effrénée et des rasades sans fin.

4^o *Initiation proprement dite (Kukanda lukala).*

Après un stage de quelques mois, le nouveau mbulye peut aller chez le grand maître derechef pour demander à se faire initier aux rites secrets. Il doit évidemment se faire accompagner de nombreuses jarres de bière. Le chef mbulye convoque sans retard tous les membres déjà initiés, se rend avec eux dans la forêt, et bien loin, au carrefour de deux sentiers, il fait creuser une fosse, qu'il recouvre avec soin de branches et de terre. Une ouverture est ménagée à chaque bout, on dirait une vaste taupinière. Le nouveau venu est amené là, et forcé de grimper dans le trou. La tête n'a pas plutôt pénétré dans l'ouverture, qu'un ancien déguisé en léopard lui saisit les jambes avec violence,

pendant que d'autres imitent à l'ouverture opposée le cri de divers fauves, et semblent mettre tout en jeu pour le terroriser. Le grand maître alors s'approche et tâche d'extorquer tout ce que le malheureux possède, y compris le droit d'user de ses épouses, tout comme les bagabo. S'il n'a plus rien à promettre, on permet qu'il sorte de son trou, on lui rase tout le devant de la tête, on lui peint les sourcils et le milieu du front d'un triangle emblème d'une houe, ou d'un cercle, emblème de la lune.

De là, tous se rendent à la demeure du grand maître. Les parois en sont recouvertes de figurines, emblèmes de serpents, de rats, de fauves, etc. Chaque figure a son nom, et désigne un des génies tutélaires. Le nouvel élu reçoit l'explication de tout. C'est en nommant chaque figurine par son nom propre que les confrères étrangers se reconnaissent entre eux, et se traitent en conséquence. Quant aux non-initiés, ils doivent prendre garde à ne pas trop considérer ces dessins; qu'ils se gardent surtout d'en faire part aux autres; ils seraient obligés de se laisser initier, ou de se racheter par l'abandon d'un esclave qui serait initié à leur place.

Tels sont les grands secrets de la confrérie. Malheur à l'initié qui oserait jamais les révéler aux profanes. Une forte amende serait le moindre de ses châtimens.

Le voilà bon mbulye; il peut désormais se mêler de droit à toutes les danses et se frotter de pemba comme tous les bambulye.

5° Réunions.

Ils se réunissent à la nouvelle lune, à l'initiation et à la mort d'un confrère.

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (*suite.*)

Pour danser, ils s'accompagnent de tambours, se revêtent d'un habit en écorce de ficus neuf, et tiennent en main une queue d'hippopotame.

Leur danse se fait surtout en l'honneur de Kibawa et Mande. Chant : Twazile nabo. Yangu e bêtzila! Nous avons dansé avec eux (nos ancêtres); ô mère, c'est pour eux-mêmes qu'ils dansent !

6° *Chefs.*

La société est dirigée par le grand chef qui porte le titre de Mwirambwe. Il est aidé par des chefs inférieurs, parmi lesquels se trouve le Musenge, chef initiateur. J'ignore les rites de leur initiation.

Le fétiche protecteur est Ilunga-nsungu.

7° *Enterrement des bambulye.*

A la mort d'un initié, les confrères se réunissent autour de son cadavre. Après avoir dansé pendant plusieurs jours, quelques-uns d'entre eux l'accompagnent jusqu'à sa dernière demeure. Pendant le trajet, on lui met dans la bouche une cuisse de poulet. Avant de combler sa tombe, on lui enfonce dans la bouche le bout d'un pilon à manioc, de telle sorte que l'autre bout arrive à fleur de terre. Quand plus tard on reviendra lui offrir le « tompo » (libation de farine délayée d'eau ou de bière) on enlèvera le pilon avec précaution et l'offrande sera versée dans cette cheminée d'un nouveau genre. L'ouverture est alors bouchée. S'il fallait revenir encore pour de nouvelles libations, on se contenterait

de répandre l'offrande sur le sol. C'est ce qui a lieu pour apaiser l'âme ou pour la décider à quitter les personnes qu'elle moleste.

IV. — CONFRÉRIE DU BULUNGU

Le mot « Bulungu » semble signifier « civilisation ».

Cette confrérie a cette particularité que les femmes initiées ont le pas sur les hommes. Le soin de couper le bois à brûler, de puiser l'eau et de cuire la nourriture, pendant les longues séances d'initiations et les réunions de danses, revient non pas aux femmes mais aux hommes. Les femmes se font alors servir en tout par les confrères. On dirait qu'aux yeux des bulungu, les sexes sont intervertis.

Le lion semble être considéré comme le totem de la confrérie.

Les noirs qui n'ont pas encore donné leur nom au Burungu, portent le sobriquet « bazenzi » hommes-rats des roseaux. Ce mot signifie aussi « sauvages » ou « non-civilisés ». C'est le mot bashenzi déformé.

1^o *Origine.*

Cette secte fut introduite dans le pays il y a quelques années à peine. Voici comment les chefs racontent son origine. Au village de Benze, près de la Lukuga, un homme avait été accusé de sorcellerie. On venait de le tuer; son cadavre gisait à terre; les meurtriers cherchaient à détacher la tête du tronc, mais ils ne pouvaient y parvenir. Aussitôt, on vit une effrayante mortalité ravager le village; les morts succédaient aux morts. Tout fut tenté, mais en vain, pour en arrêter le cours. Benze dit alors à son frère Ndale : « Avant que la mort n'ait achevé de détruire notre pays, allons sans retard consulter le

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (*suite.*)

sorcier ». Aussitôt dit, aussitôt fait. Ils s'en allèrent donc au village de Kibalo, habité par une communauté de mégères. Elles vivaient là au sein d'une forêt que leur avait indiquée le génie Kibawa. Elles exerçaient le métier de sorcières. Quand les deux voyageurs eurent dit le but de leur visite, elles les amenèrent au bord d'un trou dont le fond était garni de couteaux et de lances, et avant même que ceux-ci aient pu se rendre compte de ce qui allait se passer, les mégères les précipitèrent dans le trou. Heureusement, Benze et Ndale tombèrent si bien, que pas une lame tranchante ne les blessa. Ils purent en sortir sains et saufs. Les sorcières leur dirent alors : « C'est bien, le sort vous est favorable. A présent retournez chez vous, rassemblez votre monde et dites-lui : L'homme que nous avons tué était un membre du Bulungu, c'est sa vengeance qui nous poursuit ; si vous ne voulez mourir tous, joignez-vous à nous, et entrons tous dans la confrérie du Bulungu ». Nos deux individus revinrent donc à leur village et suivirent le conseil des sorcières ; tout le monde devint Mulungu, et depuis ce jour, la mort arrêta ses ravages.

Quand tout fut achevé, Ndale, frère de Benze, voulut regagner ses pénates. Il retourna donc au village de Mulolwa, où se trouvait sa case. En route il rencontra deux des sorcières de Kibalo, que leurs compagnes venaient de chasser. Elles firent route avec lui. Pendant qu'elles cheminaient ainsi, l'une d'elles dit à Ndale : « Moi et ma compagne sommes chefs du Bulungu ; nous

en connaissons tous les rites et les enchantements, nous avons le secret du « Kibilo ». Si tu nous conduis bien, nous les révélerons, et grâce à eux tu deviendras riche et puissant. Si tu nous conduis mal, malheur à toi. »

« S'il en est ainsi, répondit Ndale, vous pouvez compter sur moi. Mais à une promesse, je préfère des faits. Initiez-moi de suite au Kibilo, moi aussi je veux être chef du Bulungu. »

Les deux mégères lui remirent incontinent des ossements humains, des os de lion et de différents autres fauves ; ils lui donnèrent aussi des cartillages de poisons divers, et lui promirent l'initiation à quelques jours de là. Ces os étaient des ingrédients magiques.

Cependant, tous trois venaient d'arriver chez Mulolwa. Les deux femmes s'accroupirent sur le sol pour se reposer. Ndale s'empessa de leur procurer une maison et des nattes. Elles s'étendirent donc sur les nattes, pendant que lui se couchait à la place de rebut, derrière le foyer. Elles le prièrent alors de leur couper du bois ; il y alla au galop. Au retour, il trouva les deux femmes sur son chemin pour lui faire un cadeau. Elles le prièrent ensuite de leur cuire de la bouillie ; il se mit sur le champ à gratter des racines de manioc, à les réduire en farine, à cuire un vaste pot de bouillie, et le leur offrit gracieusement. Il leur rendit encore toutes sortes de bons offices. Bref, il se mit en quatre pour leur faire plaisir. Il est vrai qu'après chaque service rendu, elles lui glissèrent quelques perles dans la main. Le lendemain Ndale s'offrit à les conduire jusqu'au bout de leur voyage. En voyant tant de complaisance, les sorcières consentirent à lui révéler tous les secrets du Bulungu. Pour lui communiquer la puissance de ses nouvelles fonctions, elles coupèrent une touffe de leurs cheveux,

BALUBA

(Congo)

D, 119 (*suite.*)

enlevèrent leur ceinture de peau de chèvres et lui en firent cadeau. Ndale fit de même à leur égard. Puis elles fixèrent sur sa tête une plume de toucan (nduba) de couleur rouge sang, insigne des basangonkazi et de son nouveau titre, et lui dirent : « Reçois la puissance de dresser le « Kibilo » et de créer des basangonkazi ou cheffesses du Bulungu. C'est ainsi que Ndale devint grand chef *Ntambo-Mulungu* de cette confrérie. Mais en homme pratique, sachant l'adage que nul n'est prophète en son pays, il porta ses pénates au pays d'Uruwa. Il allait publiant partout sur sa route son mystérieux pouvoir. Les braves baluba, toujours avides de nouveaux procédés magiques, s'y laissèrent prendre ; les adeptes affluèrent, apportant au malin Ndale de riches émoluments. »

2^o *Admission (Kisunkila).*

Le muzenzi (sing. de bazenzi) qui veut entrer dans la confrérie va trouver le grand chef, lui fait cadeau d'une poule, et expose sa demande. Le chef tue la poule, en arrache le cœur qu'il donne à l'aspirant pour qu'il l'avale tout cru, pendant que lui-même met le reste en réserve pour son prochain repas. Quand l'aspirant a fini, il lui passe au cou le collier du Burungu. Ce collier se compose de graines noires à pointes émoussées appelées « mpiki » et de « misemeno », triangles de bois garnis d'arcs de cercles rouges et noirs. Par le fait l'aspirant, le « sauvage », devient « kisunkila ». Il peut à

ce titre participer à toutes les danses et réunions qui ne comportent pas de rites d'initiations.

3^o *Initiation (Kutamba Bulungu).*

Ici encore l'initiation se rend par un mot qui signifie sortir ; kutamba Bulungu en effet peut se traduire : sortir dans la civilisation, comme si nos noirs voulaient dire qu'en se faisant initier on passe de la sauvagerie à la civilisation, on ressuscite à une vie plus élevée.

Après un stage assez court, le Kisunkila désire monter d'un degré. Il aspire à être initié. Dans ce but il se rend de nouveau chez le grand maître, et lui porte un cadeau. Le Ntambo mulungu l'envoie cueillir des feuilles de patates douces, en fait une guirlande qu'il fixe aux reins de l'aspirant, et lui enjoint d'aller dormir dans la brousse, tout seul, pendant quatre ou cinq nuits consécutives avec défense absolue d'avoir des rapports charnels. Pendant ce temps, le grand maître se rend avec une esclave ou un aide, près de l'arbre sacré du Bulungu, appelé Mukamba. Il en défriche soigneusement les alentours, et arrange une petite place ronde, où aboutit un chemin de dix à quinze mètres de long. Puis il met à nu une racine de l'arbre, la soulève jusqu'à fleur de sol, et la recouvre de terre et d'argile fraîchement pétrie, de manière à simuler grossièrement la forme d'un lion couché qui du regard fixe le chemin. Vers le soir, il immole les cinq poules que le postulant lui a offertes, fixe les cinq têtes sur son lion d'argile, trois sur le dos, une sur la crinière, une sur la croupe ; il fixe également sur son lion les grandes plumes des ailes et de la queue ; il réunit le duvet au résidu de la bière indigène et aux herbes sur lesquelles il s'est précédemment reposé, et le met à l'intérieur de l'animal symbolique par un endroit opposé à la gueule. Enfin il coupe quatre fruits

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (suite.)

comestibles (makoke), les plante en terre devant, derrière, et aux flancs du lion. Ce « lion » s'appelle Kabombo. Il est à noter que Kabombo est un nom connu des seuls initiés; c'est un des grands secrets de la secte. Le vulgaire l'appelle mbuyu-manga, qui est aussi le nom d'un léopard d'argile image du génie protecteur de tous ceux qui s'appellent « Mbuyu ». Au-dessus de cet animal fantastique, à 2.50 ou 3 mètres de hauteur, dans un trou préparé à cet effet, le grand chef fixe une corne d'antilope ngulungu (boschbok) remplie de remèdes magiques, et trace un sentier vers une tombe voisine. Dans cette tombe il a placé une courge pleine d'eau, dans laquelle il a mis à tremper deux morceaux de bois de l'arbre sacré et deux racines d'un arbre de la rivière appelé Kisubu. Puis il prend quarante piquets, les fixe en terre en forme de cercle, tout près du « lion » d'argile. Au centre il plante solidement deux statuette de bois faites de l'arbre Kisungwa dans lesquelles il a déposé des ossements humains, des os de lion, de fauves et de poissons divers, spécialement des cartilages de « nyika » poisson électrique. Il amoncelle le long des piquets de la terre pétrie avec de l'eau, en ayant soin de laisser le haut découvert. C'est là le *Kibilo*. Quand tout est ainsi préparé, il convoque à ce rendez-vous tous les confrères. Puis il amène l'aspirant, les yeux bandés, au bout du chemin qu'il a tracé; le jette par terre et il le roule comme un vulgaire ballot jusqu'au pied de l'arbre. Arrivé là, il ordonne à l'aspirant de se dresser,

puis il le conduit entre le lion et l'arbre, le place de manière à ce qu'il ait le dos tourné vers le lion sacré, et lui dit de grimper sur le Mukamba pour toucher de la main la corne magique. Généralement le récipiendaire n'y réussit pas; l'arbre est trop gros et le bandeau le gêne. Le chef lui dit alors : « C'est bien, c'est bien, tu es vaincu par le lion sacré à qui tu tournes le dos; tu es donc bon ensorceleur. C'est bien, tu feras un bon Mulungu. » A sa voix encore, et guidé par lui, l'aspirant pénètre dans le cercle de piquets, se met quelques instants debout sur la tête des statuettes, puis il parcourt à quatre pattes le chemin débroussé, et revient devant l'animal. Alors seulement le chef lui débande les yeux et lui dit : « Tala biji si ka? i Kabombo... Uisahule bwanga, ufwanga ne makoho! Regarde donc (si tu sais) ce que c'est? c'est Kabombo... que si tu révélais ce secret, tu mourrais d'une pneumonie. » Il continue : Ne l'appelle pas mbuyu-manga. A présent, fléchis les genoux, et adore-le ». Et le jeune Mulungu de se prosterner la tête contre terre et de battre des mains en disant : « Kabombo, salut. Tu es ma mère, je ne puis te trahir. Si jamais je l'osais, que je meure de pneumonie. »

A ce moment, le chef se rend à la tombe pour y chercher le breuvage magique. Il revient et dit à l'aspirant en lui montrant un mortier à farine renversé : « Assieds-toi sur ce mortier de bois, appuie tes pieds sur cette peau de genette et mets-toi dans la bouche cet insecte qui préserve de toutes sortes de maux ». C'est l'insecte « immortel », gros scarabée noir tacheté de points rouges, employé très souvent comme talisman, ainsi que je l'ai dit ailleurs. Ceci fait, il prend quelques brindilles d'herbes sèches, en fait une petite botte, les allume par un bout, et les enfonce dans la

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (*suite*).

bouche du patient. Si celui-ci est ensorceleur, ses lèvres se boursoufflent, l'insecte lui pénètre bien avant dans la gorge, et menace de l'étouffer. Et lui de crier miséricorde. Le chef en profite pour extorquer de nouvelles poules. L'aspirant promet tout. Alors le Ntambo-Mulungu lui fait boire un remède ; l'insecte sort de la gorge vient tomber dans la main du chef, les lèvres redeviennent normales. Si l'insecte ne pénétrait pas dans l'arrière bouche, l'aspirant serait considéré comme mauvais lanceur de maléfices, mais pourrait quand même être initié. Il lui promène ensuite la peau de genette autour du corps, surtout sur le côté gauche, et lui applique à cet endroit une ventouse indigène. Il le pousse ensuite au bout du chemin débroussé, bande son arc, et fait semblant de vouloir le percer de sa flèche. Puis il badigeonne de boue tout le corps du nouvel initié, fait approcher les confrères qui jusqu'à ce moment se sont tenus en repos, dresse avec eux dans le chemin deux rangées de quatre bois flexibles qu'il réunit deux à deux par les sommets, étend sous cet « arc de triomphe » des herbes sèches et dès que le soleil couchant a franchi l'horizon, il donne le signal de la danse. Aussitôt les tambours font entendre leurs battements redoublés, les chantres exhibent leurs couplets, les danseurs armés de leur « mayanga » se livrent avec rage à leurs contorsions furibondes. Le spectacle ne s'arrêtera qu'au petit jour. Les confrères doivent, bon gré mal gré, rester sur pied jusqu'au matin, debouts, sans un instant de repos, soit 12 heures environ ;

quiconque se repose on s'endort, est mis à l'amende. La danse se renouvelle 4 ou 5 nuits de suite. Au premier chant du coq, tous prennent en commun un copieux repas, et goûtent un peu de repos. Seul le chef ne danse pas, mais demeure accroupi au pied de l'arbre sacré, près d'une statuette Kabezya qu'il appelle sa femme du monde des esprits.

Quand les danseurs accusent une trop grande fatigue, le grand chef clôture les « festivités ». Les piquets sont arrachés et jetés pêle-mêle avec les herbes sèches qui ont servi de litière aux deux cérémonies et les restes des vivres qui n'ont pu être consommées; tout le tas est livré aux flammes. Pendant que ce feu brûle, l'initié se rend à la rivière pour s'y laver. A son retour, le grand chef, le Ntambo Mulungu, s'embusque sur la route, et au passage il imite de son mieux le cri du lion, de l'animal dont il porte le nom (1). L'initié doit avoir peur et fuir au galop jusque contre l'arbre sacré; c'est une manière d'honorer son chef. Celui-ci vient alors à ses côtés, et pendant que d'une main il touche l'arbre, de l'autre il répand sur la tête du nouveau membre une poignée de sable fin. Le rite est ainsi terminé. La secte compte un adepte de plus parmi les « Batambe Bulungu ». Tous les frais sont à la charge du nouvel initié.

4^o *Dignitaires* : (*Kutamba Kibilo*).

L'initié déjà « sorti dans le Burungu » qui veut passer au grade de dignitaire, doit subir l'initiation appelée *Kutamba Kibilo*, littéralement sortir dans le (grand secret) *Kibilo*.

(1) Je ferai remarquer que nos noirs imitent à s'y méprendre le cri de ce fauve. Ils mettent la bouche sur l'ouverture d'un vaste vase d'argile, posé sur de la paille, imitent le cri du fauve, ferment plus ou moins l'ouverture avec les mains pour donner des forts et des faibles, se tournent de côté et d'autre; bref, ils font si bien que les plus malins s'y laissent prendre.

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (*suite*).

Sur sa demande, le grand maître convoque le groupe des dignitaires. Tous ensemble vont préparer, dans la forêt ou la brousse voisine du village qu'habite le récipiendaire tout ce qui est requis pour l'initiation. Ils y construisent notamment le « grand kibilò » qui constitue le grand secret des dignitaires. Voici en quoi il consiste. Sur une fosse peu profonde, ils dressent un toit, une coupole avec des branches, des herbes et de la terre. Sur le pourtour, à mi-hauteur, ils laissent cinq ouvertures, cinq fenêtres, symboles des cinq maléfices de la confrérie. Chaque fenêtre porte un nom différent : 1° ntambantwela (= ce qui sort et rentre); 2° mukwezi (lune personnifiée); 3° kansi (petite terre); 4° mpota (chassie?); 5° kalimbakanya (= qui jette le désarroi). Par devant est une petite porte appelée kitutiko (pan de mur abattu).

Quand tout est prêt, le grand maître amène le candidat au lieu de l'initiation, et là, lui ordonne de venir s'accroupir à ses pieds. Alors, il le prend par la tête, le traîne jusqu'au kibilò, le couche sur la coupole de telle sorte que la tête pende d'un côté, les jambes de l'autre. Le grand maître se couche sur le candidat, en sens opposé, de telle sorte qu'il touche de sa tête les pieds et de ses pieds la tête de l'aspirant. On dirait qu'il veut imprégner tout l'être de ce dernier, des influences occultes qui se dégagent du kibilò et de lui-même. Après cette bizarre cérémonie, ils s'en vont ensemble manger une pâte faite de râclures de manioc, peu agréable, mais

relevée d'une poule rôtie. Les os sont réunis en faisceau, et placés dans la porte kitutiko. Une portion de la bouillie à laquelle on ajoute une touffe de cheveux du récipiendaire, est jetée à l'intérieur. Ce dernier s'en va aussitôt adresser à l'assemblée une série de salutations particulières. Bien bizarres les dites salutations. Le jeune initié va se placer devant chacun, et le salue en se baissant et en poussant vers lui le bas du dos, c'est le salut appelé kifulamina. De là, il retourne manger une bouillie de farine assaisonnée d'une forte dose de poivre de Cayenne. Bon gré mal gré, il doit s'ingurgiter ce nouveau plat, sous peine d'amende. L'épreuve achevée, il lui reste à recevoir la puissance des maléfices.

Pour cela, il se rend près de la rivière, arrache quelques racines de palmier et celles d'un arbre appelé « ntambomuti » « arbre lion », les met à sécher au soleil et les donne à son « grand maître », qui les réduit en poudre, les enfonce dans une canne de roseau, qu'il accole à une canne semblable, bourrée d'osselets humains et de fleurs. A l'aide de cet instrument, il a le pouvoir de tuer quiconque le gêne. Il lui suffit de l'étendre dans la direction de la personne ennemie, d'y frapper un coup sec, avec l'intention d'atteindre la victime ; celle-ci prend sur le champ le germe d'un mal, hydropisie ou carreau, dont elle mourra bientôt.

Mais à quoi bon tuer, si l'on reste soi-même vulnérable. Pour immuniser le nouveau dignitaire contre les maléfices des autres, le « grand maître » lui badigeonne tout le corps d'une couche d'huile de palme mêlée de potasse et d'osselets humains. Il n'a désormais plus rien à craindre.

Il se joint alors au groupe des dignitaires, et tous ensemble entament la danse des chefs. Celle-ci dure six

BALUBA

(Congo)

D, 119 (suite.)

ou sept jours. Pendant que les dignitaires, qui tous sont hommes, se livrent aux contorsions cadencées et aux chants, près d'eux gît, mollement étendu sur des nattes de jonc, au milieu de ses sangonkazi, le grand chef Ntambo Mulungu. Ces sangonkazi, dont je dis un mot ci-après, sont ses « épouses sacrées » spéciales pour ce genre de réunions. Ce sont le plus souvent des femmes mariées, dont le mari est ou n'est pas initié au burungu. Inutile de vous dire que le Ntambo-Mulungu vit maritalement avec elles.

Quand les danseurs sont à bout, que chants et contorsions deviennent langoureux, que les jarres de bière sont vides, le grand maître ramène tout son monde au village. Il pique devant la hutte du nouveau dignitaire le fétiche protecteur de la secte, enterre sous le seuil de la porte une tête de poule, et reçoit le prix convenu.

5° Chefs de la confrérie.

La confrérie est dirigée par plusieurs chefs secondaires et par le grand chef Ntambo-Mulungu. Tous ont un totem que chacun doit respecter. Le tuer en leur présence, c'est les irriter.

Les voici par ordre de dignité, avec leurs attributions respectives :

a) Le *Munyanu* (fourmi voyageuse) a pour office : 1° de montrer la route aux confrères en balade ; 2° de puiser, le cou serré dans une cangue, l'eau nécessaire aux rites des initiations. La fourmi dont il porte le nom est son symbole, son blason, son totem.

b) Le *Kisimbika* (le maudit?) remplit l'office de préchantre; il est l'assistant attitré du précédent dans son rôle de guide. J'ignore quel est son symbole, son totem.

c) Le *Lumanya* doit : 1° se tenir près de l'arbre sacré ; 2° recueillir les émoluments ou cadeaux pour le grand chef ; 3° disposer les racines du mukamba, les soulever vers le niveau du sol, pour que le chef en puisse façonner un léopard d'argile. On a vu que le grand chef, aidé du mbila, prépare une des racines du mukamba de telle sorte qu'il puisse l'enfermer dans un lion d'argile, appelé Kabombo. Le Lumanya lui prépare la racine qui doit devenir le soutien du *léopard* d'argile. C'est sans doute une racine différente de la précédente.

Le léopard est le symbole du Lumanya.

d) Le *Tanganika* a pour attribution spéciale d'aider le grand chef à rouler jusqu'auprès du mukamba le récipiendaire ; 2° de façonner les tertres dont le grand chef fait le lion ou le léopard sur les racines de l'arbre sacré ; 3° d'apporter de l'eau et de l'argile, d'en faire une boue liquide et d'en frotter le dos des confrères pendant les réunions.

Je n'ai pu découvrir son totem.

e) Le *Mbila* est le serviteur attitré, le boy, l'homme à tout faire du Ntambo Mulungu. C'est aussi son confident et son maître de cérémonies. Sa fonction principale est de porter à califourchon les femmes initiées, les sangonkazi. A lui aussi de lancer certains cris près de l'arbre sacré. C'est même de là que vient son nom : mbila signifie cri strident.

Il a pour symbole ou totem, l'éléphant.

f) Le *Mukamba Mulungu* doit défricher le sol ou entretenir la propriété autour du pied de l'arbre mukamba.

Je ne connais pas son totem. Je suis porté à croire que c'est le mukamba lui-même.

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (suite.)

Les six dignitaires dont je viens de parler sont des vassaux du grand-maître de la secte. Ils lui paient tribut. On pourrait y ajouter le dignitaire Katumwa, jeune domestique du grand chef qui doit puiser l'eau dont il a besoin pendant la réunion. En puisant il doit lier sa langue.

Leur initiation se résume en fait à l'achat de leur titre chez un compère de même rang.

Au sommet de la hiérarchie vient le Ntambo-Mulungu. Son totem est le lion, peut-être même le léopard. Ces fauves sont, dit-il, à ses ordres. Il a le pouvoir magique de se quitter lui-même pour entrer dans leur corps et tuer ses ennemis par leurs griffes et leurs dents. Aussi sa puissance est-elle terriblement redoutée en Uruwa.

Il n'y a pas qu'un seul grand-maître. Ils sont déjà plusieurs, bien que la confrérie se soit introduite au pays à une date rapprochée. Malgré l'égalité des pouvoirs, ces divers Ntambo-Mulungu reconnaissent Ndale comme leur chef suprême honorifique. Ce Ndale vivait encore en 1907 et pouvait avoir 55 ans d'âge. C'était un petit chef de village, abandonné de ses gens, mais néanmoins puissant et redouté.

Voici comment ils transmettent leur pouvoir :

Quand un grand-chef veut initier un compère, il se rend à la rivière voisine, au pied d'un arbre sacré appelé *lueama-mfumu* (soutien du chef). Il a soin de se munir de terre rouge et blanche, d'un rasoir et d'un pot rempli

d'eau puisée la veille. Sur une racine de cet arbre, il creuse un petit trou, y plante le rasoir, frotte le côté gauche de l'arbre d'ocre rouge, le côté droit de pemba, y dépose le pot d'eau et dit : « Ntambo mwine wa nsakanga ; nge mwine wa nsakanga. Muntu mwine wa kumpungila mu lisinda ntambo amukwate », c'est-à-dire : « Le lion, c'est là celui que je veux ; le léopard, c'est là celui que j'aime. L'homme qui me chasserait (me molesterait) sur la route, que le lion le déchire. » Après cela, il revient au village et se met à confectionner un instrument magique appelé ngonze. Dans une cassette, il prend deux vers desséchés enlevés à un cadavre humain, les enferme dans une sorte de hochet de l'épaisseur d'une pomme, façonné avec des roseaux entrelacés, ordonne à son épouse sacrée de s'asseoir sur le sol, d'étendre les jambes, et dépose le ngonze contre les pudeurs. Cette épouse sacrée porte le nom de Kibinda kya Manga, la vierge des remèdes ou des confréries. C'est une jeune femme, le plus souvent esclave, qui a été initiée à tous les secrets du Burungu. Elle assiste le Ntambo-Mulungu pour certains rites immoraux, comme celui que je viens d'indiquer. Par un privilège unique en Uruwa, elle mange au même plat que son maître. Il y a malheureusement un revers à la médaille, c'est que, à la mort du grand-maître, elle doit être enterrée vivante à côté du cadavre, afin de l'assister encore dans le monde des morts. Je l'appelle épouse, parce qu'il en use comme d'une épouse, même en dehors des rites ; je l'appellerais plus exactement sa concubine. Je suis persuadé qu'il en use publiquement devant ses confrères. Elle est Kibinda, vierge ou continente, parce qu'elle est sans rapport avec les hommes non transformés par l'initiation. Elle n'est pas mariée ; qu'elle ait eu des rapports ou non, qu'importe,

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (*suite.*)

elle reste *Kibinda*. La *Kibinda*, pour accomplir le rite indiqué, est astreinte à rester assise, comme je l'ai dit, toute la nuit, dans une hutte spéciale. Au premier chant du coq, le grand-chef va vers son épouse sacrée, attache à ses reins la cuiller qui sert à tourner le brouet, la revêt d'un *nkaka*, chapeau semblable à celui des grands sorciers, où se trouve enchassé un insecte fétiche; il enlève ensuite le « *ngonze* » et se rend près de l'arbre *lueama mfumu*. S'il trouve le rasoir renversé sur le sol, c'est la preuve que le génie protecteur de la secte acquiesce à l'élévation du nouveau chef; le rasoir est-il resté piqué sur l'arbre, le génie lui est défavorable et l'aspirant grand-chef est renvoyé chez lui.

Mais supposons que l'esprit se montre favorable, que le rasoir soit renversé. Le *Ntambo-Mulungu* alors ramasse le rasoir, s'en sert pour entailler la racine au-dessus et au-dessous de la terre rouge, va chercher des bourgeons et des radicelles de trois arbres déterminés (*bubanda*, *mukuta*, *mulebelebe*), pile le tout avec l'eau puisée dès l'avant-veille, en fait une pâte qu'il dépose sur un van, entre les genoux de son épouse sacrée. Il y ajoute encore un ver cadavérique et de la raclure d'écorce de l'« arbre lion », *ntambomuti*, et met le tout dans le *ngonze*. Il prend ensuite de la raclure de l'arbre *mulebelebe* que, dans ce but, il a eu soin de plier en forme d'arc, la jette dans un peu d'eau fraîche; il y ajoute un ver cadavérique, un peu de sable qu'il a humecté de son urine pendant la nuit, et une partie de

ses propres excréments ! Ces ingrédients magiques, qui tous ensemble s'appellent mukoteka, auront la puissance d'apaiser le lion, le léopard et le cœur de tout ennemi, en faveur de celui qui les porte. Ils sont déposés dans le « Nkalo », la deuxième des trois boules magiques du grand-chef. La troisième est munie d'une griffe de lion. De là, il se rend à une fosse qui renferma jadis l'une de ses sangonkazi, sa mukwa-ningandi, en nettoye le fond et y dépose le ngonze et le nkalo ; puis ordonne à son boy, le ^{mb}mbila, d'aller passer la nuit sur le bord de la tombe avec sa femme, chacun d'un côté différent. Un peu avant l'aurore, le Ntambo-Mulungu y revient lui-même accompagné de son épouse sacrée et de l'aspirant grand-chef. Il fait à ce dernier, sans doute à l'aide du rasoir, une longue scarification dans la peau ; partant des orteils, il remonte la jambe, la cuisse, la poitrine et redescend par le dos jusqu'au talon. Le sang coule légèrement le long de l'égratignure. Aussitôt il lui badigeonne tout le corps avec de l'empois de farine de manioc. Les gouttelettes de sang qui, malgré l'empois, suintent de la scarification, sont recueillies précieusement et déposées dans la corne qui surmonte la boule magique « nkalo » ; quelques gouttes sont également frottées sur une baguette. Celle-ci aura désormais la puissance du nkalo. Cette baguette magique s'appelle « lusambo ». Le grand-chef, appelle alors son chien (1) dressé ad hoc qui lèche tout l'empois. La cérémonie achevée, on revient au village.

(1) On peut faire remarquer que les peuplades voisines des Baluba se servent du chien pour nettoyer les bébés. Dès que ces bébés se sont salis, la maman lance un petit cri : lulululu ! et de suite le chien de la famille s'amène pour enlever le tout.

Le chien est partout employé pour la chasse. Les Bakabwala l'honorent même d'un culte spécial.

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (*suite.*)

Cependant l'épouse sacrée a reçu ordre de précéder alors qu'il fait encore obscur, et de simuler la voix du lion dans les herbes voisines du sentier. Dès que le cri retentit, le grand chef cherche à en faire accroire à son nouveau compère (2). S'il n'a point peur, c'est bien : il peut passer outre. S'il fuit, c'est signe qu'il redoute son nouveau totem, et il est débouté de ses aspirations.

Arrivés au village, le Ntambo-Mulungu, la Kibinda et le récipiendaire pénètrent dans la hutte de l'épouse sacrée. Cette hutte s'appelle vulgairement « Kafwa ka manga » ou cabane des remèdes — les initiés l'appellent « Kikalo ka manga » ou séjour, repos des remèdes. C'est la cabane sacrée que la Kibinda habite au moment des rites. Pour l'ordinaire elle a sa maison près du Ntambo-Mulungu. La cabane sacrée est petite et entourée d'un enclos. Dès que tous trois ont pénétré dans la kikalo ka manga, le grand-chef lie sur la bouche de l'aspirant un bout d'étoffe d'écorce, laisse couler sur sa poitrine le suc rouge-sang d'un arbre appelé mutondo. Il appelle la jeune femme que le nouveau grand-chef a amenée pour être son épouse sacrée à lui, invite celle-ci à bien regarder couler ce suc, puis lui fait diverses recommandations honteuses que je n'ai pas à redire ici, et finalement lui dit : « Donne-moi à présent les émoluments que ton mari t'a remis pour moi ». Elle dépose

(2) Les noirs sont fort habiles pour imiter le cri du lion. Ils se servent à cette fin d'un grand vase de terre, mettent la bouche sur l'ouverture du vase, qu'ils obstruent plus ou moins avec les mains. Le cri ainsi produit imite à s'y méprendre celui du fauve. Un vieil initié sait évidemment éviter la confusion.

alors aux pieds du Ntambo-Mulungu vingt colliers de perles et un bracelet de laiton à nombreux tours. Dès qu'il a été payé, il enlève l'étoffe de la bouche de son compère, lui lave la poitrine, et se met à faire ses recommandations au nouvel initié et à celle qui doit être son épouse sacrée. Il lui dit :

« Chaque mois, quand paraîtra la nouvelle lune, vous vous badigeonnerez le corps de farine, vous entrerez tous deux dans la hutte Kikalo ka manga, et vous y resterez assis toute la nuit; toi, le nouveau Ntambo-Mulungu, tu auras la bouche couverte d'une étoffe en écorce; toi, sa femme, tu seras coiffée du chapeau kibango et ceinte de la cuiller à brouet. Vous tiendrez votre porte bien close; et si, par hasard, quelqu'un vient vous saluer du dehors, vous ne lui répondrez pas. Le jour qui suit, l'un des deux aura constamment sur les genoux les boules magiques déposées sur un van, et vous aurez soin de les asperger souvent avec de l'eau puisée la veille au soir. Si vous devez sortir par nécessité, frottez un peu d'urine sur votre « ngonze », en disant : « Mwine ntambo bêsukwila, mwine muntu wa kuitulondela mu lisinda, atome mêma bêsukwila, ku mutima kuba mutalala », c'est-à-dire « le maître lion a vidé son urine; que l'homme aussi qui veut nous poursuivre dans le sentier, s'il boit de l'eau, qu'il se vide d'urine, que dans son intérieur tout soit froid ». Cette formule semble être une imprécation, un souhait de voir mourir de dysenterie tout homme ennemi. Il continue : « Et toi, Ntambo-Mulungu, souviens-toi que si la femme qui te sert d'épouse sacrée se trouvait être libre (1) et voulut

(1) En principe elle peut s'éloigner comme *Kibinda*, mais il pourrait aussi la renvoyer pour divers motifs, tels que l'incompatibilité d'humeurs, ce qui est le cas d'une femme libre.

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (*suite.*)

divorcer, elle ne le pourrait pas sans te payer dix colliers de perles, et sans que tu lui rasasses la tête (1) absolument. Une esclave prendrait immédiatement sa place et recevrait tous ses pouvoirs. A ta mort, elle te suivra dans la tombe. Voilà les recommandations principales que j'ai à vous faire. »

Alors tous deux, le nouveau chef et sa kibinda, prennent chacun une boule de bouillie de manioc (nourriture habituelle de nos noirs), ils se font toucher mutuellement cette boule *ad naturalia* et, pour l'épouse, *ad intima*, et la mangent. Cela s'appelle *kuilambena* : se lèche mutuellement (2). Ainsi se termine l'initiation du Ntambo-Mulungu.

Le titre de Ntambo-Mulungu est une source de revenus. Aux émoluments provenant des diverses initiations, il faut ajouter ceux des consultations et de la fabrication de remèdes magiques. Si les simples confrères trouvent dans leur titre une source de revenus, il faut à plus juste titre le dire du grand-chef, si redouté pour ses puissants talismans. On vient le consulter de fort loin; ses oracles et ses remèdes se paient fort cher.

Parmi les chefs de la confrérie, il convient de citer le groupe des *bansangonkazi*, femmes initiées. Elles sont peu nombreuses; trois ou quatre seulement à ma con-

(1) On rase la tête pour signifier le déshonneur, la flétrissure.

(2) Ce rite vient peut-être des Watabwa; ils ont en effet, un rite semblable; le fiancé doit manger une boulette de manioc que sa fiancée lui présente et qui a passé par la même opération. Les Watabwa ont des frères au nord de la Lukuga, d'où sont venus les rites de cette confrérie.

naissance. Ce sont de vraies sorcières, terriblement redoutées, et d'ailleurs profondément imbues de leur néfaste puissance. Elles croient avoir les plus terribles maléfices connus sur terre, et regardent de haut tous les fabricants de talismans, tous les sorciers et sorcières, quiconque enfin n'est pas Sangonkazi ou Ntambo-Mulungu. Elles ont toujours le pas sur les hommes dans les réunions, et si l'une d'elles veut se déplacer, le «Mbila» boy du grand chef la porte sur ses épaules. Leur nourriture est cuite par les confrères. Durant tout le temps que dure la réunion, elles ne peuvent ni rire ni même sourire ; elles se tiennent silencieuses et... méprisantes.

Voici le rite de leur initiation. L'initiateur est encore ici le Ntambo-Mulungu.

Quand la nuit est arrivée, le Mbila, ou domestique du grand-chef, lie un bandeau sur les yeux de la personne à initier et la porte à califourchon jusqu'au Kibilo, le tertre magique aux cinq maléfices dont il a été question ci-dessus. Il la dépose sur le Kibilo. Le Ntambo-Mulungu prend une dent de léopard et la frotte vivement avec certaines feuilles cuites sur les dents de la candidate. Puis il prend huit bâtonnets, et les frotte un à un sur les dents de la même personne, puis il dépose ces bâtonnets dans un petit pot. Il met alors dans la main de l'aspirante un pilon de bois, et lui ordonne de se tenir debout. Instruite par une ancienne Sangonkazi qui l'assiste, elle répond tout de suite : « Je ne puis me tenir debout en tenant ce pilon à la main ; ma compagne mourrait ». Le grand-chef lui dit : « Promets-moi des biens ». L'aspirante alors sans mot dire remet à sa compagne, pour le grand-chef, un grand collier de perles. Celui-là lui enlève aussitôt le pilon, et lui dit de

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (*suite.*)

s'accroupir par terre; puis il lui saisit les deux bras, et la tire sur le tertre, de telle sorte qu'elle touche des yeux la fenêtre Mpota, et des orteils une autre fenêtre. Le grand-chef se couche sur elle mais en sens contraire, reste quelques instants dans cette position, se lève, lui ordonne de se lever et de le suivre dans une cabane de branches improvisée pour la circonstance; il en ferme la porte et lui dit : « Tiens-toi debout près des pots à eau ». — « Non, je ne le ferai pas; ma compagne mourrait ». — « Mais alors, passe au-dessus du foyer ». — « Non, non, je ne veux pas tuer ma compagne; je ne suis venue que pour recevoir l'initiation du bunsangonkazi et non pour tuer qui que ce soit ». — « Eh bien, s'il en est ainsi, tu vas me porter sur tes épaules ». — « Non, je ne veux pas. C'est toi qui doit me porter ainsi ». — Enfin après quelques instants de cet étrange colloque, le grand-chef sort en frôlant de l'épaule contre le cadre de la porte; arrivé dehors il se frotte de poudre et de feuilles et dit la formule : « Busingakanibwanga » qu'on pourrait rendre par : remède sur lequel on se frotte souvent. La femme imite le chef, sort après lui en frôlant la porte et en disant : Buihotololwanga, qu'on pourrait peut-être traduire par : remède qui se revend.

Le chef alors va s'asseoir sur le tertre Kibilo, la femme se met à côté de lui. A ce moment, il prend dans la fenêtre Kitutiko une touffe de plumes rouge-sang de nduba arrangées en plumet, la pique dans les cheveux de l'aspirante et lui dit : « Dans les réunions, tu ne man-

geras jamais avec les non-initiés à la confrérie. En mangeant, tu auras la tête couverte. Quand nous sommes assemblés, tu ne pourras cuire ta nourriture toi-même ; un confrère te l'apportera toute cuite. Tu choisiras qui tu voudras pour puiser l'eau, entretenir ton feu la nuit, te laver. En retour tu lui feras un petit cadeau. Au moment du repas, ne lave pas tes mains, c'est le travail du Mbila ; ne porte pas la nourriture à tes lèvres, c'est au Mbila à te nourrir. Ne touche pas l'assiette, c'est le travail du Mbila. Quand tu voudras commettre l'adultère avec quelque confrère, étends la jambe et dis : « passe sur mon genou ». Il le fera et viendra s'asseoir près du feu jusqu'à ce que tu l'appelles. La nuit il entretiendra le feu, au matin, il te lavera le corps. Quand après nos réunions, tu retourneras au village, tu ne feras pas un pas ; le Mbila te portera sur ses épaules. Quand tu iras te laver à la rivière, tu auras toujours le visage tourné en amont. Quand tu viendras pleurer près d'un confrère défunt, tu lui mettras dans la bouche une cuisse de poulet et des plumes. Jamais dans nos réunions un sourire ne paraîtra sur tes lèvres, ni une ride sur ton front. Quand les confrères viennent se prosterner à tes pieds et te saluer, tu ne répondras pas, mais tu donneras un simple coup d'épaule pour manifester que tu acceptes leurs salutations ». L'initiation est finie.

Pour être complet, il faudrait ajouter ici un subterfuge dont la sangonkazi se sert pour augmenter le nombre des adeptes. Arrive-t-il qu'un passant ignorant le titre de la sangonkazi lui arrache l'épingle qui tient l'étoffe fixée aux reins (c'est le signe de ses mauvaises intentions), la sangonkazi avertit immédiatement ses confrères. Ceux-ci empoignent sans ménagement le coupable, et le

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (*suite*).

forcent à s'asseoir près d'elle, par terre, pendant qu'elle-même tient sur ses genoux deux œufs recouverts de feuilles. Pendant ce temps, le Ntambo-Mulungu averti, s'amène avec son attirail. Il prend quatre petits pots, y met des morceaux de racines qui ont poussé contre un crâne au fond d'une tombe, y verse du sang de poule, y crache un peu de bière qu'il a mise en bouche; l'homme doit vider le contenu des vases. Après cela, tous vont à la montagne voisine. En route, la femme dépose la peau de léopard, dont elle s'est revêtue, s'y couche comme sur sa natte, simule des convulsions terribles. Le grand-chef dit alors à son captif : « Vois-tu ce que tu as fait en ayant de telles intentions envers une sangonkazi. Va chercher de quoi me payer, que je la guérisse ». Notre homme, par crainte des sortilèges du Ntambo-Mulungu et de la femme, court chercher tout ce qu'il peut trouver et l'apporte. Le grand-chef touche alors avec deux bois le bras de la prétendue malade, et elle se lève guérie. A son tour elle s'adresse à l'individu : « Promets-moi de devenir mon mari (il s'agit sans doute d'être son mari pour les réunions) sinon je t'accable de mes maléfices, et tu ne sors pas vivant d'ici. » Il est forcé de se donner à elle. Ils continuent ensuite leur chemin vers la montagne. Arrivés là, le boy du grand-chef nettoye un petit sentier devant l'arbre « Mukamba. » La femme écrase les deux œufs, y met deux insectes et ordonne à son nouveau mari de boire. A la tombée de la nuit, le grand-chef enfonce assez haut

dans le Mukamba une corne de boschbok et dit à son captif de la toucher de la main. S'il n'y arrive pas à cause de sa taille exigüe, il reste initié du premier degré, et ne pourra jamais monter plus haut. S'il parvient à toucher la corne, le grand-chef poursuit l'initiation. Il fait dans l'arbre trois entailles : une sous la corne, une au pied, une sur une racine découverte. Il aspire ensuite de son mieux dans chaque entaille un peu de suc de l'arbre, y frotte du sang mêlé de farine, et quelques cheveux de l'homme et de la femme, qui se tiennent chacun debout sur une peau de genette. Puis ils s'assoient tous trois près du léopard de terre, l'homme d'un côté, la femme de l'autre, le Ntambo-Mulungu se tient au bout. Il verse un peu de bière dans un des fruits « makoke » piqués sur le dos de l'animal d'argile : l'initié de force aspire cette bière et l'avale. Il doit renouveler encore une fois sa promesse de rester le mari de la sangonkazi, et finalement il l'emporte triomphalement sur ses épaules au village. Chose curieuse, il est considéré désormais lui-même comme membre féminin de la secte, et se comporte en tout comme les sangonkazi, il a son homme pour arranger le feu, puiser de l'eau et cuire. C'est un « Mufulamine » c'est-à-dire un « retourné » un « à rebours ».

6° Réunions.

Elles ont lieu à la mort d'un confrère, à l'initiation d'un nouvel adepte, lorsqu'un membre est soumis au poison d'épreuve, lorsqu'un confrère invite à une partie de bière, quand le chef l'ordonne.

Pas de réunion fixe, par exemple, à la nouvelle lune.

Dans les réunions on danse en s'accompagnant du tambourin et de hochets (mayanga). Le corps est badigeonné de boue. On danse devant le fétiche Kabezya, piqué en terre. Ce fétiche est le génie protecteur.

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (*suite.*)

Les danses, comme on l'a vu, peuvent durer jusqu'à une semaine entière. Ce sont des occasions d'orgies et de débauches. Leur chant principal est celui-ci :

« A lolo binkumenkume lelo
Twakumankana lolo. »

O, ma mère, nos jambes fléchissent,
Nous venons à toi en titubant, aujourd'hui.

Et cette apostrophe à l'arbre sacré :

« Mukamba olola ntole. »

Arbre sacré, ramasse afin que j'emporte ??

Quand la bande se met en mouvement, voici l'ordre dans lequel ils se placent : 1° le munyau, 2° le kisimbika, 3° le mbila, 4° le tanganika, 5° le lumanga, 6° le mukamba-Mulungu, 7° le ntambo-Mulungu, 8° les femmes, 9° les dignitaires et les confrères suivent à une certaine distance.

7° *Enterrement des membres.*

Lorsque malgré tous ses remèdes magiques, un confrère a rendu le dernier soupir, les membres de la secte viennent pleurer et danser autour du cadavre. Le jour de l'enterrement, ils l'assoient dans un grand panier d'osier, lui mettent dans la bouche une cuisse de poule et des plumes, lui battent le corps avec des herbes piquantes, qu'ils déposent ensuite près de lui, et lui mettent un rasoir dans chacune des mains. Ces herbes et ces rasoirs seront ses armes de défense dans l'autre monde. Après quoi ils l'emportent vers un marais ou une rivière. Là un grand barrage est construit en forme de carré

avec des herbes et de la boue, l'eau qui y est renfermée est enlevée. Au centre, les confrères creusent rapidement une fosse, retirent le cadavre hors de sa hotte d'osier, le déposent au fond de la tombe, et lui mettent son « cercueil » sur la tête. Puis prestement ils comblent la fosse; l'eau s'échappant par dessus le barrage défait reprend son niveau et dérobe à tous les regards le lieu où le confrère a été enfoui.

Quelque temps après, quand les membres de sa famille brasseront le pombé de libation, ils appelleront les « baburungu » pour venir préparer le mausolée du défunt. Tous les confrères accourent et se rendent dans la brousse vers un endroit où émerge du sol un vaste monticule formé par les termites; ils en déblayent les abords, arrachent les herbes qui le recouvrent, et tracent un chemin long de trente à quarante mètres. Au sommet du monticule ils placent à rebours un pot à fond perforé, y peignent des taches blanches, et piquent tout autour des plumes de poules. Puis ils apportent du pombé mêlé de farine qu'ils versent dans le trou du pot, retournent au village, et là construisent la hutte funéraire, étanchent leur soif par de vastes rasades de pombé, et exécutent leurs danses interminables.

Le Ntambo-Mulungu, lui, a la suprême consolation d'être enterré en compagnie de son épouse sacrée, et de compter sur ses services dans le monde d'au-delà.

Dès qu'il est mort, les chefs de la secte s'empressent de lui creuser une fosse au fond d'un marais et de l'y déposer secrètement avec sa femme toute vivante; seuls les initiés sont au courant de ce qui se passe. Ils cherchent à donner le change aux profanes, par crainte sans doute que ceux-ci ne déterrent le cadavre pour en faire des talismans réputés très puissants. Après l'enter-

BALUBA

(Congo)

D, 119 (*suite*).

rement, ils retournent à la maison mortuaire et viennent pleurer près d'un cercueil dans lequel ils ont déposé des bûches de bois et des rats en décomposition. Après que toutes les formalités, lamentations et danses ont pris fin, ils portent au su et au vu de tous dans la brousse ce cadavre présumé, et mettent le cercueil au fond d'une fosse comme s'il s'agissait d'un simple mortel, et se comportent pour le reste selon les coutumes du pays.

8° *Quelques remèdes magiques du Bulungu.*

Voici le grand talisman des initiés batambe bulungu (initiés simples). C'est le kisindo kya mputu (c'est-à-dire le vainqueur du fusil).

On prend plusieurs petits cailloux à la montagne voisine. On les fait cuir dans un pot neuf avec un peu de chair d'un homme tué par la foudre. On fait une entaille entre le pouce et l'index, on y introduit un peu de ce remède et tout est dit. Veut-on se débarrasser d'un ennemi, on attend que celui-ci aille boire de la bière. A ce moment, l'on creuse un petit trou dans le sol, on y met les cailloux en disant : « Que ta bière ne te nourrisse pas; mais qu'elle te passe à travers le corps sans un instant d'arrêt. » Ces paroles produisent sur le champ une grave dysenterie dont l'ensorcelé ne peut guérir. Veut-on lui procurer seulement une diarrhée, on va le trouver dès qu'on apprend le début de la maladie ainsi produite et on lui dit : « Je sais que quelqu'un t'a jeté le mauvais sort. Mais viens, j'ai un remède infailible à ton mal. » Si le malade consent, on l'amène à l'endroit où

se trouve enfoui le remède magique, on lui fait à la langue une légère entaille, et on laisse couler le sang au-dessus des cailloux; puis on lui frotte la scarification avec trois feuilles de kimpyasya, sorte d'ortie à piqûre très douloureuse, et on lui met aux reins une tresse d'herbe. Après quoi on l'emmène à la rivière, on lui frotte le corps avec des débris de manioc trempé, et on lui dit de se sécher au soleil. Finalement, on lui lave le corps, et le malade, tout confiant dans sa guérison, retourne au logis, non sans payer plus tard celui-là même qui se croit l'auteur du mal et de la guérison.

Voici le remède employé par le Ntambo-Mulungu pour guérir de violents maux de tête. Si un client s'adresse à lui, il commence par racler, sur le soir, des bouts de racines des arbres mukuta et mukoke. Le lendemain matin, il prend une ventouse indigène, des herbes sèches, de l'eau, ce qu'il faut pour produire du feu d'amadou, etc., et invite son client à le suivre dans la brousse, jusqu'au près de l'arbre « mubanga ». Là, il fait un petit feu de bois, y met un tesson de pot sur lequel il pose les raclures; puis il fait une légère entaille sous les oreilles du malade, saupoudre cette entaille de la raclure calcinée et par-dessus applique une ventouse. Après un instant, il retire la ventouse, laisse tomber le caillot de sang sur le tesson brûlant, et recommence la même opération à l'oreille opposée. Quand le caillot de sang sorti de là a été également réduit en poudre sur le tesson, le Ntambo-Mulungu touche l'arbre de la main et dit à haute voix : « Arbre mubanga si dâr, je suis venu à toi en faveur de cet homme qui souffre de la tête. Je lui ai appliqué près de toi un remède, guéris-le. »

Il prend ensuite un peu de poudre de sang et en saupoudre les entailles. Puis il répand de l'eau sur la poudre

BALUBA

(Congo)

D, 119 (*suite*).

qui reste sur le tesson, renverse le tout avec le pied dans le feu, et tous deux se retirent au village, sans regarder en arrière. Arrivé chez lui, le Ntambo-Mulungu introduit le client dans la hutte de son épouse sacrée, s'y assied quelques instants à ses côtés, et le congédie.

Le client paie et attend sa guérison avec confiance.

Contre le mal de cœur ou de poitrine, il a le remède suivant :

Il prend des feuilles de patates, de jyongo, de kifubye, en fait quelques pilules, qu'il trempe dans l'huile, et les fait avaler. Une partie des pilules est mise dans une feuille de likoma (*collocasia antiquorum*) puis les ayant réduit en cendre sur quelques herbes à couvrir (nsoni) il en frotte le malade. Sur sa tête il met deux feuilles de likoma; puis, avec un petit couteau à raser, il coupe quelques bourgeons de ficus et de bananiers, les pile dans un mortier, les fait griller sur un tesson et les présente à avaler sur la pointe de son couteau, en guise de cuiller. Le malade doit guérir.

V. — CONFRÉRIE DU BUHABO

Le mot buhabo signifie sans doute partage, communisme. Il dérive du radical aba (anciennement gaba ou haba) partager entre soi.

Les non-initiés, les profanes sont appelés par les bahabo : « balumyangulungu » fils de l'antilope boschbok.

Cette confrérie est fort immorale. Elle a de grandes ressemblances avec le Burungu. Toutes deux ont d'ailleurs une commune origine, venant du Nord-Ouest de l'Uruwa.

J'ai entendu désigner aussi le Buhabo sous le nom de « nkimba ». Aurait-il des points d'attache avec la confrérie nkimba du bas-Congo ? Je laisse à de plus experts que moi d'élucider la question.

1^o *Origine.*

Il y a trente ans à peine, trois ou quatre Baluba, ayant eu l'occasion de voir les rives de la Lubumba, s'y laissèrent initier au Buhabo. Revenus dans leurs villages, ils forcèrent leurs concitoyens à entrer dans la secte, soit par la peur, soit par l'audace, soit même par la menace de les ensorceler et de les faire mourir. Actuellement encore ce sont les grands moyens de propagande des Bahabo. Ils eurent soin d'y ajouter un moyen plus lucratif, dès que leur audace se fut accrue en raison de leur nombre. S'ils voient un indigène dans l'aisance riche en troupeaux et maître de champs en rapport, ils se rendent en commun à sa demeure, le forcent à se laisser imposer le collier des Bahabo, et le plument d'importance. « N'est-il pas devenu leur frère ? Ses biens ne sont-ils pas devenus leurs biens » ? Le malheureux du reste n'a qu'une chose à faire : supporter avec patience sa mésaventure, quitte à se dire : « je me rattrapperai à mon tour ». Jadis les chefs du pays firent à la secte naissante une vive opposition ; aujourd'hui ils lui font bonne figure. Trois ou quatre d'entre eux en sont devenus dignitaires ; une cheffesse de village se trouve même parmi les gradées bansangonkazi.

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (*suite.*)2^o *Admission des Bahabo Balume.*

Quiconque désire faire partie de cette société secrète, se rend chez l'un des dignitaires possesseurs du fétiche kabwelulu, lui offre en cadeau une poule et demande à être revêtu du collier. Ce collier est une sorte de chapelet composé de fruits épineux appelés « mpiki », de dents de cochon, de léopard, de potamochère, etc. Le chef initiateur, sans trop tarder, met la poule sur le feu ; il y ajoute deux cailloux pris dans le panier où réside son fétiche. Pendant la cuisson, il présente à l'aspirant le cœur tout cru fixé au bout d'une flèche. Celui-ci le saisit avec les dents et l'avale. Dès que la poule est à point, le chef prend un des cailloux, y met un petit bout de viande qu'il présente à l'aspirant, mais sans la lui donner, et jette cette première bouchée au feu. Il prend une seconde bouchée qu'il dépose sur ce même caillou ; cette fois l'aspirant accepte la viande et le caillou, met tout en bouche de telle sorte qu'il puisse avaler la viande seule sans le caillou. Le chef alors s'écrie avec emphase : « Tu as maintenant mangé le génie de la montagne » : « ubali ngulu », sans doute pour signifier qu'il s'en est imprégné. En conséquence il reçoit le collier de la confrérie, et peut désormais se joindre aux anciens, dans les réunions habituelles. Il est devenu « muhabo mulume » compagnon mâle.

Avant de passer outre il est utile de dire un mot du fétiche Kabwelulu, le génie protecteur de la confrérie. Son nom est composé de Kabwe : petite pierre, et de

lulu : montagne ou génie. Il est représenté par une statuette de bois, perforée au centre dans le sens de la longueur et revêtue d'une ceinture d'escargots et de peaux. Cette statuette repose dans un panier dont le fond est garni d'ossements humains ainsi composés : quelques parties du crâne 1° d'un homme tué par une lance ; 2° d'un homme mort hydropique ; 3° d'un homme trouvé mort dans la brousse ; 4° enfin d'un cadavre « muhungu » c'est-à-dire déterré et partiellement détruit pour le châtier d'avoir molesté les vivants. Près des os sont aussi des cailloux provenant de diverses montagnes, des poudres rouges et blanches, des fragments de moëlle, de la raclure de l'intérieur des dents d'éléphants et des ossements de chien sauvage appelé muhonda. Un couvercle conique recouvre ce panier magique. C'est le kihau ou panier à remèdes.

3° *Initiation des Bahayo.*

Après un stage plus ou moins long, le *muhabo mulume* cherche à prendre rang parmi les *Bahayo* ou initiés proprement dits. Il en fait la proposition au même dignitaire. Celui-ci va de nuit à la demeure de l'aspirant, accompagné de quelques membres de la secte, munis de leurs tambourins et du fétiche Kabwelulu. Il va recevoir les serments du candidat Muhabo. Dès qu'il en donne le signal, tous quittent leurs vêtements et s'accroupissent en cercle dans la cabane. Au centre se tiennent face à face le dignitaire et le récipiendaire, séparés seulement par le fétiche Kabwelulu. L'initiateur alors se met à défaire toute la chevelure du jeune muhabo, pour lui donner un aspect farouche, puis il entame le colloque suivant :

— Ainsi donc, tu n'es pas heureux au village ; on te méprise ; tu viens te réfugier dans notre confrérie ?

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (*suite*).

— Non, chef Muhabo, personne ne me méprise. Si je viens à vous, c'est par amour du Buhabo.

— Eh bien, si tu es sincère, jure sur notre fétiche tout puissant, sur Kabwelulu, que jamais tu ne dévoileras les secrets qu'on te confiera. Prends une paille, et comme gage de ton serment, dépose-la dans l'intérieur de notre fétiche.

Le récipiendaire alors saisit une paille ou une herbe, la met dans la statuette en disant :

— Kabwelulu, je te le jure, jamais je ne révélerai les secrets du buhabo. Toi, ô ma mère, que tu me tues, si j'osais trahir mes compagnons. *Obe lolo, ukangihae si nkasahwila bakwetu.*

Le chef reprend : « Et si tu es ivre ? »

— Si je suis ivre et que je trahisse, je veux que Kabwelulu me tue.

— Et si tu es en dispute ?

— Si je suis en dispute avec ma femme ou avec qui que ce soit, et que je trahisse, je veux que Kabwelulu me tue.

— Et si ton père ou ta mère te le demande ?

— Eh bien, si je leur dévoile nos secrets, que Kabwelulu tue et mon père et ma mère. Ces secrets resteront en moi seul jusqu'au delà de la mort.

A ce moment, sur l'ordre du chef initiateur, il détache sa ceinture qui lui restait aux reins, la place en forme de croix sous les pieds de la statuette, coupe une touffe de ses cheveux qu'il dépose dans le creux de la statuette et dit :

— 606 —

— Kabwelulu, tu es mon gardien, mon père, ma mère ; je suis à toi, je te le jure.

Le chef continue : Promets, promets encore : hika, hika !

— Je jure de ne jamais me laisser instruire de la religion des blancs, et ce disant il jette sa paillette dans le fétiche. Ce dernier serment est d'introduction récente.

Les confrères alors lui font diverses recommandations, qu'il jure d'observer. Ils lui font entre autres la défense absolue de manger la viande du *ngulungu* (boschbok), du *nungu* (hérisson), du *tundu*, *ngama*, *katumba*. Enfin le chef initiateur saisit des deux mains le fétiche, le met sur la tête du récipiendaire, et s'écrie : « Kabwelulu, notre maître tout puissant, te voilà sur le crâne de l'aspirant Muhabo ; eh bien, brise-le, et venge-toi, s'il doit être infidèle à ses serments. »

Alors le chef va chauffer au feu son arrière-train, et vient le frotter sur la face du récipiendaire.

A l'instant même tous se dressent, sortent précipitamment, se mettent à courir comme des fous vers la montagne en agitant furieusement leurs étoffes et des branches, et en criant, à tue tête : brûu aa, brûu aa ! A bahabo, *Brûu... aa ! Brûu... aa ! A bahabo... ! A bahabo... ! Pieè... ! Pieè... ! Lubâ ! Lubâ* (il s'agit peut-être ici de Luba, chef de la race des ba-luba). Cela s'appelle : emmener le récipiendaire à la montagne. Les « balumyangulungu » les non-initiés, redoutent beaucoup la rencontre de cette bande en délire. A son approche tous se blotissent au fond de leur case. Ils croient de fait que le récipiendaire se rend à une montagne éloignée, au sein de laquelle il pénètre pour recevoir les révélations du génie qui l'habite. De la sorte les profanes n'ont pas l'attention attirée sur le grand secret.

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (*suite*).

En réalité, les confrères vont vers un lieu préparé dans le voisinage, où se trouve le trou de l'initiation. Ce qui s'y passe constitue le grand secret du buhabo. Le chef y fait coucher le jeune Muhabo et lui dit : « Reste ici bien tranquille ; ne dérange pas les branches et la terre qui vont te recouvrir, jusqu'à ce nous te rappellions. Au second appel, tu sortiras. Ne reviens pas avant, quoi qu'il arrive ; je te le défends sous peine de mort. » Alors les confrères recouvrent le trou d'une toiture de branches et de terre. Après quoi tous se retirent. En se retirant, l'initiateur jette au prisonnier quelques racines de manioc. Le pauvre hère reste donc là, seul, sur la terre humide, couché dans un trou sombre, sans habits, sans feu, sans lumière, quasi sans nourriture, soumis à une épreuve digne d'un plus noble but. Le chef cherche sans doute à exténuer sa victime pour éprouver sa résistance, son énergie, et aussi pour en extorquer des émoluments plus lucratifs. Il cherche probablement aussi à donner aux profanes le change, à leur faire croire, quand le récipiendaire reparaitra avec son air fatigué et négligé, que celui-ci revient vraiment d'un long voyage souterrain. Cela ne peut que donner du prestige aux membres du buhago et les faire redouter davantage.

Après trois ou quatre jours, l'initiateur revient en compagnie des confrères, et retire de son cachot souterrain le malheureux réduit trop souvent à l'état de cadavre ambulante. Il n'est pas rare que le récipiendaire

y meure de faim et de froid. Si ce fâcheux accident se produit, le chef fait combler la fosse, et avertit la famille que leur fils a été retenu par l'esprit de la montagne, que l'ancre où il a pénétré, s'est refermé sur lui. Si par hasard le chef craint un dénoûment fatal, il se rend au trou par un long détour, et porte très secrètement au malheureux prisonnier un peu de nourriture placée sur un van recouvert d'une peau de genette. La peau de genette est un talisman contre la mort violente.

Pendant que l'aspirant Muhabo attend anxieusement dans son cachot le retour des confrères, ceux-ci réclament des parents, bon gré mal gré, une chèvre, des poules, des perles, voire même un esclave, si leur fortune le permet. Cela ne se fait pas toujours sans tapage : mais résister pourrait leur coûter cher, à eux aussi bien qu'à leur fils. Ils finissent par donner. Enfin quand les exigences des Bahabo sont satisfaites, le chef initiateur réunit son monde à l'aube du jour par ces mots qu'il chante d'une voix criarde : « Munsakisye mwana, mungomba alila ». Aidez-moi à retrouver mon fils, il pleure dans le trou (ces mots « mungomba alila » peut se traduire aussi par « l'oiseau mungomba chante ». C'est donc un jeu de mots destiné à tromper les profanes. Puis il crie aux échos d'alentours : « Malheur à qui irait aujourd'hui couper du bois ou cultiver ses champs de tel côté du village ; nos sortilèges l'attendent ; car le jeune Muhabo revient de la montagne. » Et tous les confrères réunis de crier à leur tour sur la limite du village : « Mwana ! Mwana ! lubulula ! lubulula ! fils ! fils (du buhabo) reviens, reviens ! » Un instant après ils répètent le même cri. Le prisonnier dans son trou a entendu le second appel. Il soulève de son mieux le toit de branches et de terre qui le recouvre, sort, et vient au

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (*suite.*)

devant des confrères qui viennent vers lui. Le chef lui frotte alors tout le corps avec du sable mouillé, en remplit toute sa chevelure, en un mot, il essaie de lui donner l'aspect d'un homme qui sort du sol, afin que les profanes croient qu'il revient vraiment du sein de la montagne. Autour des reins, il lui met une sorte de crinoline en fibres de palmier, devant et derrière il pend une touffe d'herbes. Les confrères comblent la fosse, arrangent de sol de manière que rien n'y paraisse, puis la troupe reprend sa course furibonde vers le village, emmenant le jeune Muhabo et criant à tue-tête : « Mwana...a ! » « Voici le fils du buhabo ». La troupe en délire s'arrête devant la case du récipiendaire, ou bien devant la case que les bahabo possèdent en commun au village. L'aspirant, d'un bond, saute sur le toit et se cramponne à la pointe supérieure. Les confrères le recouvrent d'une natte de jonc qu'ils fixent à la paille avec des piquets. Le chef alors lui ordonne d'insulter sa mère. Et le docile récipiendaire se met à maudire et à invectiver de façon outrageante et honteuse celle qui lui a donné le jour. Après quoi le chef reprend :

— A quelle montagne es-tu allé ? — A telle montagne !

— Nous n'en croyons rien ; quelle preuve donnes-tu de ton assertion ?

— Voici mes preuves. Et ce disant, le récipiendaire jette sur le sol un vulgaire caillou, qu'il dit avoir ramassé au fond de la montagne. Les profanes admis à

cette scène ne doutent pas qu'il dit vrai. Le caillou est aussitôt déposé dans le panier du Kabwelulu. Le chef à ce moment lui passe une poule vivante et dit : « Mords ». Il obéit. D'un seul coup de dents il arrache la tête, la fixe sur le haut du toit, et jette par terre la pauvre volaille. Celle-ci peu après sera mangée en commun ; toute la partie dorsale sera réservée au chef.

L'aspirant aussitôt glisse à travers une ouverture, que les confrères ont pratiquée dans le toit à l'aide d'une hâche, d'une houe et d'une lance, et saute derrière le foyer ; les confrères rentrent en même temps par la porte. L'un d'eux s'en va demander des perles à la famille du récipiendaire et vient les lui remettre. À ce moment, l'aspirant demande la permission de se laver ; ses compagnons le lavent et reçoivent dix perles. Puis il manifeste le désir qu'on lui rase la tête ; il paie encore dix perles. Il doit de même racheter les habits qu'il a laissés dans la cabane avant d'aller s'enfermer dans la fosse. Enfin le chef lui frotte le front de poudre rouge et blanche qu'il puise dans Kabwelulu. Ainsi remis à neuf, l'aspirant réclame à son tour des cadeaux. Chaque confrère, chaque membre de sa famille lui donne alors quelque chose. Il ramasse le tout, et passe avec la troupe au milieu des spectateurs qui sont accourus et qui, tout en se tenant prudemment à distance, ont assisté à la scène. Le chef initiateur se badigeonne ensuite le bas du dos avec de la terre blanche, saisit des dents une peau de genette, fixe aux parties d'ailleurs recouvertes d'une touffe d'herbes une chaînette de perles, et s'avance en se dandinant, le corps penché en avant. L'initié saisit de la main la chaînette de perles qui passe entre les jambes du chef, marche derrière lui, et fait tout ce qu'il fait. Tous deux sont recouverts d'une

BALUBA

(Congo)

D, 119 (*suite*).

natte comme d'une carapace. Aux côtés du nouvel initié marche une petite fille qui lui adresse les insultes les plus grossières; c'est sa Kaïambi. Cette petite est souvent une parente; mais elle n'est pas encore membre de la secte. Ils s'avancent ainsi en chantant: « Mulu-myangulungu, nyemene lubilo kayeba », Fils d'antilopes (boschbok) fuyez vite le *kayeba*, c'est-à-dire les parties ornées du chef. Après avoir fait un ou deux tours, l'aspirant jette la natte qui les recouvre, s'assied sur un mortier renversé, écarte les jambes, et met entre ses genoux le fétiche Kabwelulu. Il se penche au-dessus et le regarde fixement. Le chef est debout près de lui, il tient d'une main un pilon planté dans le sol; de l'autre il fait tourner tout autour une poule en disant:

— Fils du buhabo, quel nom choisis-tu?

— Je ne connais pas les noms du buhabo.

— Veux-tu le nom Mulumba? Veux-tu le nom Kileme?

Et le chef de citer les noms propres à la confrérie. Le récipiendaire reste silencieux; c'est aux confrères de répondre pour lui. Dès que l'initiateur prononce le nom qu'ils veulent imposer au nouvel élu, tous ensemble disent: Oui! Au même moment le chef fracasse la tête de la poule sur le pilon de bois. Le jeune muhabo va embrasser celui des confrères qui porte le même nom, et lui fait un léger cadeau. Ce sera désormais son « nguli ». Les autres au contraire se mettent à l'importuner et à le harceler de demandes qui reviennent toutes à ceci:

— Quels sont les objets de ta maison dont nous puissions user à notre guise ?

Le jeune muhabo leur dit dans quelles limites ils peuvent user de ses biens : il leur abandonne l'usage de sa hache, de sa lance, de ses flèches, même et surtout de ses femmes. Il est vrai qu'à la rigueur il peut leur refuser l'usage de sa femme préférée. C'est le communisme en tout. Dès ce jour les bahabo ont droit de se servir de tout ce qui lui appartient. Malheur au récipiendaire trop dût à la détente; il risquerait fort d'être envoyé dans l'autre monde. On cite le fait de plusieurs bahabo trop avares, qui furent de ce fait accusés d'avoir lancé le mauvais sort et brûlés vifs. Si le cas se présente, la famille du malheureux est elle-même condamnée sans recours à payer un esclave qui prend dans la confrérie la place du défunt.

Le communisme des femmes, voilà bien le vrai but de cette confrérie.

Vient ensuite une cérémonie répugnante. Je prie le lecteur de faire un petit effort sur sa délicatesse. La voici : le chef apporte un pot neuf, où se trouvent des écorces de « musye » et de « kifombe » noyées dans un liquide composé de farine et de bière. Chaque confrère se penche à tour du rôle au-dessus du vase, et... y dépose un crachat gluant. Quand tout le monde s'est exécuté, le chef saisit gravement cet écoeurant breuvage, et dit au récipiendaire : « A présent, bois ! » Et celui-ci de vider la coupe, non sans faire la grimace. Après quoi le chef reprend : « Tu as bu quelque chose de nous-mêmes. Sache que désormais tu ne saurais nous nuire par tes maléfices, car après notre mort nous aurions le pouvoir de nous venger et de venir te saisir. » Il brise ensuite le pot, prend la poule dont il a fracassé la tête

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (*suite.*)

sur le pilon, et la mange avec ses confrères. Les tessons, les plumes, le bois du foyer qui a fourni le feu pour la cuisson, tout est porté dans le trou d'une termitière. Au sommet de celle-ci on pique une corne sacrée.

On prépare ensuite un copieux repas dont le jeune muhabo paiera d'ailleurs les frais, on apporte de nombreuses jarres de bière et les tambourins font rage pendant plusieurs jours et plusieurs nuits. L'aspirant est initié; il est « muhabo sorti ». Il prend rang parmi les Bahayo.

Les Bahayo sont divisés en cinq classes : 1° ceux qui ont le nom *Mulumba*; ils ont pour totem l'oiseau kasoza; 2° ceux qui s'appellent *Kileme*, ils ont pour totem l'oiseau kininga; 3° les nommés *T'undulu* dont le totem est l'antilope tundu; 4° les nommés *Mulenda*, qui ont pour totem l'oiseau tuba; 5° enfin ceux qui portent le nom *Luhele*; leur totem est la tourterelle ou le crocodile. Chacun d'eux honore son totem et ne consentira jamais à se nourrir de sa chair. Le tuer ou le manger en sa présence, c'est lui faire un affront.

4° *Dignitaires Bene ba Kabwelulu.*

Les bene ba Kabwelulu (m. à m. possesseurs de Kabwelulu) constituent le groupe des dignitaires. Pour atteindre ce grade il faut être initié; de plus, il faut avoir fait l'acquisition du génie de la secte ou mieux d'un fac-similé de ce génie. Pour cela, il suffit de se munir d'une chèvre, de trente à quarante colliers de

perles (valeur de deux esclaves), de plusieurs poules, et d'aller trouver un dignitaire possesseur d'un ou plusieurs fétiches Kabwelulu. Celui-ci accueille habituellement avec faveur son compère muhabo et procède aussitôt à l'investiture de la nouvelle dignité. Dans ce but il consacre un fétiche de réserve. Voici comment : Il coupe le cou de la chèvre, et laisse couler le sang dans la partie creuse de son fétiche. Puis il prend un coq, dont le chant a toujours été très aigu, lui coupe le cou, badigeonne de son sang le fétiche à « consacrer », et va piquer la tête sur le sommet du toit. Voilà tout. Le candidat dignitaire ramasse la statuette et tout l'attirail dont j'ai parlé précédemment et s'en retourne au village. Les membres de sa famille en apprenant l'heureuse nouvelle, s'empressent de le féliciter ; ils se congratulent avec lui d'avoir au foyer un si puissant protecteur, et comme gage de leur joie lui font chacun un petit cadeau.

5° Chefs : *Kalunga-muhabo*.

Cette dignité s'appelle bukata bwa kabwelulu (grandeur de kabwelulu) ou lizina likata (le grand nom). Le vrai nom est bukalunga-muhabo, état de kalungamuhabo, qui est le nom donné au grand-maître de la confrérie. Les initiés appellent leur grand-maître, avec une crainte respectueuse : tata bulume, père de la virilité. L'autorité du grand-maître se transmet par héritage ou même par achat.

Il est le gardien attitré du vrai, du grand Kabwelulu, fétiche modèle ou principe des autres petits Kabwelulu, qui sont entre les mains des dignitaires bene ba kabwelulu.

Kalunga-muhabo partage avec les chefs de race ou

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (*suite.*)

balohwe la faculté de pénétrer dans le groupe Bahabo sans se déshabiller comme le font les simples initiés.

Quand un Muhabo obtient d'acquérir le grand fétiche par achat, voici comment les choses se passent. Il se rend chez un maître sculpteur de fétiches, muni d'une houe, d'une hâche, d'un couteau et d'une lance, lui remet le tout, et le prie de lui fabriquer l'image de Kabwelulu le grand. Dès que le travail est achevé, le sculpteur l'apporte et dit : « Prends ta chose ». Il doit bien se garder de citer le nom du fétiche, car celui-ci éclaterait en deux.

Muni de sa statuette, l'aspirant grand-maître fait part au « tata bulume » de ses désirs. Celui-ci convoque alors les petits chefs bahabo de son obéissance, et tous se rendent à la forêt. L'aspirant doit fournir les frais d'un copieux repas : farine, poules, chèvres et bière à satiété. Quand tout le monde est bien repu, ils continuent processionnellement leur marche jusqu'à la montagne voisine. Le « tata bulume » prend alors le fétiche « à vendre », lui enfonce dans la tête une corne d'antilope bourrée de remèdes superstitieux et attend. La pluie doit tomber sans retard, comme pour apporter la preuve que le nouvel aspirant grand-chef est agréé par son fétiche. S'il ne pleut pas, on vide la corne, et on attend jusqu'à ce qu'il plaise au fétiche d'amener les nuages. Les intéressés savent évidemment choisir le moment favorable. Quand donc le nouveau Kabwelulu a disposé les nuages, les compères bourrent une deuxième

fois la corne, et attendent patiemment « l'ondée miraculeuse ». Aussitôt après, ils retournent au lieu du festin, font table rase de ce qui reste, et regagnent leurs pénates. Le nouveau Kalunga-muhabo paie une chèvre, une lance, une houe, une hache, un couteau et un collier de perles, et emporte son puissant fétiche au milieu des siens, qui viennent le féliciter et offrir force petits cadeaux. Le premier chef de son côté réunira ses sous-chefs quelques jours plus tard, pour les régaler de sa chèvre : la garder pour lui seul l'exposerait à tomber victime de leurs maléfices.

De même que dans la confrérie Bulungu, le grand-maître du Buhabo a ses Basangonkazi. Ces femmes, d'ailleurs peu nombreuses, forment une caste à part, ont le pas sur les hommes, et reçoivent du Kalunga-muhabo la recette de maléfices très redoutés. Toutes sont donc sorcières. Je regrette de ne pouvoir vous donner plus de détails. Inutile de dire combien leur conduite laisse à désirer.

6° Réunions.

Les réunions ne se tiennent pas à jour fixe, comme serait l'époque de la nouvelle lune. Elles ont lieu dans les mêmes circonstances que pour les membres du Burungu.

7° Enterrement.

A la mort d'un muhabo, on se réunit devant la mortuaire pour chanter et danser. Si c'est une femme, son père reçoit un cadeau des membres ; si c'est un homme, le père ou la famille doit faire initier quelqu'un des siens, ou bien payer un esclave qui sera initié à la place du défunt. Quant à l'enterrement du muhabo défunt, les choses s'y passent comme pour tout le monde ; à part cette particularité qu'on l'enterre derrière une termitière

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (*suite.*)

et qu'on lui tient un pilon dans la bouche, pendant qu'on comble la fosse. Cette « cheminée » permettra aux libations de venir jusqu'au cadavre. Les libations consistent en bière indigène mêlée des cendres de l'arbre luhe. En l'honneur du mort, on débrousse une termitière ; sur le sommet on met un pot renversé ; par devant on construit un bout de chemin qui rejoint la termitière au sentier voisin ; on barre ce chemin avec une corde d'écorce fixée sur deux piquets. Tous les confrères qui passent par là déposent sur cette corde une petite branche. C'est sur la termitière aussi qu'on verse en son honneur la bière mêlée de farine.

VI. — CONFRÉRIE DU BULINDU

La confrérie du Bulindu n'admet que des femmes. Les hommes ne peuvent se faire initier. Si quelquefois on les tolère à la danse, jamais ils ne peuvent assister aux réunions intimes.

Les non-initiées sont appelées : bamusula, incircoscises.

Les balindu ne se servent pas de ces remèdes superstitieux, composés d'ingrédients magiques, comme nous l'avons constaté dans les autres confréries. Elles recourent plutôt aux remèdes naturels, dans lesquels, dit-on, elles sont très entendues.

Les balindu honorent les animaux suivants : nsimba (genette, civette), jongwe, jobo (serval?) nfungo, muzeo (chacal) mumbwe (renard bleu) nguruwe (cochon).

Sauf pour ce dernier, elles s'abstiennent d'en manger la chair. Ces animaux sont, semblent-ils, totems et tabous.

1° *Origine.*

C'est du Kabwire que cette secte a fait irruption en Uruwa. Le Kabwire est situé sur les hauts plateaux Mugila, à l'Est d'Uruwa. Il est occupé par une pleuplade apparentée aux Batabwa. La confrérie, dans ce pays, a englobé presque toutes les femmes.

2° *Admission et initiation.*

Les femmes qui veulent en faire partie en font la demande à la grande-maîtresse. Celle-ci attend que l'une des balindu passe de vie à trépas. Pendant la réunion que ce deuil occasionne, se font l'admission et l'initiation. Bien simples sont les rites du Bulindu.

Les initiées étant réunies pour la danse devant la mortuaire, la grande-maîtresse ordonne à la récipiendaire de passer et de repasser trois fois par-dessus le cadavre, pendant que les danseuses ont le regard fixé sur la nouvelle recrue. Et c'est tout.

3° *Cheffesse.*

Toutes les balindu d'une contrée sont dirigées par une seule grande-maîtresse. Le titre et le nom est Wakioma. J'ignore les rites de son initiation.

4° *Réunions.*

Les Balindu se réunissent habituellement dans une spacieuse cabane. Là, les portes étant closes, elles s'accroupissent en cercle autour d'un panier recouvert d'une étoffe où se trouve le groin d'un porc. Dans ce groin réside, d'après leur croyance, le génie de leur association. *Ibique circulo sedentes, vestibusque post terga depositis,*

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (*suite*).

verenda iterum atque iterum fricant locustrarum cruribus, usquedum sanguinis guttula appareat; multisque aliorum impudiciorum generibus indulgent, verenda fricant ad medicamina inducenda.

Elles chantent en battant des deux mains la cadence et toutes viennent à tour du rôle, au moment déterminé par la cadence, soulever l'étoffe, souffler et renifler une fois près du groin, séjour du génie tutélaire, pendant que toutes les Balindu lancent leur youyou joyeux.

Seules les femmes Balindu osent manger de la viande de porc, et encore n'est-ce qu'au jour de l'initiation.

A en croire leurs chants, les Balindu pratiquent la circoncision. Elles adressent aux autres femmes l'insulte de *musula* (incirconcise).

Dans tous les chants, dans les pratiques en honneur, un leit motif revient, obsédant : augere verenda atque laudare ea.

L'augere s'obtient par la feuille *mbuli*.

A peine trouve-t-on deux ou trois chants qui supportent la traduction.

A noter celui qu'elles adressent au cadavre autour duquel elles dansent : *Bamumbwe ne nfungo, bamuletela nyama yenu*. (Le renard bleu et le chien des bois porteront au mort votre viande.) Ces deux animaux sont tabous pour les Balindu.

En voici deux autres à titre d'exemples : *Ui mulindu, ukalye nguluwe*. (Tu es mulindu, mange donc du cochon.)

Musula wamone nsimba, kailangene kowaya. (L'incirconcise que la genette regarde ne réfléchit pas où elle va.
5^o *Enterrement.*

L'enterrement se fait après plusieurs jours de danse. La mulindu est déposée dans un cercueil d'osier. Quand elle a été mise au fond de sa tombe, une enfant y descend et remue à plusieurs reprises la tête du cadavre. Puis on comble la fosse et on revient au village construire la hutte des morts.

Peu de temps après, une « brasseuse » mulindu parcourt les villages, la tête couverte de plumes, en criant : *Hé ! Hé ! Hé.* C'est le signe du ralliement autour des jarres. On commence par répandre de la bière devant la hutte des mânes de la défunte, conformément aux rites. Puis l'on danse et l'on boit jusqu'à ce que la dernière goutte de bière soit bue.

VII. — LE BUTWA

A en juger par le nom, on serait porté à croire que le Butwa est une confrérie de pygmées. Les Baluba, les Babemba, les Batabwa appellent ces hommes des bois du nom de Ba-twa. Ba est le signe pluriel des substantifs qui désignent des êtres raisonnables ; bu est le préfixe distinctif de l'abstraction ; twa est un radical verbal qui veut dire : aller à la recherche des produits de la forêt, spécialement du miel sauvage. Batwa pourrait donc se traduire par chasseurs, gens des forêts, bushmens ; butwa par mœurs des gens des forêts. S'il en était ainsi, les races conquérantes qui envahirent les régions occupées primitivement par les Batwa leur auraient emprunté les rites du Butwa.

Quoi qu'il en soit, cette confrérie était fortement implantée, dès 1884, sur les deux rives du Tanganika,

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (*suite*).

notamment aux environs de Mpala et de Karéma. En 1889, plusieurs de mes confrères trouvèrent de nombreux adeptes près de Mponda, au sud du lac Nyassa. Actuellement encore, elle fait des recrues au lac Bangwélo. Mais c'est au Marungu surtout et au Kabwire qu'il fut donné aux missionnaires d'étudier de près ses rites et cérémonies.

Le but essentiel du Butwa est l'initiation à la puberté. Mais nos noirs ne s'en sont pas contentés. Ils y ont ajouté des rites plus positifs, qui tendent, avant tout, à procurer du plaisir sensuel et, secondairement, à établir, parmi les membres, une solidarité contre les maléfices.

Contrairement à ce que l'on remarque pour d'autres sociétés secrètes, telles que le Bugabo et le Bukazanzi, le Butwa n'inspire aux non-initiés ni répulsion, ni crainte; il ne terrorise pas par des maléfices.

Cette confrérie comprend trois degrés : 1° les bakiburi ou initiés (littéralement : les arrogants); 2° les bakangala, dignitaires; 3° les basiburi, chefs (littéralement : les pères de l'arrogance). Les non-initiés sont appelés, par les membres du Butwa, balinga, imbéciles.

1° Initiation des Bakiburi.

Quand un noir désire entrer dans la confrérie du Butwa, il va trouver l'un des dignitaires bakangala, lui fait cadeau d'une flèche et lui demande de vouloir lui servir de parrain pour l'introduire auprès des chefs

initiateurs. Le mukangala, d'ordinaire, ne se fait pas prier. Il le conduit donc vers la demeure du *sinde* (1), auquel il expose la demande de l'aspirant. Le *sinde* indique aussitôt le jour et l'heure de la prochaine réunion. Celle-ci correspond, le plus souvent, avec l'époque du maïs frais.

Au jour fixé, le *sinde* convoque tous les confrères au lieu des réunions accoutumées, devant le *lutenge*, leur temple. Le *lutenge* est une longue cabane en torchis, couverte de chaume, de forme rectangulaire. L'intérieur comprend une série d'alcôves ou petites cellules, disposées autour d'une place centrale. D'autres fois, le *lutenge* n'est qu'une simple case faite d'herbes et de branchages, disposée en demi-cercle devant une cour et partagée en petites chambrettes. Devant le *lutenge* sont plantées des branches, auxquelles sont suspendues nombre d'amulettes, cornes, perles, têtes de poule, etc. Pendant les réunions, le génie protecteur de la confrérie défend le temple contre les regards des non-initiés. Les confrères répandent même le bruit que cet esprit plane au-dessus de la toiture, prêt à frapper tout indiscret qui chercherait à pénétrer les mystères de ce temple. Beaucoup de noirs, étrangers au Butwa, les croient sur parole. Bien plus, plusieurs prétendent avoir vu de leurs yeux ce « grand homme de feu ». Le *lutenge* se trouve presque toujours perdu dans les bois ou la brousse. On le voit cependant quelquefois au village. Dans certaines petites agglomérations, il n'y a aucun temple. C'est que tous les habitants sont déjà initiés. En ce cas, les réunions ont lieu sur la place centrale, entre les cabanes. Une simple palissade les protège contre l'arrivée intempestive des « *balinga* ».

(1) *Sinde* est, je crois, le nom d'un des chefs *basiburi*.

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (suite.)

Mais voici l'aspirant. Près de lui d'autres jeunes gens, garçons et filles. Tous veulent cesser d'être balinga (imbéciles), ils veulent être initiés. Le mukangala parrain s'avance vers eux et leur dit de venir s'accroupir sur une natte qu'il leur a préparée. Puis il se met à creuser, tout à côté, un petit trou en terre, y verse une boisson enivrante préparée par l'un des chefs basiburi, le singulu. Cette potion magique contient de la poudre de nkula (raclure de *pterocarpus tinctorius*) et d'autres ingrédients. Sur l'ordre du mukangala, tous se couchent sur le ventre, les bras étendus tout du long, approchant les lèvres du petit trou, et aspirent une gorgée. Aussitôt ils sont comme ivres-morts. Après un moment, le singulu s'approche d'eux et leur dit leurs obligations comme membres du Butwa. Il leur révèle encore certains procédés qu'ils ne pourront communiquer à qui que ce soit, sous peine des plus redoutables menaces et des plus terribles imprécations. A tout cela les récipiendaires ne disent mot. S'il y a dans le voisinage une mission catholique, le singulu leur fait jurer de ne jamais se laisser baptiser. Les nouveaux initiés, encore alourdis par la boisson mystérieuse, sont amenés alors dans la salle centrale du litenge. L'ivresse, l'abrutissement cesse comme par enchantement. J'ignore si on leur donne pour cela des remèdes. Et puis, liberté absolue est donnée aux plus honteuses débauches, le reste de la nuit.

Le lendemain matin, à un signal donné, les jeunes

bakiburi sont ramenés dans la grande salle. De nouveau ils s'allongent sur le ventre, les bras étendus, la figure tournée vers le singulu. Puis, tout d'un coup, tous se dressent, et viennent à tour de rôle tremper les lèvres à une coupe étrange que le singulu tient à la main. Cette coupe n'est autre chose qu'une poche neuve, où se trouve un liquide magique, qui tient en suspension de petits cailloux de quartz à facettes ou kalkspath concassés. Ces cailloux portent le nom de ngulu, esprits, parce que les génies de la montagne sont censés y résider. C'est de là que vient aussi le nom de singulu, père des esprits. Cette cérémonie se nomme « boire le butwa ». Après cela, on trace sur la poitrine de tous les nouveaux initiés, d'une épaule à l'autre, une ligne de tatouages très fins qui leur permettra de se reconnaître entre eux le reste de leurs jours.

Cette deuxième journée se passe encore en orgies et danses honteuses.

Le troisième jour, les jeunes gens vont couper du bois à brûler, pendant que les jeunes filles vont cueillir des épis de maïs dont les grains ne se sont pas encore desséchés. Revenus au lutenge, les hommes préparent les foyers; les femmes se mettent à réduire le maïs en farine et en font une bouillie. Quand celle-ci est prête, le singulu prend un peu de bouillie dans la main et trace sur le front de chaque initié une ligne blanche qui va d'une oreille à l'autre. Puis il remet à chacun d'eux un talisman particulier, qui désormais sera leur protecteur.

Les voilà complets bakiburi. Ils peuvent à présent prendre part à toutes les réunions du Butwa et participer à leurs danses impures et à leurs orgies.

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (*suite.*)*2° Initiation des Bakangala.*

Après un stage plus ou moins long, les simples initiés ne sont plus contents de leur état. Ils veulent, eux aussi, monter en grade et devenir dignitaires bakangala. Dans ce but, ils offrent un cadeau au singulu.

Dans les premiers jours qui suivent l'apparition de la nouvelle lune, le singulu invite les aspirants bakangala à une réunion nocturne. Dès que tout le monde est au poste, les récipiendaires se mettent en ligne et s'en vont à la queue leu leu vers la rivière ou le marais voisin, en chantant des airs connus des seuls membres du Butwa. A mi-route, ils trouvent, couché de travers sur le sentier, le corps d'un homme tout couvert d'herbes fraîches : c'est le kipinda, l'un des chefs ou dignitaires anciens. Ils lui passent par-dessus le corps. Arrivés à la rivière, un autre chef ou dignitaire ancien, appelé kakonge, la loutre, qui les a devancés, se met à sauter et à danser dans l'eau. Tous font comme lui. Pendant qu'ils sont dans l'eau, il les asperge copieusement et leur donne une sorte de baptême païen. Cette cérémonie s'appelle kusubula. Ce mot semble traduire l'idée d'une résurrection à une vie nouvelle. Après cela, ils sortent de l'eau et retournent de la même manière vers le lutenge. Arrivés à l'endroit où se trouvait le kipinda, ils voient sortir des herbes voisines un homme déguisé en léopard : c'est le kamfuma. Celui-ci passe et s'enfuit en poussant des cris pareils à ceux du fauve. La bande continue sa route. Arrivés à la salle commune, tous

s'agenouillent pour saluer le singulu. A ce moment, le singulu leur peint la figure avec du kaolin blanc, du pemba.

Cependant, un des dignitaires est allé déposer, au milieu de la chambre principale du lutenge, un vase préparé par le chef et dans lequel se trouvent des os, des racines et quantité d'autres ingrédients magiques. Les aspirants bakangala sont alors avertis que, moyennant un nouveau cadeau, ils peuvent aller puiser l'esprit de magie du Butwa. Chacun, évidemment, s'empresse de l'offrir au singulu. Ils s'en vont donc, à tour de rôle, s'agenouiller devant le vase mystérieux, en fixent en silence le contenu, hument à pleines narines l'air ambiant, bref ils attirent en eux-mêmes, du mieux qu'ils peuvent, la puissance cachée qu'il contient.

Quand ce nouveau rite a pris fin, ils viennent de nouveau s'agenouiller devant le singulu. L'un après l'autre pousse la langue; le chef initiateur y fait une onction au moyen d'une pâte blanchâtre, faite d'huile et de racines pilées. Puis il en frotte de petites cornes, qu'il remet à chacun des bakangala. Ce sera leur baguette magique.

Quand tous ont reçu la corne, l'homme léopard s'amène encore une fois en hurlant et se met à courir sur le toit du lutenge; aussitôt dans la salle, se fait le plus profond silence. Puis les chefs basiburi entonnent, à mi-voix, un chant mystérieux. Dès qu'ils ont fini, tous ensemble sortent. Les chefs donnent au kamfuma un signal; celui-ci se tait et disparaît.

Le rite des bakangala est terminé.

3^o *Initiation des Basiburi.*

Si je ne me trompe, le groupe des basiburi comprend plusieurs titres distincts : le sinde, le singulu, le

BALUBA

(Congo.)

D, 119 (*suite*).

kamfuma, le kakonge, le kipinda et peut-être d'autres encore.

Je n'ai rien pu découvrir touchant leur initiation. Je serais porté à croire que celle-ci se fait par des rites moins compliqués, mais plus mystérieux et surtout plus coûteux que les deux précédentes.

4° Réunions.

Les membres du Butwa se réunissent plusieurs fois l'an pour procéder à l'admission des initiés et des dignitaires. Ces réunions ont lieu au début du mois lunaire ; bien souvent elles se continuent jusqu'à la fin du mois. Jamais elles ne durent plus longtemps. Ils aiment, pendant ces longues journées de débauches, à se livrer à des tours de force et de jonglerie. On les voit, par exemple, soulever avec les dents et transporter à distance un lourd mortier de bois. Les danses commencent généralement vers 9 heures du soir, après un repas pantagruélique. Elles sont accompagnées de chants et de tambours. Les sexes sont mêlés. Bien souvent, à mesure que la danse s'accroît, les pagnes tombent les uns après les autres, les paroles deviennent de plus en plus grivoises. De temps à autre, un couple de danseurs se retire dans une des cellules latérales du lutenge.

5° Mort.

Les sectateurs du Butwa croient, qu'après leur mort, il vont droit en un lieu où tout est plaisir et joie. D'aucuns disent que ce lieu n'est autre que le séjour de Leza.

P. COLLE.

BALUBA

(Congo.)

D. — Vie religieuse.

c) RITES ET CULTES

120. *Divinités.*

La question de Dieu a été traitée au n° 113.

Si l'on entend par divinités les fétiches grossiers de nos noirs, ce sujet a également été vu aux nos 101, 103, 116, etc.

Je me contente d'ajouter ici quelques mots sur le nom donné au grand Esprit. Les Baluba, on l'a vu, l'appellent : Kabezya Mpungu. Les Batumbwe de l'Est disent : Habedya Mpungu ; les Bayova, au Nord des Batumbwe disent : Habezya ; leurs voisins Babembe : Abetshia. Les Batabwa et Babemba de l'Est et du Sud disent : Lêza (pour Li-Eza). Il est facile de voir que Li-eza, Ka-bezya, Ha-bedya, A-betshia ont la même racine. Cette racine est bez, wez ou ez.

Dans les langues bantu, b permute avec w ; et cette lettre tombe souvent devant une voyelle. Li-eza fut donc jadis li-weza.

Or, il intéressant de remarquer que ez, wez ou bez donne l'idée de puissance, d'intelligence ou d'exécution (savoir-pouvoir). Cela se vérifie dans plusieurs langues bantu et mêmes dans d'autres langues. En Kitabwa on a par exemple : *nh-izi* je sais ; en Kiswahili : *na-weza*, je puis ; *mwenyi-ezi*, tout puissant (w est tombé) ; en Arabe : *azaz*, être fort ; en Grec : *id* pour *Fid.*, voir, savoir ; en latin : *visio* ; en français, idée ; en allemand, *wissen* ; en flamand, *weten*, *wiskunde* (1).

(1) Voir grammaire Kitabwa du R. P. De Beerst (Père Blanc).

Que veut dire le mot Mpungu ? La racine est pung, hung ; elle semble exprimer l'idée de suréminence. En Kiluba, on a Ku-hung-ila tomber en syncope. Or, la syncope pour nos noirs, c'est l'absence momentanée de l'esprit humain allant dans le monde d'au delà. En Kitabwa lupungu : guérite élevée ; ku-pungalala regarder de haut.

D'ailleurs un muluba répondait à un de mes confrères qui lui demandait le sens de ce mot « mpungu ndiyo : anaikaa juu » ; mpungu c'est « il demeure en haut ». Bien plus, d'après ce même noir, ce nom ne peut se donner qu'à Dieu seul. L'homme qui s'installerait au haut d'un arbre ne serait pas un mpungu, car s'il l'était, il serait Dieu.

J'ai encore entendu donner à Dieu le nom de Kubê, mais celui-ci est moins fréquent.

P. COLLE.

BALUBA

(Congo.)

D. — Vie religieuse.*c)* RITES ET CULTES**121. — Temples.**

Tout ce que je sais par rapport à cette question des habitations des esprits a été traité aux nos 99, 102 et 103.

P. COLLE.

BALUBA

(Congo.)

D. — Vie religieuse.*d)* RITES ET CULTES**122. — Sacerdoce.**

L'initiation aux diverses confréries a été traitée au n° 119.

L'initiation des médecins est décrite au n° 95, de même que celle des diverses catégories de devins et sorciers.

Leurs pouvoirs, leur situation sociale et le reste a été décrit aux mêmes numéros et encore aux numéros 101, 103, 106 et 117.

J'ajouterai ici quelques mots sur les sorciers kilumbu, dont il a été question page 386, et au n° 119 et aussi sur les femmes des sorciers.

Quand un candidat-sorcier a entendu l'appel du génie, et qu'il a fait ses premières armes, il aspire naturellement à devenir sorcier complet, sorcier initié « kilumbu musubuke ». Pour cela, il lui reste à subir une épreuve.

Il va trouver un sorcier initié, et lui déclare qu'il vient de la part de son génie apprendre les secrets encore ignorés. L'ancien y consent, mais non sans mettre la sincérité de l'aspirant à l'épreuve. Il lui donne donc rendez-vous dans un village voisin, s'y rend lui-même avec un ou plusieurs autres grands sorciers. Là, il garnit de branches épineuses l'intérieur d'une hutte indigène, et y enferme le candidat. Puis les vieux s'en vont dans les environs cacher divers petits objets ; un objet est déposé dans un trou, un

autre dans les hautes herbes, un autre dans les cendres d'un foyer ou dans le chaume des toits, voire même dans la chevelure des gens. A un signal donné, le jeune candidat doit sortir par la toiture sans déranger les épines, et marcher droit sur chacun des objets cachés. S'il réussit, les vieux le ramènent dans la hutte, prennent sa petite courge rituelle, mêlent celle-ci à d'autres courges semblables et les badigeonnent toutes d'une façon uniforme. L'aspirant-sorcier sort de nouveau par le toit de la hutte, vient considérer l'amas de courges rituelles et doit sans hésiter ramasser la courge qui lui appartient.

S'il réussit dans cette nouvelle épreuve, il est admis aux dernières initiations. Dès qu'il les possède, il va proclamer son triomphe dans tous les villages ; c'est sa réclame à lui, c'est sa manière de se créer une nombreuse clientèle. C'est ainsi qu'il parvient à se faire appeler partout : grand sorcier, *kilumbu musubuke*.

Mais malheur à lui s'il se trompe ou s'il déränge les épines ; c'est la preuve certaine qu'il a voulu ravir les secrets sans appel du génie. Les vieux aussitôt l'empoignent et le mettent à la cangue, jusqu'à ce qu'il ait payé une forte rançon.

Y a-t-il ici supercherie ou diablerie ? Je ne sais. Les vieux qui ont tout intérêt à ne pas se créer un nouveau concurrent, doivent sans doute veiller à ce que toute ruse soit écartée.

De prime abord on pourrait croire que les filles se résolvent difficilement à épouser un personnage si mystérieux. Il n'en est rien. L'espoir qu'elles ont de trouver près de lui le bien-être relatif, l'honneur et peut-être aussi des remèdes puissants, font qu'elles recherchent vivement une telle alliance.

BALUBA

(Congo.)

D, 122 (*suite.*)

La première femme d'un sorcier est chargée de cuire sa nourriture.

Cela ne se fait pas comme bon lui semble. Selon l'usage, elle doit se coiffer d'un bonnet spécial, se couvrir la poitrine et le dos de colliers formés de petits bouts de roseaux, se boucher une narine et une oreille. C'est également le costume qu'elle revêt toutes les fois qu'elle suit son mari en visite à domicile. Enfin quand son époux se trouve sous l'empire de son génie, à chaque fois qu'elle l'aperçoit, elle doit battre des mains en disant d'une voix flûtée : hi, hi, hi, Leza ! Leza !

Voici pour finir une petite histoire. C'est un de nos enfants, Banza notre cuisinier, qui me la raconta jadis. « J'habitais, me dit-il, au village de mes parents. » L'enfant de ma sœur était malade ; mon beau-frère » résolut de consulter un sorcier. Nous obtînmes, moi » et sa belle-sœur à lui, de l'accompagner ; j'étais » curieux de voir le sorcier de près. Celui-ci consulta » d'abord le génie de ma famille, puis ceux de la famille » de mon beau-frère ; ils restèrent muets. Il parcourut » alors la série des défunts de notre parenté ; ceux-ci » restèrent également muets. Tout à coup son corps se » met à trembler avec force ; de ses yeux jaillissent des » éclairs, et il s'écrie en désignant la belle-sœur de » mon beau-frère : « saisissez-là, voilà l'auteur du » maléfice ; c'est elle qui a jeté sur l'enfant un » sortilège qui doit le faire mourir ». — Tous nous » avons bien peur et ne savions trop que faire,

» quand pénétra dans la hutte celui qui au-dehors battait
» le tambour : « Leza, Leza, dit-il en s'approchant du
» sorcier, ne prends pas cette femme, pardonne-lui pour
» cette fois ». A ces mots le vieux kilumbu se calma, et
» ses sens lui revinrent entièrement. La séance était
» finie. Nous eûmes hâte de sortir. Mon beau-frère alla
» sans retard offrir une chèvre à ce bon batteur de
» tambour. Mais redoutant pour lui-même le maléfice
» de sa belle-sœur, il lui lia les mains derrière le dos et
» la ramena au village pour lui faire boire le poison
» d'épreuve, selon la coutume. Ce que voyant, ma sœur
» intervint et obtint que l'accusée s'en allât en liberté.
» Elle craignait trop que, malgré son maléfice, la prison-
» nière ne parvînt à vomir le poison, et qu'alors sa
» vengeance ne s'étendit à toute la famille. On décida
» donc de la délier. Peu après l'enfant guérit. »

P. COLLE.

BALUBA

(Congo.)

E. — Vie intellectuelle.**a) ARTS****123. — *Écriture.***

Les baluba, les caractères graphiques, l'écriture proprement dite. Hormis les procédés pour parler à distance (double son du tambour, de la cloche, de la trompe ou du sifflet) je ne leur connais aucun signe destiné à représenter un son de voix humaine. Ils n'ont ni incisions sur bois, sur pierre ou sur ivoire, ni dessins au trait ou à la couleur, ni marques quelconques par lesquelles ils cherchent à exprimer un mot ou une idée.

Je n'appelle pas du nom d'écriture les dessins dont ils ornent les écuellés ; ceux-ci varient avec la fantaisie de l'artiste.

Je note cependant trois signes conventionnels par lesquels les membres de certaines sociétés secrètes se reconnaissent entre eux. Ce sont : 1° le zigzac, emblème du serpent ; 2° le cercle, image de la lune et 3° le triangle, symbole de la houe. Il en est d'autres encore, propres aux chefs bahabo (voir n° 119) mais je ne les connais pas.

P. COLLE.

BALUBA

(Congo.)

E. — Vie intellectuelle.*a) ARTS***124. — Langage.**

La langue des Baluba-hemba appartient au groupe des langues agglutinantes. Elle rentre dans la classe que les linguistes ont désignée sous le nom de langues bantu (bantu est le pluriel de muntu, homme). Ces langues se distinguent de toutes les autres par les deux caractères suivants : 1° la division des noms en un certain nombre de classes ayant chacune un préfixe propre ; 2° l'accord des adjectifs et des pronoms avec le nom auquel ils se rapportent, au moyen d'un préfixe qui correspond au préfixe du nom. La phrase suivante montre clairement ces deux caractères : kihona kiakio kiami kiya kihonene ; cette belle chaise de moi est tombée. Au pluriel : bihona biabio biami biya bihonene.

Voici d'ailleurs un résumé très succinct du système grammatical des Baluba-hemba.

Tout substantif se compose d'un radical précédé d'un préfixe (1).

Les substantifs peuvent appartenir à neuf classes différentes. C'est le préfixe singulier ou pluriel placé devant le radical qui détermine dans quelle classe doit être placé chacun des substantifs.

(1) En certains cas, le préfixe disparaît devant le radical, ou se trouve englobé par lui.

Tableau des classes :

1^{re} classe : préf. sing. *mu* ; préf. pl. *ba*. Ex. : mu-ntu, un homme ; ba-ntu.

2^e classe : préf. sing. *mu* ; préf. pl. *mi*. Ex. : mu-ti, un arbre ; mi-ti.

3^e classe : préf. sing. et pl. : *n*, *ny*, ou *nh*. Exemple : n-tanda, pays ; ny-oka, serpent ; nh-enze, criquet.

4^e classe : préf. sing. *ki* ; préf. pl. *bi*. Ex. : ki-hona, un siège ; bi-hona, des sièges.

5^e classe : préf. sing. *bu*, ou *ku*, ou *li*, ou *lu*, ou *n*, *ny*, *nh*.

Le préfixe pluriel est toujours *ma*. Ex. :

Bu-ta, un arc ;	ma-ta.
Ku-ulu, un pied ;	ma-ulu.
Li-konde, une banane ;	ma-konde.
Lu-hi, une giffle ;	ma-hi.
N-zibo, une maison ;	ma-zibo.
Nh-oma, tambour ;	ma-oma.

6^e classe : préf. sing. *ka* ; préf. pl. *tu*. Ex. : ka-solwa, une hache ; tu-solwa.

7^e classe : préf. sing. *lu* ; préf. pl. *n*, *ny*, *nh*. Ex. : lu kasu, une houe ; n-kasu.

8^e classe : préf. sing. et pl. *ku*. Ex. : ku-fwa, mourir, ou le mourir.

9^e classe (classe des locatifs) : préf. sing. et pl. *mu*, *ha*, *ku*. Ex. : mu-nzibo, dans la maison ; ha-nzibo, à la maison ; ku-nzibo, vers la maison.

Les préfixes qui se trouvent en tête des substantifs passent devant tous les mots qui dépendent de ces substantifs ; c'est en cela que consiste l'accord.

Les préfixes d'accord sont donc semblables aux préfixes des noms que nous venons de voir, à cette différence près, que le préfixe *n*, *ny*, *nh*, se change en *i* ou *mi*, et que le préfixe *mu*, *mi*, devient *u*, *i*. En voici quelques exemples :

BALUBA

(Congo.)

E, 124 (*suite.*)

Mu-ntu mu-ya, un homme bon.

Bi-hona bi-zito, des sièges lourds.

Mu-ti mu-tila ou u-tila, un arbre rouge.

N-kasu i-fita, des houes noires.

Un mot sur les verbes.

Au moyen de quelques particules invariables, les Baluba parviennent à donner au radical verbal toutes les nuances possibles de temps et de mode.

Voici les principales particules : 1° les préfixes : *ba* indique que l'action vient d'être faite; *ba-ya* : il est parti.

A indique un temps déterminé.

Ki indique que l'action commencée se continue encore.

Ka indique la nuance : Aller faire.

Swa donne la nuance vouloir et pouvoir faire.

2° les suffixes :

Anga traduit l'idée de continuité dans l'action.

Ile indique un temps entièrement passé ou bien encore un état, une manière d'être.

De plus, au moyen de certains préfixes ou suffixes ajoutés au radical du verbe primitif, nos baluba forment une série de verbes dérivés qui rendent une foule de nuances que nous traduisons d'ordinaire au moyen de nos adverbes, de nos prépositions, de circonlocutions.

Ainsi le radical des verbes simples : *ku-longa* (faire) et *ku-londa* (suivre) donnera les dérivés suivants :

1° le préfixe *i* donne au radical un sens réfléchi.
Ex. : *ku-ilonga* : se faire soi-même.

2° le préfixe *i* et le suffixe *ena* donnent au même

radical le sens d'un verbe réciproque. Ex. : ku-ilongena : se faire l'un l'autre.

3° le suffixe ika, eka en fait un verbe neutre. Exemple : ku-longeka : se faire (sens neutre).

4° le suffixe ikya, ekya en fait un verbe intensif. Ex. : ku-londekya : suivre de près.

5° le suffixe isya, esya, izya, ezya en fait un verbe causatif. Ex. : ku-longezya : faire faire ; ku-londesya, faire suivre.

6° le suffixe ola, ula, ona, una en fait un verbe réversif. Ex. : ku-longola : refaire (employé plutôt à la forme doublement dérivée : kulongolola).

7° le suffixe olola, ulula, onona, ununa en fait un verbe itératif. Ex. : kulongolola : refaire.

8° le suffixe akana en fait un verbe réitératif. Ex. : kulondakana : suivre à plusieurs reprises.

9° le suffixe ila, ela, ina, ena en fait un verbe applicatif. Ex. : kulongela : faire pour quelqu'un.

10° le suffixe ilila, elela, inina, enena en fait un verbe augmentatif. Ex. : kulongelela : faire beaucoup de choses.

11° le suffixe wa ajouté à chacun des verbes des dix classes précédentes ainsi qu'au verbe simple en fait des verbes passifs. Ex. : kulongwa : être fait.

Ces quelques remarques suffiront pour donner une idée générale du système grammatical des Baluba.

Pour plus de détails, prière de se rapporter à la grammaire et au dictionnaire des Baluba-hemba, par le R. P. Vandermeiren des Pères Blancs. (Vroman, rue de la Chapelle, Bruxelles.)

A côté du langage compris de tous il existe un langage, ou plus exactement, un certain nombre de mots employés par les membres des confréries et par

BALUBA

(Congo)

E, 124 (*suite*).

les sorciers. Ces mots sont peu nombreux. J'ai pu en recueillir quelques uns. Je les ai notés à l'article des confréries (119), ou même à celui des sorciers.

On ne peut donc pas dire que les initiés des sociétés secrètes usent d'un langage spécial, pas plus d'ailleurs que les sorciers. Ils ont, il est vrai, quelques mots qu'ils sont seuls à connaître, et qu'ils tiennent ignorés du vulgaire; mais ces mots sont isolés. Ils ne pourraient s'en servir pour tenir une conversation suivie.

Les Baluba ne sont pas dépourvus de toute littérature. Ce qu'ils en ont, se trouve consigné dans les fables et apologues qu'ils racontent le soir, au coin du feu, et aussi dans les chants, les récitatifs et même en quelque sorte dans les devinettes.

Ils désignent tout cela par le mot *lusimo* (plur. *nsimo*), c'est-à-dire, racontage, dans le sens étymologique du mot.

Il y a le : 1° *lusimo lwa myele i. e.* conte d'histoire; 2° *lusimo lwa manga i. e.* conte à remèdes; 3° *lusimo lwa makuta i. e.* conte à choses liées.

La première catégorie désigne des fables qui rapportent des aventures d'animaux, fables dont la portée morale n'est pas exprimée. La deuxième catégorie comprend les mêmes fables, mais leur morale se trouve exprimée ou sous-entendue. Telles sont les deux fables racontées ci-après. Le *lusimo lwa manga* se déroule tout entier dans la bouche du même individu, mais de telle sorte qu'il ménage des arrêts pour permettre aux

auditeurs de se mêler au récit. Pour cela, le narrateur attire l'attention par une interrogation à laquelle tous répondent en chœur. La réponse est très souvent chantée. La troisième catégorie comprend les devinettes : lusimo lwa makuta : histoire des choses liées. Le narrateur pose une question ; bien souvent cette question n'a aucun sens par elle-même, mais elle suscite une réponse appropriée que tous récitent en chœur.

Voici deux modèles du genre :

Le narrateur : Dans le creux d'un arbre ?

Les auditeurs : Il y a le serpent walembelembe qui ne mord pas.

Le narrateur : Un petit feu brûle sous la rivière ?

Les auditeurs : Ce sont les gens de Kalunga (les mânes des ancêtres) qui enterrent un des leurs.

Ces devinettes servent beaucoup à enseigner le nom des plantes et des animaux, ainsi que certaines coutumes et croyances.

Voici quelques fables ou contes à histoires : nsimo ya myele.

La perdrix et le léopard

Un jour une perdrix alla chercher un emplacement déboisé pour y construire une cabane, après quoi elle revint à sa demeure.

Le léopard lui aussi alla faire des recherches, là même où la perdrix s'était choisi une place avant lui. Il se mit à débrousser avec soin.

Kwali ne nge

Kwali wakakimbe kamutenta ha kuubaka. Kwenda wakêlubula kwazalalanga.

E nge nandi kwenda kukimba honka ha kibundi kya-balile kwali. Nge kuseba ne kuseba.

BALUBA

(Congo.)

E, 124 (*suite.*)

La perdrix de nouveau vint à l'emplacement dont je parle volontiers, qu'elle avait laissé couvert de hautes herbes, et elle vit qu'il s'était débroussé. Elle dit : « Coupons des perches, et dressons la charpente. » Quand elle eut coupé les perches, elle s'en retourna.

Le léopard revint au même lieu, dont j'aime à parler. « Je l'ai laissé, dit-il, seulement dépouillé de hautes herbes, et je le trouve planté de perches qui viennent de s'y dresser. Il dit : « Je veux les lier par le sommet ». Il le fit et s'en alla.

La perdrix y alla encore, et dit : « Le lieu dont j'aime à parler, je l'ai quitté couvert de perches simplement dressées sur le sol, et les voilà rejointes par le sommet. Elle se mit alors à couper des roseaux souples pour fixer la charpente, et à les y lier ; et puis s'en retourna à son village.

Le léopard revint à son tour, et dit : « L'emplacement dont j'aime à parler, j'y ai laissé la charpente seulement

Kwali nandi kuya kamutenta kami ne kunswa, ne kôsile byombo, ne kutana kabêseba. Kwali nandi amba : « Nkitiba nsonde nsimike » Baho kutiba nsonde belubula.

Nge nandi e kwenda ka mutenta kami ne kunswa : « nêkasile kasebe, nêkatana nsonde ibêsimika » Amba : « leka nami ntênge ». Aye kutênga. Nge kufunduka.

Kwali nandi abaiya, amba : « Kamutenta kami ne kunswa, nêkasile nsonde isimike, natana ibetênge ». E kutiba mambalwa e kubambala. Aye kwenda kuilubula munzya.

Nge nandi kuya, amba : « ka mutenta kami ne kunswa

liée par le haut, et voilà qu'elle s'est recouverte de roseaux ». Il se mit à arracher des herbes à couvrir, les plaça près de la hutte, et s'en fut en sa demeure.

La perdrix dit : « L'emplacement, dont j'aime à parler, j'y ai laissé la charpente simplement liée avec des roseaux, et j'y trouve du chaume qui s'est arraché du sol; je la couvrirai donc de chaume », et elle couvrit. Quand elle eut fini, elle dit : « Je retourne vers mes enfants et ma femme ».

Le léopard encore une fois revint et dit : « L'emplacement que j'aime, je l'ai laissé avec du chaume seulement arraché et voilà que celui-ci s'est mis sur la charpente ». Et lui aussi s'en alla chez ses enfants et sa femme.

Il y dépêcha ses enfants et sa femme, les fit entrer dans la maison, et ils y demeurèrent.

La perdrix elle aussi arriva avec sa famille. Y voyant de la fumée, elle dit : « Il y a déjà des hommes ». Et

wa, nsile itênge natana ibebambala ». Nandi e kutukuna nsoni, e kubika ha nzibo.

E kwenda kuilubula kwandi.

Kwali nandi amba : « ka mutenta kami ne kunswa, nsile ibambale, natana nsoni ibetukuna; nami nkifimpa », bafimpa. Baho kufimpa amba : « nakendela bana ne mukazi.

E nge nandi kuya amba : « ka mutenta kami ne kunswa, nsile katukune nsoni natana kabefimpa ». Nandi bakendela bana ne mukazi.

Batentekezuya bana ne mukazi babatwela munzibo kabazalele.

Kwali nandi e kuya ne bandi, nandi abamone mwisi amba : « Kahali kala bantu ». E kufika ha kibelo amba :

BALUBA

(Congo.)

E, 124 (*suite.*)

s'approchant de la porte, elle dit : « Il y a déjà des hommes ».

Le léopard répondit : « Perdrix, rentre toi aussi ; tu es mon aînée, tu pourras donc t'établir sur la couchette, et moi je me mettrai derrière le foyer ».

Un petit de la perdrix se dit : « Grattons le sol ». Un petit du léopard dit à son père : « Père, le petit de la perdrix me jette du sable dans les yeux ». Le papa répondit : « Imbécile que tu es, empoigne-le et croque-le ». Et lui de le saisir et de le manger.

Peu après, une autre petite perdrix se dit : « Grattons la terre ». Un petit du léopard dit : « Papa, le petit de la perdrix me jette du sable dans les yeux ». Le papa répondit : « Prends et croque-le ». Le petit le saisit et le mangea.

On mangea donc les deux petits.

La perdrix femelle à son tour se mit à gratter la terre. Le petit léopard dit : « Papa, la femelle me jette du

« Kuli bantu. »

Nge nandi amba : « Kwali, twela ne obe ; mukulu obe ukazalele mu butanda, nami nzalele ha lwaba ».

Kana ka nkwali amba : « Nsale miloba ». Kana ka nge amba : « A tata, kana ka nwali kabampuha miloba menso ». Syandi amba : « Ui mulinli, kwatako uye ». Aye kukwata, kulya.

Kuizya kangi kana ka nkwali amba : « Nsale miloba ». Mwana wa nge amba : « A tata, kana ka nkwali kabam-

sable dans les yeux ». Son père lui répondit : « Prends-la et mange-la ». Le petit le fit.

Et voilà que le mâle sortit précipitement et s'enfuit vers la forêt. Là, il se mit à récolter du caoutchouc, en grande quantité (il en fit un mannequin) dont il orna la tête de longues plumes de mbusu (petit oiseau à longue queue) et de plumes de nduba (plumes rouge-sang). Il l'habilla d'étoffes, et lui mit en main deux lances et un arc. Il alla le placer là où l'on puise de l'eau.

La femelle du léopard y arriva, et dit : « Monsieur, bonjour ». Celui-ci ne répondit pas. Mais les plumes se mirent à se balancer. Elle puisa de l'eau, et alla le rapporter à son mari disant : « Il y a un homme au puits ». Le mari lui répondit : « Va préparer un brouet, et puis tu l'appelleras ». Elle prépara un plat de brouet, et alla l'appeler, disant : « Mon maître t'appelle ». Alors

puha miloba menso ». Syandi amba : « Kwatako ulye ». Aye kukwata, kulya.

Babali ke tubili twana.

Nkwali mukazi nandi abasala miloba. Kana ka nge amba : « A tata nkwali mukazi abampuha miloba menso ». Syandi amba : « Kwatao, ulye ». Aye kukwata, kulya. Keyo nkwali mulume batambemo lubilo, banyemena kulito. Kulito abasale bulundu bwine bukata, e kuibuvwika mitenga ya mbusu ne nsala ya nduba, ne kisandi, ne mikobe ibili, ne buta. Bakabikaho musimwa.

Mukazi a nge e kuya amba : « Mukele makomaho ». Kakalunga. Honka mitenga izinganyanga. E kuteka mêma, e kulombola mulume amba : « Hali muntu ha musimwa ». Mulume nandi amba : « Enda uteke nsima, uende umwite ». E kuteka nsima, e kwenda kumwita amba : « Mukele bakwita ». Honka mitenga izingananga,

BALUBA

(Congo.)

E, 124 (*suite*).

les longues plumes balancèrent, mais l'homme resta silencieux. Elle dit : « Peut-être veut-il être porté ». Elle le ramassa et s'en alla avec lui, et l'emmena jusque près de la porte où elle le déposa en disant : « Seigneur, rentre dans la maison ».

Alors les plumes se balancèrent, mais l'homme ne dit rien.

Elle se dit : « Peut-être veut-il être mis à l'intérieur ». Et elle le rentra, puis lui dit : « Seigneur lave-toi (les mains) ».

Et les plumes tremblèrent, mais l'homme ne parla pas.

Elle se dit : « Peut-être veut-il que je le lave ». Elle entra donc dans la maison, et lui lava les mains. « Seigneur, dit-elle, prends de la nourriture ». Les plumes tremblèrent, et l'homme ne dit rien. Elle prit donc un bout de brouet, le lui mit dans la main, disant : « Seigneur, porte la main à la bouche ». Et les plumes se balancèrent et l'homme ne dit mot.

Elle se dit : « Peut-être veut-il qu'on lui porte la main

muntu kalungile. Amba : « Kabule usaka kutekunwa ». E kumutekuna e kwenda nandi, kumufikizya, wamubika ha kibelo, amba : « Mukele ukatwele munzibo ».

Honka mitenga izingananga muntu kalungile.

Amba : « Kabule usaka kutwezibwa ». E kumutwezya. « Mukelenge ôwe mêma. »

Honka mitenga izingananga muntu kalungile.

Amba : « Kabule usaka kôwesibwa ». E kutwela

à la bouche » ! Et elle dit : « Seigneur, mangez ». Les plumes tremblèrent, et l'homme ne parla pas. Elle se dit : « Peut-être veut-il qu'on lui mette la nourriture en bouche ». Et elle lui mit à la bouche une boulette de brouet ; mais le bonhomme tomba par terre, rebondit en l'air, tellement qu'il fit trembler toute la maison. Le léopard et les siens déguerpièrent aussitôt.

La perdrix revint près du léopard, et lui dit : « Léopard, quand tu diras en toi-même, je vais me chauffer un pot d'eau pour préparer le brouet, dès qu'elle commencera à chanter, je serai là ». Le léopard dans le lieu de sa fuite mit un pot d'eau sur le feu, et l'eau se mit à chanter. Il dit alors : « Ma femme, jette cette eau, et fuyons ; la perdrix arrive ». (Et n'ayant pu préparer sa nourriture) un des petits mourut de faim. Il avait eu trop peur des bonds du caoutchouc ; il avait cru que c'était un homme orné de longues plumes.

Ils s'enfuirent. Ils retournèrent ensuite dans la cabane ; il dit : « Ma femme, la faim nous presse, prépare de la

munzibo e kumuowesya mêma. « Mukelenge ubatibe nsima ». Honka mitenga izingananga, muntu kalungile. E kumutibila, e kumuha mu makasa. « Mukele babelele ». Honka mitenga izingananga muntu kalungile.

Amba : « Kabule usaka kubelelwa ? » — E kubelela, « Mukele balye ». Honka mitenga izingananga muntu kalungile. Amba : « Kabule usaka kulisibwa ». E kumulisya kitolo ha kanwa ; aye kahona katumbuka katantuka nzibo yonso. Nge ne bandi banyema lubilo.

Nkwali basokoka kwahali nge, amba : « Nge ukangalakananga : nami nekakabisya mbuyu, ne maswaswa nafika ». E kuile nge kwanyemene, bakabisya mêma ha mulilo, kaswama.

BALUBA

(Congo.)

E, 124 (*suite*).

nourriture que nous puissions manger ». Elle mit de l'eau sur le feu; mais l'eau fit bientôt swa! swa! swa! (bruit de l'eau avant de bouillir). Il dit : « Ma femme, verse-la, fuyons; la perdrix arrive ».

Et elle de verser l'eau. L'autre petit mourut de faim. Ils revinrent encore, et le léopard dit : « Ma femme, la faim nous presse ». Celle-ci de puiser de l'eau. Ils la firent chauffer sur le feu. L'eau de faire : swa! swa! swa! « Ma femme, dit le léopard, verse-la et fuyons ». Et eux de fuir. La femme elle aussi mourut. Le léopard resta tout seul. Il alla lui aussi (vers la cabane), et dit : « La faim me presse, que je chauffe de l'eau. » Peu après, l'eau fit des swa! swa! Et lui de la verser. Il ne tarda pas de mourir lui aussi.

Amba : « Mukazi ami, mwangao tunyeme; nkwali abafika ». Mwana umo bafu nzala. Wali utina bulundu butantukanga; ûmine : i muntu uvwêle mitenga.

Babanyema. E kwenda honka mu nzibo, e kunena amba : « Mukazi ami, nzala ibatonda, tuteke bilibwa tulye ». E kuteka mêma ha mulilo; mêma e kulonga swa! swa! swa! Amba : « Mukazi ami, mwangeo tunyeme, kwali abafika ». E kumwanga mêma. Mwana mukwabo bafu nzala.

E kuzyokela honka, e kunena : « Mukazi ami nzala ibatonda ». Aye kuteka mêma; bakakabisya ha mulilo. Mêma e kulonga swa! swa! swa! « Mukazi ami, mwangao tunyeme ». Abo kunyema. Mukazi nandi abafu.

La perdrix revint habiter dans son village (dans sa cabane).

**Racontons encore l'histoire
du veuf qui en a assez de son veuvage**

Un homme s'ennuyait d'être veuf. Il s'en alla creuser deux trous-pièges. Un peu plus tard, il alla voir, et y trouva une libellule. Et lui de prendre un petit bout de bois, et de se dire : « Que j'assomme la libellule ». Mais celle-ci lui dit : « Sois généreux pour moi, à mon tour je serai généreux pour toi quand tu m'auras rencontrée dans le pays de chez nous ». L'homme fut généreux, et la libellule partit.

Un autre jour, il alla de nouveau et trouva un ngama (1) qui s'était pris au piège. Sur lui il leva sa lance et chercha à le tuer. Le carnassier lui dit : « Sois généreux pour moi, et je serai généreux pour toi quand tu

(1) Petit carnassier rayé comme le fourmillier.

Basyala ke bunka bwandi. E kwenda nandi amba : « nzala ibatonda, nkaalika mêma ». E kuizya, mêma abalonga maswaswa. E kumwangao. Kuizya nandi ubafu.

Kwali uzyokele kuikala ku kibundi kyandi.

Tubange honka manga ya Muntu utondelwe ne buzike

Muntu utondelwe ne buzike, e kwenda bakakola mbao ibili, e kwenda bemutana munyunzula. Aye kuata kamuti ka manyala, aye amba : « Nkuhile munyunzula ». Munyunzula nandi amba : « Ngabule (1), nami nakakua-bula, wakantene mu ntanda ya kwetu ». Bamuabula kaenda.

E kwenda honka bêmutana ngama bêhataminyà mu

(1) M. à m. passe moi de l'autre côté.

BALUBA

(Congo.)

E, 124 (*suite.*)

m'auras rencontré dans le pays de chez nous. » L'homme fut généreux, et l'animal partit.

Le veuf y alla une autre fois, et trouva un éléphant qui s'était fait prendre. Il voulut le tuer de son épée. L'éléphant lui dit : « Sois généreux pour moi, et moi je serai généreux pour toi quand tu m'auras rencontré dans le pays de chez nous ».

Une autre fois, le veuf y alla. Il y trouva une jeune fille. Et lui de dire : « Je cherchais à me marier, et je trouve une femme ».

Et le Grand Esprit, lui, partit à la recherche de sa fille (il vint près du veuf) et dit : « N'as-tu pas vu ici mon enfant » ? L'homme lui dit : « J'ai trouvé ma femme dans le piège ». L'Esprit lui dit : « Si tu veux la marier, viens chez moi ».

Et l'homme alla chez lui. Là, on lui prépara de la

lubao monka. Aye amba batulula mukobe, kasake kumutaha. Amba : « Ngabule, nami nkakuabwila, wakan-tene ntanda ya kwetu « Bamuabula kaenda.

Kwenda honka bêmütana bêhatamina nzovu. Kasake kumutaha kahalo. Amba : « Ungabwile, nami nkakua-bwila wakantene ntanda ya kwetu ».

E kwenda, bêmütene muntu nsongwa kazi. Aye amba : « Nali nsaka kuvumbika, namone mukazi ».

E Kabezya mpungu nandi baiya usaka mwana, amba : « Ubamwene mwana kuno » ? Aye amba : « Natene wami mukazi mu lubao ». Aye amba : « Si usaka luvumbiko ukaye kwami ».

nourriture, beaucoup, et de toutes les espèces qu'il y a au monde. L'esprit lui dit : « Mange tout cela, et tu pourras marier ma fille ».

L'homme fut impuissant à manger cela. Et jetant les yeux par terre, il vit le carnassier creusant un trou, et qui lui dit « Que t'ai-je dit ? Sois généreux pour moi et je serai généreux pour toi quand tu m'auras rencontré dans le pays de chez nous. Peux-tu achever cette nourriture ? » « Non, dit l'homme, je n'en suis pas capable. » « Eh bien, dit le carnassier, fourre tout dans ce trou. » Le Grand Esprit vint voir, et il dit : « Il a tout mangé ». Tous les hommes du Grand Esprit le virent aussi et dirent : « Il a achevé de manger ».

Le Grand Esprit vint ensuite et lui dit : « Si tu veux te marier, débrousse un espace d'ici (Lukulu) jusque chez Makumbo (1) en un seul jour ». Il fut impuissant à couper (tant d'arbres).

(1) Village situé à 20 lieues de Lukulu.

E kwenda kwandi. Babamutekela bilibwa bine bingi, byonso bya hano ha kanzya. Amba : « Uhwe byabyo, uvumbike wami mwana ».

Nandi kuizya wakankalwa byo kulya. E kutala momu hansi, ngama batubula kîna, amba : « Nkunenene namini ? ngabule nakakuabwile ukantene mu ntanda ya kwetu. Ukiswakuhwa bilibwa ? » Aye : « Huwe, nakankalwa ». Aye : « Utwezye mu kîna ». Kabezya mpungu kuya kutala, amba : « Baho kulya ». Bantu bonso babamone amba : « Baho kulya ».

E ke kuizya amba : « Si usaka kuvumbika, tema luunda ne kwa Makumbo, lyuba limo ». Kuizya bakankalwa kutiba. Nzovu baiya : amba : « Kuswakuhwabyo byabyo ? » Aye amba : « Nakankalwa ». E ke nzovu kuhita,

BALUBA

(Congo.)

E, 124 (*suite.*)

L'éléphant apparut, et dit : « Pourras-tu achever tout cela » ? Il répondit : « Je suis vaincu ». Et l'éléphant de passer, et de renverser en un seul jour les arbres jusque chez Makumbo. (Ce que voyant, le Grand Esprit dit) : « C'est bien, demain tu marieras ta femme ».

Et voilà qu'au matin, il fit sortir dehors toutes ses filles. Il les avait habillées toutes (de même façon). Il dit : « Si tu veux le mariage, choisis la tienne, celle qui a été dans le piège ». Et depuis tout le temps qu'il fut dehors il ne choisit pas, il se tenait là en vain. Et voilà que la libellule arriva, et dit : « Veux-tu ne pas réussir » ? Il répondit : « Je ne réussis pas. Je suis vaincu ». Elle lui dit : « Eh bien ! que t'ai-je dit » ? Il répondit : « Sois généreux pour moi et je serai généreux pour toi quand tu m'auras trouvé au pays de chez nous ». Elle dit : « Vois, regarde bien là où je vais ». Elle dit : « Celle

kahonesya miti lyuba limo ne kufika kwa Makumbo. « E ke biya, kesya ukavumbika mukazi. »

E ke nyansya, bonso bana ebaluhwila hanzya.

Bonso baho kuibavwika. Amba : « Si usaka luvumbiko boya ôbe uile mu lubao ». E kasya uimene bituhu. E ke munyonzula baiya, amba : « Ukiswakuibihwa » ? Aye nandi : « Nakankalwa ». Amba : « Lelo nkunenene namini » ? Amba : « Ngabule nami nkakuabwile ukantene mu ntanda ya kwetu. Amba : « Tutilila ha ngendanga ». Amba : « Wanswakume ne lisala ku linso, e ôbe uile mu lubao ». Amba : « Ne ôbe umukwate mu kuboko ».

dont mon aile frôlera l'œil, c'est la tienne, celle qui entra dans le trou. Et toi, prends-la par le bras ».

La libellule alla lui frôler l'œil. L'homme la prit par le bras. Il s'écria : « C'est ma femme, celle qui entra dans le piège ». Tous les hommes (suivants du Grand Esprit) le virent et dirent : « Il a choisi la sienne, celle qui fut prise au piège ».

Le veuf la maria, et l'emmena chez lui.

On trouvera dans la grammaire du P. Vandermeiren, d'autres fables.

J'ajoute ici quelques devinettes : « nsimo ya makuta », fournies par le P. Vandermeiren.

D. *Munzu uimene*. Une épidémie menace.

R. *Mbalanga ke muntu, ne wali mukwa ngingobe wamwilwa*. Le varioleux n'est point un homme, et fût-ce même un parent du côté de ta mère, tu ne le connaîtrais pas.

D. *Kyatimpwatimpo kyatimpwa*. Comme il est pétri, pétri, comme il est pétri ? ? ?

R. *Musongi wa nkisi wasonga, ali ha kuhanga bya munda*. Le sculpteur de statues sculpte, mais quant à créer ce qu'il y a à l'intérieur ! (sous-entendu, il ne le peut).

D. *Kitutu kya luvùvu*. La souche du luvùvu (arbre).

R. *Mukwenu wangulwanga buzito, kangulwa busungu*. Mon compagnon m'aide pour ce qui est lourd, et il ne m'aide point, pour ce qui fait mal.

Aye kumukuma ku linso. Muntu kumukwata ha kuboko. Amba : « i wami mukazi uile mu lubao ».

Bantu bonso babamona. Amba : « baboya wandi uile mu lubao ».

Ke kuvumbika, bayi nandi kwabo.